

Aus: Textarchiv H. G. Petzold et al. Jahrgang 2011

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

© FPI-Publikationen, Verlag Petzold + Sieper Hückeswagen.

Petzold, H.G.* [et al.]** (2002h/2011i):
**„Klinische Philosophie“ – Menschen zugewandtes
Lebenswissen von Natur und Kultur in der
Integrativen Therapie
-Colligierte Materialien (I) zu einer
„intellektuellen Biographie“*****

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

Textarchiv H. G. Petzold et al.

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

* Aus der „**Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit**“, staatlich anerkannte Einrichtung der beruflichen Weiterbildung (Leitung: Univ.-Prof. Dr. mult. Hilarion G. Petzold, Prof. Dr. phil. Johanna Sieper, Düsseldorf, Hückeswagen mailto: forschung.eag@t-online.de, oder: EAG.FPI@t-online.de, Information: [http://www.Integrative Therapie. de](http://www.IntegrativeTherapie.de)) und dem „**Department für Psychosoziale Medizin**“ (Leitung: Prof. Dr. med. Anton Leitner, Krems, mailto: Leitner@Donau-Uni.ac.at) Donau-Universität, Krems.

** Das „et al.“ bezieht sich auf die vielen „inneren MitarbeiterInnen“ in meiner cerebralen Gedankenschmiede, die vielen realen GesprächspartnerInnen – in Sonderheit *Ilse Orth* und *Johanna Sieper* – und die verinnerlichteten PolylogpartnerInnen, die AutorInnen, mit denen ich während der Erstellung des Textes im Diskurs war (vgl. 2001b). Der Text hat Fußnoten mit arabischen und Endnoten mit römischen Ziffern. Da er über mehrere Jahre geschrieben bzw. bearbeitet wurde, sind Bezüge zum Zeitgeschehen oder zum biographischen Milieu ggf. in eckigen Klammern angegeben. August 2011 durchgesehen und nur mit einigen aktuellen Literaturverweisen ergänzt, damit vorläufig abgeschlossen und mit der Sigle 2011i versehen.

*** Diese Arbeit ist meiner Tochter *Susanne Orth-Petzold*, *Daniel Orth* und meinen Enkeln *Jan* und *Anne* gewidmet, um ihnen etwas von meinem Denken zu hinterlassen.

„**Klinische Philosophie** ist eine den Menschen zugewandte (κλίνειν) Liebe (φιλία) zur Weisheit (σοφία), ein Lebenswissen, das Grundlage jeder engagierten Praxis von 'Menschenarbeitern' in helfenden und entwicklungsfördernden Berufen sein sollte. Sie ist am 'Wegcharakter' des menschlichen Lebens ausgerichtet, führt zu immer neuen Einsichten und Erkenntnissen und gibt Orientierungen auf den zuweilen schwierigen und oft beglückenden Wegen zu sich selbst und zum Anderen. Sie unterstützt Menschen im Bemühen, ihre 'ästhetische Wahrheit' zu finden in den Prozessen der Selbstgestaltung, in denen das *Selbst Künstler und Kunstwerk zugleich* wird.“ (Petzold 1988t)

„Alles fließt, nichts hat Bestand, noch bleibt es je dasselbe.“
(Heraklit zugesprochen)

“Daher ist die Arbeit der Einbildungskraft eine schwere Arbeit. Eine einzige Vorstellung gegenwärtig zu halten, ist vielleicht schwere Arbeit, obwohl die Träume es tun ... Man kann sich nicht in einem einzigen Selbst zusammenfassen,“
(Charles Darwin 1838/1998, 60)

Inhaltsverzeichnis:

1. Vorbemerkungen und Überlegungen

1.1 „Identitätsarbeit“ durch Auseinandersetzung mit der „intellektuellen Biographie“ im persönlichen Kontext

1.2 Persönliche Identitätsarbeit im Kontext – öffentliche Rahmen und Fremdbestimmungen

1.3 Selbstanalyse, Biographiearbeit - Funktionen und Instrumentalisierungen: therapiehistorische Perspektiven

1.4 Einige persönliche Perspektiven zum Thema „Biographie“

1.5 Bemerkungen zur strategischen Nutzung von Biographik in der Psychotherapie

1.6 Zur Nutzung collagierter Materialien (m)einer „intellektuellen Biographie“

2. Einflüsse aus meinem persönlichen Leben - Biographisches, das für meine (Psycho)therapie im „Integrativen Ansatz“ relevant wurde

2.1 Kriegs- und Nachkriegszeit

2.2 Zu meinen Eltern und ihrem Freundeskreis

2.3 Wahlverwandtschaften

3. (Psycho)therapie in Kontext/Kontinuum von „Natur-und-Kultur“

4. „Klinische“ Philosophie, Konnektivierung, Humantherapie

5. Religionen, Theologien, Naturwissenschaften – komplexe Kulturleistungen und „letzte Dinge“

6. „Metahermeneutik“ – die Struktur der klinischen Philosophie Integrativer Therapie

Zusammenfassung / Summary

1. Vorbemerkungen und Überlegungen

„Das menschliche Leben ist ein Akt ästhetischer Kreativität.“
(Nicholas F. Fyodorov 1930, II, 155)

In diesem Text sind Materialien zu den *WEGEN* meines Denkens und zu den *Viationen* und *Koviationen*, den persönlichen und gemeinschaftlichen Suchbewegungen meiner Arbeiten zusammengestellt, und dabei wird auch das eine oder andere Thema ausgeführt, das mir am Herzen liegt, und von dem ich denke, dass es für den „Integrativen Ansatz“ der Therapie, Agogik, Supervision, Kulturarbeit wesentlich ist. Es sind z. T. Themen, über die ich mit einer gewissen Kontinuität von Jugend auf in Schule, Lehre und Studium und über mein gesamtes Berufsleben als Landwirt, Therapeut, Hochschullehrer, Krisenhelfer, Lehrtherapeut, Supervisor nachgedacht habe, z. B. das Thema der „Gerechtigkeit und des Unrechtes“, der „Leiblichkeit und Sozialität“, über „Kultur und Sprache“ die Qualitäten des Erkenntnisgewinns, des Verhältnisses von Wissenschaft und Lebenswirklichkeit, von *Natur* und *Kultur*. In diesen Gedankenbewegungen, auf den Meeren des Wissens und Nichtwissens navigierend, habe ich stets versucht, eine „inkludierende“ Grundhaltung zu behalten, also nichts von vornherein *auszugrenzen*, sondern einzubeziehen in die Überlegungen, was nicht gleichbedeutend ist mit einem Einbeziehen in die Konzeptbildung, in den Fundus der eigenen Entwürfe, sondern durchaus in ein *Abgrenzen* führen kann oder in *Angrenzungen* – ich *kenne* es, das entspricht nicht meiner Sicht, es steht meinem Denken fern oder auch nah. Ein „inkludierendes Paradigma“ konnektiviert, und das ist keine „Eingemeindung“. Es ist bemüht, die Vielfalt der Diskurse in ihrer Eigenständigkeit zu achten (Ricœur 2000), wohl wissend, dass jeder Diskurs einen „Wert an sich hat“ als etwas, das er als „eine Ganzheit in Erscheinung treten lässt“ (Florenskij 1997, 267), sei es der Diskurs einer Richtung des Denkens, einer Schule der Therapie, sei es der Diskurs eines persönlichen Lebens. In einem solchen komplexen Prozess ist der „Integrative Ansatz“ der Therapie, Agogik und Kulturarbeit, ist die Integrative Therapie als „Humantherapie“ aus der *realen* Ko-respondenz mit engen Mitarbeiterinnen – von den theoretischen und behandlungsmethodischen Beiträgen her waren das *Ilse Orth* und *Johanna Sieper* – und KollegInnen, PatientInnen, StudentInnen hervorgegangen sowie der *virtuellen* Ko-respondenz, den Polylogen mit großen Protagonisten der Philosophie, Psychologie, Psychotherapie (Petzold 2002p) (z. B. *Maine de Biran*, *Florenskij*, *Merleau-Ponty*, *Foucault*, *Ricœur* – *Janet*, *Ferenczi*, *Moreno*, *Lurija*, *Vygotskij*). Sie verdankt ihnen viele Impulse, die in permanenter Differenzierungs- und Integrationsarbeit auf dem Boden einer eigenständigen „Integrationstheorie“ (Petzold 19974j, 2003a; zusammenfassend *Sieper* 2006) konnektiviert wurden, so dass ein hinlänglich prägnantes *Ensemble* von metatheoretischen, theoretischen und praxeologischen Positionen und Konzepten entstanden ist und eine originelle, methodisch elaborierte Praxis, so dass Mitte der achtziger Jahre die 'Integrative Therapie' genügend Konsistenz aufwies, um als vollwertiges 'Verfahren' (Petzold 1993h) der Psychotherapie gelten zu können.

Seit Beginn des Jahres 2000 habe ich immer wieder an diesem „polyzentrischen Netzwerk von Konzepten und Modellen“ – als solches sollte dieser Text und ein gleichzeitig zu dieser Thematik entstandener gesehen werden – geschrieben, diskontinuierlich immer wieder Altes mit Neuem verbindend¹. Deshalb einige Bemerkungen zum Kontext des Entstehens.

¹ Beide Texte sollten gleichsam als Querverweise aufeinander gelesen werden.



Die „Europäische Akademie für biopsychosoziale Gesundheit“ im „Naturpark Bergisches Land“

Zeitgleich zu diesem Text habe ich an einem anderen Manuskript mit Materialien zu Referenzautoren der Integrativen Therapie gearbeitet [2002p/2011j], der Portraits für das für 2002 projektierte „Autorenlexikon der Psychotherapie“ (Stumm et al. 2005) vorbereiten sollte. Beide Arbeiten schrieb ich bewusst entschieden „dissynchron“ in unterschiedlichen Kontexten. Sie bestätigten meine These von der Vielfalt einer Persönlichkeit (Petzold et al. 2001b) an mir selbst, an meinem eigenen Material – eine faszinierende Angelegenheit, die mit der Bearbeitung beider Texte im Jahre 2005 (den anderen mit den Sigle 2002p erweitert als 2004b bis zum Updating 2006e, wo er den Titel „Lust auf Erkenntnis“ erhielt) immer prägnanter wurde. Es hat Gründe und Hintergründe, warum die biographische Selbstreflexion als Reflexion des eigenen Denkens, Erlebens, Fühlens, Wollens sich unterschiedlich entfaltet – im gleichen übergeordneten Zeit-Raum, aber dennoch auf der Mikrobene von Kontext/Kontinuum in unterschiedlichen „Chronotopoi“ (Bakhtin 2008). Dieser Text [2002p/2006e/2011j] entstand zum Teil in Amsterdam – ich schrieb an den Abenden nach den Vorlesungen, zum Teil in meiner Wohnung am Campus auf der Uilenstede und auch am Beversee in der Akademie, morgens sehr früh in meinem Giebelzimmer mit dem Blick auf den See vor den *Seminaren* und *Therapien* oder dem Arbeitstag, denn auch dieser Text ist ein Produkt meiner klinisch-therapeutischen und der Lehr- und Forschungsarbeit. Die Arbeitsatmosphäre am Beversee, wo *Ilse Orth*, *Johanna Sieper* und ich oft parallel in Gruppen, in der Verwaltung in Einzelberatungen arbeiten und „zwischenrin“ zu Besprechungen oder zum Austausch zusammensitzen können, eine besondere Qualität.



Arbeitstreffen von Ilse Orth, Hilarion Petzold und Johanna Sieper 2010 unter den Linden im Park der Akademie

Ich arbeitete oft auch in Hochdahl, unserem Wohnort, in meiner Bibliothek mit dem Blick in die großen Rhododendronbüsche und auf die alte Corniferen vor dem Fenster. So sind einige Teile des Textes ganz anders geartet als der, den ich im Arbeitszimmer meiner Finca in La Palma verfasste, wo mir nur eine kleine, aber gut sortierte Bibliothek zur Verfügung steht.



Finca im Baranco San Vicente, Velhoco, La Palma

In La Palma waren über mehr als zwei Jahrzehnte meine Eltern meine Gesprächspartner und mehr als drei Jahrzehnte *Johanna Sieper* und *Ilse Orth* – natürlich meine Tiere. Ich habe in diesem mehr als zweihundertjährigen Landhaus mit seiner Finca, die ich seit 1977 bewirtschaftete, mehr Zeit und mehr Ruhe zum Lesen von Belletristik und zum Schreiben, eingebettet in eine grosse Landschaft mit dem Blick vom Arbeitszimmer in die Berge (Blick I) und über das Meer (Blick II), und in jedem Blick sammeln sich die Gedanken und Gefühle anders.

In Gängen durch die von mir angelegten Weinfelder und angepflanzten Bäume – ein kleines Arboretum mit Bäumen, die ich als aller Welt mitgebracht habe – durch die Kastanienhaine oder in den Pinienwald bewegen sich die Gedanken, um erneut in die Schrift zu kommen, vielleicht auch nach einem vertiefenden „Gespräch“ mit meinen Aras oder meinem Hund oder der Katze.



Hauskatze bunt



Linda – Pastor Garafiano



2 von 14 Ara Aurauna, Ara Macao, Ara Chloroptera u.a.m.

Der Kontext und die Anknüpfungspunkte des Konnektivierens bestimmen das Konnektivierte und seine „narrative Wahrheit“ (Petzold 1991a/2003a, 325ff). Man muss Kontexte und Kontinua verstehen, will man Menschen verstehen.



Am Arbeitstisch I



Am Arbeitstisch II

Die *Diskontinuität* bringt neue Perspektiven. Der Kontext und die Anknüpfungspunkte des Konnektivierens bestimmen das Konnektivierte und seine „narrative Wahrheit“ (Petzold 1991a/2003a, 325ff). Es kommt in der Tat auf dem Blick an, der aus welchem Ort und welcher Zeit auf welche Orte zu welchen Zeitpunkten fällt und welche Gedanken, Erinnerungen, Prospektionen hervorruft oder welche Gefühle, Befindlichkeiten und Stimmungen weckt.



Blick I aus dem Arbeitszimmer in den Garten und zu den Bergen

Die Phänomene bieten sich dem Wahrnehmen und Erfassen immer anders dar und stellen uns vor die Aufgabe, sie in Kontext und Kontinuum zu verorten, eine Aufgabe des Verstehens und Erklärens, die kognitives Einzuschätzen (*appraisal*) und emotionales Bewerten (*valuation*) verlangt, um in diesen hermeneutischen Prozessen von den gegenwärtig (*aspektiv*) wahrgenommenen Phänomenen zu den Strukturen zu gelangen, die hinter bzw. in ihnen liegen und sich oft nur *retrospektiv* erschliessen. Darauf aufbauend kann man dann (*prospektiv*) zu Entwürfen kommen, die das Denken und Handeln zu leiten vermögen.



Blick II in der Früh aus dem Arbeitszimmer aufs Meer

In diesem Text zu den *WEGEN* meines Denkens wurde ganz bewusst ein Zugang gewählt, der nicht in der Nähe der „Selbstanalyse“ von *Freud* liegt. Man kann sich nicht wirklich selbst analysieren meinte *Leibowitz* (1994) kritisch zum Unternehmen *Freuds*. *Freud* selbst kann als ein Beispiel für das Mißlingen eines solchen Unterfangen analytischer Selbstaufklärung mit sich selbst betrachtet werden (*Leitner, Petzold* 2009; *Petzold, Orth-Petzold* 2009; *Sieper, Orth. Petzold* 2009). Mehr als eine Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte ist nicht möglich. *Didier Anzieus* (1959/1975) laborieuse Arbeit zur „*autoanalyse de Freud*“ – ich hörte in Paris seine Vorlesungen dazu – zeigten mir die Ausblendungen, Einseitigkeiten und Einführungen dieser Selbstanalyse. Über die Entwicklungen des Denkens des *Sigmund Freud* in seiner Relevanz für das von ihm entwickelte Verfahren erfährt man durch die Dokumente der Selbstanalyse zu wenig. Seine Quellen und Einflüsse hat *Freud* vielmehr immer wieder bewusst verschleiert – er fürchtete um seine Originalität – zu Recht muss man sagen, denn er hat viel von *Nietzsche*, *Schopehauer* und *Janet* übernommen, ohne sie zu würdigen oder das zu kennzeichnen. Solche Befürchtungen habe ich nicht. Ich weiß, wo ich originell bin und überlasse meinen LeserInnen zu beurteilen, wo sie mich originell finden. Konsistent und fundiert zu sein ist mir eigentlich auch wichtiger als Originalität. Ich habe auch nicht vor, die Errungenschaften meiner innerseelisch-geistigen Arbeit oder die Irrungen und Wirrungen meines Seelenlebens auszubreiten. Das ist meinen TherapeutInnen, LehrtherapeutInnen, Seelsorgern, PartnerInnen und Lebensfreunden anvertraut, und da gehört es hin. Es geht mir hier darum, Einblicke zu geben in meine „*Intellektuelle Biographie*“ insoweit mir das Bedeutung für das Werk zu haben scheint, das ich geschaffen habe und das ich in der Lehre anderen übergebe für ihre therapeutische Arbeit. Es handelt sich also um Materialien, die man nach Interesse verwenden kann und um Mitteilungen über die Hintergründe von Ideen und Konzepten.

Die *Freudsche* Psychoanalyse und ihre Praxis der Lehranalyse hat, das ist meine Erfahrung und Überzeugung, zu einer grandiosen Vereinseitigung der Auseinandersetzung mit der eigenen Person geführt – nicht dass es unwichtig wäre, was in Psychoanalysen geschieht, wir führen vieles davon ja auch in der *Ferenczianischen* Tradition weiter (*Petzold* 2006g) –, aber die Entwicklung des eigenen Denkens und Weltverstehens, des ethisch-moralischen Wertens wird bei *Freud* vielfach zu knapp angeschaut. Das muss für das Selbst- und Fremdsverstehens von Menschen verbreitert werden, indem z. B. über die Räume des engeren Geschehens der Sozialisation – *zentral für die Selbst- und Identitätsentwicklung* (*Petzold* 2012b) kulturelle Räume ausgeleuchtet werden. Enkulturation muss Gegenstand der analytischen und integrierenden Auseinandersetzung mit sich selbst, dem eigenen sozialen Netzwerk und seiner Kultur werden, wobei die konkreten ökologischen Räume – Wohnung, Quartier, Dorf, Stadt, Landschaft, Region – die Bedingungen der Ökologisation (*Petzold* 2006p) – nicht ausgeblendet werden dürfen. Das alles muss im Blick der konnektivierenden Auseinandersetzung mit dem eigenen Leben sein. *Augustinus* hat in den „Confessiones“ schon eine breite selbstanalytisch Sicht gehabt, *Freud* und *Jung* haben in ihren Selbstanalysen andere Aspekte fokussiert. Ich lege hier weder Bekenntnisse noch Selbstanalysen vor, sondern Materialien über Einflüsse auf mein Denken. Davon kann hier natürlich auch nur Auschnitthaftes mitgeteilt werden. Was, das habe ich mit Blick auf ein vielleicht besseres Verstehen des „Integrativen Ansatzes“, der Integrativen Humantherapie, Agogik, Supervision und Kulturarbeit – das alles umfasst er – auszuwählen versucht im Gespräch und Austausch mit meinen kongenialen MitgestalterInnen dieses Ansatzes *Ilse Orth* und *Johanna Sieper*. Es ist ein durchaus privates Dokument, das hier in einem begrenzten Rahmen, meinem persönlichen Textarchiv, in zwei Arbeiten (2011i, 2011j) zugänglich gemacht wird und 2012 vorliegen soll, dem Jahr des 40jährigen Bestehens des „Fritz Perls Instituts“ FPI (gegründet 1972 von *Petzold* und *Sieper*) und des 30jährigen Bestehens der „Europäischen Akademie für biopsychosoziale Gesundheit“ EAG (begründet von *Petzold*, *Sieper*, *Heinl* 1982). Die Wurzeln des Verfahrens reichen ins Jahr 1965 (*Petzold* 1965), das sich damit dem halben Jahrhundert nähert. *Konnektivierende* Arbeit kennzeichnet mein Denken und Schaffen, und das ist eine *theoretisch* klar begründete Position und nicht Ausdruck eines Eklektizismus: in komplexen Systemen mit hoher intra- und intersystemischer Vernetzung wächst die Tendenz zum *Emergieren* neuer Lösungen (*Bunge* 1977; *Petzold* 1998a). Meine Arbeiten haben ein Netzwerk geschaffen, das in der Lage ist, bei auftauchenden Fragestellungen ein hohes Maß an *Konnektivierungen* herzustellen mit Möglichkeiten von vielfältigen Schnittstellen und damit einer breiten Anschlussfähigkeit an die verschiedensten wissensgenerierenden Disziplinen, die zur Lösung eines Problems erforderlich sind. Das Ausbilden von Vernetzungen, das ist das Prinzip des Lebendigen, der Evolution, in der durch multiple Konnektivierungen „Bifurkationen“ geschehen und mit ihnen neue Entwicklungen als „Emergenzien“ (*Petzold et al* 1994, 555) auftauchen, wie *Konrad Lorenz* (1973) und andere Vertreter der „evolutionären Erkenntnistheorie“ und der Theorien „nicht-linearer Systeme“ aufgezeigt haben². Ich habe das für den Integrativen Ansatz in einer evolutionären Perspektive ausführlich dargestellt (*Petzold* 2009k). Auch dieser Text ist ein „polyzentrisches Netzwerk“ von Konzepten, Niederschlag von vernetztem/vernetztem Denken, schöpft aus „collagierender Konzeptarbeit“ (*Petzold* 2001b), kokreativen „Bricolagen“ (*Lévi-Strauss* 1972). Solche Gedanken-Netze haben ihre eigenen Gesetze. *Florenskij*,

² *Haaken* 1977; *Oeser* 1987; *Prigogine* 1973; *Riedl* 1985; *Riedl, Wuketits* 1987; *Vollmer* 1975

einer meiner Lieblingsphilosophen, ein „Netzwerkdenker“, schrieb 1922 im Vorwort zu dem Werk „An den Wasserscheiden des Denkens“:

„In diesem Netzwerk sind auch dem, der das Netz geknüpft hat, nicht sogleich alle Beziehungen seiner einzelnen Knotenpunkte untereinander deutlich und nicht alle möglichen wechselseitigen Verknüpfungen der gedanklichen Knotenpunkte: Auch ihm eröffnen sich unverhoft **neue** Wege von Mittelpunkt zu Mittelpunkt, die **ohne** die direkte Absicht des Autors durch das Netz schon angelegt sind“ (Florenskij 1994).

So ist es mir oft gegangen im Prozess des Schreibens an vorliegendem Text.

»Er war 2002 in einer ersten Version fertiggestellt, wurde dann durch Weiterarbeit ergänzt und konnte schließlich genau auf dem Jahreswechsel [von 2005 nach 2006] in der jetzigen Form, ergänzt um aktuelle Literatur beendet werden. Einen letzten Blick warf ich jetzt August 2011 auf den Text, und sah, etliches ist wieder weitergegangen, allerdings in guter Fortführung des Bestehenden. Wieder wurden nur okkasionell meine neueren Publikationen an entsprechender Stelle eingefügt, denn:

Die Volitionsforschung, Social Neuroscience, die Evolutionsbiologie, die Linguistik haben von der Forschungslage her Vertiefungen gebracht, die meine vorgängigen Arbeiten – etwa zum „informierten Leib“ oder zur „Willenstherapie“ – bestätigten und Weiterführungen möglich machten (Petzold, Sieper 2008a; Petzold 2009c, 2010f; Hüther, Petzold 2011), die Themen Ethik, Macht, Gewissensarbeit, Weisheitstherapie, Altruismus haben an Prägnanz gewonnen (idem 2009d; Petzold, Orth, Sieper 2010, Petzold, Sieper 2011), aber auch die gendersensible identitätstherapeutische Theorie- und Praxeologie (Petzold 2011a; Petzold, Orth 2011; Petzold Sieper 2012). Die systemisch-integrative Seite des Verfahrens in Familien- und Netzwerktherapie wurde konsistent dargestellt (idem 2010g). Im Bereich der erlebnisaktivierenden, kreativmedialen, leiborientierten Arbeit, also in der integrativen Praxeologie, wurde die euthyme Garten- und Landschaftstherapie, Praxis mit Green Exercises im Integrativen Ansatz dargestellt (Petzold 2011g; Moser, Petzold 2011). Die Fortschritte der psycho- und soziotherapeutischen Sucht- und Drogentherapie (Petzold, Schay, Scheiblich 2006; Petzold, Scheiblich, Lammel 2012, in Vorber.) haben sich in zwei Bänden niedergeschlagen und unsere integrative, lifespan orientierte Entwicklungstherapie hat mit Büchern zu Kindern und Jugendlichen (Petzold, Feuchtnet, König 2009) und zur Hochaltrigkeit (Petzold, Horn, Müller 2010) innovative Marksteine gesetzt. Unsere Studien in psychotherapiegeschichtlicher und methodenvergleichender Ausrichtung mit Arbeiten zu Ferenczi (Petzold 2006g), Janet (idem 2007b), Perls (idem 2007j) haben durch die Herausgabe unseres großen Freud-Buches (Leitner, Petzold 2009) unsere kritischen Bezüge zur Psychoanalyse deutlich gemacht. In drei verdichteten Arbeiten habe ich dann die Integrative Therapie noch einmal auf neuestem Stand dargestellt (idem 2005r, 2008g, 2009k), die Integrative Supervision in 2007a. Ich wollte den vorliegenden Text und auch den zweiten gegebenenfalls zu meinem „Siebzigsten“ veröffentlichen. Aber all diese Studien und umfänglichen Veröffentlichungen – in meiner Bibliographie werden es jetzt über 1000 Publikationen – für die ich ja schon eine Einleitung und eine wichtige, kurze „Führung durch das Werk“ geschrieben hatte (idem 2007h), rechtfertigen es doch, so schien es mir, um der Sache des Werkverständnisses willen – nicht aus Gründen der Selbstdarstellung – jetzt schon diese Texte zumindest in meinem „Werkarchiv“ zugänglich zu machen. Meine Bibliographie, gerade auch der vergangenen Jahre, dokumentiert eine immense Investition, in der ich klinisch-praktische, methodische, theoretische Arbeit von über

40 Jahren in den verschiedenen Bereichen des Integrativen Ansatzes auf dem Stand der jeweiligen Entwicklung mit meinen KollegInnen darzustellen versucht habe. Mit der von *Johanna Sieper, Ilse Orth und Waldemar Schuch* (2007) herausgegebenen Festschrift „Neue Wege Integrativer Therapie“ und *Anton Leitners* (2010) „Handbuch der Integrativen Therapie“ ist damit eine solide „state of the art“ dokumentiert, wo aber die Quellen nur wenig berücksichtigt sind. Das scheint mir nicht nur zu rechtfertigen, ja es auch notwendig werden zu lassen, diese Arbeiten über die Quellen meines Denkens vorzulegen, um die Hintergründe meines *Œuvres* offenzulegen.« (Aug. 2011).

Mit dem vorliegenden Text, wie gesagt in der Grundversion fertiggestellt als 2002h und ab Winter 2000/2001 noch mit einer anderen Arbeit „Lust auf Erkenntnis“ zu meiner Lektüre wichtiger Autoren und Werke nebst Portraits zu Referenzautoren (*Petzold* 2002p/2011j) des „Verfahrens“, das ich begründet habe und mit seinen „Methoden“³ lehre ergänzt, wollte ich fundierende Materialien bereitstellen für die Menschen, die sich einmal mit mit meinen Denkbewegungen befassen würden. Wie oft hatte ich mich bei meiner *Freud-* und *Perls-*Lektüre über die vedgeckten und verschleierte und verschwiegenen Quellen geärgert. Wenn man nicht autozentriert vor sich hinschreibt, vielmehr sich „veröffentlicht“, gar eine Praxeologie schafft, die Leute erlernen, muss man auch seine Hintergründe offen legen, meine ich – auch wenn man, wie ich es von mir als „heraklitischem Menschen“ sagen möchte, nicht „für die Ewigkeit“ und nicht für den Nachruhm schreibt. Man muss sein Denken mit seinen Strömungen und diskursiven Unterströmungen (soweit sie einem bewusst sind) offen machen, damit es dem kritischen Überdenken zugänglich ist. Ich war also mit dem Beginn des neuen Milleniums mit mehreren bilanzierenden Arbeiten zur Integrativen Therapie und ihren Quellen beschäftigt.⁴ Ich begann diesen Text im Frühjahr 2000, denn das schien mir ein guter Zeitpunkt, einen Blick auf mein „*Erleben, Tun und Denken*“ – in diesem Dreiklang – zu werfen, um in der Auseinandersetzung mit diesen „Phänomenen“ zu den „Strukturen“ zu gelangen, zu *Erlebtem, Getanem, Gedachtem*, in der Hoffnung, zu neuen „Entwürfen“ zu kommen, zu dem was ich an *Erleben* suchen sollte, zu dem, was noch zu *Tun* und zu *Denken* sei. Ich bin nämlich der Auffassung, dass Zukunft nicht *nur* zufällig auf uns zukommt, sondern dass wir *auch* unbewusst Zukunft „rufen“, strukturieren, inszenieren, enwerfen und dass es uns eine Aufgabe sein sollte, in dem eher kleinen Bereich, der uns zu gestalten bleibt und der deshalb umso kostbarer ist, zu einer bewussten Gestaltung, einer intendierten „*Poiesis*“ zu kommen. Ich schreibe diesen Text in einem fortlaufenden Prozess mit vielen Unterbrechungen, und ich schreibe ihn nicht als einen Abgesang am Ende meines Lebens, nicht so wie *Darwin* seine Autobiographie schrieb: „Ich habe versucht, die folgende Schilderung über mich so zu schreiben, als wäre ich ein Verstorbener in einer anderen Welt, der zurück auf sein eigenes Lebens sähe“ (*Darwin* 1982, 32), noch haben mich *Darwins* „Erinnerungen an die Entwicklung meines Geistes und Charakters (Autobiographie) 1876-1881“ angeregt, die „Entwicklung meines eigenen Geistes“ zu reflektieren. Das

³ *Verfahren* = ein in Anthropologie, Entwicklungs- und Persönlichkeitstheorie, Gesundheits- und Krankheitslehre und Praxeologie hochelaborierter Ansatz der Psychotherapie; *Methode* = Gesamt von theoriegeleiteten praxeologischen Strategien von mittlerem Elaborationsgrad, oft auf ein „Grundverfahren“ – z. B. die Psychoanalyse - bezogen (zur Differenzierung vgl. *Petzold* 1993h).

⁴ 1999 hatte ich meinen Abschlussvortrag auf dem Deutschen Psychologentag in Würzburg 1998 für den Druck fertig gemacht: „Psychotherapie der Zukunft – Reflexionen zur Zukunft und Kultur einer korrespondierenden und evidenzbasierten Humantherapie“ (*Petzold* 1999p) – ein *proaktiver* Blick nach vorn.

wäre mir ein zu schweres und kaum zu realisierendes Unterfangen. Die „Entwicklung des eigenen Charakters“ darzustellen, erachte ich – mit *Leibowitz* (1994) – als unmöglich. Auch psychische Chronologien sehe ich als problematisch. Dokumente, wie die großen und detaillierten tagebuchgestützten Aufzeichnungen *Viktor Klemperers* (*Petzold* 1996j), könnten vielleicht ein solches Unterfangen stützen und eine „quellenfundierte subjektive Sicht“ ermöglichen. Aber auch das bleibt im Bereich der „narrativen Wahrheit“ oder, abhängig von der Auswahl und Präsentation der Materialien, im „Bereich der ästhetischen Wahrheit“ (s. u.). *Darwin* vermerkt im Schlusskapitel seiner Autobiographie: „Ich habe nun sämtliche Bücher erwähnt, die ich herausgebracht habe; sie sind die Meilensteine in meinem Leben gewesen, so dass nun nur wenig noch zu sagen übrigbleibt.“ – Ich kann eine solche Aussage verstehen, vor allem bei der Wichtigkeit seines Werkes, denn *Darwin* wusste, er hat einen Umbruch im Denken der Menschheitsgeschichte angestoßen, ich kann sie aber nicht vollends teilen, denn *Darwin* meint, über diese Bücher hinaus gebe es nur wenig zu sagen. Es gibt viel zu sagen über diesen Menschen mit seiner Beharrlichkeit, seiner „Liebe zur Naturwissenschaft“, sie sei „beständig und leidenschaftlich gewesen“, begleitet von dem „stärksten Verlangen danach ..., was ich nur immer beobachtete, zu verstehen oder zu erklären“ (*Darwin* 1982, 165). Diesen besonnenen und bescheidenen Mann, der um seine bahnbrechenden Erkenntnisse wusste, die er mit Klugkeit in die Welt trug, der bei seinen Freunden „Großherzigkeit, ein wohlwollendes Herz“ (ibid. 119, 123) als höchste Qualität schätzte und der selbst ein großzügiger und toleranter Mensch war. Vielleicht muss so etwas von anderen gesagt werden, aber es ist über ihn zu sagen, und das ist *viel*, neben seinen Büchern.

Ich habe über viele Jahre keine wirklich gewichtigen Bücher als Alleinautor geschrieben und sicher nichts „Weltbewegendes“. In den vielen Bereichen, in denen ich forschte und praktizierte, oft in der Position eines Pioniers – in der Drogen- und Gerontotherapie, Ende der sechziger, Anfang der siebziger Jahre weitgehendes Neuland –, benötigte ich Zeit, Erfahrungen mit den Menschen zu machen, um die es ging, sie zu verstehen, nach Wegen der Hilfe für sie zu suchen und dabei Erkenntnisse zu sammeln und auszuwerten, bevor ich etwas niederschreiben wollte. *Johanna Sieper* hat diesen meinen Arbeitsstil in der „Menschenarbeit“, diese Methodik des Erkenntnisgewinns und Generierung von Praxeologie, zutreffend beschrieben (*Sieper, Schmiedel* 1993, 422⁵). Ich habe indes zahlreiche innovative Bücher zu Themen *herausgegeben* – übrigens ein mühsames Geschäft –, Themen, die ich wichtig oder faszinierend fand und an denen ich in Theorie und Praxis arbeitete. In diesen Büchern habe ich interessante AutorInnen zusammengebracht und selbst für das jeweilige Thema nützliche Beiträge verfasst, zumeist die Innovations- und Synthesetexte (z. B. *Petzold* 1972a zum Psychodrama, 1974b zur Drogentherapie, 1974j zu den Körpertherapien, 1996g zu den Emotionen, 2001i zum Willen, 2005 zum Sinn – um eine kleine Auswahl zu geben). Diese Sammelbände waren u. a. auch Ergebnis meiner Arbeitsprozesse zu diesen Themen. Und da ich von der Gültigkeit vielfältiger *Diskurse* zu allen wirklich wichtigen Fragestellungen überzeugt bin – da folge ich *Ricœur* –, war es mir wichtig, die anderen Aussagen und Positionen neben die meinen zu stellen, so dass die Souveränität des Lesers

⁵ Dokumentiert anhand von Projekten beschrieb sie: „1. Wahrnehmen einer Problemlage; 2. Praktische Arbeit in ihr; 3. Dissemination der gewonnenen Erfahrungen durch Organisation von Fachtagungen und Supervision; 4. Konzipierung und Durchführung von Weiterbildungs- und Supervisionsangeboten; 5. Publikation über Weiterbildungs- und Supervisionserfahrungen und über weitere Entwicklungen in der praktischen Arbeit mit der Zielgruppe; 6. Weiterführende Fachtagungen, Initiierung von Forschungsprojekten, Facheinrichtungen, Gründung von Fachgesellschaften (*Sieper, Schmiedel* 1993, 422).

entscheiden kann, welcher Sicht er sich anschließt oder er, wie ich das oft getan habe, aus der Vielfalt der Perspektiven seine eigene Sichtweise entwickeln kann. Aus den überarbeiteten Beiträgen zu solchen themenbezogenen Sammelbänden gingen dann meine Bücher in Alleinautorenschaft hervor (idem 1985a, 1988n, 1993a, 1998a; 2003a, 2005a). Sie sind Dokumente von *Arbeitsprozessen* an einem Thema, einem Sachgebiet und Praxisfeld – oft über viele Jahre und Jahrzehnte laufend, keine „schnellen Texte“. In diesem Sinne sind diese Bücher in der Tat „Meilensteine“, die Streckenabschnitte markierten⁶ auf Wegen, die ich mit Menschen meines Konvoys gegangen bin. Meilensteine waren und sind für mich also „*Begegnungen mit Themen*“, über die ich nachdenke und forsche bzw. mit denen ich in der therapeutischen Praxis experimentiere und zu denen ich durch die Herausgabe eines Sammelbandes KollegInnen in die Ko-respondenz oder den interdisziplinären *POLYLOG* bringe. Meilensteine waren und sind für mich Begegnungen mit DenkerInnen – real und in ihrem Werk – wie *de Beauvoir, Foucault, Marcel, J. L. Moreno* und *Zerka Moreno, Ricœur* u. a., aber auch Begegnungen mit den Gedankenwelten „virtueller“ Autoren, wie die von *Augustinus, Darwin, Florenskij, Freud, Merleau-Ponty* – das heißt auch mit Büchern als Trägern solcher Gedanken. Viel könnte ich über „Meilensteinbegegnungen“ mit Menschen sagen, mit denen ich Leben – privates und berufliches – teilen konnte. Aber ich will ganz bewusst auch Privates privat sein lassen. Meilensteine waren auch Entdeckungen in der therapeutischen Praxis, in der Arbeit mit PatientInnen, die mich vor Aufgaben stellten, die ich mit ihnen lösen konnte, die mich Zusammenhänge entdecken ließen, für die ich Methoden erfinden musste, die mir Behandlungstechniken „geschenkt“ haben. Wollte ich das alles fassen, würde ich viele autobiographische Texte schreiben müssen – „Man kann sich nicht in einem einzigen Selbst zusammenfassen“ (*Darwin* 1838/1982, 60). Ich würde zu keinem hinlänglich umfassenden Ende kommen ... viel habe ich zu danken, viel Dank bleibt geschuldet.

Ich hatte zunächst die „*Integrative Leib- und Bewegungstherapie*“ Ende der sechziger Jahre entwickelt als eine „*Methode*“ der „*Therapie vom Leibe her*“ (*Petzold* 1970c), welche die konventionelle Psychotherapie um leiborientierte Techniken und nonverbale Kommunikation ergänzen sollte (idem 1985k, 1988n, 2004h) und die zunächst nicht den Anspruch eines eigenständigen „*Verfahrens*“ hatte. Unter dem Einfluß von *ferenczianischer* Analyse, Psychodrama, Gestalttherapie und behavioraler Methoden, nicht zuletzt auch aufgrund einer Analyse der Defizite und Stärken der genannten Ansätze (ihrer „*common and divergent concepts*“) und entsprechender Ergänzungen bei Dimensionen, die mir fehlten, gewann der Ansatz aber einen solchen Grad der Elaboration, dass er sich zu einem eigenständigen „*Verfahren*“, der *Integrativen Therapie*, weiterentwickelte, eine Entwicklung, die 1974 von mir benannt worden war (*Petzold* 19974k, 292), aber mir noch nicht in ihrer ganzen Tragweite bewusst wurde. Sie wurde damals von mir für kurze Zeit als Versuch „einer umfassenden Weiterentwicklung der ursprünglichen Gestalttherapie“ (ibid.) angesehen, die allerdings nicht mein originäres Ausbildungsverfahren war und deren fragmentarische theoretische Substanz ich in ihrer Brüchigkeit und Unzulänglichkeit noch nicht wirklich erfasst hatte. Die damalige

⁶ Zum Beispiel für den Bereich der Drogentherapie *1974c, Petzold, Thomas* 1994, *Petzold, Schay, Scheiblich* 2005 oder für die Gerontotherapie *Petzold, Bubolz* 1976, 1979, *Petzold* 1985a, 2004a, 2005a, *Petzold, Müller* 2005. Hier sind Kontinuitäten vom Anfang der 70er Jahre bis heute 2005, die sich auch für die Bereiche der Kindertherapie, der klinischen Philosophie, der longitudinalen Entwicklungspsychologie, der Arbeit mit Kreativen Medien, der Leib- und Bewegungstherapie, der Supervision in meinen Fachartikeln und Büchern finden.

Einschätzung stand einerseits noch stark unter dem Einfluss der Gestalttherapie, mit der wir Anfang der siebziger Jahre, beeindruckt von der charismatischen Persönlichkeit von *F.S. Perls* intensiv befasst waren, so dass andere, für unsere Entwicklungen nicht weniger wichtige Einflüsse wie das Psychodrama seit 1965 (*Petzold, Sieper* 1970), der *Ferenczi*-Ansatz seit 1965 (*Petzold* 1969b), die Verhaltenstherapie seit 1967 (*Petzold, Osterhues* 1972) – das alles lag also vor dem ersten Kontakt mit der Gestalttherapie 1968 – nicht deutlich genug bewertet wurden⁷; andererseits war ja auch die Gestalttherapie mit dem Anspruch einer übergreifenden Integrationsleistung angetreten (*Perls* 1948), der aber weitgehend programmatisch geblieben war und sich – bei vertiefter Auseinandersetzung mit ihrer Theorie und Praxeologie – für uns als teilweise wenig substanzreich, wenngleich anregend erwies. Ich hoffe, dass ich den Integrationsanspruch in umfassenderer Weise einlösen konnte, als dies *Perls* und *Goodman* möglich war (sie haben dafür allerdings auch wenig an systematischer Entwicklungsarbeit investiert). In diesem Prozeß musste ich die Gestalttherapie in verschiedener Hinsicht mit ihren Schmalführungen und Irrtümern überschreiten und kam in die Situation, für das, was ich unter einer **fundierte Psychotherapie** verstand, was mir die Praxis in der Arbeit mit Patienten und Klientinnen für eine seriöse und sorgfältige Arbeit mit ihnen aufgab, ein **neues Paradigma** entwickeln zu müssen. Das habe ich dann mit meinen MitarbeiterInnen unternommen mit dem Ergebnis festzustellen: „Integrative Therapie ist eben nicht Gestalttherapie“ (*Petzold* 1997h), obgleich es einigen „common ground“ gibt. Insofern stimmte die damalige Einschätzung schon, obgleich die Akzente aus heutiger Sicht anders gesetzt werden müssen, wie die vorliegende Arbeit auch verdeutlicht⁸. Im

⁷ De facto kommen sie aber in dem Text 1974k mit keineswegs geringerem Gewicht zum Tragen als die Gestalttherapie. In meiner wissenschaftlichen und klinischen Arbeit in dieser Zeit spielte das Psychodrama, ausweislich meiner Bibliographie, sicherlich eine bedeutendere Rolle als die Gestalttherapie (*Petzold* 1972a), die methodisch-technisch ohnehin massiv von *Moreno*, an dessen Institut *F.S. Perls* Ende der vierziger Jahre lernte, beeinflusst war (*Petzold* 1984h). *Perls* entborgte die „empty chair technique“ und den „Rollentausch“, sowie das Prinzip der „Dramatisierung“ und das Konzept des „Hier und Jetzt“ dem Psychodrama (1997j). Psychodrama, Gestalttherapie und der *ferenczianisch* beeinflusste Ansatz des Therapeutischen Theaters von *Iljine* standen - jeweils monographisch als ein Beitrag behandelt - in meiner Arbeit „nebeneinander“ (*Petzold* 1973a). Hinzu kam der standardmäßige Gebrauch von verhaltenstherapeutisch-übenden Techniken (1991e) - etwa in der vierten Phase des „Tetradischen Systems“, das ich 1970c (vgl. *Petzold, Schulwitz* 1972) entwickelt hatte. Zur Bedeutung des behavioralen Elementes in dieser Zeit und insgesamt in der Integrativen Therapie nebst ihrem Beitrag zu einer Integrativen Lerntheorie vgl. jetzt *Sieper* 2001 und *Sieper, Petzold* 2003.

⁸ Ich hatte und habe eine große Wertschätzung für die Gestalttherapie von *F. S. Perls* – ich lehre sie immer noch als *Methode* im *Verfahren* der Integrativen Therapie allerdings in einer sanfteren Form, die ich bei seinem Schüler „Dick“ *Richard Price*, Mediationslehrer und Landschaftstherapeut, Gründer des Esalen Instituts (*Callahan* 2009) kennen lernte - und die Sozialphilosophie von *P. Goodman*, auch wenn ich zu vielen ihrer Positionen Dissens entwickelt habe. Je klarer ich die Differenzen sah, desto deutlicher habe ich sie auch artikuliert, was mir zuweilen als Feindseligkeit gegen die Gestalttherapie ausgelegt wurde. Davon kann nicht die Rede sein. Aber man muss Differenzen deutlich benennen. Zuweilen sehe ich mich durchaus in der Situation, besonders *F.S. Perls* mit seinem fruchtbaren Paradigma einer „biologischen Systemtheorie“, eine Folie, die ich in meiner *multitheoretischen* Arbeit durchaus immer wieder (auf dem Stand heutiger Diskussion, vgl. *Petzold* 1998a; *Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994; *Vieth-Fleischhauer, Petzold* 1999) benutze, vor verschlierenden Beimischungen zu verteidigen (*Petzold* 2001d), etwa die einer oberflächlichen *Buber*-Rezeption, die nicht mehr als das „Ich-Du-Theorem“ sieht (im Lichte von *Levinas* keineswegs unproblematisch), ohne dass nach der Anschlußfähigkeit dieses Theorems zum Rest des *Perls*schen Werkes gefragt wird, oder die neue Mode „Fritz“ zu relativieren, *Lore Perls* eine Bedeutung für die Grundkonzepte der Gestalttherapie zuzuschreiben – zu Lasten von *Perls* und *Goodman* -, die man so im Schrifttum und der Wirkungsgeschichte nicht objektivieren kann. - Ich komme immer wieder auch in die Position, aufzuzeigen, wo Gestalttherapeuten die Persönlichkeitstheorie der Integrativen Therapie (Selbst, Ich, Identität in Kontext/Kontinuum) zu übernehmen glauben, ohne zu realisieren, dass das

Rückblick muss ich feststellen, dass die Entwicklungsarbeit an dem, *was ich machte* und was ich dann „**Integrative Therapie**“ bzw. „**Integrative Humantherapie**“ nannte – nachdem ich den Begriff 1965 eher zufällig oder doch aus den Erfordernissen eines spezifischen Kontextes, dem defizienter Betreuung von Alterspatienten, gebraucht hatte (Petzold 1965, 16, dt. 1985a, 29/2004a, 106) – über lange Zeit „fungierend“ erfolgte, ohne intentionalen Entschluß, eine spezifische Entwicklungsarbeit zu leisten, geschweige denn ein „neues“ Verfahren zu entwickeln. Solchen Anspruch hatte ich nicht, sah und sehe mich auch heute nicht als „Schulengründer“, sondern als Leitfigur „auf Zeit“ im „neuen Integrationsparadigma“ (idem 2002g). Heute kann ich erkennen, dass aber eine „implizite Ordnung“ am Werke war, eine durchaus „systematische“ Suche, wenn auch keine bewusst geplante und entschiedene. Im Entdecken der intellektuellen Welten der Philosophie, Psychologie, Psychotherapie, Biologie, der dabei aufgefundenen Heterogenität, lag wohl ein „Aufforderungscharakter“, der nach einer systematischen Exploration verlangte. Von den vielfältigen Autoren/Autorinnen, denen ich real und virtuell „begegnete“, haben mir viele Wege und Richtungen gewiesen, Formen der Arbeit gezeigt, die ich aufgenommen habe, weil sie mir verwandt waren. Sie wurden „Referenzautoren“, ohne dass ich sie vor dreißig oder vierzig Jahren als solche bezeichnet hätte – *Bakhtine*⁹, *Darwin*, *Florenskij*, *Foucault*, *Janet*, *Lurija*, *Maine de Biran*, *Marcel*, *Montaigne*, *Merleau-Ponty*, *Ricœur*, *Vico*. Das waren große Männer. Ihre Werke bildeten einen Hintergrund, wie vielfältige philosophische, literarische, naturwissenschaftliche und geisteswissenschaftliche Lektüre. Aber konkret befaßte ich mich für die Psychotherapie mit *Freud*, *Ferenczi*, wieder mit *Janet* und *Lurija*, mit *Lewin*, *Moreno*, *Pawlow*, *Piaget*, *Reil*, *Vygotsky*, *Watson* und ihren Folgen – Autoren, die für das Studium in den sechziger Jahren wesentlich waren und für das Erlernen einer „Praxis“ relevant zu sein schienen. Auch Praxen – etwa künstlerischer oder sportiver Art, Theater, martial arts und Naturerfahrungen – hatten für mich in den

auch die Übernahme der entwicklungspsychologischen Position verlangt und das auch Konsequenzen für die Krankheitstheorie und Behandlungstechniken hat, die, wenn sie nicht gezogen werden, zu theoretischen und praktischen Aporien für die therapeutische Arbeit führen. Hier ist schon einige Arbeit erforderlich, eine hinlängliche *Passung* zu erreichen. Der *Organismusbegriff* müßte zugunsten des *Leibbegriffes* aufgegeben werden, das Top-Dog-Under-Dog-Konzept oder der *Goodmansche* Selbstbegriff zu Gunsten einer völlig anders konzipierten Persönlichkeitstheorie. Das Konzept der „organismischen Selbstregulation“ (*Perls*) muss mit Konzepten wie dem der „personalen Regulationskompetenz“ (*Petzold*, *Orth*, *Sieper* 2005), der „Interpretationskompetenz“, die für „narrative Identitätsarbeit“ (*Petzold* 2001p) erforderlich ist, zu einer *Passung* geführt werden, und das braucht erhebliche Zupassungsarbeit, sonst werden sich die wenig fundierten Mischungen (z. B. „Integrative Gestalttherapie“) fortschreiben, die ohnehin ein Problem in der Psychotherapie sind. Überdies ist zu fragen: Was bleibt von einem Ansatz, wenn man seine Kernstücke (Anthropologie, Persönlichkeitstheorie, Beziehungstheorie) austauscht? *Dialoge* zwischen Gestalttherapie und Integrativer Therapie sind da unumgänglich und es ist zu sehen, dass diese in den *Polylogen* stehen, die heute insgesamt in der „community of psychotherapists“ geführt werden müssen, in der bedeutende Paradigmenwechsel (u. a. durch Neurowissenschaften und Biopsychologie, *Schiepek* 2003; *Grawe* 2004; *Petzold* 2002j, 2004l) sich ankündigen, die als solche schon erhebliche Integrationsanstrengungen erforderlich machen.

⁹ Wir hatten uns bei den möglichen Transliterationen des Namens Михаил Михайлович Бахтин, dtsh. wiss. transliteriert als *Michail Michajlovič Bachtin*, frz. *Bakhtine* engl. *Bakhtin* zunächst für die französische Form entschieden, weil *Bakhtine* dort von uns Mitte der 60er Jahre zuerst rezipiert und diskutiert wurde, dann aber haben wir aufgrund unserer internationalen Lehr-, Publikations- und Vortragstätigkeit und der seinerzeitigen Zugänglichkeit an Übersetzungen dominant die englische Schreibform gewählt. Hier verwenden wir beide Versionen, auch weil die Diskussionen im französischen und angloamerikanischen Feld sehr unterschiedlich verlaufen und beide Felder mit Ertrag berücksichtigt werden sollten, neben den Diskussionen in Russland, die wieder andere Betonungen vornehmen – ein interessantes Beispiel für differentielle Hermeneutiken in unterschiedlichen Kulturkreisen, „Chronotopoi“.

60er und beginnenden 70er Jahren keine „bewusste“ Relevanz als „Quellen“ für meine therapeutische Praxis, obwohl ich sie damals schon „intuitiv“ und in breiter Weise in der Patientenarbeit einsetzte (Petzold 1971c, 1974d, Petzold, Bloem, Moget 2004). Heute werte ich ihre Bedeutung anders.

Die eigene Geschichte anzusehen ist immer eine Interpretationsarbeit von einem jeweils erreichten Erkenntnisstand her, oft verbunden mit dem Bemühen, Konsistentien, Kontinuitäten herzustellen, die vielleicht eher in Zufälligkeiten ihren Ursprung haben, Wahrheiten zu finden, die immer nur als „*narrative Wahrheiten*“ einer Erzählung hier und heute gelten können. Die Exzentrizität gegenüber der eigenen Biographie ist schwierig und nur näherungsweise zu erreichen. Von Augustinus bis zu Leibowitz wird die Unmöglichkeit vollständiger Selbstaufklärung affirmiert: „*Vergangenheit und Zukunft habe ich nicht in festem Griff, von meiner Zeit kann ich nie wirklich Besitz ergreifen*“ (Merleau-Ponty 1966). Persönliche Geschichte ist deshalb Interpretationsgeschichte, *Identitätsarbeit* unter den Bedingungen verfließender und erzählter Zeit, Selbstbewertung und -darstellung (Autobiographik) und Fremdbewertung und -darstellung (Biographik), Rückschau und Ausschau (Ricoeur 1983, 1990; Petzold 2001b, 2001p). Über die Zeit einer Lebensspanne ist sie Gegenstand vielfältiger Selbst- und Fremdinterpretationen. Ein Werk, mein Werk, ist in diesem Sinne „plastisch“, formbar, verformbar auch, für Interpretationen offen und für Fehlinterpretationen, wobei bei letzteren immer die Frage zu stellen ist, wer die Maßstäbe setzt, die Interpretationsregeln bestimmt, sich eine Interpretationsmacht zumißt oder wer sie sich anmaßt¹⁰. Ein Autor hat hier sicher eine gewisse Legitimation und seine Selbstaussagen sollten beachtet werden, nicht unter der Perspektive von „richtig“ oder „falsch“, diese Perspektiven sind bei Texten „narrativer und ästhetischer Wahrheit“ (Spence 1982; Petzold 1991o) in der Tat unangebracht (es geht ja nicht um mathematische Formeln oder physikalische Experimente und deren Ergebnisse). Ob sich ein Autor allerdings selbst immer recht versteht, ist dabei diskutierbar – die Erörterungen über „Frühschriften“ und „Spätschriften“ bei Marx, Freud, Wittgenstein, Russel usw., die Um- und Neuentscheidungen eines Lacan oder Foucault zeigen das zur Genüge. Ich meine: Jede Zeit eines Werkes, jede Perspektive oder Ausfaltung hat ihre kontextbezogene und oft auch übergreifende Bedeutung. Viele Autoren haben indes auch einen „Willen zum Sinn“, wollen ihrem Werk, ihrer Lebensarbeit, oft Ergebnis lebenslangen Fleißes und Einsatzes, einen spezifischen Sinn geben oder auch verschiedene „Sinne“, die sie auf ihrem Lebensweg und ihrem Werkleben erarbeitet haben (Petzold, Orth 2004b). Das ist durchaus „sinnvoll“, denn oft haben sie einen besonderen Überblick über ihr Schaffen, das Zustandekommen von Erkenntnissen, von Zielrichtungen und Wertungen, den ein Außeninterpret so nur schwer, wenn überhaupt gewinnen kann – besonders bei komplexen oder heterogenen Werken. Ich kann dieses Bedürfnis für meine Arbeit und meine Schriften - mein Werk vielleicht – nicht von der Hand weisen, zumal ich Fehlinterpretationen, spezifische Mißverständnisse immer wieder gesehen habe, zumeist bei Leuten, die sich nicht die Mühe gemacht haben, sich intensiv mit meinem Werk auseinanderzusetzen. Da wird immer wieder behauptet: es sei **eklektisch**. Ganz abgesehen davon, daß ich das nicht als ein Stigma sehen würde, muß ich es als Fehlrezeption zurückweisen (zumeist von AutorInnen, die selbst einen reduktionistischen Ansatz mit geringer

¹⁰ Mir ist der überwiegende Teil der psychoanalytischen Biographik, mit der ich mich befaßt habe, stets als eine ungeheuerliche Anmaßung erschienen, deren willkürlichen Deutungsschablonen – etwa den sogenannten „entwicklungspsychologischen“ Annahmen – glücklicher Weise durch Biographieforschung und empirischem „lifspan research“ der Boden entzogen, womit ihre Qualität als „Produktion von Mythen über Biographien“ deutlich wird (Petzold, Orth 1999).

Komplexität haben). Es gibt wenige Ansätze, die die hochkomplexe Struktur, die ein psychotherapeutisches Verfahren darstellt, systematischer von Epistemologie bis Praxeologie ausgearbeitet haben und eine konzeptuelle Durchgängigkeit gewährleisten, als ich das für die Integrative Therapie erreichen konnte (vgl. das *Korrespondenzmodell* in Erkenntnistheorie, Anthropologie, Ethiktheorie, Entwicklungs- und Persönlichkeitstheorie, Krankheitslehre, Praxeologie, Beziehungspraxis in der Therapie, damit verbunden eine sozialwissenschaftlich fundierte Hermeneutik oder die Entwicklungspsychologie der Lebensspanne in allen Bereichen von Theorie und Praxis usw.), weiterhin konsistente Quergänge zu den Neurowissenschaften und zur Evolutionstheorie. Es wird auch gesagt, mein Werk habe keine theoretische Linie - verstehbar von Leuten, die nur *eine* solche Linie haben und deshalb nicht begreifen können, was es heißt, „**mehrperspektivisch**“ und „**multitheoretisch**“ zu arbeiten, eine Arbeitsweise, von der *Luhmann* meinte: „*Die Möglichkeit, unbestrittene Sachverhalte mit variierenden Theoriekonzepten, mit anderen Unterscheidungen anders zu beschreiben, ... gerade diese Methode, die allerdings ein erhebliches Maß theorietechnischen Wissens voraussetzen würde, könnte aber für unser Thema die ergiebigere sein*“ (*Luhmann* 1992, 19). Eine Angststörung oder ein Beziehungsproblem kann eben durchaus mit Gewinn unter einer behavioralen, psychodynamischen, systemischen, phänomenologisch-hermeneutischen Optik betrachtet werden (*Petzold* 1994a, 1998a; *Jacob-Krieger, Petzold et al.* 2004); Persönlichkeit, Identität können durchaus von verschiedenen Paradigmen her konzeptualisiert werden (*Petzold* 2001p; *van Wijnen, Petzold* 2003); komplexe Phänomene wie Bewußtsein, Wille, Emotion müssen geradezu in unterschiedlichen Diskursen expliziert werden: dem **neurobiologischen**, dem **philosophischen**, dem **klinischen**¹¹ und diese Diskurse gilt es dann zu „*konnektivieren*“ (idem 1994a) – mehr als „Annäherungen“ sind nicht möglich ohne Kategorienfehler zu begehen, aber die so gewonnenen unterschiedlichen und doch approximierten Perspektiven sind kostbar und bewahren vor reduktionistischen Verkürzungen. Dabei wird auch immer wieder deutlich, daß sich bestimmte Perspektiven – for the time being – nicht hinlänglich sinnvoll einander annähern lassen, oder daß die vorfindliche Vielfalt oder fruchtbare Heterogenität (etwa in Biographien von Menschen und damit für die Biographiearbeit, vgl. idem 2003g) keine „starken“, übergreifenden Integrationen vertragen, sondern „schwache Integrationen“ des Konnektivierens, der Vernetzung, des Collagierens, der *bricolage* (*Lévi-Strauss* 1972) erforderlich machen (*Petzold* 2001m, 2004m). *Ricœur* mit seinem konnektivierenden Arbeitsstil, der ihn zum Konzept einer „*synthèse panoramique*“ führte, war mir hier Vorbild auf dem Weg eine „**Metahermeneutik**“ (*Petzold* 1990b, 1998a) als **transversaler Hermeneutik** zu entwickeln – ich bin hier noch unterwegs -, deren Aufgabe darin bestand und besteht, „übergreifende, vernetzte Sinnkonzepte und Kristallisationspunkte von Sinn herauszuarbeiten, eine ‘*prismatische Sinnkonzeption*’, die immer wieder neue Brechungen aufscheinen lässt“ (*Petzold* 2001k). Ein solches Verständnis wichtiger konzeptueller Grundlagen will ich schon für meine Arbeiten herausstellen und derartigen groben Mißverständnissen, wie den aufgezeigten, möchte ich schon begegnen, wohl wissend, daß „Interpretationen“ auch oft interessengeleitet sind, Vorurteile fortschreiben wollen oder Skotome nicht überwinden können. In meinen **Kurzdarstellungen von „Referenztheoretikern“** des Integrativen Ansatzes (2002p) finden sich weitere Informationen von den *Wegen* meiner Bildungsgeschichte, Fundstücke, die ich mitgenommen habe, Aufzeichnungen von

¹¹ Vgl. für Bewußtsein: *Petzold* 1988n/1991a, 2004m; Emotion: idem 1992b; Wille: *Petzold, Sieper* 2002 a, b; Sinn: idem 2001i, *Petzold, Orth* 2001a, b; Trauma: idem 2001m, 2004l; *Petzold, Wolf et al.* 2000, 2001.

Erkundungen und systematischen Erarbeitungen sowie kursorische Mitteilungen über meine historischen Interessen und künstlerischen und literarischen Vorlieben. Sie sind ursprünglich von mir – z. T. mit den aufgeführten MitarbeiterInnen - für das „Personenlexikon der Psychotherapie“ (Stumm et al. 2005) erstellt worden. Sie bieten Hinweise auf gedankliche Strömungen und ihre Urheber in ihrer Bedeutung für die Integrative Therapie. Es ist nützlich, für weitere Informationen diesen Text (er hat die Sigle 2002p) mit seinen Verweisungen zu konsultieren, weil sie den Überblick zu Einflüssen aus meinem persönlichen Leben und meinem Leben als Denker und Wissenschaftler weiter abrunden. Nützlich ist noch, die Einleitung zur bearbeiteten Neuauflage meines *magnum opus* „Integrative Therapie“ zu konsultieren (2003a), weil hier die Entwicklung meines psychotherapeutischen Ansatzes dargestellt wird und die Einleitung zu meiner Gesamtbibliographie, die die Struktur meines Werkes mit seinen Publikationen und den darin sichtbar werdenden Praxisprojekten als Ausarbeitung des „Tree of Science“ expliziert (Petzold 2007h). Meine Visionen für die Entwicklung der Psychotherapie zu einer Humantherapie habe ich in mehreren Arbeiten dargestellt (1999p, 2005r, 2007p, 2009k). In der vorliegenden Arbeit liegt der Schwerpunkt bei den „**gedanklichen Traditionen**“ und bei **Materialien** meiner „**intellektuellen Biographie**“, die für die (Psycho)therapie und „meine/unsere“ Form einer „Integrativen Therapie, Agogik und Kulturarbeit“ als **Verfahren** mit seinen **Methoden, Techniken und Medien** – so unsere Systematik (idem 1993h) - wirksam geworden sind. Diese Materialien sind ein **polyzentrisches Netz** von gedanklichen *Viationen* und *Koviationen* (Petzold 1988n, 2003a, 492).

» *Viationen* sind erkundende Wegnahmen, geplante, gut vorbereitete Entdeckungsreisen, aber auch spontane oder zufällige „Fahrten ins Blaue“, die auf das Erleben (limbisch-emotional) des Lebens und Erfahren (präfrontal-kognitiv) der Welt gerichtet sind und in denen sich der *Wegcharakter* des menschlichen Lebens mit dem Wegcharakter der menschlichen Erkenntnis verschränkt. Zumeist sind es auch *Koviationen* – gemeinsam durchmessene Strecken, Gedankengänge, die man mit bedeutsamen Anderen unternehmen durfte, denn man fährt nicht allein auf der Lebensstraße, man fährt im Konvoi« (Petzold, Orth 2004b).

Die Materialien stehen zum freien Umgang zur Verfügung und laden zu *Koviationen* ein, wollen zu eigenen *Viationen*, weiterfließendem Überlegungen anregen. Sie setzen darauf, daß „kreative Menschen die verschiedenartigsten Wege [*viations*] beschreiten können, vielfältige Milieus und Regionen betreten. Sie können zwischen diesen unterschiedlichen Welten oszillieren, ohne sich in ihnen zu verlieren oder auf eine Ebene fixiert zu bleiben“ (Petzold 1969b,5/1988n, 459). Ich hoffe, daß die gedanklichen *Viationen* dieses Textes eine Breite und Offenheit vermitteln, die dogmatischen Festlegungen entgegenstehen und Möglichkeiten der Vertiefung, Erweiterung, Schwerpunktbildung eröffnen, so daß starre Orthodoxie keine Chance haben kann¹. Menschen denken ohnehin das, was sie für richtig halten – nach sorgfältiger Prüfung, das kann man immer nur hoffen. Hier werden Materialien zur „Prüfung“ angeboten, ob sie für das eigene Denken und Fühlen, die eigenen ethischen und weltanschaulichen Positionen „anschlußfähig“ sind und wo man nicht folgen kann, oder andere Wege gehen will, oder Weiterentwicklungen vornehmen will. Alles was ich geschrieben habe, steht in *polylogischen Ko-respondenzprozessen*, in Konsens-Dissens-Prozessen, die in *Ko-respondenzgemeinschaften* dazu führen (oder auch nicht), daß „hinlänglicher *Konsens*“ entsteht, der Basis für *Kooperation* bietet im Interesse von Menschen, die Hilfe brauchen in Not oder Erkrankung oder die Unterstützung wollen in der Arbeit an sich selbst, in der Entwicklung ihrer Soveränität und auf ihrem Weg. Für mich zählt das, nichts anderes. Dieser Zielsetzung hatte ich mich schon früh verpflichtet:

„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 *schulenübergreifenden ‘Integrativen und kreativen Ansatz’*, den wir in der Psychotherapie, Leibtherapie, Soziotherapie, Kreativtherapie und in Agogik und Supervision vertreten.“ (Petzold 1975h).

Wenn man sich als Psychotherapeut mit Entwicklungen befaßt, die man in seinem Denken genommen hat, wird man in der Regel wenig Hilfen aus seinen „Lehrjahren der Seele“ (Frühmann, Petzold 1995) erhalten – ganz gleich, ob sie auf der „Couch“ verbracht wurden, auf der Bühne des Psychodramas, dem Hot Seat der Gestalttherapie oder der Matte des Körpertherapeuten. Ich habe alle diese Erfahrungsmöglichkeiten sattsam durchlaufen. Ich habe die Veränderungsprozesse erlebt, denen ich selbst ausgesetzt war und die ich selbst initiieren konnte, und ich habe zahllose Veränderungsprozesse bei meinen Freunden, Kommilitonen, Kolleginnen, Patienten, Klientinnen, Studenten, Ausbildungskandidatinnen erlebt. Das hat mich zu der Position geführt, daß nur ein dynamisches, für Veränderungen offenes Verfahren den Aufgaben gerecht werden könne, die psychosoziale Hilfeleistung, Therapie, Beratung verlangt. Ich habe das unlängst wie folgt formuliert:

„In der heutigen ultrakomplexen, globalisierten Lebenswirklichkeit verlangt ein hinlänglich konsistentes *Verstehen* von Menschen mit ihren vielschichtigen Lebenslagen und den akzelerierten Veränderungsprozessen in ihren Biographien und Lebensverhältnissen, erfordert der Versuch, adäquate Beratung, Therapie, Förderung und Hilfeleistung zu geben, eine *exzentrische* und *mehrperspektivische* Zugewandtheit und eine *multitheoretische* Arbeitsform, die sich in unterschiedlichsten „Sozialwelten“ (Petzold), vielfältigen „Diskursformen“ (Ricœur) und verschiedenen „Sprachspielen“ (Wittgenstein) zu bewegen und sie zu nutzen weiß. Man muß damit eine *metahermeneutische* Arbeit und die Entwicklung einer *pluriformen Praxeologie* in Angriff nehmen – ein Prozeß, der heraklitisches weiterfließen, kenntnisreiches und mutiges Navigieren verlangt und das Wissen, daß man nicht auf ein abschließendes Ergebnis zusteuert. Wer diese Qualität meines Werkes übergeht oder übersieht, kann zu ihm schwerlich einen adäquaten Zugang finden“ (Petzold 2004m).

Eine solche Sicht muß aber auch auf das eigene Werk in seinem biographischen Gewordensein gerichtet werden, auf das eigene Tun in seiner Veränderungen initiierten Praxis, besonders, wenn man als Protagonist einer Disziplin – und als solcher werde ich gesehen (Zundel 1987), und ich kann eine gewisse Berechtigung einer solchen Sicht nicht in Abrede stellen - viele Veränderungen auf den Weg gebracht oder angestoßen hat (Sieper, Schmiedel 1993). Ich habe diese Initiativen aber nicht alleine auf den Weg gebracht, ich hatte und habe WeggefährtInnen.

Mit Johanna Sieper und Ilse Orth, meinen kongenialen MitdenkerInnen, habe ich unsere Arbeit an der Integrativen Therapie immer wieder reflektiert, auch vor dem Hintergrund unserer Biographien und unserer Wege des Denkens. Wir haben festgestellt, dass das, was wir in der Integrativen Therapie tun und heute für die Psychotherapie tun, wesentlich mit der Geschichte unseres Denkens zu tun hat, die

auf Selbstsorge und auf Gemeinwohlorientierung gerichtet war, und wir kamen überein, dass es uns in der und für die Psychotherapie um ein Zweifaches geht: Zum einen um die Sorge für das Gemeinwesen, denn nur in geordneten sozialstaatlichen Verhältnissen ist das andere Ziel zu verfolgen, „die Auseinandersetzung mit uns selbst als *Selbsterfahrung, Agon mit uns Selbst, Selbstgestaltung* (Petzold, Steffan 1999), die, weil Selbsterfahrung, Selbstentfaltung den *Anderen, die Anderen* (idem 1997k, Lévinas 1983) braucht, als weitere Dimension ein *engagiertes Interesse am Anderen*, an der Erfahrung des Fremden, an *Fremderfahrung* voraussetzt und die Bereitschaft, sich *parrhesiastisch* Einzumischen und Einzutreten, wo die *Integrität des Anderern* bedroht und gefährdet ist (so schon in Petzold 1978c, 24ff, vgl. 1991e, 22-30 und den Beitrag zu Lévinas in Petzold 1996j). Dies ist für uns ein essentielles Interesse an der in unseren Lebens- und Sozialwelten mit ihren zahllosen Orten (*topoi*) vorfindlichen **'Mannigfaltigkeit'** des Lebens (H. Schmitz 1990), eine Begeisterung für die **'Vielfältigkeiten'** der Menschen mit ihren Ressourcen, Problemen, Potentialen in ihren unterschiedlichen Kontexten. Unsere Faszination an **Heterotopie**, d.h. an den unterschiedlichen Orten und Räumen, die Menschen (häufig zugleich) bewohnen und welche oft quer durch sie/uns hindurchgehen und sie/uns in Spannungen, zuweilen in Streß versetzen, gründet in einer existentiellen 'Sorge um uns selbst **und** um die Anderen', aber auch in einem Durst nach Lebens-, Welt- und Selbsterkenntnis, Selbst-, Lebens- und Kontextgestaltung. Deshalb sind wir auch so brennend an den von Menschen so mannigfaltig hervorgebrachten Produkten der Kultur, Zivilisation, ja Kolonialisierung interessiert, an den für ihr und unser Leben und Erleben notwendigen, relevanten, aber auch an den unerheblichen, überflüssigen, abträglichen oder schädlichen Dingen, Materialien, Diskursen, Narrationen, Erfindungen, Schöpfungen Diese Polymorphie von 'Produkten' und 'Ereignissen' wollten und wollen wir 'mehrperspektivisch' *wahrnehmen, erfassen, verstehen, erklären* und - wo es geht und angezeigt ist - *beeinflussen* lernen (Petzold 1988a,b, 1994a), *gemeinsam mit unseren 'consortes'*, nicht um letzte Erkenntnisse zu gewinnen, ultimative Weisheiten, sondern um - wo dies wünschenswert oder auch notwendig ist - *gemeinsam mit ihnen* an Veränderungen und Gestaltungen zu arbeiten, weil wir der Macht anonymer Diskurse nicht gänzlich ausgeliefert sein wollen“ (Petzold, Orth, Sieper 2000).

Um diese Aufgabe in Angriff nehmen zu können, ist die Auseinandersetzung mit der Geschichte des eigenen **Denkens, Fühlens, Wollens und Tuns** unerlässlich – so unsere Konklusion.

Mit dieser Einsicht als Hintergrund wird man unmittelbar im Blick auf die Psychotherapie der Therapieschulen mit dem Faktum konfrontiert, dass in PatientInnenanalysen und Lehranalysen kaum an Themen der **„intellektuellen Biographie“**¹² und „persönlichen **geistigen Entwicklung**“ gearbeitet wird, obgleich sie für die eigene „Identitätsarbeit“ (Petzold 2001p, 2011b), das Ausbilden einer reichen, emanzipierten, einer „transversalen Identität“, die sich immer wieder zu überschreiten vermag, von grundlegender Bedeutung ist, denn hier befindet man sich im Kernbereich der persönlichen „Identitätsprozesse“ als Frau und Mann – die Genderperspektive ist im Integrativen Ansatz höchst bedeutsam. Die über den Verlauf gelebten Lebens, auf dem Lebensweg, der *Biosodie*, mit sich selbst und mit „bedeutsamen Anderen“ in der Lebenswelt, in die der Mensch *eingebettet* ist, gemachten Erfahrungen, gewonnenen Erkenntnisse und Lebensansichten sind als *eingeleibte Materialien*, verstanden als **„persönliche Errungenschaften und**

¹² Wichtige Konzepte des „Integrativen Ansatzes“ erscheinen in diesem Text im **Fettdruck**.

Besitztümer“, in den Archiven des „Leibgedächtnisses“ (2002j) aufgehoben. Dem Menschen, der in dieser Sicht als „*subject, embodied and embedded*“ aufgefaßt wird, als Wesen, das in verkörperten Weltbezügen seine Subjekthaftigkeit gewonnen hat und gewinnt, ermöglichen diese „**lebensrelevanten biographischen Materialien**“ eine *Biographie* zu haben. Sie sind Bausteine in den Prozessen, in denen sich seine „personale Identität“ (2001p) konstituiert. In jeglicher Biographiearbeit ist mit ihnen deshalb mit Sorgfalt und Achtung umzugehen, denn sie sind kostbar. In der Rede vom „Erinnerungsmaterial“, das in der „Arbeit an sich selbst“ – sei es in persönlicher Reflexion, im Gespräch zwischen Freunden, in Therapien - zum „Gegenstand“ der Betrachtung und Bearbeitung wird, ist daher die Gefahr der Verdinglichung und Selbstverdinglichung stets im Blick zu behalten. Sich der Materialien einer „intellektuellen Biographie“ als Frucht geistiger Lebensarbeit immer wieder zu versichern, ist als Teil einer persönlichen Kultur und Lebenskunst zu sehen, in der das „Selbst Künstler und Kunstwerk zugleich“ wird (1999q). Es webt diese Materialien in die konkret vollzogene Lebenspraxis ein, wo sie Orientierung, Werte, Prinzipien, Ziele für die Entwicklung des eigenen Selbst als einer differenzierten, reichen und liebenswerten Persönlichkeit bereitstellen, die Persönlichkeit eines Menschen, der sein Leben und seine Lebenszusammenhänge – und die sind global geworden - gemeinsam mit den „bedeutsamen Anderen“ verantwortlich in **melioristischer Absicht** zu gestalten bemüht ist: für diese Anderen, für sich, für den gemeinsamen Lebensraum.

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

In diese Definition des **Meliorismus** fließen die Impulse aller Menschen ein, denen ich im Leben begegnet bin, die sich konkret *altruistisch* für ihre Mitmenschen und *melioristisch* für die Qualität von Lebenszusammenhängen eingesetzt haben um die **Integrität** von beidem zu sichern – und das waren nicht wenige. Es gehen weiterhin die Ideen von DenkerInnen aus der Geschichte des Denkens in dieses Konzept des Meliorismus ein – von *Demokrit* bis zu *Immanuel Kant*, *Henri Dunant*, dem Gründer des „Roten Kreuzes“ (*Moorehead 1998; Heudtlass, Gruber 1985; Petzold, Sieper 2011*), der Friedensaktivistin *Bertha von Suttner* (*Hamann 2002*) oder *Lester Frank Ward* (1841 – 1913), einem der wichtigen Gründerväter der amerikanischen Soziologie und für gerechte Verhältnisse engagierter Gegner des Sozialdarwinismus (*Chugerman 1939; Chriss 2006; Hofstadter 1992; Rafferty 2003*) bis zu den melioristischen ProtagonistInnen der Menschlichkeit in unseren Tagen, unter denen Frauen besonders herausragen (*Reutter, Ruffer 2004*), auch wenn sie oft nicht in der ersten Reihe stehen.

Meliorismus verbinden wir im Integrativen Ansatz mit unserem Kernkonzept der **Integrität**, die nicht nur geschützt werden muss – und zwar auf der individuellen und auf der kollektiven Ebene –, sondern für die strukturelle Bedingungen der Entwicklung bereit gestellt werden müssen. *Peter Benenson*, Gründer von Amnesty International (*Pincock 2005*) oder *Pierre Bourdieu* (1997; *Jurt 2003*) mit seinen Initiativen gegen das „Elend der Welt“ oder *Amartya Sen* (1992, 2000; *Leininger 2004*) mit seinem Einsatz für Gerechtigkeit und gegen ökonomische Ungleichheit haben solche melioristische Arbeit geleistet und mich beeindruckt. Es blieben viele zu

nennen, und es sind noch mehr, deren Namen unbekannt sind, aber deren Präsenz beachtet und gewürdigt werden muss, weil ihre melioristische Praxis aus einem Engagement für die „**Integrität** von Menschen und Lebensräumen“ (Petzold 1978c) diese Welt als Ort erhalten, wo Menschen leben können. Dafür sind immense Investitionen notwendig, und jeder muss hier seinen Beitrag leisten, mit dem was ihm mit seinen Kompetenzen, seinem Können und seinem Handlungsspielraum möglich ist – wir haben mit dem Integrativen Ansatz und unseren Projekten versucht, unseren Beitrag zu leisten.

1.1 „Identitätsarbeit“ durch Auseinandersetzung mit der „intellektuellen Biographie“ im persönlichen Kontext

"Einen Autor besser verstehen als er sich verstanden hat, heißt, die in seinem Diskurs eingeschlossenen Bewußtseinsvorgänge über den Horizont seiner eigenen existenziellen Erfahrung hinaus zu entfalten." (Ricœur 1972, 113)

Persönliche Identitätsarbeit als Mann oder Frau (Petzold 2011b; Petzold, Orth 2011) durch ein Auseinandersetzen mit der eigenen „*intellektuellen Biographie*“ ist keinesfalls nur eine selbstversunkene Beschäftigung mit der eigenen Geschichte privatistischen Denkens, mit den „selbstgenerierten Erkenntnissen“. Es handelt sich vielmehr um den Versuch, sich besser zu verstehen, durchaus in dem Sinne des vorangestellten Ricœur-Zitates, das auf die eigenen Verstehensversuche gewendet wird. In einer „intellektuellen Selbstbiographie“ geht es um komplexe Prozesse der Auseinandersetzung, die jeder in ganz spezifischer Weise vornehmen muß (vgl. Ricœur 1995), für mich durch Auseinandersetzungen mit wichtigen „bedeutsamen Anderen“ (Eltern, Lehrern, Freunden, Leitfiguren, Autoren), mit den wesentlichen, mit den von diesen „significant others“ angeregten Erkenntnisschritten *in der „Lebensspanne“*, in Kinder-, Jugend-, Erwachsenenzeit, so wie sie mir „begegneten“. Darin lag keine Systematik. Es geschah einfach. Erkenntnisse hatten für mich stets einen solchen „Geschehenscharakter“, sie fügten sich aneinander, bildeten eine Art „Collage“. *Erkenntnisgewinn* war für mich immer „collagiert“, d. h. indes keineswegs „strukturlos“, sondern so, daß sich etwas „formierte“, Form gewann durch „Wahrnehmen, Erfassen, Verstehen, Erklären“, durch:

„**Eindruck**, *mnestische Anreicherung* durch die Archivare und Bibliothekare in den Gedächtnisarealen meines Gehirns; **Verarbeitung**, *kognitive Anreicherung* durch meine Redakteure, Berater im Neocortex; **Gestaltung**, *konstruktive Entfaltung*, ggf. Überschreitung der Ausgangsmaterialien, durch meine Forscher, Experten, Künstler, Visionäre und ihre POLYLOGE, Round table- bzw. Round brain-Gespräche in meiner rechten und linken Hemisphäre; schließlich **Ausdruck** der Zwischen- und Teilergebnisse in Rede und Schrift.“

In dieser Art *collagierender Erkenntnisprozesse*, die meine Lebensarbeit bestimmt (Sieper, Schmiedel 1993), wurde auch dieser Text angegangen – man glaube ja nicht, ich habe allein geschrieben, selbst verfaßt. Mein gesamtes „inneres Team“ und all die „Anreger“ und „Wissensvermittler“ in meinem Leben, denen ich in meinen Viationen begegnet bin und die ich in mich aufgenommen habe, mit denen ich gemeinsame Wege (*coviations*) gegangen bin, waren dabei beteiligt – wie immer schon, von Kindheit an: z. B. beim *Verstehen* von Recht und Unrecht in sozialen

Situationen, beim *Begreifen* der Bedeutung des Geldes für den Lebensunterhalt, dem *Erkennen* von Örtlichkeiten auf einer Landkarte, beim *Nachvollziehen* der Erklärung des Vaters (ein wichtiger Wissensvermittler), was Sterne sind, daß die Lichter am Himmel Planeten, Gebilde wie die Erde oder die Sonne sind – eine überwältigende Erkenntnis! Solche „Ein-sichten“ und „Belehrungen“ verbinden sich mit „eigenem“ Erkennen und Entdecken, ja ermöglichen es oft erst. Häufig hole ich mir aber auch Rat, wenn mir etwas Neues, Interessantes oder Befremdliches begegnet. Oft bin ich in „innerem Gespräch“ mit Menschen, kenntnisreichen, wissenden, die mir wichtig sind: Mit meinem Vater, den ich noch heute in Gedanken frage: Was meinst Du dazu? Meinem Analytiker und akademischen Lehrer: *Vladimir Nikolajewitsch [Iljine]*, wie siehst Du das? Meinem Mentor, *Gabriel Marcel*: Ich hätte da gerne Ihre Sicht? So wie ich die Leute frage, die noch in meinen Leben stehen – in Gedanken, wenn sie abwesend sind, oder im Zusammensein, wenn sie anwesend sind: *Ilse [Orth]*, wie siehst Du das, *Johanna [Sieper]*, wie denkst Du darüber? Und natürlich bin ich auch mit mir selbst, meinen „Selbsten“ im *POLYLOG*: *Hilarion*, sag‘ ich dann zu mir selbst, *Hilarion*, was meinst Du dazu – und manchmal spreche ich da den Sechzehnjährigen an oder den Dreißigjährigen, mal direkt, mal indirekt [wie hätte ich das mit Sechzehn oder mit Dreißig gesehen, denn man kann sich an sich, sein Denken und Fühlen durchaus erinnern].

Jeder wird – mehr oder weniger bewußt, denn man kann das kultivieren - in der Reflexion der eigenen biographischen Erfahrungen derartige Gespräche führen und Verbindungen finden.

In meine „Intellektuelle Biographie“ als Lebensniederschrift in meinen cerebralen Archiven von all dem, was mir auf der *Biosodie*, auf dem „Lebensweg“ (griech.. *odos*) begegnet ist, findet sich unendlich Vieles, aus dem ich einfach einmal benenne, was mir die Mitarbeiter der Videothek im Hippocampus gerade herüberreichen bzw. einspielen: „Entdeckungen und Erfindungen“, die ich mit meinen kleinen naturwissenschaftlichen Experimenten als Junge gemacht habe. Sie hatten als Hintergrund – dieses Video wird gerade eingelegt – gemeinsames Basteln und Experimentieren an Kosmosbaukästen¹³ in meiner Familie: Ich sehe *jetzt*, wie ich beobachtete, Handgriffe gezeigt bekam, ausprobieren konnte, Erklärungen erhielt, Hilfen (*Vygotsky* hätte seine Freude an den Lernsituationen gehabt). Ich wurde *dadurch* ermutigt, selber für mich weiterzuexperimentieren, meine eigenen Wege und Erklärungen zu suchen und immer wieder auch zu finden – oft bei einem auftauchenden Problem in *innerer Anfrage* an meinen Vater, wie er jetzt wohl weitergehen würde; häufig auch in einer Anfrage an mich selbst: „Was machst Du jetzt? Wie weiter? Das hattest Du doch schon mal. Da mußt Du nachfragen, da kommst Du alleine nicht durch!“ Das eigene Tun verwies immer wieder in gemeinsame Problemdiskussion, gemeinschaftliches Experimentieren, in dem ich auch sah und lernte, wie mein Vater „Lösungen“ für Probleme fand, an denen er selbst „herumdenken“ und durch die er sich selbst „hindurchdenken“ mußte oder die er „überdenken“ oder „bebrüten“ müsse – so seine Worte. Ich denke noch heute um Probleme herum, grabe mich durch sie hindurch oder sinne über sie nach. Irgendwann, um die zwanzig, im Studium „ging mir plötzlich auf“: „Du denkst ja wie Dein Vater an den Fragen herum!“ – Es ging nicht um Inhalte, sondern um die Art, die Methodik zu denken. Daß ich im Mittelspiel Schach so spielte wie er – nie so gut, den

¹³Meine „Kosmosbaukästen“ für Chemie, Physik, Funktechnik (Radiomann) usw. waren für mich eine nie versiegende Quelle der Faszination: das Erfassen, was piezoelektrische Phänomene sind, Erfolge und Fehlschläge beim Bau von einfachen Funkanlagen mit einem „echten Bleikristall“, einer selbstgewickelten „Korbspule“ (Korbboden- oder Ledion-Spule nach Dr. Lertes - unlängst habe ich mir den aufwändigen *Abele* [1996/1999, vgl *auch* Erb 1991] kaufen *müssen*).

Aufwand wollte ich nicht treiben, aber in seiner Art und mit seinen klassischen Partien im „Kopf“ – das wußte ich schon lange. Ich hatte damals [1952, 8 J.] bei einem unserer vielen Schachspiele *bewußt* erkannt, daß man das Denken eines anderen Menschen lernen könne. Das ist mir im Gedächtnis geblieben.

„Überdenken“ führte mich eines Tages [1954, 10 J.], als ich beim „Reparieren“ eines alten Radios nicht weiterkam und vor mich hin sinnierte ... (Warum verwende ich jetzt das Wort „sinnieren“, gebrauche ich sonst kaum? Hatte ich damals *Daniel Düsentriebs* „Denkkappe mit den Sinnivögeln“ auf dem Kopf?) ... also, als ich vor mich hin sinnierte, kam ich urplötzlich zu der Erkenntnis, daß Technik und physikalische Experimente eine „eigene Ästhetik“ haben, ein Gedanke, der mich überraschte und mich fortan Technik mit anderen Augen ansehen ließ. Dieser für einen Jungen ungewöhnliche Gedanke konnte mir erst „klar“ werden – diese Einsicht kam mir einige Jahre später [1958, 14 J.] unvermittelt in den Sinn –, weil ich damals beim „vor mich hinbrüten“ mich unbewußt mit *Leonardo* unterhalten hatte. Mir war das bei meinem seinerzeitigen Erkenntnisblitz nicht bewußt gewesen, aber *jetzt*, mit vierzehn, war mir in den Sinn gekommen, daß ich damals ein Werk von *L. H. Heydenreich* über *Leonardo da Vinci* gelesen hatte und von vielen der Abbildungen fasziniert war. All diese Gedanken gingen mir während einer langweiligen Kunstunterrichtsstunde durch den Kopf, als ich darüber *brütete*, wieder einmal, was Kunst denn eigentlich sei, und dabei kam mir noch einmal in den Sinn, wie ich vier Jahre zuvor nach dem *Heydenreich*-Werk in „Umrissen“ mit allen Unschärfen erkannt zu haben und *zu wissen* glaubte, was *Kunst* sei – ich hatte sie lange zuvor schon *erlebt*, wieder und wieder, z. B. in den vielen Ausstellungsbesuchen mit meinen Eltern. Ich lächelte damals, halb über dem Zeichenpult liegend, über meine „Naivität“ mit zehn, und – daran denke ich jetzt 2002 – ich lächelte auch über die Dummheit des Zeichenlehrers und seine schräge Kunstdefinition: „Kunst ist, was eine kreativer Mensch macht!“- Ich habe später oftmals noch über frühere Naivitäten gelächelt, bis ich „wirklich“ begriff, was „Lernen im Lebensverlauf“ ist [etwa 1960]. Das „non schola ...“ war seit der Quinta stets auf der Zunge von *Ernestus Dellus*, meinem Lateinlehrer [*Ernst Dell*], aber wer konnte das damals begreifen, wirklich erfassen? Lernen im Lebensverlauf, Biographie des Denkens, intellektuelle Biographie, waren Themen, die mich ein Leben lang beschäftigen sollten (*Petzold* 1999b) und zu immer neuen „erlebten Erkenntnissen“ führten. Etwa: was „*autobiographisches Memorieren*“ (*Conway* 1990) ist – der Sache nach schon früh, als Kind, bei Besuchen in einem Altersheim (vgl. 1985t) *wahrgenommen*, wenn die alten Menschen immer „von früher“ erzählten, *erfaßt*, als mir klar wurde, das sind Geschichten aus ihrem Leben. *Verstanden* hatte ich es als Fachkonzept Anfang der sechziger Jahre [1963] in der Pflege und Therapie alter Menschen (1986d). Mit dem *Erklären* bin ich immer noch beschäftigt (2003g).

Die „Hermeneutische Spirale“: *Wahrnehmen, erfassen, verstehen, erklären* (1988a/2003a, I, 162ff) bewegt sich durch die Zeit, in immer neuen Windungen erschließt sie Sinn um Sinn. Ich habe immer wieder die Entwicklungen meines eigenen Denkens erfahren, sehen, verstehen können, und das Verstehen habe nicht **ich** erarbeitet, es kam in mir auf, schoß mir durch den Kopf, Geschenke meines arbeitssamen Gehirns mit seinen fortwährend ablaufenden Prozessen „Unbewußter Informationsverarbeitung“ (*Perrig* et al. 1993).

Was „**intellektuelle Biographie**“ ist, habe ich mit sechzehn beim Lesen des „Wilhelm Meister“ erfaßt, der Gedanke „fuhr ein“, aber erst später wurde mir wirklich klar, daß *Goethe* hier – intensiviert noch später in „Dichtung und Wahrheit“ (1817) und in der „Italienischen Reise“ (1929), als er sein eigener Biograph wurde („Ich werde mir selbst historisch“), dann wieder in erneuter Auseinandersetzung mit dem

„Westöstlichen Divan“ während unserer Versuche an einer deutschen Übertragung der Rubáiyát des *Omar Khayyám*. Der Dichturfürst hatte die *Wechselbeziehung von Subjekt und Welt*, den Weltbezug des Menschen „in seinen Zeitverhältnissen“ erfaßt und darzustellen versucht, als der Mensch *Johann Wolfgang Goethe*, der sich in seiner Privatheit seiner Öffentlichkeit bewusst war und mit dieser doppelten Identität versöhnt scheint¹⁴. Man hätte *Freud* etwas von dieser „Exzentrizität“ wünschen mögen (*Leitner, Petzold* 2008). Aber hat man immer solche Überschau präsent? Was es heißt, das Leben eines Wissenschaftlers zu führen, war mir nicht nur durch *Leonardo* und *Goethe* klar geworden, es wurde mir erneut und in neuer Weise deutlich, als ich im gleichen Jahr *Descartes* und *Kant* las, von *Renatus Cartesius* den „Discours de la méthode“ [1637] und die „Principia philosophiae“ [1646] – beide noch im Dreißigjährigen Krieg geschrieben. Da verstand ich, daß man ohne *Descartes* (den übrigens mein Vater, mit *Kant*, wie er zu betonen pflegte, *nicht* schätzte) nicht über das Denken nachdenken kann. *Descartes* und *Kant* sollten mir bei meiner intellektuellen und wissenschaftlichen Entwicklung *immer wieder* begegnen, u. a. weil meine beiden Eltern und viele der Leitfiguren, mit denen ich mich auseinandergesetzt habe: *Spinoza, Gurwitsch, Merleau-Ponty, Ricœur, Foucault*, sich mit ihnen be-fasst hatten. Ihr Erfassen wollte auch ich *er-fassen* – der Ursprungsautor genügte mir nicht, sondern auch seine „Intepretation“ war wichtig, weil in ihm mehr liegt als er vielleicht in seinen Text hineinlegen wollte (vgl. das vorangestellte *Ricœurzitat*). Intellektuelle Biographie, das wurde mir in diesem Jahr, in dem ich mein wachsendes Verstehen metareflexiv klarer zu erfassen begann, deutlich, ist *Interpretationsarbeit* mit der Chance, durch eigene Geistesarbeit und die Anderer zu einem größeren Verständnis zu gelangen.

Im Jahre 1964, als ich beim Studium von *Maurice Merleau-Ponty* in neuer Weise **wahrnehmen** lernte (ja, das kann ich so sagen) und zwei Jahre später bei den Texten seines Lehrers *Aron Gurwitsch* zu **erfassen** begann, was „Phänomenologie“ ist – wurde mir ein Weg zu *Husserl* eröffnet. Die Arbeiten dieses viel zu wenig gewürdigten litauischen phänomelogischen Philosophen und Psychologen, besonders seine „Studies in phenomenology and psychology“ (1966) zählen für mich zum Besten, was über Phänomenologie geschrieben wurde. Ich hatte zunächst nur schwer Zugang zu *Husserl* gefunden, am ehesten noch in den „Cartesischen Meditationen“. Als ich durch *Ricœur* zu **verstehen** begann, was „Hermeneutik“ ist (vgl. *Ricœur* 1972, 1978), hat sich mir mit seinem Husserlverständnis, die Phänomenologie mit, neben und jenseits von *Husserl* (*Waldenfels* 1983) eröffnet, und es wurde in mir der Wunsch wach, mich auf die „*Wege der Phänomenologie und der Hermeneutik*“ zu machen, denn das erschienen mir die „Wegphilosophien“ *par excellence* (*Petzold, Orth* 2004b). *Marcel's* (1938, 1949) metaphysisches Tagebuch, Aufzeichnungen „vom Wege“, sein „Homo viator“, bestärkten mich in dieser Sicht und ließen mich damals erahnen, was „Ontologie“ sein könnte. **Erklären** konnte ich mir mein Hingezogensein zu diesen Wegen damals nicht. Heute weiß ich etwas mehr: es war meine *Faszination an „theoretischer Mehrsprachigkeit“* – wohl eine Folge trilingualer Sozialisation -, das spielerische Durchschreiten von unterschiedlichen Sprach- und Gedankenwelten, die freien Bewegungen in „Sprachspielen“ (*Wittgenstein*), die Interaktionen in und von „Diskursen“ (sensu *Beneviste*), das

¹⁴ Ganz anders etwa als die autobiographischen Texte des späten *Rousseau*, „Les confessions“ (hrsg. 1782) als Memoiren und Selbstdeutung/Selbststilisierung in der sich feinfühlig Selbstempathie und Unversöhnlichkeiten durchmischen. Interessant sind dann die autobiographischen Dialoge „Rousseau jeune de Jean-Jacques“ (geschrieben 1776, gedruckt 1780), die den Versuch des reflexiven Selbstbezuges und der 'kritischen' Selbstbeurteilung darstellen und damit wohl die versöhnlichen „Les rêveries du promeneur solitaire“ (hrsg. 1782), die „Selbstgespräche auf einsamen Spaziergängen“ in seiner späten, faktischen Vereinsamung ermöglichen.

Alternieren von und zwischen Erzählungen (*Ricœur*), die „Quergänge“ zwischen „Metaerzählungen“ (*Lyotard*). Die reale Intersubjektivität im *ko-respondierenden* Gespräch, beim peripathetischen Miteinander-Denken und -Sprechen im gemeinsamen Durchwandern von konkreten Wegstrecken (*Heidegger* 1951) und die daraus erwachsene Fähigkeit zu *mentalisierten Intersubjektivität* ermöglicht Gedankenaustausch im inneren Zwiegespräch oder im virtuellen Polylog mit PartnerInnen des Denkens.

In all diesen Suchbewegungen fand ich das Konzept des „*spiraligen Erkennens*“: **Wahrnehmen, Erfassen, Verstehen, Erklären** (*Petzold* 1971, 1991a; *Petzold, Sieper* 1988; vgl. *Osborne* 1991; *Mallery et al.* 1986), die „hermeneutische Spirale“ (vgl. Abb. 2), ein spiralförmiges Denken für mich und auch mit Anderen als Prozeß „*wachsender Sinnerfassungs-, Sinnverarbeitungs- und Sinnschöpfungskapazität*“ und zwar auf der individuellen und kollektiven Ebene – auch Kollektive stehen in Erkenntnisprozessen. Der Sache nach war mir das bei meiner ersten Lektüre von *Descartes* und *Kant* schon deutlich geworden, und deshalb stehen sie hier in diesen Einleitungsteil. Die Erfahrung „*innerer Polyloge*“- etwa über das Thema „Zeit“ *Ricœur* (1984, 1986) im Gespräch mit *Augustinus, Husserl, Heidegger* zu sehen, und zuweilen, zaghaft zwar, mitzusprechen – öffnete mir eine Sicht auf die Kollektivität mentaler Prozesse. Das sind Themen, über die Philosophen miteinander oder gegeneinander sprechen, über die Menschen miteinander sprechen, über die kollektive Wissensstände vorhanden sind, zu denen kollektive Gesprächsgemeinschaften in Diskursen stehen. Das wurde mir deutlich, als ich darüber nachdachte, warum mir der von *Descartes Discours* zum methodischen Grundprinzip erhobene Zweifel, der „cartesianische Zweifel“, so entgegen kam, nämlich „nichts für wahr zu halten, was ich nicht klar als solches erkenne“. Das lag in meinen naturwissenschaftlichen Neigungen und meinem damaligen Stil des Denkens. Und natürlich wandte ich dieses von mir als „methodischen Zweifel“ aufgenommene Prinzip auf die Lektüre des *Discours* selbst an. Die Konsequenz des „*Cogito, ergo sum*“, gefolgert aus der Erkenntnis: „solange ich denken will, dass alles Irrtum ist, muss notwendigerweise ich, der das denkt, etwas sein“ - so *Descartes* - stieß nämlich bei mir unmittelbar auf Zweifel, weil ich diesen ganzen Fragenkomplex eher mit der leiblichen Wahrnehmung, mit dem Gefühl und der Kollektivität von Denkprozessen verband. *Descartes* konnte das, was er dachte, so denken, wie er es dachte, weil er – wie ich es bei mir selbst erlebte, von Kindheit auf – mit anderen Denkern und Strömungen des Denkens, Diskursen (sensu *Foucault*) im Gespräche, im Austausch war, ja aus ihrem Denken, das in seine gedanklichen Möglichkeiten schon eingegangen war, *heraus*-dachte. Ihm waren Überschreitungen (*transgressions*) möglich, weil er mitten in den Disputationen stand. Er war, wie ich es mir vorstellte und sein universalistisches Werk es ausweist, in „*Gespräche nach vielen Seiten hin*“ verstrickt, mit der Physik, der Metaphysik, der Moral, der Mathematik, der Medizin, der Biologie, der Philosophie, der Theologie und ihren Vertretern, aktuelle und virtuelle Diskurse (wie sie etwa in den „Meditationen über die Erste Philosophie“ offen oder im Hintergrund aufscheinen: *A. Arnauld, J. Beekman, G. Galilei, P. Gassendi, T. Hobbes, M. Mersenne* u.a.), ein Geschehen, das ich dann später - 1965, bestärkt u. a. durch die Lektüre von Bakhtins „*Problemy poetiki Dostoevskaogo*“ (1929/1963) - mit dem Term „Polylog“ auf den Begriff brachte. Ich arbeitete ihn zu einem „Konzept“ aus (*Petzold* 1971, 2002c), das mich in meiner Arbeit und meinem Denken bis heute beschäftigt und das zu einem Leitbegriff der „Integrativen Therapie“ wurde. Das war lange vor den *Bakhtin*moden und ihrem Niederschlag in den linguistischen bzw. literaturwissenschaftlichen Polylogue-Konzeptionen von *Kristeva, Sollers, Doubrowsky* in den siebziger Jahren.

Descartes, der Franzose und Europäer - er lebte, kämpfte, arbeitete, reiste in Frankreich, Holland, Dänemark, Deutschland, Schweden - stand in den Diskursen abendländischer Theologie, Philosophie, Naturwissenschaften, aus denen heraus er seine Gedanken entwickelte (*Ge-danken*, der Begriff verweist auf das Gemeinschaftliche, wie die *conscientia*, *conscience*, *consciousness*). Er war mit Vielen in vielsprachigem Gespräch, stritt tapfer und wagemutig gegen viele Gegner mit all ihren Gedanken und Argumenten „im Kopf“. Das war mein *inneres Bild*, in welchem ich um *Cartesius*, wie ich ihn vom Louvre-Gemälde des *Sébastien Bourdon* (*1616 - † 1671) kannte, etwas arbiträr *Morin*, *Hobbes*, *Mersenne*, *Galilei*, *Arnauld*, den jungen *Pascal* und den Utrechter Theologen *Voetius*, seinen größten Feind, gruppierte. Ich hatte damals das Gefühl, ich hätte da etwas von *Descartes* verstanden, was *Descartes* nicht fokussiert hatte: die kollektive Einwurzelung seines Denkens, die ihm möglich machte, das „*cogito*“ zu denken. Mein Vater gab mir damals Recht und vermittelte mir etwas von Gedankenströmen, mit denen *Descartes* nicht so gut im Kontakt gewesen zu sein schien und die sich etwa in *Spinozas* subtiler Kritik zeigen und in den „*Ge-danken*“ *Pascals* zum Ausdruck kommen. Es wurde mir damit deutlich: *Spinoza* hatte bei diesen Fragen eine „*andere Sinnerfassungskapazität*“ und *Pascal* ..., ja *Pascal* ... man muß ihn meditieren, den Naturwissenschaftler, Erfinder und Mystiker, denn das „*Herz*“, das höchste Organ leiblich-geistiger Vernunft, die „*logique du cœur*“ – und hier spricht in den *Pensées* (*Mesnard* 1993) nicht nur *Augustinus* aus dem Hintergrund (*Sellier* 1970), sondern auch *Origines* und ein breiter Strom patristischer Tradition (*Petzold* 1969II e) -, ist nur durch das Herz zu erkennen, davon hatten mich schon die Mönchsväter in der „*Philokalie*“ überzeugt (*Petzold*, *Zenkowsky* 1969).

Nach dem Gespräch mit meinem Vater, ließ ich die *Descartes*-Texte neu, sah in ihnen mehr „*Sinn*“ und erkannte der Sache nach, was „*Sinnerfassungskapazität*“ ist, und das war eine nachhaltige Erkenntnis. Damit begann für mich eine Betrachtung des Verhältnisses von Vernunft und Gefühl auf der philosophisch-gedanklichen Ebene, die mich theoretisch und praktisch bis heute beschäftigt (*Petzold* 1995g, 2002j), sozusagen einen „*roten Faden*“ durch meine intellektuelle Biographie bildet: *Descartes*, *Kant*, *Spinoza*, *Vygotsky*, *Merleau-Ponty*, *Leventhal* Auf einer sehr konkreten, erlebnisnahen Ebene war mir das Problem Vernunft/Gefühl seit längerem vertraut:

Ich hatte das Glück, durch meine bewegungsliebenden Eltern von Kind auf Budosport betreiben zu dürfen und ich betreibe ihn noch, ein *Weg* (*dō*) der einer meiner wesentlichsten biographisch prägendsten Erfahrungen (*Petzold*, *Bloem*, *Moget* 2004). Meine Mutter hatte eine ausgewiesene Sportbiographie als Schwimmerin, ihr Vater, mein Großvater flämischer Herkunft, war schon Schwimmer und klassischer Ringer. Mein Vater praktizierte von seinem Herkommen her Formen des Bewegungstrainings und der Atem- und Bewegungsmeditation, die den slawischen Kampfkünsten, dem russischen „*Kolo*“ und dem mongolisch-tatarischen „*Kuresh*“ entstammten. Beide Eltern waren Streckenwanderer, Langstreckenschwimmer und Radwanderer, und wir natürlich mit ihnen. Im *Jujutsu* als Sechsjähriger war es mir schnell klar geworden: gewinnen kannst du am besten, wenn du deine Gefühle bändigst und mit dem Verstand kämpfst, aber doch mit aller Gefühlskraft. Beides muß da sein, *Körper* und *Geist* müssen *zusammenarbeiten*, so die Unterweisungen meines Lehrers im Judo und *Jujutsu*, als Dan-Träger klar in der Linie des japanischen Budo. Mein Vater sprach von der „*Synergie* von Körper, Seele und Geist“ im *Kolo* - ich verstand die subtile Differenz zum Konzept „*Körper* und *Geist*“ damals nicht. „Diese *Synergie*, dieses Zusammenspiel der Kräfte, das ist der **Weg**, den der Mensch gehen muß!“ so pflegte er beim Üben zu sagen. Das Zusammenwirken von Verstand und Gefühl, so mein damaliges Verstehen, war keine leichte Aufgabe. Ich brauchte Jahre – bis in die Wettkampfzeit als Jugendlicher – bis mir das einigermaßen gelang.

Wohl auf dem Hintergrund dieser Erfahrungen, dieses Erfahrungswissens und auch aus logischen Überlegungen schien mir die cartesianische Polarisierung von Geist

und Körper nicht überzeugend, sondern sie mußte, so meine Auffassung, wie folgt umgestellt werden: „Ich nehme wahr und fühle, also bin ich – und darüber denke ich nach“. Zwar hatte ich *Heraklit* im Sinn – gelesen in einer alten *Schleiermacher*-Ausgabe und in den „Fragmenten“ von *Diels* (in der 4. Auflage von 1922, noch ohne die Erweiterungen von *Walter Kranz*) -, daß „Augen und Ohren schlechte Zeugen“ (fr. 107), die Sinne „unzuverlässig“ seien (*Sextus Empiricus*, VII, 126f) und die „Vernunft der Prüfstein der Wahrheit“ sei (ibid.). Dennoch war mir (und ist mir) die Evidenz des Wahrnehmens und Fühlens überzeugender (deshalb zog mich später auch *Merleau-Ponty* so stark an und ist mir seine Kritik von *Descartes* noch näher als die heutige von *Damasio* [1995, 1999], die ich weitgehend teile, mit dem Unterschied, daß ich immer noch die Wahrnehmung als Ausgangspunkt sehe). *Descartes* argumentatives Vorgehen bestärkte mich damals allerdings „kognitiv“ in der auch von *Heraklit* so betonten Wertschätzung der Vernunft (und der λόγος ist mehr als *ratio*, Intellekt): „Gemeinsam ist allen die Vernunft“ (fr. 113) – „Alle Menschen haben die Fähigkeit, sich selbst zu erkennen und vernünftig zu denken“ (fr. 116). Aber das brachte mich in erneute Zweifel, denn, *ob sie es tun*, ist eine andere Frage, und warum sie es *nicht* tun, war für mich stets das schwierigste Problem (und zwar nicht als Problem der Theodizee, was für meinen Vater *das* Problem war). Für mich – davon war ich überzeugt – hatte das mit dem „Fühlen“, dem mir so wichtigen „Ge-fühl“, besonders dem „Mit-Gefühl“ zu tun. Ich war immer weit davon entfernt, Gefühle als eine Art „Krankheit“ zu sehen („Affekten und Leidenschaften unterworfen zu sein, ist wohl immer Krankheit des Gemüts; weil beides die Herrschaft der Vernunft ausschließt“, so *Kant* in der „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht“, Ak. S. 203f¹⁵), außer vielleicht bei den Aggressionen, die mich in ihrer vitalen Qualität anzogen, und im tiefen Empfinden abstießen. Ich war klar durch die (keineswegs naivpazifistische) Haltung meiner fundamental friedensliebenden und gegen jede Form von Gewalt engagierten Eltern geprägt. Sie vermittelten mir die Haltung von *Henri Dunant*, dessen Geschichte uns Kindern erzählt wurde und dessen letzten Wohnort wir in Heiden 1956 besuchten, als unser Mutter für ein kleines Büchlein über *Dunant* ihre Recherchen machte (*Petzold-Heinz* 1957, vgl. jetzt *Petzold, Sieper* 2011). Als ich mit 15 oder 16 Jahren *Dunants* „*Un souvenir de Solférino*“ (Genève, 1862) las, war mir klar: „Kriegsdienst wird von mir verweigert, ich fasse keine Waffe an!“ Mein Vater hatte unter Lebensgefahr im Dritten Reich den Kriegsdienst verweigert. Gefängnis und Lagerhaft hatte ihm das eingebracht, und er wurde dann wegen seiner russischen Sprach- und Landeskenntnisse als Sanitäter in Russland eingesetzt – lebenslange Friedensarbeit zusammen mit meiner Mutter bis in sein letztes Lebensjahr war seine Konsequenz. Aber es war nicht nur das Vorbild der Eltern, es war auch die Evidenzerfahrung meines eigenen Gefühlserlebens von „Frieden“. Ich *entsinne* mich deutlich an eines meiner nachhaltigsten Evidenzerlebnisse von Frieden: als wir mit der ganzen Familie 1950 oben auf der Burgmauer der *Freußburg* im Siegerland saßen, das Land in der Abenddämmerung und die aufsteigenden Nebel aus der Flußaue betrachteten und gemeinsam sangen: „Abend wird es wieder, über Wald und Feld, sinket Frieden nieder, und es ruht die Welt ...“¹⁶. Die *Descartes*-Lektüre brachte mich - wieder einmal – an dieses für mich fundamentale Thema der

¹⁵ Vgl. auch seine 1798 veröffentlichte Abhandlung „Von der Macht des Gemüts durch bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein.“

¹⁶ Worte: *Hoffmann v. Fallersleben* (1798 - 1874), Weise: *Johannes Christian Rinck* (1770 - 1846). In: Das grosse Liederbuch. Die schönsten deutschen Volks- und Kinderlieder, gesammelt von Anne Diekmann unter Mitwirkung von Willi Gohl. Zürich: Diogenes Verlag 1975.

Zusammenhänge von Wahrnehmen/Empfinden, Gefühl/Fühlen, Vernunft/Denken, Leib/Person und damit die Fragen um Aggression und Sanftmut, Krieg und Frieden. Als ich gegen Ende des Jahres 1960 die „Kritik“ und *Kants* Schriften „Zum ewigen Frieden“ [1795] und „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ las, war das für mich wie eine Offenbarung. Ich begriff in dieser Lektüre, was Denken wirklich ist und sein kann. Die „Kritik“ vermittelte mir eine eigenartige Erfahrung von „Transparenz“, von Durchblick und Überschau, ein Erleben, das ich heute mit dem Begriff „Hyperexzentrizität“ verbinde. Besonders die beiden Fassungen, die A- und B-Version der ersten und zweiten Auflage, zeigten mir: dieser Autor geht einen konsequenten *Weg*, durchdenkt sich selbst kritisch, interpretiert sich zuweilen, *wächst in seiner „Sinnerfassungskapazität“ an seinen eigenen Texten*. Bei *Kant* wußte ich unmittelbar: das ist ein Autor, über dessen Denken und über seine Fragestellungen muß man ein Leben lang *nachsinnen* und *nachdenken* und ich verstand die *Kant*-Wertschätzung meines Vaters, der immer wieder betonte, *Kant* sei einer der wenigen, vielleicht der einzige große Denker, dessen Ideen ob ihrer Integrität sich für keinen Machtmißbrauch eigneten (anders als die von *Plato*, *Hegel*, *Nietzsche*). Ich hatte damals noch wenig von *Kant* verstanden, aber das in aller Klarheit: Hier war ein Denker am Werk, der etwas für die Menschheit tun wollte, ohne auf eine moralisierende Tugendlehre abzuheben. Es ging ihm um ein „kosmopolitisches“ Programm, die Menschengemeinschaft als Wissensgemeinschaft zu sehen, als sittliche Gemeinschaft, Friedensgemeinschaft – wohlgerneht beides als *Programm*, nicht als Zwangsordnung, ein Programm, das durchaus auch scheitern kann. Deutlich und überzeugend war für mich auch *Kants* Wertschätzung – nicht Überschätzung – von Wissenschaft und die Idee, daß die wesentlichen Fragen an den Menschen und seine Welt(wahrnehmung) „durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben“ werden (*Kritik*, Ak. A VII), der „allgemeinen Menschenvernunft“ (*ibid.* VIII), daß „alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangen“ (*Kritik* Ak. B, 1). Erkenntnis beginnt damit an der Quelle der Erfahrung, der Wahrnehmung (später für mich Grundlegung der Theorie des „*Leibes* in Kontext und Kontinuum“, dessen Wahrnehmen und Erfahren indes nicht nur individueller Art ist, denn man nimmt im jeweils gegebenen Rahmen der umgebenden Kultur wahr, nimmt ggf. wahr, wie man in der eigenen Kultur, der man zugehört, imprägniert von ihr wahrnimmt, eine Wahrheit, die manche naiven Gestalttherapeuten nie erspürt oder erkannt zu haben scheinen). Erkenntnis wird damit keine einsame Sache, ist verwiesen auf Gespräche aller mit allen, ein Gedanke, der sich später in meiner Polylogkonzeption findet (als *POLYLOG* zwischen den Wissenschaften und zwischen den Vertretern von Wissenspositionen, bei *Kant* der Philosophenstreit). Auch die Idee, daß Vernunft über sich selbst zu Gericht sitzen müsse, überzeugte mich (obwohl ich die Gerichtsmetapher und den judikativen Prozess nicht mochte und mag und geradezu erleichtert war, als ich später in „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ las, „Daß jemand nicht bloß ein *gesetzlich*, sondern ein *moralisch* guter“ Mensch werden müsse Ak. VI, 47), eine Banalität, aber für mich im Moment der Lektüre wichtig, es wurde damit etwas in meinem „emotionalen“ *Kant*-Bild zurechtgerückt. Ich hatte immer eher an einen „runden Tisch“ gedacht, als an ein Gericht, was sich später in meinem Ansatz einer „Metahermeneutik“, dem Versuch eines „hyperexzentrischen Verstehens des Verstehens“ aus *gemeinschaftlichem, interdisziplinärem, interkulturellem* Bemühen um Verstehen findet mit der Chance, zu *transdisziplinären, transversalen* Erkenntnissen zu finden. Die Bedeutung des Willens, mir durch die erwähnte Praxis der Kampfkünste von Kindheit an vertraut – ohne Willensanstrengungen fortwährenden Übens kommt man nicht weiter, wie die Meister *Jigoro Kano* (Judo), *Morihei Ueshiba* (Aikido), *Gichin Funakoshi* (Karatedo)

übereinstimmend gelehrt hatten (vgl. *Petzold, Bloem, Moget* 2004) –, die Rolle des Willens bei *Kant* hat in mir mein Interesse an Willensphänomenen bestärkt, ein Thema, daß mich immer noch begleitet (*Petzold* 2001i; *Petzold, Sieper* 2003; vgl. jetzt *Petzold, Sieper* 2008a). In der Rückschau wurde mir deutlich, daß *Kants* Behandlung des Themas Vernunft und Gefühl für mich Unzufriedenheit hinterlassen hat und sein Anspruch der transzendentalphilosophischen Grundlegung mit dem von mir darin gelesenen Universalitätsanspruch in mir Skepsis geweckt hat – ähnlich offenbar wie bei *Richard Rorty* (1978), dessen Sicht ich allerdings nicht teile, und bei *Foucault* (1969), dessen subversive Befragung aufklärerischer Vernunft *Kant* letztlich nicht trifft, denn er ist der Letzte, der eine solche Infragestellung, die ja sein Programm ist, nicht aufgenommen hätte. Aber es ergab sich für mich eine „erspürte“ Leerstelle. Sie wurde mir durch die Lektüre der „Philokalie“, der „Dobrotolubije“ vermittelt, eine in der orthodoxen Kirche und von meinen beiden Eltern hochgeschätzte Sammlung von Weisheiten der ostkirchlichen Wüstenvätern, und dem Wissen dieser Mystiker um die „Qualitäten des Herzens“ – ich arbeitete später in meinen byzantinistisch-slawistischen und patrologischen Studien verschiedentlich zu diesem Thema (*Petzold* 1966 II d; 1969 II e). In der Tat: „Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît pas“ (*Pascal*, *Pensées* Nr. 277), und *Pascal* hatte um die Ordnungen des Herzens gewusst. Später sah ich, daß *Scheler* 1921 in seiner Ethiktheorie auf *Pascals* „Logik des Herzens“ zurückgreift und auch seine „Sinngesetze des emotionalen Lebens“ das Thema Vernunft und Gefühl mit *H. Lotze* zu integrieren suchen (*Scheler* 1926, VII f). Das Verhältnis von Herz, Vernunft und Torheit (ich hatte mich intensiv mit den „heiligen Narren“ befaßt, *Petzold* 1968 II a), ja Wahnsinn (*Foucault* 1969), denn den muß man auch nennen, sah ich bei *Kant* nicht. So fand ich sein oberstes Begründungsprinzip der Moral, den kategorischen Imperativ zu rationalistisch: »Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie allgemeines Gesetz werde«. Dieses formale Universalisierungsprinzip benutzte *Kant* in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (1785) zur Aufstellung eines Systems von Rechts- und Tugendpflichten. *Kant* verwendet hier die epistemische Argumentation der „Kritik“, aus der er die Ethik ableitet, eine wichtiges Argument, das natürlich auch ein anthropologisches ist. Er schätzt dabei die „emotionale Natur“ des Menschen gering, ja als "krank" ein (mit Bezug auf die Gewalt mag man das ja so sehen, mit Bezug auf die Liebe indes nicht). Ich bin immer schon von der leiblich-emotionalen Natur des Menschen ausgegangen, die natürlich auch die Vernunft einschließt – Vernunft ist „leibhaftig“ zu sehen – aber sie muß, so sah und sehe ich das, durch die Liebe unterfangen werde, damit sie nicht "kalt" ist.

Auch in meiner Relektüre Anfang zwanzig, die parallel zu einer vertieften Auseinandersetzung – wieder eine Relektüre - mit *Spinoza* (1949) stattfand, fand ich seinerzeit zu wenig über die Verbindung von Gefühl – in Sonderheit von Liebe -, Intellekt und praktischem Altruismus, was mich damals weitergebracht hätte – nur über Pflicht als Referenzpunkt diese Themen zu bearbeiten, so las ich es damals, war mir zu wenig. Ich begann damals, wieder einmal fasziniert vom Text des „Kleinen Prinzen“ (obwohl ich mich von der „Wind, Sand und Sterne-Romantik der Jugendtage in kritischer Reflexion des Gesamtwerkes und des Lebens von *Antoine-Marie Roger Graf von Saint-Exupéry* verabschiedet hatte) über eine andere Fassung des „Imperativs“ nachzudenken, in dem Liebe und Gefühl, das „Sehen mit dem Herzen“ zum Tragen kommen sollte. Ich formulierte in meinen Tagebuchaufzeichnungen vom 25. März 1963: „Wenn man sich in Verantwortung für Menschen engagiert, muß das aus einer Liebe zu Menschen geschehen, nicht nur aus rationaler Pflichterfüllung. Das macht den Unterschied zum *Kantschen* Imperativ aus. Er überfordert den

einzelnen Mensch mit seinem Gesetz, denn wie kann er wissen, was ein Gesetz für die gesamte Menschheit sein könnte? Menschen sind vielfältig. Könnte aus einer solchen Forderung nicht auch Gewalt für Andersdenkende entstehen? *‘Handele so, daß Dein Tun vor Menschen mit klarsichtigen Augen und liebevollem Herzen bestehen kann!’* – so würde es mir gefallen.“ Später (1985p) habe ich diese Formulierung als „anthropologischen Imperativ“ bezeichnet, weil er mir der emotionalen Natur des Menschen (*Damasio* 1995, 1999, 2003) besser zu entsprechen schien. Ich bin damals *Kant* sicher nicht gerecht geworden, sah damals noch nicht, wie wichtig – gerade bei praktischer Mitmenschlichkeit - die Dimension der Pflicht ist, weil sie auch die Pflicht umfasst, *altruistisch* und *melioristisch* für menschenwürdige Verhältnisse in der Welt einzutreten. Fürst *Pjotr Kropotkin* (1902, vgl. *Hug* 1994), die Schriftstellerin und Freidenkerin *George Eliot* (1871; *Gordon* 1968) oder der Evolutionsforscher, Soziologe und Sozialpolitiker *Lester Francis Ward* 1906, vgl. *Chugerman* 1939; *Hofstadter* 1992) traten engagiert für den Meliorismus ein. *Meliorismus* wird oft diskreditiert als „Weltverbessertum“ – aber alle wollen in guten Weltverhältnissen leben –, und *Altruismus* ist vielen ja eine Torheit oder bei besonders Dummen, die vom Herzen und Herzensanliegen nichts verstehen (z. B. den Vertretern einer gewissen Psychoanalyse, nur Symptom eines „Helfertripp“, ein „Helfersyndrom“, *Schmidtbauer*) – aber alle wollen, kommen sie in Not, auf altruistische Hilfe rechnen können. In der Tat: Helfen ist Ausdruck gelebter Menschenliebe, sittlicher Pflicht, und selbst der „Helfertripp“ wäre mir lieber als „wohlwollende Neutralität“ [*Kernberg*] oder kühle Abstinenz [*Freud*, vgl. *Petzold, Göbelbaur, Gschwend* 1999]. Nach meiner jetzigen [2002] Relektüre von *Kant*, seit 2001 im Gange, meine ich, der Königsberger hätte eine solche Position unterschrieben. Herzensqualitäten waren mir stets wichtig, und Autoren, die sie geringschätzten, oder von denen ich meinte, sie übergingen diese Dimension, standen bei mir nicht hoch im Kurs – aber oft findet man sie nur in Randbereichen dokumentiert. Bei dem engagierten Naturwissenschaftler *Charles Darwin* fiel mir das zufällig ins Auge, als ich in seiner Autobiographie las, in der Ausgabe von *S. L. Sobol* von 1957, die ich zufällig bei einem Bouquinisten am Quai St. Michel gekauft hatte¹⁷. *Darwin* betonte immer wieder bei seinen Freunden und Bekannten die Qualitäten der Großherzigkeit, Gutherzigkeit, der Herzlichkeit. Von dem Botaniker *Robert Brown*, ein mürrischer und kritischer Gelehrter berichtet er, dass er – selbst alt und kränklich – seinen alten Diener täglich besuchte, um ihm vorzulesen. Solche großherzigste Handlung „reiche aus, um jeden Grad von wissenschaftlicher Kargkeit oder Eifersucht wieder gut zu machen“, meinte *Darwin* (1982, 123). Solche Seiten hatte ich bei *Kant* nicht gesehen, ich hatte sie auch nicht gesucht. Ich sah damals bei *Kant* natürlich seine mit den Stoikern und Epikuräern geteilte Auffassung, daß *Tugenden geübt* werden müssen, und daß dies mit eine Kultivierung der Gefühle verbunden sei – ein Wissen, das mir aus der eigenen Lektüre der Stoiker und ihrer praktisch-therapeutischen Umsetzung (2001m) sowie aus dem Budo und der östlichen Weisheitsliteratur (*Petzold, Bloem, Moget* 2004) zunehmend vertraut geworden war. Aber die Gefühle mußten bei *Kant* gebändigt, beherrscht werden. Zwar meinte er: „Die Tiefen des menschlichen Herzen sind unergründlich“ (Ak. VI, 447), aber diese Tiefen werden mit einem Verdacht belegt: „Wer kennt sich genugsam, wenn die Triebfeder zur Pflichterfüllung von ihm gefühlt wird, ob sie gänzlich aus der Vorstellung des Gesetzes hervorgehe, oder ob nicht manche andere, sinnliche Antriebe mitwirken“ (ibid.), auf Vorteil oder Laster ausgerichtet. Bei *Spinoza* sah ich in seiner Auseinandersetzung mit *Descartes* und seiner Überschreitung der cartesianischen

¹⁷ Ich hatte lange Zeit [1963 – 1969] im Haus Nr. 19 am Quai St. Michel in der Altelierwohnung von *Gertrude Bret* vormals das Atelier von *Matisse* ein Zimmer mit Blick auf Notre Dame.

Position einen durchaus einseitigen, aber deutlich weiterführenden, über *Kant* hinausführenden Weg bezüglich der Rolle der Geühle, der mir zudem mit einem neurowissenschaftlichen gedanklichen Rahmen, wie ihn *Lurija* geschaffen hatte, gut vereinbar schien. *Ukhtomsky* (1950, 1978) und *Lurija* (1963, 1998) waren mir Mitte der sechziger Jahre im Studium in Paris zunehmend wichtig geworden (*Sieper* 2001). *Spinoza*, aber auch *Kant* traten zurück, blieben aber im Hintergrund präsent, und so las ich mit Befriedigung bei *Hilary Putnam* (1982, 78), daß sich in den Neurowissenschaften und in der Neurophilosophie die Richtigkeit von *Spinozas* Positionen (natürlich nicht der metaphysischen) allmählich herumspräche. Und dann fand ich 1984 im Band 6 der „Sobranie sočienij“, der „Gesammelten Werke“ *Vygotskys*, dessen unveröffentlichte Spinozastudie aus den Jahren 1931/32, die für mich neues Licht auf eine alte Frage schüttete.

Durch meine Biographie ziehen sich – das sollte bis hierher an Hand der angerissenen exemplarischen Fragen deutlich geworden sein - gedankliche Fäden von Themen, deren Bearbeitung beständig weitergeht: von Erfahrungen in Kinder- und Jugendtagen, über Studienzeiten, Relektüren, Forschungsarbeiten, klinische Erfahrungen. Damit wandeln sich zuweilen auch Themen, ihre Bewertungen oder die Einschätzungen von Autoren und Autorinnen. Es wächst die *Sinnerfassungskapazität*, ja zuweilen verändert sie sich, und das ist eine höchst interessante Erfahrung, in der sich *Vernunft*, kognitive Einschätzungen (*appraisal*) und Gefühl, emotionale Bewertungen (*valuation*) verbinden (*Petzold* 2002j). Bestimmte Grundfragen und Grundtexte muß man, das ist meine Erfahrung, immer wieder neu überdenken und damit bleibt eine intellektuelle Biographie – zumindest die meinige – „work in progress“. Das sollen diese Ausführungen schon hier, zu Anfang dieses Textes, deutlich machen. Nicht zuletzt in meinem Verhältnis zum Denken und meinem Werk – dessen Hauptbände ich zur Zeit [2002] bearbeite und für den Neudruck fertig mache - ist mir dies wieder sehr plastisch geworden und im Schreiben dieses Textes selbst.

Meine frühe Frage nach den Gefühlen bei *Kant*, nach der engagierten Praxis, an der das Herz hängt und die ich im altruistischen Leben meiner Eltern und ihrer Freunde sah, erwies sich über die Zeit für mich als *mein* Erkenntnis- und Verstehensproblem, denn ich hatte in der ersten Lektür zu wenig über seine erste Grundfrage hinaus: „Was kann ich wissen?“ (Kritik Ak. B 88) auf seine zweite Grundfrage geachtet: „Was soll ich tun?“, und die gibt uns Maximen wie etwa die „Sorge um die Gewährleistung von Menschenrechten“, denen das Gesamtwerk *Kants*, besonders das seiner späteren Schaffensperiode, dient. Und „Was darf ich hoffen?“ – *Das, wofür ich mich mit ganzem Herzen einsetze, wofür ich einstehe*. Erst spät habe ich mich über die cursorische Lektüre von *F. Gross* [I. Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen 1912] hinaus eingehender mit der Biographie *Kants* befaßt (*Höffe* 1996; *Kühn* 2001) und begriffen, mit welcher „dedication“ er sein gesamtes Unterfangen über sein Leben hin durchgeführt und durchgetragen hatte, mit welcher Disziplin und Bescheidenheit, zum Teil unter äußerem Druck, denn sein König hatte nicht all seine mutigen, republikanischen und religionskritischen Ausführungen geliebt. *Kant* hatte sich mit ganzem Herzen für Menschenrechte, eine weltbürgerliche Gesellschaft und Frieden eingesetzt und damit im eigentlichen und ganz konkreten Sinne für die Menschheit eingesetzt. In diesem Sinne war *Kant* ein Philosoph mit einer eminent *praktischen* Orientierung und Bedeutung. Er hat für die unabdingbaren Prozesse menschlicher Selbsterkenntnis und für eine Praxis der Selbststeuerung und Selbststretzung einer „aus dem Bösen zum Guten in beständigem Fortschreiten unter Hindernissen emporstrebende Gattung vernünftiger Wesen“ (*Kant*, Anthropologie Ak. VII, 333) wesentliche Voraussetzungen geschaffen. Das hatte ich nicht genügend

berücksichtigt, obwohl ich prinzipiell bemüht bin, Leben, Mensch und Werk zu sehen. Ich hatte *diese Form der Praxis* nicht richtig eingeschätzt, obwohl sie *Kant* immer wieder deutlich macht (Kritik Ak B 829), sondern ich wollte für mich Philosophie noch konkreter haben: als Mäeutik, als Lebenshilfe, als Therapeutik, als Anleitung zur Lebenskunst, als „klinische Philosophie“, die ich dann auch zu begründen versuche, als leibnahe, erlebniskonkrete, gefühlsintensive Praxis im Umgang mit der Natur, mit dem Lebendigen, mit Tieren und Menschen, mit mir selbst in einer *in ihrer Weite, Vielfalt, Problematik und Schönheit zu erlebenden Welt*. Einen solchen Weg hatte ich selbst eingeschlagen (kontrastierend zu jedem Stubengelehrtentum, das man allerdings *Kant* trotz seiner *stabilitas loci* in Königsberg nicht andichten darf) in therapeutischer, klinischer, agogischer und kultureller Projektarbeit mit einer immensen Reisetätigkeit und in beständigen intellektuellen, forschenden und praktisch-helfenden Aktivitäten.

Wenn ich über mich nachdenke, die Frage meiner „Identität“ aufwerfe, wird es unmittelbar eine Frage nach meinen Identitäten (*Petzold* „et al.“ 2001b), denn ich kann Identität nur vielfältig denken. Ich bin Psychotherapeut, Leibtherapeut, Philosoph, Agoge, Forscher, Landwirt ..., und es gibt noch andere Perspektiven von anderen Rollen, Positionen und Funktionen, von Interessen und Anliegen, die gesehen werden müssen, und auf die ich eingehen müßte und z. T. auch werde. In diesem Text weitgehend unberücksichtigt bleiben meine musischen Interessen und Aktivitäten (vgl. 2002p) und meine sportiven (vgl. *Petzold, Bloem, Moget* 2004) Ich bin sicher Praxeologe, „Menschenarbeiter“, der immer konkret und praktisch gearbeitet hat, bewußt und entschieden und der immer Denken als wesentliche Arbeit im praktischen Tun begriffen hat und begreift. So war mir *Kant* nicht gerade seelenverwandt und scheint als Leitfigur der Integrativen Therapie nicht so unmittelbar auf, obgleich er aus dem Hintergrund nicht wegzudenken ist, weil es bei ihm – mehr als bei vielen anderen Philosophen – um den Menschen als menschlichen geht, um das, was ich in meinem bescheidenen Ansatz als „Hominität“ (1970, 2002b) bezeichnet habe, die durch die Praxis von „Humanität“ gewonnen werden kann.

Wenn man über sich, seine Identität nachdenkt, kommt auch die Frage auf: Was hast du geschaffen? Ich antworte mir und anderen – denn lange Zeit war ich mir unsicher - heute:

„Ich habe eine klinische Philosophie und mit ihr eine integrative und differentielle therapeutische Praxis für die Arbeit mit Menschen in heilender, gesundheitsfördernder, persönlichkeitsbildender Absicht und als eine Form der Kulturarbeit geschaffen“. Oder: „Ich habe eine sehr breite therapeutische Praxeologie geschaffen mit der wahrscheinlich bislang weitgreifendsten theoretischen Reflexion des Horizontes von Psychotherapie im Bereich dieser Disziplin und Praxis“.

Das geschah nicht, weil ich einen so *umfassenden* Anspruch hatte und habe – ich spreche absichtsvoll von der „bislang weitgreifendsten“ Reflexion des *Horizontes* und Horizonte sind immer offen. Manche sagen, mein Anspruch sei völlig überzogen und habe mit Psychotherapie nichts mehr zu tun. Aber ich meine, daß sie *unverständlich* und *blind* sind. Es ist nicht *mein* Anspruch, sondern die banale Faktizität des offenen und weiten Horizontes, *der da ist* und sich eröffnet, wenn man mit Menschen therapeutisch arbeitet – zumal wenn man, wie einige meiner Kollegen und wie ich, auch noch im Felde einer „Philosophischen Therapeutik“ arbeitet (*Kühn, Petzold* 1991; *Marinoff* 1999; *de Botton* 2000). Weil ein *ganz normaler, offener* Blick auf die vielen verschiedenen Menschen in ihren Kontexten, mit ihren Konflikten Problemen,

Störungen, Erkrankungen, mit ihren Kompetenzen, Fertigkeiten und Ressourcen, mit denen man als Psychotherapeut und Psychotherapeutin zu tun hat, so weite Perspektiven ausbreitet – das ist eben so - muß man so breit wie möglich blicken. Nur so kann man diesen Menschen einigermaßen „gerecht“ werden und kann (Petzold 2000a) und die größten *Reduktionismen* – an denen die traditionelle Psychotherapie so reich ist – *hinlänglich* vermeiden und Menschen nicht verletzen, denn das geschieht leider allzu oft (Märtens, Petzold 2002). Nur wenn man die faktisch gegebene Komplexität akzeptiert, können – gemeinsam mit unseren PartnerInnen, den PatientInnen, als „ExpertInnen“ für ihre Situation (Petzold, Gröbelbauer, Gschwend 1999) - angemessene Strategien der Komplexitätsreduktion (Luhmann) gefunden werden. Meine breite Sicht zeigt mir überdies die Unzulänglichkeit meiner Wissensstände immer wieder auf. Die Kartographie meines Nicht-Wissens ist über die Jahre dadurch besser geworden, so daß ich mir Hilfen bei FachkollegInnen der verschiedenen Disziplinen holen kann. Wenn man mir einen Universalismus-Anspruch andichtet, gar den Versuch eine „Supertherapie“ zu entwickeln, so ist das in der Tat nicht mein Problem. Als doch recht breit informierter, wissensdurstiger und fleißiger Mensch, der weiß, daß psychotherapeutische Arbeit überhaupt keine einfache Sache ist – von der erforderlichen Fachkenntnis und von der menschlichen Qualität und Integrität her – sind mir die Grenzen dessen, was man wissen kann und zu tun vermag, sehr bewußt. Als Ausbilder von PsychotherapeutInnen arbeite ich deshalb seit mehr als dreißig Jahren intensiv, um Beiträge für das Feld der Psychotherapie zu leisten – und zwar nicht nur für die „Integrative Therapie“ im engeren Sinne -, die die Perspektiven erweitern. Wenn also KollegInnen aus diesem Feld ihre Begrenztheit und Unzulänglichkeit nicht aushalten können (und das ist in der Tat nicht einfach, ich kenne das sehr gut), dann ist weder die Komplexitätsausblendung ein gutes Mittel der Bewältigung, noch die Abwertung Anderer, die ein besonderes Talent haben, mehrperspektivisch zu schauen. *Kritik* ist da eine ganz andere Sache (vgl. Anmerk. 12), sie ist notwendig, darf aber nicht auf dem Boden einer Haltung stehen, die von einem „Was ich nicht kann, das darf auch kein anderer können“, bestimmt ist oder (schlimmer noch und für die orthodoxe Psychoanalyse leider häufig zutreffend) „Wozu mein Verfahren nichts sagt, braucht man auch nichts zu sagen“.

Wenn ich versuche, multiperspektivisch, auf mehreren Ebenen, interdisziplinär zu schauen, heißt das natürlich auch zugleich, daß ich es für notwendig erachte, so weit zu greifen, um *mich in meinem Menschsein*, in meiner Identität selbst zu verstehen, und natürlich muß man mir hier nicht folgen, wenngleich ich erhoffe, daß Andere mit einer weiten Sicht versuchen werden, mich zu verstehen, ohne mich in dem, was ich bin und sein könnte, zu reduzieren. Die Breite und Tiefe des Verstehens Anderer ist immer an das Selbstverstehen und das von Anderen Verstanden-Werden gebunden. Das zu verdeutlichen ist auch ein Ziel dieses Textes zu Biographischem. Meine beiden kleinen, okkasionellen autobiographischen „Zufallstexte“ wurden nicht im Bewußtsein dieser Konzepte von „Identitätsarbeit“ und „intellektueller Biographie“ geschrieben, obgleich sie mir schon zur Verfügung standen – meine thematische Aufmerksamkeit war damals auf anderes gerichtet¹⁸. Themen zur Biographie- und Identitätsarbeit stehen bei mir in der fortwährenden Entwicklungsarbeit meiner

¹⁸ (Vgl. „Autobiographisches Postskriptum“ zu Petzold, „Mit alten Menschen arbeiten“ 1985t, in dem ich meinen Bezug zu alten Menschen vermitteln will, und „Mutter und Sohn - Poesie und Therapie“, in Renate Frühmann, „Frauen und Therapie“, wo meine Mutter und ich über unsere Beziehung schreiben – es gab auch einen Text „Mutter und Tochter“, dennoch erhielt ich massive Anfeindungen von Kolleginnen, weil ich als [einziger] Mann in diesem Frauenbuch mitgeschrieben hatte, vgl. Petzold, Petzold-Heinz 1985).

persönlichen Hermeneutik, d.h. in beständiger unbewußter, mitbewußter, bewußter *Interpretations- und Reinterpretationsarbeit* mit der wachsenden *Sinnerfassungs-, Sinnverarbeitungs- und Sinnschöpfungskapazität* meiner leibhaftigen Person/Persönlichkeit (vgl. *Petzold, Marcel* 1976; *Petzold* 1965; 1977g, 1981g, 1996r, 1999k bis zu dem zentralen Text „et al.“ 2001b). Und dieser vorliegende Text hat mir im Prozeß seines Entstehens neue Erfahrungen und Einsichten gebracht für das Erfassen und Verstehen von (meiner) **Biosodie** (Lebensvollzug, *Petzold, Orth* 1993a) und **Biographie** (im „Leibgedächtnis cerebral gespeicherte Lebensniederschrift; vgl. 2002j und *Fuchs*, 2000, 315 ff).

Ein-sicht in sich selbst zu gewinnen, in die *sich immer wandelnden Prozesse* des Entstehens des *eigenen Spürens/eigenleiblichen Spürens* (ich beginne die Aufzählung absichtsvoll hier), des *eigenen Fühlens, Denkens, Wollens, Handelns, des eigenen Selbst, der eigenen Identität, des eigenen Reflektierens, Interpretierens, Metareflektierens, philosophischen Meditierens* (*Russel* 1964; *Petzold* 1983e, 2001k) ist eine der faszinierendsten Chancen des Lebens, nicht zuletzt, weil es sich immer auch um „Ko-respondenz – Begegnung und Auseinandersetzung“ in Dialogen und *POLYLOGEN* mit bedeutungsvollen Anderen handelt. *Einsichten* dazu, was Moral oder Kultur oder Lebenssinn (2001k) bedeuten, das *Erfassen* von Philosophie usw. usw. - all das waren Themen, die auf unterschiedlichen Altersstufen in Kindheit und Jugend und bis heute für mich von größter Wichtigkeit waren: für meine „*Arbeit, die Welt zu erkennen*“, für meine Bemühungen, „*Menschen verstehen zu lernen*“, für die „*Arbeit an mir selbst*“, für das „*Verstehen meines eigenen Denkens*“, für meine „*Freude an der Selbstgestaltung*“, d.h. meine Möglichkeiten und Talente zur entwickeln.

Es brauchte einige Zeit, bis ich als Psychotherapeut begriff, daß derartige Erfahrungen in Psychotherapien, die ja ein Weg sind, „an sich selbst zu arbeiten“, sich selbst „zum Projekt zu machen“, „sich zu verstehen und zu gestalten“ – mit bedeutungsvollen Anderen - ein zentrales, vielleicht unverzichtbares Thema von Therapien werden müßten. Ich habe das in meinen „Lehrjahren“ bei all den vielen TherapeutInnen, bei denen ich lernen konnte – *Vladimir Iljine* ausgenommen - nicht erfahren, sondern es *für mich* entdeckt, wieder und wieder. Das geschah *nicht* in Form einer „Selbstanalyse“ - ich teile die grundsätzliche Skepsis von *Leibowitz* (1994) solchen Unternehmungen gegenüber und kann *Ferenczis* letztendlichen Mut nur bewundern, daß er dem monomanen *Freud* anbot, bei ihm eine Analyse zu beginnen, denn der große Ungar hatte die Grenzen eines Weges erfahren, der nicht durch den Blick und die wechselseitige (mutuelle) Begegnung und Auseinandersetzung mit einem Anderen auf der Herzesebene geht (*Antonelli* 2003, *Nagler* 2003). Selbstanalysen sind entweder banal, führen schnell an Grenzen und oft genug in die Irre, denn das Subjekt kann sich selbst gegenüber nur begrenzt transparent werden, wie es mit philosophischen (*Butler* 2003) und neurowissenschaftlichen Argumenten (*Libet et al.* 2000) gut begründet werden kann. Mein Entdecken geschah und geschieht in *Auseinandersetzungen mit mir und „significant others“ um mich herum und in mir* (*Bakhtin* 1963, 1981): Seiten meiner Selbst (*Ricœur* 1990), Andere in mir, die mir in Beziehungen vertraut wurden, über die ich und von denen ich gelernt habe und durch die ich in Begegnungen und Auseinandersetzungen über mich gelernt habe. Das gilt natürlich nicht nur auf der persönlichen, sondern auch auf der professionellen Ebene. Und zuweilen kommt beides zusammen, erfährt man das große Geschenk gemeinsamer Erfahrungen des Lebens, gemeinschaftlicher Erkenntnis-, Lern- und Gestaltungsprozesse, wie ich sie immer wieder in meinem Leben durch meine Partnerinnen und Freunde erleben

durfte. Dabei habe ich besonders von Frauen auf meinem Lebensweg viel gelernt¹⁹, nicht zuletzt von denen, mit denen ich bis heute zusammenarbeiten durfte und die unseren Ansatz mitgeprägt haben: *Ilse Orth* und *Johanna Sieper* – über lange Jahre auch *Hildegund Heintz*. Sie sensibilisierten auch für Gender-Fragen öffneten Verbindungen zum Denken von *de Beauvoir*, *Kristeva*, *Haraway* u.a. und ließen uns zu Konzepten wie „Genderidentität“, „Genderintegrität“, „the power of difference“ für die Integrative Therapie finden (*Petzold, Sieper* 1998, 2012; *Petzold, Orth* 2011). Das Lernen von all denen darzustellen, mit denen ich mich über ihre Werke vertraut gemacht habe, und deren Gedanken und Inspirationen in meiner eigenen Arbeit fruchtbar geworden ist und ihnen Dank zu zollen, ist mir kaum möglich. Am besten wird es zugänglich, wenn man es an den „Orten der Einwirkung“ (etwa in den Registern von 1988n/1996a; 1998a; 1993a/2003a; *Petzold, Orth* 1990, 1999) aufsucht, dort wo Philosophen wie *Kant*, *Gurwitsch*, *Merleau-Ponty*, *Ricœur* oder *Marcel*, *Foucault*, *Bakhtin* oder Psychologen wie *Lewin*, *Mead*, *Werthheimer*, *Metzger*, *Thomae* oder *Moscovici* oder Therapeuten wie *Reil*, *Janet*, *Iljine*, *Moreno* oder *Ferenczi*, *Reich*, *Rank*, *Perls* oder *Freud* in meinen Schriften zur Sprache kommen. Es hat mich oft erhebliche Mühen gekostet, mit diesen Menschen „ins Gespräch“ zu kommen, über sie mit ihnen zu reflektieren in affilierten Gedankengängen, *Koviationen*, denn es ist nicht einfach, in das *Fühlen-Denken-Wollen-Handeln* eines nur „virtuell“ präsenten Anderen – und darum geht es hier, sei es ein Autor/eine Autorin der Literatur oder der Philosophie, ja auch komplexer Naturwissenschaft - ,so einzudringen, bis man ihn/sie hinlänglich versteht, mit ihm *dialogisieren* kann oder gar *POLYLOGE* aufkommen, an denen mehrere DiskurspartnerInnen teilnehmen können.

Blicke ich auf die Geschichte dieser *autobiographischen* Arbeit der Selbstentdeckung und Selbstfindung, wird mir deutlich, daß sie zum Teil als *biografische* Arbeit geschieht: aus der „*Exzentrizität*“ betrachte ich meine eigenen autobiographischen Bemühungen, werde mein eigener Biograph, dem ich wiederum bei seiner biographierenden Tätigkeit zuschauen: eine Mehrebenenreflexion (hier *Triplexreflexion* s. u.). Ich habe mich mit solcher Multiperspektivität des Sehens und Gesehenwerdens in meinen Theatertexten – sie gehören zu mein wichtigeren Arbeiten (1982g) - auseinandergesetzt: mit dem *Schauspieler*, der sich, vor dem Fernseher eine Beobachterszene in einem seiner Filme betrachtend, *beim Zuschauen zuschaut*. Ich habe über den *Akteur* nachgedacht, mich an seine Stelle versetzt, der vom Zuschauerraum, vom Schnürboden, von der Bühne, aus den Kulissen und dem Souffleurkasten gesehen wird, von einer Vielfalt der Betrachter. Solche Prozesse können auch in autobiographischen/biographischen multiperspektivischen Mehrebenenbetrachtungen stattfinden, die natürlich irgendwann an Grenzen der Komplexitätsgenerierung und -reduktion kommen und an das „strukturelle *punctum caecum*“ unserer cerebralen Processing-Kapazität. Das alles sind natürlich keineswegs nur *kognitive* Prozesse, denn es geht ja um das eigene Leben, um bedeutsame, ergreifende Ereignisse und Szenen, mit denen man in Kontakt kommt, und das *berührt, bewegt, wühlt auf, erschüttert ...*

Unlängst haben mich die autobiographischen Aufzeichnungen *Pawel Florenskijs* (1993) ergriffen, in der ganzen Breite der Bedeutung dieses Verbs. – Er ist einer meiner Lieblingsphilosophen, auch wenn ich selten auf ihn verweise (aber es gibt auch eine intellektuelle Privatheit). Er hatte diese Texte für seine Kinder verfaßt hat unter Todesdrohung und in der Lagerhaft, um ihnen sein Denken, seine Kultur und die seiner Familie zu vermitteln. Es waren, Aufzeichnungen aus *seiner* Kindheit und *seiner* Jugend am Kaukasus, in denen eine Randbemerkung über (geologische)

¹⁹ Vgl. *Petzold, Orth* 2011, *Petzold Sieper* 2012b.

„Sedimente“ mir neue Einsichten in *meine* Geschichte geschenkt haben: sie machten mir die Bedeutung ein-sichtig, die die kleinen Entdeckungen in der Natur für mich gehabt hatten, weil sie die großen Fragen auslösen und große Antworten finden oder erahnen ließen. Ich erinnerte bei der Lektüre plötzlich an meine erste Zufallsentdeckung von Versteinerungen, Petrefakte mit Nummuliten (zur Familie der Foraminiferen aus dem Tertiär gehörig) bei einer Wanderung als Fünf- oder Sechsjähriger, die mit der Erkenntnis verbunden war: „Das müssen einmal Tiere, Schnecken oder so etwas gewesen sein, vor langer, langer Zeit.“ Und ich *wußte* plötzlich, daß die Erde uralte sein mußte! Ich erinnerte deutlich die immense Faszination an der Geschichte der Erde, die ich damals verspürt hatte, und die mich eigentlich nie verlassen hat. Und ich bin mir sicher, daß sich diese Erinnerung noch nie zuvor bei mir „gemeldet“ hatte.

Erinnerungsarbeit ist Entdeckungsreise in die eigene Geschichte und gleichzeitig immer wieder auch Erkenntnisentwurf, denn die Entdeckungen treiben uns voran zu neuem Begehren nach Wissen, zu neuen Erkenntnissen. Sie ist aber auch Evaluation des schon Erkannten, der einstmaligen Entwürfe, der nachfolgenden Realisierungsanstrengungen und Resultate, die selbst inzwischen wieder Vergangenheit geworden sind und neuer Betrachtung und Bewertung ausgesetzt sind: was haben meine Erkenntnisse, Erfahrungen *zu mir* beigetragen, der ich hier am Computer sitze, wieder einmal an diesem Text schreibe, in Jelsa auf der Insel Hvar in Kroatien im Juli 2003. Ich leite ein Seminar über Integrative Therapie mit KollegInnen aus fünf Ländern von Norwegen bis Serbien – ich liebe das internationale Miteinander, Vielsprachigkeit, in Sprachen zu schwimmen ... In Jelsa war ich das erste Mal im Jahre 1963 als Jugendlicher auf Trampfahrt und half bei der Lavendelernte. Im damals unberührten Pinienhain, wo ich einst zeltete, steht jetzt unser Hotel. Die Bucht ist die gleiche geblieben. Das Licht ist – sich beständig verändernd – das gleiche geblieben. Über die Bucht hinaus hatte ich damals auf das Festlandgebirge geschaut, im leichten Dunst Küste und Felsen gut erkennbar, und hatte erlebt, alle Momente meiner damaligen Reise von Rijeka bis Dubrovnik in „einem Eindruck“ zusammengefaßt, gebündelt in einem Moment, was *Jadran*, die jugoslawische Adria, ist: ihre Landschaft, ihre Kultur, ihre Menschen, ihr Licht. Ich versuche in diesem Text, über *Q u e l l e n* meines Denkens und über Strömungen und Bewegungen meines Nachsinnens und Konzeptualisierens, Entwerfens zu schreiben - nicht *d i e* Quellen, die Unbestimmtheit und der Plural sind schon sehr richtig. Die Metapher der Quelle ist mir auch keineswegs nur äußerlich: ich habe an der Rheinquelle gesessen, habe auf die Quellen der Rur und der Ruhr geschaut. Das Licht des Jadran ist mir eine Quelle, das Licht über den Altwässern am Niederrhein ist mir eine Quelle (*Petzold* 1969 II f). Das Licht des *Heraklit* und des *Plotin* sind mir Quellen. Der Hymnus „Phos anesperon“ ist mir eine Quelle und die Marienvesper und das „Lied von der Erde“ und ... Die Verse des Zeltmachers Omar, die freirhythmischen Hymnen des späten *Hölderlin* („Am Quell der Donau“, „Die Wanderung“), die „Urworte. Orphisch“ des greisen *Goethe*, *Mandelštams* Lyrik („Das Rauschen der Zeit“) – wo anfangen wo enden? *Meine* Quellen sind Bereich meiner Privatheit, in der ich indes nicht allein bin: *Meine* Musik, *meine* Literatur, *meine* Maler, *meine* Landschaften, Liebschaften, *meine* Freundschaften, *meine* Patienten... **Biographie ist Intimraum**. Sie kann für mich nur im Intimraum, im Raum von Konvivialität *erzählt* werden (2001d). Ich *will* diese Privatheit, will keinen Zugriff des Öffentlichen. Und doch gibt es Öffentlichkeit, mein öffentliches Denken und Tun. Das kann nicht in der Privatheit bleiben, denn mit ihm habe ich mich öffentlich gemacht, habe Gedanken, Konzepte, Methoden, Behandlungstechniken entwickelt und zur

Verfügung gestellt. Es ist ein **Werk** entstanden - ich hatte ein solches nicht intendiert -, dessen „Quelle“ *ich* geworden bin. Ein vielfältiges Ich-Selbst in vielfältigen Beziehungen hat ein Werk *kokreativ* schaffen können, das in vielfältigen Quellen gründet.

Mein Werk ist ein polyzentrisches Netz, nicht ohne Strukturen, aber mit vielfältigen Verflechtungen, Anschlußmöglichkeiten ... Quellen fließen immer wieder auch zusammen, bilden Ströme, verzweigen sich zuweilen, verlaufen ...

Mein Werk ist auf vielfältiges Leben gerichtet, auf *Lebensvollzüge* und Arbeit in vielen, letztlich nicht voneinander zu trennenden Bereichen. Würde man sie trennen, man würde in unbilligen Reduktionismus verfallen, der Menschen, der dem Leben **nicht gerecht** wird (2000a, 2003i). Die Simplifizierungen retten nicht, denn (die) Komplexität ist da! – Ein **P a t i e n t** taucht jetzt, an dieser Stelle vor meinen „inneren Augen“ auf. Warum ein Patient? **Ich** hatte ihn nicht aufgerufen, seine Therapie hat er abgebrochen, er kam einfach nicht mehr. Hat nur per Telefon mitgeteilt, ihm gehe es besser! Jetzt, bei diesen Zeilen wurde er mir von einem meiner cerebralen Archivare herangeführt wohl als Beispiel für Komplexität, für die Notwendigkeit komplexer Ansätze, wie dem Ansatz des *Hilarion G. Petzold* ... und vielleicht, weil mir diese Komplexität gerade auch bei meinen Patienten ein Anliegen und Thema ist:

Der Patient hat eine schwere depressive Störung (major depression), recht chronifiziert, null Kondition, ist übergewichtig, hat Hochdruck, er muß eine mehrköpfige Familie versorgen, er war einmal gläubig, leidet daran, den Glauben verloren zu haben, hat kein Sinngefühl in seinem Leben, seine Arbeitsstelle ist nicht sicher, sein sechsjähriger Sohn ist Diabetiker und hat Schulschwierigkeiten, seine Frau will nicht mehr mit ihm schlafen, sein Vater ist depressiv im Pflegeheim, er verdient eigentlich zu wenig, kommt mit den Schulden nicht mehr klar, er kann sich nichts leisten - gönnen kann er sich ohnehin nichts, er liebt Musik, er schrieb einmal Gedichte, er will wieder was an seinem Spanisch tun, er hat Ängste – Komorbidität oder reale Existenzängste? - seine Branche ist unter Druck, asiatische Billigkonkurrenz, in der Gegend gibt's keine andere Arbeit, seine Kollegen sind konkurrenz, sein amikales Netzwerk ist dünn, sein Chef ein Leuteschinder, alles hängt zu Hause an ihm, in seiner Biographie gibt es traumatische Erfahrungen, er hat eine Schwester, die alles besser schaffte, er hat eine Tochter, die ist wunderbar, sein bester Freund steht absolut zu ihm, er arbeitet gern in seinem kleinen Garten, er hat keine Träume mehr fürs Leben, möchte aber wieder welche haben, er verträgt die Medikamente nicht, der Golfkrieg setzt ihm zu, er hat keine Hoffnung mehr, will aber wieder hoffen können ... er kam nicht wieder nach drei Stunden. Jetzt kam er mir in den Sinn ...

Was soll hier, frage ich mich, allein die DSM-IV-Diagnose? Psychotherapie, Paartherapie, Körpertherapie sind *indiziert*, er braucht Sozialtherapie, die ist unverzichtbar, differenzierte Medikation ist erforderlich, Lebenssinn ist ein Thema. Das Leben dieses Mannes ist komplex. Ohne komplexe Angebote von *differentieller* Therapie in einem integrativen Paket, wird er wenig Chancen haben. Identitätsarbeit ist angesagt. Weiß er, was seine intellektuelle Biographie ist, muß er das Wissen? Ja, denke ich, denn in seinem Lebenstext ist viel an einstmalig aktiver Kultur (Musik, Gedichte, Spanisch). Weiß er, daß er mit seinem Freund einen mächtigen Protektivfaktor hat? Er liebt Musik, welche? Er schrieb Gedichte, welcher Art? ... Ich hatte ihn nach Symptomen gefragt, nicht nach *seinen* Gedichten, nicht nach *seiner* Musik ... *Sandor Ferenczi*, mein „Großvater“ in meiner Analysefamilie, macht gerade aus dem Hintergrund eine Bemerkung: Bei allem, was Du als „indiziert“ aufgezählt hast, fehlte das Wichtigste: er braucht Zuwendung, liebevolle Annahme, konkrete Unterstützung ... Prüfe Deine Gegenübertragung!
Ich werde diesen Patienten anrufen, denke ich und *Ferenczi* nickt.

1.2 Persönliche Identitätsarbeit im Kontext – öffentliche Rahmen und Fremdbestimmungen

Wenn man in seiner beruflichen Arbeit viele Dinge initiiert hat, die in der eigenen Lebensarbeit eine Rolle spielen oder gespielt haben, mit Beiträgen, die man zu einer Wissenschaft oder wissenschaftlich fundierten Praxis, zu Formen gesellschaftlicher Arbeit gemacht hat, kommt man nicht umhin – das sollte deutlich sein, auf seine *Quellen* zu blicken, denn man ist nicht ohne „Herkommen“. Solche Quellen liegen natürlich nicht nur in der schulischen, akademischen und professionellen Bildungsgeschichte. Sie liegen immer auch in der persönlichen Lebensgeschichte und in den Einflüssen, die auf sie einwirkten. Sie fließen, wurde man hinlänglich in breiteren Kontexten aktiv, in den Bereich Anderer, in öffentliche Räume, und damit werden auch persönliche Konzepte und Vorstellungen öffentlich oder es wird deutlich, daß sie schon lange in öffentlichen Kontexten waren, weil sie auch hier Ursprünge hatten.

Wenn ich auf meine Entwicklungen und Beiträge zu einer „**Integrativen Therapie**“ blicke, auf zentrale Ideen wie die einer „**Humantherapie in der Lebensspanne**“ (life span developmental approach) oder einer „**klinischen Philosophie**“, ist das natürlich mit Bedeutungskontexten, kulturellen Hintergründen und Diskursen verbunden. Wenn man mit **Konzepten** philosophiegeschichtlich bewußt umgeht, kann man eigentlich nicht - den abendländischen Dualismus in einer fragmentierenden „impliziten Anthropologie“ fortschreibend – von „*Psycho*-therapie“ sprechen: deshalb verwende ich die Begriffe „**Humantherapie**“, „**Integrative Therapie**“ und die Schreibweise (Psycho)therapie. Wenn ich auf **Konzepte** schaue wie das des „*informierten Leibes*“ (Sieper, Petzold 2002, idem 2002j), der „*transversalen Identität*“ in „*Kontext/Kontinuum*“, d.h. in der „*Lebensspanne*“ und in konkreten „*Lebenslagen*“ oder an Konzepte wie das der „*Kokreativität*“ und „*Ko-respondenz*“, des „*Polylogs*“, der „*multiplen Stimulierung*“ mit „ *kreativen Medien*“, der „*Mehrperspektivität*“, der „*Mehrebenenreflexion*“ und viele andere, die ich inauguriert habe oder voranzubringen suche und die von der „Community“ integrativer TherapeutInnen getragen werden, wird mir wieder einmal deutlich, wie wichtig diese **Gemeinschaft** für die Theorienbildung, die Praxeologie und die Praxis des „Integrativen Ansatzes“ und seiner **Konzepte** (s.u.) und **Positionen**²⁰ ist. Und doch begründet Gemeinschaft auch ein „*Muß*“ der Ausrichtungen, birgt die Gefahr der Fremdbestimmung, des Sich-Fremdwerdens, der Entfremdung, wenn man keine Gemeinsamkeit in den Konzepten finden kann. Sie birgt auch die Gefahr der „Segregation“. Wenn man in den verschiedenen Psychotherapieschulen nur Fehlbestände, Fehlmeinungen, Einseitigkeiten sieht, dann könnte es zu Selbstaussgrenzungen kommen: nirgendwo fühlt man sich daheim. Aber eine solche Gefahr ist deutlich vermindert, wenn man zur Position kommt: „Die traditionellen Psychotherapieschulen sind zweifelsohne groß, groß in ihren Einseitigkeiten, aber auch groß in ihren Spezialisierungen, ihrer vertieften Ausarbeitung besonderer Themen, von der man oft mit Gewinn lernen kann. Was dann bei der einen Orientierung fehlt, kann man bei der anderen vielleicht erhalten (Petzold 2003m), was insgesamt fehlt, muß man sich erarbeiten.“

²⁰ 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.

»Was mir bei allen Richtungen mehr oder weniger fehlte und was ich in der Integrativen Therapie als *Beiträge zum Gesamtfeld der Psychotherapie* und in der Kooperation mit Kolleginnen verschiedenster Schulen und Orientierungen zu entwickeln suchte, dafür seien als Beispiele genannt:

- eine komplexe Lerntheorie, die fehlte mir bei fast allen Ansätzen,
- genauso wie eine komplexe Zeittheorie (*Petzold* 1981e, 1991o),
- eine komplexe Theorie der Leiblichkeit (wo nicht überhaupt der Körper aus der *Psychotherapie* ausgeblendet blieb) unter Einbezug der Erträge der Leibphilosophie (idem 1985g), *und* der Neurowissenschaften (2002j; *Schiepek* 2003),
- eine „klinische Entwicklungspsychologie der Lebensspanne“ (*Petzold* 19881f, 1002a, 1994j, 1999c),
- eine „klinische Sozialpsychologie“ (ich entwickle sie schwerpunktmäßig im Rahmen meiner Supervisionstheorie, vgl. idem 1998a, 2000h, 2003b),
- Theorien zu Wille und Wollen (idem 2001i, *Petzold*, *Sieper* 2003a, b), ein in der Psychotherapie gänzlich vernachlässigtes Thema,
- eine „philosophische Therapeutik“ für Fragen der Werte, der Gerechtigkeit, der Lebenssinnes (idem 1971, 2001k, 2002d).

Die Liste ließe sich noch fortführen. Wenn man erst einmal genauer hinschaut, fehlt so manches in den Psychotherapien - *auch in der Integrativen Therapie* -, wo man in Ko-respondenzprozessen innerhalb der eigenen „community“ und zwischen den „communities of psychotherapists“ vertiefend weiterarbeiten, konnektivieren, differenzieren, integrieren, revidieren, ablegen, archivieren, reaktualisieren muß, ein fortlaufender heraklitischer Prozeß, denn ... alles fließt ...« (vgl. 2002b)

Konzepte werden im „*Integrativen Ansatz*“ als Resultate von **Ko-respondenz**prozessen 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. Sie hat so lange Gültigkeit und Bestand, 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, man muß neu *ansetzen*, damit in neuen Ko-respondenzprozessen durch *kokreative Überschreitungen* neue **Konzepte** und **Positionen** gefunden werden. Gelingt dies nicht, so verfällt auch die **Konsensgemeinschaft**.

Kokreative Überschreitungen erfolgen in einer heraklitischen *Kontinuität* des Neubestimmens von **Positionen** und **Konzepten** durch immer neue **Ko-respondenzprozesse**. Ich spreche deshalb auch bewußt vom „*Integrativen Ansatz*“, der die **Integrative Therapie**, **Agogik**, **Supervision**, **Kreativitätsförderung** umfaßt und dem Strom dialektischen Denkens verbunden ist, welcher seit *Heraklits* „offener“ Dialektik durch die Geschichte des Denkens fließt und *dabei in immer neuem Ansetzen* zu Erkenntnisschritten und -bewegungen sich selbst zu erfassen, verstehen und erklären sucht.

Vor diesem Hintergrund kommen mir unterschiedlichste Bereiche in den Sinn, die für meine Konzeptentwicklungen, Modelle, Entwürfe relevant waren und die in der Regel von einer „**Konnektivierung**“ vielfältiger Fakten in einer hohen Dichte und von Synopsen, Synthetisierungen, Synergemen gekennzeichnet sind. Es wird mir mit dem Blick auf meine eigenen Syntheseleistungen eine Komplexität von Einflüssen bewußt, die in ihrer Vielfalt und ihren Besonderheiten *für mich* „Sinn“ macht und „Bedeutung“ hat und die – über das, was ich über die Jahre an vielen Stellen über Einflüsse und Hintergründe publiziert habe, hinausgehend - der Konsensgemeinschaft des „*Integrativen Ansatzes*“ noch breiter zugänglich sein sollten, um die Konsens-Dissens-Prozesse über Konzepte und Positionen zu fördern. Eine Auseinandersetzung mit den eigenen Texten habe ich mir immer wieder zur Aufgabe gemacht: Zwischenbilanzen, die den eigenen Weg zu erfassen suchen. Jetzt, mit dem Blick auf Arbeiten aus einem Zeitraum von vierzig Jahren stellt sich

eine Übersicht in besonderer Weise dar: das Werk hat Selbständigkeit gewonnen. Es steht mir gegenüber. Über die Jahre entsteht eine gewisse Abständigkeit als „involvierte Distanz“, Fremdheit kommt zuweilen auf, trotz aller Vertrautheit, die ich mit meinem Denken aus allen Arbeitsperioden (und die beginnen in der Kindheit) habe. Das Nachsinnen über mein Werk ist ein Stück „*Identitätsarbeit*“ (2002p), dessen bin mir sehr wohl bewußt.

Solche „autobiographische Identitätsarbeit“ (ibid.) ist eine normale, für jeden vollsinnigen Menschen charakteristische, indes sich in unterschiedlichen Intensitäten realisierende Qualität des Subjekts. Sie erfolgt allerdings in **soziokulturellen Kontexten** mit unterschiedlicher Komplexität, und dieses Faktum macht einige weiterführende Bemerkungen in den Vorüberlegungen erforderlich, wenn man Texte mit biographisch/autobiographischen Materialien aus dem persönlichen Archiv nimmt und veröffentlicht. Man kann nicht naiv an ein solches Unterfangen gehen, zumal sich für Psychotherapieformen, die die biographische Realität von PatientInnen zu einem Kernpunkt ihrer Arbeit machen, Fragen um das Thema „Biographiearbeit“ auftun, die bislang im psychotherapeutischen Feld noch kaum bearbeitet wurden: ethische Fragen, subjekt- und identitätstheoretische, geht es doch mit der Biographie um den Kernbereich des Subjekts und damit auch um die Gewährleistung der Integrität dieses Kernbereiches. Für die Integrative Therapie habe ich mich, haben wir uns mit diesen Fragen immer wieder in klinischer, persönlichkeits-theoretischer, subjekt- und ethiktheoretischer Hinsicht auseinandergesetzt, mit den Bedingungen für eine integre Biographiearbeit in therapeutischen und agogischen Arbeitszusammenhängen (Petzold, Orth 1993b; Petzold 2003g). Eine Auseinandersetzung mit Fragen zu Qualität, Funktion, Rahmenbedingungen, Zielsetzungen biographischer, autobiographischer Materialien im Kontext von Öffentlichkeit, Veröffentlichung, möglicher Nutzungen, Vernutzungen, möglichen Nutzens, gehören damit zu diesen Materialien selbst. Deshalb seien einige Überlegungen zur Verfügung gestellt, d.h. jeder Leser kann über sie verfügen und sie für sich nutzen, seine Positionen zu klären:

Autobiographisches Erinnern und Arbeiten an der eigenen Identität geschieht in sozialen Netzwerken, den real präsenten und mental repräsentierten (man führt innere Zwiegespräche mit wichtigen Netzwerkpersonen), die durch Prozesse gemeinsamer Erinnerungsarbeit (Geburtstags- und Namenstagsfeiern, Erinnerungsgespräche) an der *wechselseitigen Ausgestaltung* von Identität mitwirken (z. B. die Eltern an der der Kinder, die der Kinder an der der Eltern usw.) Je stärker Identitäten „öffentlich“ sind (Thronfolger, Kinderstar, Promikind) oder im Lebensverlauf werden (Klassenstar, Primus, Schulsprecher, Jahrgangsbester) bis hin zum Status einer „Person des öffentlichen Lebens“ (hohe Position, Bekanntheit, Berühmtheit), desto stärker werden Biographie und Autobiographie funktionalisiert in den Prozessen der Statussicherung (Öffentlichkeitsarbeit, Imagepflege) und Identitätspolitik von Einzelnen (die Person als Produkt und Ware) und gesellschaftlichen Gruppen (Kanzlerkandidat, Vorstandsvorsitzender, Leitfigur). Gesehen und Gesehenwerden, Zurschaustellen und Zur-Schau-gestellt-Werden²¹, das sind kollektive Dynamiken, hinter denen das Subjekt verschwindet und die „sozialen Inszenierungen“, der „Commerce“ und die „Machtspiele“ beginnen. Der Aufbau und die Demontage von „Ikonen“ betreffen zwar das Subjekt unmittelbar, bis zu seiner Zerstörung, nur verliert es jede Bedeutung, was jenseits der öffentlichen Machtspiele und Marktstrategien geschieht. Autobiographien und Biographien

²¹ Beispiele sind zu jeder Zeit andere, in der Boulevardpresse breitgetretene Affären: der „gefallene Gerechte“ (Michel Friedmann), der „Hoffnungsträger“ (Boris Becker) oder der „Prügelknabe der Nation“ (Christoph Daum), die zerstörte Leitfigur (Jürgen Möllemann) usw. usw. -

werden hier funktionalisiert (Politikerbiographien, Prominentenbiographien / Autobiographien), ihre Intimitätsräume erhalten Warencharakter (vgl. die Biographieprodukte von *Bohlen, Nadel, Daniel*).

Autobiographische und biographische Daten über einen Autor divergieren oft, wie unterschiedliche Biographien verschiedener Biographen zeigen, und ganz besonders dissonant kann es werden, wenn kontroverse autobiographische Aufzeichnungen aufeinandertreffen, gegeneinanderstehen. Das Spektrum biographischer Dokumente von und um *Wilhelm Reich* ist ein markantes Beispiel aus dem Bereich der Psychotherapie: von seinen autobiographischen Zeugnissen und Selbstinterpretationen über Äußerungen oder auch Dokumente Nahestehender (die Texte seiner verschiedenen Partnerinnen, die Äußerungen seiner Tochter Eva) bis hin zu seinen verschiedenen Biographen, hagiographisch-idealisierender, kritisch bis anfeindender, um Objektivität bemühter (jeder dennoch mit seiner eigenen Ideologie die Materialien selektierend, tönend) ist ein kaum überschaubares Chaos von Positionen entstanden. „Den“ *Wilhelm Reich* darin zu finden, den Mann, der sich ein Leben lang selbst suchte? Ob er sich fand? ... Kein sehr hoffnungsvolles Unterfangen. Bei *Freud* liegen die Dinge nicht besser, zumal er seine Tagebuchaufzeichnungen vernichtete, seine Quellen (um seine Originalität fürchtend) verschleierte, mit dem Blick auf die Nachwelt, den Nachruhm schrieb. Seine bei *Jones* in Auftrag gegebene Biographie kam ganz seiner eigenen Arbeitsweise nach: sich als „Vater“ der Psychoanalyse zu stilisieren als eines Verfahrens, das die *Wahrheit* über den Menschen und Welt besitzt (vgl. jetzt *Leitner, Petzold* 2009). Und auf diese Imago darf kein Schatten fallen. *Freud* hat das zu verhindern gesucht und *Jones* – völlig identifiziert mit diesem Begehren – hat das umgesetzt, mit einer Geschichtsklitterung nach der anderen. Eine Autobiographie ist eine *subjektive* „narrative Wahrheit“ (*Spence* 1982; *Petzold* 2003a, 325ff) keine „historische Wahrheit“, exakt dokumentiert. „Wir sind Erinnerung“ (*Schacter* 1995), das ist wohl wahr, doch sind unsere Erinnerungen alles andere als zuverlässig (*Loftus, Hoffman* 1989). Oft genug sind Autobiographien „ästhetische Wahrheit“. *Goethe* bringt es mit dem Titel „Dichtung und Wahrheit“ auf den Punkt. Sie entspringen dem Bedürfnis einer Harmonisierung der eigenen Geschichte, oder dem einer Selbststilisierung, an der der Schreiber Freude hat, wie an einem schicken Anzug, den er sich zulegt, einen *Brioni* oder *Zegna*. Er tut das für sich. Oder er will gesehen werden, stellt sich dar, am besten mit Blick auf eine „Verewigung“: er will im „Angesicht der Welt“ mit einem bestimmten Bild auftreten und dastehen. An die Realität des Todes denken solche Menschen offenbar nicht oder selten, an diese endgültigste aller Endgültigkeiten. „Überleben im Werk“, eine solche Sehnsucht unterstellt einen selbstbewußten Beobachter im Jenseits mit Diesseitsinteressen, ein Gedanke, der mich nie überzeugt hat – *Kant* hat mich hierin nur bestätigt. Jenseitsdenken hat mich, neben anderen gewichtigen Gründen, nie dazu motiviert, eine Autobiographie zu schreiben.

Und die Biographieforscher, die Biographen? Für wen recherchieren sie, mit welchem Ziel? Und die Biographieleser, warum lesen sie? Manche aus genuinem Interesse, aus Wissensdurst. In den „Psychotherapieschulen der Schulengründer“ finden sich auch andere Motive, manchmal eine Art Identitätssicherung: Die gloriose Gründergestalt legitimiert die Identität, das Tun des Epigonen, Nachfolgers, Jüngers. Sie versichert ihn in seinem Handeln, wenn der Gründer über eine überzeugende Wahrheit und über wirksame Methoden verfügt. Details über sein Leben befriedigen nicht nur eine Neugier, sie stillen auch eine Sehnsucht, den kennen zu lernen, dessen Theorien und Methoden man praktiziert, und ein solches Bedürfnis ist verstehbar, besonders, wenn man sich in Erinnerung ruft, wie oft vom „Vater“ der

Gestalttherapie, vom „Vater“ der Psychoanalyse, vom „Vater“ des Psychodramas gesprochen und geschrieben wird. Werden *Zerka Moreno* oder *Lore Perls* als „Mutter“ des Psychodramas, als „Mutter“ der Gestalttherapie bezeichnet, obwohl sie die Methoden mitbegründet oder maßgeblich mitentwickelt hatten? In der Rede vom „Vater“ sprechen „Söhne“ und „Töchter“ – man mache sich das klar! Für mich würde ich das nicht wollen! Obwohl ich viel an väterlichen und mütterlichen Qualitäten in meinen Therapien mit meinen PatientInnen habe schaffen können.

Für die Gegner eines Protagonisten, Schulengründers etc. liefern die Biographen Materialien der Desavouierung! Sie treffen die Personen zumeist nicht mehr, denn sie sind historisch geworden, vielfach auch vergessen, in der Regel hinter ihrem Werk verschwunden, das eine „Realität für sich“ geworden ist.

Ein Werk, das ist meine Position, muß *in sich stehen* und wirken. Was hat man über diesen „Fritz“ *Perls* schon gewußt, ehe eine halbwegs seriöse Biographie (*Gaines* 1979) erschien. *Sepherd* (1972) war - voyeuristische Leserschaft befriedigend – nur an seinen Bettgeschichten interessiert. Seine „Autobiographie“ mit dem bezeichnenden Titel „In und out the garbage pail“ – „Rein und Raus aus der Mülltonne“ (1969, ich hatte seinerzeit die deutsche Übersetzung eingeleitet), ist ein Dokument der Selbststilisierung. Sie hat ihm offenbar Spaß gemacht (und mir auch, und sie sollte, das wollte „Fritz“, den Lesern Spaß machen. *Lore Perls*, seiner Frau, hat sie keine Freude bereitet, meinte sie doch, er „hätte das alles besser in der Mülltonne lassen sollen“). Für die Faktenlage ist dieser Text nicht sehr erhellend. Er dokumentiert indes eine Lebensart, eine Lebenshaltung, eine spezifische Art zu denken. Das ist wohl das Wichtigste. Das Werk von „Fritz“ hätte keinerlei biographische Erhellung gebraucht. Die „essentials“ stehen für sich in seinem durch zahlreiche Filmaufzeichnungen dokumentierten Tun, in den Transkripten seiner therapeutischen Arbeit. Das sind biographische Dokumente, wie man sie in der Psychotherapie sonst kaum findet, eine Realitätsqualität, die etwas von der „Person im Kontakt mit dem Patienten“ bewahrt. Hier bleiben „Person und Werk“ in einer besonderen Qualität verbunden.

Ich hatte das Glück, ein biographisches Forschungsprojekt, das mir beim Betrachten der Therapiefilme von *Perls* Ende der sechziger Jahre in den Sinn gekommen ist, verwirklichen zu können: Die großen Protagonisten der Psychotherapie über ihre Leben zu interviewen, sie bei ihrer therapeutischen Arbeit zu filmen und als Begleittext zu den Filmen von einem Spezialisten des Verfahrens eine Darstellung ihrer Methode in ihrer Geschichte, ihrem Menschenbild, ihrer Persönlichkeits-, Gesundheits-/ Krankheitstheorie beizugeben, um sie in ihren „Wegen zum Menschen“ zu dokumentieren, diese Wege darzustellen und für die Nachwelt zu erhalten. Ich hatte mit *Johanna Sieper*, bevor sie nach Paris kam (1958 – 1963 war sie Studentin von Graphik, Design und Kunst in Düsseldorf, Schülerin von *Heinz Edelmann*), eine kleine Filmgesellschaft für wissenschaftliche Filme gemacht, eine gute Möglichkeit für uns, im Studium Geld zu verdienen. So bekamen wir Kontakte zu Funk- und Fernsehen. Ende der siebziger Jahre versuchte ich das Projekt zu realisieren, fand Partner beim Bayrischen Fernsehen, konnte *Ludwig Pongratz*, Inhaber des ersten Lehrstuhls für klinische Psychologie in Würzburg gewinnen, mitzumachen. Er hatte mich 1971 schon an sein Institut nach Würzburg für Seminare zu Psychodrama und Gestalttherapie geholt (*Fredrik Kanfer* war zu gleichen Zeit dort und ich lernte ihn kennen), und so war ein guter Kontakt da. – Wir brauchten für dieses Projekt die Universität, um die Forschungsmittel vom Bundesministerium für Bildung und Wissenschaft zu erhalten. So konnte das Unternehmen verwirklicht werden. Ich hatte die Idee, das Projekt desing gemacht, stellte zu den Protagonisten – viele kannte ich persönlich von meinen Amerikareisen in die „Psychozentren“ – die

Kontakte her: zu *Zerka Moreno, Virginia Satir, Alexander Lowen, Lore Perls, Fanita English, Erik Erickson, Maxwell Jones, Graf Dürckheim; Pongratz* die zu *Carl Rogers, Victor Frankl, Alexandra* und *Kurt Adler* und *Fredrik Kanfer*. Ich gab die Begleitbände zu den Filmteilen heraus: „Wege zum Menschen“ (*Petzold* 1984a). Dieses Projekt hat sicher psychotherapiegeschichtliche Bedeutung. Hier trafen sich meine Interessen an Biographie, die auf das „Einfangen“ eines unmittelbaren szenisch-atmosphärischen, lebensnahen Zugang gerichtet waren, mit denen von *Pongratz*, der seit Jahren „Biographien in Selbstdarstellungen“ von bedeutenden Psychologen herausgab, ein guter Ansatz, wie ich finde, weil er die „verantwortete Authentizität“ des Autors zum Ausgangspunkt macht. Wir hatten hier ein gutes Übereinkommen und planten eine weitere Reihe über kreative Therapieverfahren. Sie sollte nicht zustande kommen. *Ludwig Pongratz*, dieser Wegbereiter des Methodendialogs in der Psychotherapie, der meine Arbeit in Richtung eines „integrativen Ansatzes“ in der Psychotherapie stets unterstützt hatte, verstarb mitten in Plänen. Einen Biographen hat er, der Biographieforscher in der Psychologie, nicht gefunden.

1.3 Selbstanalyse, Biographiearbeit - Funktionen und Instrumentalisierungen: therapiehistorische Perspektiven

Im wissenschaftlichen Kontext haben Biographien und Autobiographien Funktionen in „Wahrheitsspielen“ und „Geltungsansprüchen“, in der Sicherung wissenschaftlicher Macht- und Einflußbereiche, Bedeutsamkeitsareale, wissenschaftspolitisch relevanter Territorien. Auch hier werden Biographien und Autobiographien zu „strategischen Materialien“, die (noch zu schreibende) Geschichte der Freudbiographik, der „ewige Krieg um Freud“ (*Nitschke* 1996), macht das in beeindruckender Weise deutlich. Die Strategien des „Freud-Bashing“ sind in ihren krassen Formen (*Zimmer* 1992, „Tiefenschwindel“; *Israël* 1999, „Der Fall Freud“) genauso gut erkennbar wie die der offenen oder klandestinen Hagiographisierung (*Jones* 1955).

Auseinandersetzungen mit sich Selbst, Selbstreflexionen, Selbstanalysen sind eigentlich nichts Besonderes, ein menschentypischer, gleichsam natürlicher, höchst privater und im persönlichen Intimraum für sich und mit den nächsten Menschen ablaufender bzw. gestalteter Prozeß. In Kollektiven wird und wurde er zur Gestaltung von typifizierten Biographien eingesetzt, wie etwa bei den Pythagoräern (ich verwende die österreichische Schreibweise, die das doppelte „e“ vermeidet), die allabendlich ihren Tag, ihr Leben überdachten oder bei gewissen Stoikern, die am Abend die Tagesüberschau als ihr „*exercitium*“ (vgl. *Marc Aurel an Fronton*, ep. IV, *Cassan* 1830, 249ff) mit dem Ziel einer bewußten Lebensgestaltung vornahmen, oder bei spirituellen Gemeinschaften (wie die der *Therapontes* am Mareotis-See²²). Damit wird eine philosophischen oder religiösen Leitvorstellungen entsprechende

²² Die Communität wurde von *Philon von Alexandria (Philo Iudaeus *um 13 v. Chr. bis 50 n.Chr., ed. L.Cohn, P. Wendtland, S.Reiter, 6 Bde., Berlin 1896-1915)* in *de vita contemplativa*, c.36 beschrieben, eine mystische Gemeinschaft der *therapontes*, der Therapeuten, südlich des Mareotis-Sees, eine Vorform der christlichen idiorhythmischen Lauren und coenobitischen Klöster. Diese betrieben über die Jahrhunderte die Entwicklung des Wissens, die Sammlung von Wissensdokumenten in großen Bibliotheken, verbunden mit einer kontemplativen Praxis und meditativen Methoden der Selbstentwicklung unter Anleitung und Belehrungen eines geistigen Vaters, Higoumen, Archimandriten, Starez, Mentor, also in dialogischen Situationen. Selbst die Vertreter einer weltenthobenen, rigorosen Askese wie z.B. die Styliten, die Säulensteher, hatten Schüler in der *Mandra* [gr. Schafspferch] am Fuß der Säule (*Petzold* 1972 IIb), oder die „heiligen Narren“, die des Tags (wie die kynischen Philosophen, etwa der Diogenes von Sinope) auf den Plätzen ihre Possen trieben, hatten des Nachts eine „Herde“ geistiger Schüler, die durch einen solchen *Archimandrites* in der Entwicklung ihres geistigen Lebens, ihrer geistigen Persönlichkeit gefördert wurden. Ähnliche Phänomene und Formen finden sich im chinesischen Daoismus und Zenbuddhismus.

Stilisierung – oder auch *Zurichtung* – der Lebensführung, des Lebensvollzuges (*Biosodie*) betrieben durch spezifische Formen der Meditation, Askese und **Biographiearbeit**. *Dauk* (1989) hat mit *Foucault* überzeugend gezeigt: Psychotherapien und Lehranalysen, insbesondere die Psychoanalyse, sind eine solche Form subtiler *Zurichtung*. Daß Therapien gesellschaftliche Anpassungs-, Normalisierungs- und Disziplinierungsprozesse sind, haben schon *Berger* und *Luckmann* (1970) gezeigt. Derartige *Zurichtungen*, die spezifischen Mythologien, Mythemen, Ideologemen folgen (*Petzold, Orth* 1999), gewinnen eine besonders *perniziöse* Qualität, wenn diese „Wahrheitsspiele“ und Techniken der „Selbstkonstitution“ (*Foucault* 1998) mit einem emanzipatorischen, selbstaufklärerischen Anspruch auftreten, bei dem die Modalitäten solcher Selbstaufklärung (Couchanalyse, Grundregel, Deutungsmacht, *Pohlen, Bautz-Holzherr* 1994, *Petzold, Orth* 1999; *Petzold* 2000a, 2003i), d. h. die Techniken solcher Analysen selbst sich als raffinierte Herrschaftsinstrumente in den Händen der Analytiker/Therapeuten und Mechaniken der Selbstunterdrückung im Lichte des dekonstruktivistischen und diskurs- bzw. dispositivanalytischen Blickes erweisen (grundlegend *Dauk* 1989; *Bublitz et al.* 1999). Werden „Selbstanalysen“ veröffentlicht, wie die Konfessionen des heiligen *Augustinus* – *Freud* war keinesweg der erste, der eine psychologische Selbstanalyse betrieben hat, und zwar eine, die einen paradigmatischen Anspruch begründet – so haben sie zumeist einen Modellcharakter (z. B. *Augustin* für *Rousseau*), begründen ein *normatives* Paradigma der „imitatio“ und damit einen allgemeinverbindlichen Wahrheits- und Machtanspruch. Wie anders sind da die selbstanalytischen Versuche *Montaignes* – ich las „*Les Essays*“ (ab 1572 geschrieben) in Paris [1964] während ich in meiner Psychoanalyse auf einer „orthodoxen“ Couch lag, dieses mal im französischen Original, „*Michaels Herr von Montaigne Versuche*“ hatte ich zuvor schon gelesen [1959] und sie hatten mich schon damals beeindruckt. Die Relektüre ließen mir heftige Zweifel an der/meiner Psychoanalyse aufkommen. Seine „gleichschwebende“ Beobachtung des Lebens, der Menschen, seine Selbstbeobachtungen, Versuche der „Selbstfindung“, „Selbstklärung“, die immer wieder zu subtilen und tiefgründigen *Selbstanalysen* führen, ohne die selbstquälerischen Zergliederungen und Überdeutungen, die wir in *Freuds* Selbstausschlüßungen finden, war mir sympathisch. *Didier Anzieu* war gerade [1964] Professor in Paris (Nanterre) geworden und brachte natürlich die Materialien seiner Thèse von 1957 (Sorbonne) über die „Auto-analyse de Freud“, die 1959 publiziert worden war, wieder ins Gespräch. Das Thema „Selbstanalyse“ war damals *mein* Thema. Und dagegen standen die „*Essays*“ mit ihrem offenen, freien und doch nicht ausufernden Stil des Denkens, jenseits egomanischer Selbstzentrierung, immer wieder auch zu Selbstrelativierungen findend. Seine Kernfrage und Devise: »Que sais-je?«, „Was weiß ich?“, wandte *Montaigne* auch auf seine Selbstexplorationen an. Universalistische Wahrheitsansprüche, wie wir sie im Diskurs *Freuds* oft in massiver Form finden, begegneten mir hier nicht. Vielmehr fand ich hier eine Form des „sich selbst erprobenden“ Denkens, die mir ausnehmend gut gefiel. Ich habe auf *Montaigne* selten verwiesen, bei der Darstellung der Quellen unserer Integrativen Pädagogik/Agogik etwa (*Petzold, Sieper* 1977, 16) und muß mich eigentlich fragen „Warum?“, zumal mir auch seine Referenzautoren *Plutarch, Seneca, Boetius* und *Sextus Empiricus* sehr sympathisch waren und seine Idee der *digestion*, des Verdauens und Verkörperns von Wissen, seine Beschreibung des Entstehens von Texten und Büchern mir sehr nahe sind: „*Je n'ai pas plus fait mon livre que mon livre m'a fait*“. Und dabei hatte er einen Schatz an Wissen, Aufzeichnungen, Hypomnemata (die er bei den antiken Autoren so schätzte) in seinem Gedächtnis

und seinen Notizen. Auch das ist mir sehr nahe. *Montaigne* betrieb Biographiearbeit von Tag zu Tag, von Stunde zu Stunde. Die Niederschrift der Essays war für ihn eine ordnende, reinigende, heilende Auseinandersetzung mit sich selbst im Sinne einer Therapie – auch für Zeiten der Melancholie und Einsamkeit -, in der er „sich selbst als Argument und als Thema“ der Erkenntnissuche präsentierte („*je me suis présenté moi-même à moi, pour argument et pour sujet*“; *Montaigne* ed. 1965). Dieses „Warum?“ im Bezug auf *Montaigne* ist für mich in der Tat eine erstaunliche autobiographische Entdeckung, denn ich meine, daß die „Essays“ zur Pflichtlektüre von Psychotherapeuten gehören sollten. Sie kommen auf meine Liste der Relektüre. Wenn man eine Selbstanalyse im Sinne *Montaignes* macht, auf die wache, kritische Vernunft und das Gespür für die Tiefen seiner selbst vertrauend und auch sensibel für seine Ängste und Rêverien, bereitet die „*chimères et monstres fantasques*“ aus Kindertagen anzusehen – und das alles finden wir in den Essays, dann braucht man, soweit man hinlänglich gesund ist, keine Analyse, die durch die „Auslieferung“ an einen Anderen gehen muß, einen Anderen wohlgerichtet, der nicht in den Nahraum der Intimität und der Liebe (Lebenspartnerschaften, Liebes- und Freundschaftsbeziehungen) gehört, denn dort sind derartige Auslieferungen eine genuine unausweichliche und auch gesuchte Qualität von Beziehung und Bindung. Man braucht keine Analyse im Sinne *Freuds*, der für seine Psychoanalyse mit einer unglaublichen Hybris reklamiert, über den ultimativen Schlüssel zur Kenntnis der Tiefendimensionen der Person zu verfügen. Wenn man Wege der Selbsterkenntnis wie *Seneca*, *Marc Aurel* oder *Montaigne* beschreitet – diese Autoren zeigen, dass dieser Weg auch durch die Begegnungen und Auseinandersetzungen in Freundschaften geht –, kann man sehr weit kommen. Das zeigten auch *Pierre Hadot* und seine Frau *Ingelore*, die uns die antike Psychotherapie durch ihre grundlegenden Arbeiten zu den geistigen Übungen und zur Philosophie als Lebensform eröffneten (*I. Hadot* 1969; *P. Hadot* 1981, 1991). *Seneca*, *Epictet*, *Marc Aurel*, *Montaigne* sind dem *Freudschen* Diskurs an Weisheit und an *Heilsamkeit* überlegen, zu dieser Position bin ich inzwischen gekommen – u. a. auch aufgrund der Kenntnis über z. T. fatale Folgen von Psychoanalysen bei meinen damaligen MitanalysandInnen in der Ausbildung und bei späteren KollegInnen, die solche Ausbildungen durchliefen, nicht zuletzt auch wegen den vielen, vielen PatientInnen mit schlechten psychoanalytischen Vorbehandlungen, oftmals durch Analysen schwer beschädigt, die ich in Therapie hatte oder von denen ich über meine fünfundzwanzigjährige Tätigkeit als methodenübergreifender Supervisor in Kliniken und freien Supervisionsgruppen Kenntnis erlangte. Und natürlich kenne ich auch bewundernswerte PsychoanalytikerInnen, die sich mit engagierter Menschlichkeit für ihre PatientInnen einsetzen und GestalttherapeutInnen, zu denen ich niemanden hinschicken würde und integrative Therapeutinnen, wo ich große Zweifel habe. Wenn eine problematische Theorie (z. B. der Triebdeterminismus) und eine entfremdende Praxis (z. B. das abstinente Couch-Setting) mit dogmatischen Grundhaltungen problematischer TherapeutInnenpersönlichkeiten zusammenwirken, wird Psychotherapie ein Risiko. Über Psychotherapieschäden (*Märtens, Petzold* 2002) und die Mythen der Psychotherapie (*Petzold, Orth* 1999) haben wir nicht ohne Grund geschrieben.

Die von heilsamen Menschen begleitete Selbstreflexion ist eine äußerst wirksame Möglichkeit der Gesundung und des persönlichen Wachstums – kein Zweifel. Dann folgt die ganzheitliche Ertüchtigung – von *Seneca* bis *Montaigne* praktizierten und priesen die Großen der Lebenskunst und Selbstkultur die Gartenarbeit und den Landbau. Für solches heilendes Tun stehen zahllose Beispiele aus der Menschheitsgeschichte in allen Kulturen.

Braucht man einen Anderen als Heiler und Helfer, weil man so verletzt und geschwächt ist, daß man selbst nicht mehr weiter gehen kann, und gelingt die Selbstregulation auch nicht mit der „little help“ oder dem massiven Einsatz der Freunde und Familie, dann steht man vor einer anderen Situation: Behandlung, therapeutische Arbeit, eine von wirklichem Menschenwissen bereicherte Analyse bzw. Therapie werden notwendig – man sehe sich den Analytiker, die Analytikerin, die TherapeutInnen indes gut an: ein Mensch mit Herz und Lebenswissen, ohne Überlegenheitsgehebe, schnellem „Bescheidwissen“ und Dogmatismus muß es sein, mit engagiertem Interesse, mit Respekt vor der Andersheit des Anderen und dessen Expertenschaft für sich selbst – diese Qualitäten gelten für gute TherapeutInnen, ganz gleich welcher „Schule“. Aber selbst in solcher analytischen Arbeit ist die phantastische Fähigkeit des Menschen, sich selbst in den Blick zu nehmen, das zentrale Moment, seine Bereitschaft, eine gemeinsame, *koreflexive* Betrachtung des eigenen Lebens und der lebensbestimmenden Ereignisse zu beginnen, um sie zu durchdringen, zu bewerten, neu zu werten, neue Orientierungen zu gewinnen, Entscheidungen zu fällen und diese umzusetzen in einem Klima der *Konvivialität* (2000h, Orth 2002), der wechselseitigen Offenheit (Petzold 2000a), der *Mutualität*, Ferenczi 1932/1988; vgl. Nagler 2003). In meiner eigenen Orientierung war mir in den sechziger Jahren die Psychoanalyse nicht sehr progressiv erschienen. Adorno, Merleau-Ponty, Politzer und Sartre hatten für mich hier Ansätze mit einem größeren emanzipatorischen Potential erarbeitet - eigentlich *Montaigne* schon -, und um Emanzipation ging es in dieser Zeit. Warum hatte ich dann für mich selbst, als ich seelische Unterstützung nötig hatte, eine Psychoanalyse gewählt? Nun, die Verhaltenstherapie war mir zu technisch. Der Analytiker wurde mir empfohlen und hatte einen berühmten Namen, einen multikulturellen Hintergrund. Seine kindertherapeutische Arbeit zog mich an, seine Offenheit zum (analytischen) Psychodrama auch. Ich sah darin eine Leib- und Handlungsnahe, übersah dabei aber die gerade hier zum Tragen kommende Rigorosität der Abstinenzkonzeption und seine Orthodoxie in der Theorienbildung bzw. ich mußte erst erfahren, was das ist, Orthodoxie. Ich blieb lange auf dieser Couch, bis ich schmerzlich erfahren mußte, daß dies nicht mein Weg war, daß genau die Multikulturalität ein Hindernis sein kann, wenn die kulturgeschichtlichen Altlasten im Hintergrund aufgrund einer individualisierenden Sicht nicht mit in den Kontext von Übertragung-Gegenübertragung hineingenommen werden kann. Deutsche und Russen haben an zu vielen Nationen des Ostens und ethnischen und religiösen Gruppen in ihnen schlimmes Unrecht verübt, als daß das aus Analysen, deren biographische Themen in die Kriegszeiten zurückreichen und deren Dyade von einem solchen kulturellen Spannungsverhältnis gekennzeichnet ist, ausgegrenzt werden kann. Es wirkt in die Dynamik des therapeutischen Geschehens, allem guten Willen und allen Bemühungen „zu verstehen“ zum Trotz. Ich wechselte in eine *Ferenczianische* Analyse, in der ich sicher war, daß kulturelle Interferenzen nicht auftauchen würden. Beiden Analytikern bin ich ob ihrer Integrität zu großem Dank verpflichtet. Um die (theoretischen) Schwachstellen der Psychoanalyse wußte ich, hatte aber dazu die Position, daß dieses Verfahren ja in der Entwicklung sei, und dazu gehöre es, Schwachstellen oder Fehlkonzipierungen zu überwinden. Lacan machte das damals in Paris ja sehr deutlich (er zog mich indes mit seinem präziösen Sprachspiel und seiner Leibferne nicht an). Es gab damals eigentlich keine wirkliche Alternative zu einer Psychoanalyse in Paris. Desoille, Virel, Schulz, Vittoz – die Imaginations- und Entspannungstherapien (de Ajuriaguerra, Garcia-Badaracco 1963; Lemaire 1964; Fretigny, Virell 1968) hatte ich in Seminaren kennengelernt. Ich sah sie als nützliche Techniken – mehr nicht. Das sind sie bis heute für mich geblieben.

In meinen eigenen Analysen und in der Auseinandersetzung mit *Anzieus* Werk über *Freuds* Selbstanalyse und natürlich mit *Freuds* eigenen Texten war es mir in den sechziger Jahren immer wieder fragwürdig, daß *Freud* sich keiner Analyse unterziehen wollte. Heute weiß ich, dass *Ferenczi* ihm eine Analyse anbot (*Antonelli* 2003), ein hochherziger Freundschaftsdienst, denn wem hätte sich *Freud*, umgeben von „Söhnen“, dependenten Paladinen, Servilen, Gekränkten, feindlich Gewordenen, Feinden (durchaus Ergebnisse seiner Politik und seines Umgangs mit Menschen, die seinem monomanen Diskurs nicht folgen wollten), denn ausliefern können? Er konnte dieses Angebot in seiner Essenz weder erkennen, noch würdigen, geschweige denn annehmen. Wenn man sich als Psychotherapeut auf den Weg einer Analyse oder Selbsterfahrung begibt, in „Lehrjahre der Seele“ (*Frühmann, Petzold* 1993), ist es gut, sich mit diesen Fragen und Themen um Analyse, Selbstanalyse, Biographie, Tagebücher (*journal intime*), Therapie- und Analysetagebücher, (*Petzold, Orth* 1993), Autobiographie, d. h. Methoden und Dokumentationsformen von *Selbstprozessen* auseinanderzusetzen. Und sicher ist es wesentlich, sich mit Autobiographien – ihrer faszinierenden Vielfalt – selbst auseinanderzusetzen. Die Kultur autobiographischen Schreibens, autobiographischer Romane entdeckte ich erst richtig in meinen Pariser Jahren, und mir erschloß sich die Qualität „*narrativer biographischer Wahrheit*“ etwa am Werk von *Georges Perec*, der das Schicksal seiner jüdischen Familie, sein Schicksal, zwischen persönlichen historischen Biographiekernen und kollektiven Erinnerungsmaterialien, Realbezügen und Fiktion verwebt²³ und eine „*fiktionale biographische Wahrheit*“ erschafft, die ohne konkrete historische Ereignisse wahr ist, weil sie Atmosphären schafft, die sonst nicht wiederzugeben wären. Und welcher Psychotherapeut kennt nicht die „ergreifenden Gefühlsmächte“ der Atmosphären (*H. Schmitz* 1990)? Es gibt so viele **Wege**, sich seiner Biographie zu nähern, Biographie darzustellen und damit gelebtes Leben, vergangen und doch „im Leibe präsent“ (*Fuchs* 2000, 322), zu bearbeiten, zu verarbeiten und damit neue Qualitäten seiner Identität zu schaffen (als Beispiele für Unterschiedlichkeit seien autobiographische Texte von *Stendhal, Serge Doubrowsky, Jorge Luis Borges* exemplarisch genannt). Mit dem Wissen um solche Breite der Zugangsmöglichkeiten, mit der *literarischen Erfahrung* durch die und in der Lektüre, erschloß sich mir die Unvergleichbarkeit jedes einzelnen Patienten- und Patientinnenschicksals in einer Weise, die jede Form rigider biographischer Typisierung verbietet – auch und gerade die Typisierung durch „Pathologiebiographien“ im Genre von *Riemanns* (1972) „Grundformen der Angst“, d. h. im Paradigma *Freudscher* Pathobiographik, geründet auf nur wenige „Modellfälle“, die nicht selten auch noch im Sinne der theoretischen Intention des Autors „hingebogen“ wurden.

Einem wachen Verstand und einem kritischen, selbst wohlwollend-kritischen Blick entgeht das nicht.

Es geht dabei nicht um die Desavouierung *Freuds*, dafür hat er zu viel geleistet und bewegt, und verdient es deshalb, daß man mit ihm gerecht umgeht: "*Être juste avec Freud*", der *Maxime Derridas* (1992) sollte man folgen. Für mich heißt das, nichts zu beschönigen, Wahres zu bekräftigen, Irrtümer aufzuweisen, zu versuchen, seinen ursprünglichen oder zentralen Anliegen gerecht zu werden, und zu denen zählten m. E.: „biographisches Selbstverstehen“ in *heilender Absicht* für Menschen mit gestörten, zerstörten Lebensgeschichten und Lebensformen mit Krankheitswert

²³Besonders beeindruckt hat mich „W ou le Souvenir d'enfance“, aber auch „Je me souviens“ und „La Boutique obscure“.

theoretische und methodisch zu fundieren. Die Bedeutung des Verstandenwerdens möchte ich als unverzichtbares *ferenczianisches* „Essential“ (2003d) hinzufügen. Es scheint, als sei dieser Impetus *Freud* im Verlaufe seiner Biographie abhanden gekommen. Die engagierte Auseinandersetzung, die *Ferenczi* in seinem Briefwechsel zu diesem Thema mit *Freud* führte, verweist darauf (*Nagler* 2003). Hat man das erkannt, dann zählen letztlich wieder die „eigenen“ Anliegen, zu der diese Erkenntnis beitragen kann. Die Auseinandersetzung mit den Fakten von „anderen Biographien“, dem anderen Weg – dem von *Freud* oder von *Ferenczi* oder von *Reich* oder *Rank* usw. – wird fruchtbar, wenn sie durch Erkenntnisse den eigenen Weg voranbringt“!

Mir war klar: in meiner ganzen Auseinandersetzung um die Selbstanalyse, in den Fragen um Biographiearbeit, um traumatische und benigne Biographie, um intellektuelle Biographie und die Biographie der praktischen Arbeit wird es letztlich darum gehen, *wohin ich will* und *was ich anstrebe*. Auf dem Boden solcher Einsicht kann „weiterführende Kritik“²⁴ greifen und wird Weiterkommen ermöglicht. *Freud* hat sich meiner Meinung nach kritikgegründetes Weiterkommen für sein Denken und damit – letztlich – für seine Methode sehr gründlich verstellt, denn er hat mit der „Grundregel“ und ihrem Geist (vgl. *Petzold* 2003i) und mit dem Fehlen einer wahrhaft **intersubjektiven** Beziehungstheorie sowie dem Mangel an einer praktisch in der „psychoanalytic community“ gelebten **Beziehungskultur** der **Intersubjektivität** und **parrhesiastischen**, d.h. der freimütigen Offenheit wahrer/wahrhafter Rede (*Foucault* 1996), die Möglichkeit „weiterführender Kritik“ an seiner Person und Lehre, damit auch am Analytiker in seiner Nachfolge blockiert. Damit wurde ein *strukturelles Moment der Subordination* in der Psychoanalyse verankert, das subtil und verborgen, zuweilen aber brutal und offen immer noch zur Wirkung kommt (offen beim von den psychoanalytischen Verbänden herbeigeführten, auf jeden Fall nicht verhinderten Ausschluß der Mehrzahl der nicht-analytischen Therapieverfahren und – entwürdigend oft – in den Prozeduren der „Nachqualifikation“.

Als besonders grotesk – ich habe da keinen besseren Ausdruck – erlebte ich [1968] im Ursprungsparadigma der Psychoanalyse das Faktum, daß *Freud* sich – bis zuletzt - keiner Analyse unterzog. Seine Selbstanalyse erschien ihm ausreichend. Statt aber dann konsequenter Weise eine Technik der „Durchführung von Selbstanalysen“ zu lehren, hat er eine (durch seine Fachgesellschaft monopolisierte) *Methodologie der Fremdanalyse* installiert, um das theoretisch beanspruchte Wahrheitsmonopol auch *in praxi* zu sichern. Das war ein Irrtum, vielleicht eine Selbstverfehlung. Ich vermag das bei meinem jetzigen Kenntnisstand nicht zu beurteilen. Verstehen möchte ich es gerne, denn als Resultat dieser Richtungsnahme droht fremdbestimmte Autobiographie, weil die Methodik psychoanalytischer biographischer Arbeit rigide vorgegeben ist durch die Forderung und Praxis uneingeschränkter, einseitiger Selbstoffenbarung und somit – es sei nochmals herausgestellt - **Intersubjektivität** verhindert wird.

²⁴ „**Weiterführende Kritik** ist der Vorgang eines reflexiven Beobachtens und Analysierens, des problematisierenden Vergleichens und Wertens von konkreten Realitäten (z.B. Handlungen) oder virtuellen (z.B. Ideen) aus der **Exzentrizität** mit **mehrperspektivischem Blick** aufgrund von legitimierbaren Bewertungsmaßstäben (hier die der Humanität, Menschenwürde und Gerechtigkeit) und des **Kommunizierens** der dabei gewonnenen Ergebnisse in **ko-respondierenden Konsens-Dissens-Prozessen**, d. h. in einer Weise, dass die kritisierten Realitäten im Sinne der Wertsetzungen optimiert und entwickelt werden können. Weiterführende Kritik ist Ausdruck einer prinzipiellen, **schöpferischen Transversalität**. Sie erfordert den Mut der **Parrhesie**“ (*Petzold* 2000a).

Für mich war das Erkennen dieser *strukturellen Subordination* und kalibrierenden Zupassung in der Subjektkonstitution, die *Foucault* (1982, 1998) für die Psychoanalyse als Fortschreibung von Machtdispositiven und Ausdruck von anonymen **Diskursen** der Pastoral- und Medizinalmacht aufgezeigt hat (*Dauk* 1989), ein Impetus, den Diskurs der klassischen Analyse zu verlassen und mit einer *Ferenczianischen* Analyse zu beginnen. Das öffnete mir den Blick für die Vielzahl der therapeutischen Möglichkeiten (Psychodrama, Gestalttherapie, Körpermethoden, Behavior Therapy, Familien-/Netzwerktherapie, Arbeit mit kreativen Medien), ermutigte mich dazu, mich selbst in ihnen und durch sie mich zu erfahren, unterstützte meine schöpferischen Impulse, selbst theoretisch und methodisch neue Konzepte und eine Vielzahl therapeutischer Methoden und Techniken zu entwickeln. Ich entfernte mich ohne Groll von der *Freudschen* Psychoanalyse und blieb doch in wesentlichen Bereichen im tiefenpsychologischen bzw. psychodynamischen Paradigma (Beziehungsarbeit, Biographiearbeit, Wirken unbewußter Wünsche etc.), habe es aber auch in andere, höchst wichtige Bereiche überschritten (künstlerische Therapiemethoden, Netzwerktherapie, Leibtherapie, behaviorales „Lernen durch Üben“, nootherapeutische Arbeit mit Werte- und Sinnfragen etc.), auch in Bereiche, die den engeren klinischen Rahmen überschreiten in die Kulturarbeit, in die Erwachsenenbildung, die Arbeit mit literarischen Werkstätten, in die nicht-therapeutische „**narrative Praxis**“ und „**Biographiearbeit**“ (2001b, 2003g). Letzteres war mir ein besonders wichtiges Anliegen, sah ich doch schon Ende der sechziger Jahre, und vermehrt noch in den Projekten der Erwachsenen- und Altenbildung, der Randgruppenarbeit und Drogentherapie, mit denen ich Anfang der siebziger Jahre befaßt war (die Themen lassen sich an meiner Bibliographie für diese Jahre ablesen, *Petzold* 2003), daß therapeutische Biographiearbeit die große Gefahr klinischer Funktionalisierung und Instrumentalisierung der natürlichen **Biographiearbeit** birgt, die in Menschen tagtäglich geschieht, die Menschen immer wieder für sich und mit den ihnen Nahestehenden vollziehen. Wenn **Biographiearbeit** von Therapie *usurpiert* wird – und das geschieht bei vielen biographisch vorgehenden Therapieverfahren – wird das als solches schon ein Prozeß der Entfremdung. Biographische Reflexion wird dann mit Therapie gleichgesetzt, die biographischen Reminiszenzen in Beziehungen (das Gehirn kann gar nicht anders, als zu jedem Außeneindruck archivierte Erinnerungen hinzufügen) werden dann generalisiert zu Übertragungen. Projekte der Biographiearbeit bekommen ein quasitherapeutische Qualität, und vor allen Dingen: in der therapeutischen Arbeit selbst, wird biographisches Arbeiten nicht mehr als genuine Kompetenz jedes vollsinnigen Menschen erkennbar und vermittelt, sondern zu einer psychoanalytischen, gestaltischen, Rogerianischen, transaktionsanalytische usw. Lebenspraxis, einem therapeutisch imprägnierten lifestyle. Die Cartoons der *Claire Brétécher* (z.B. „Die Frustrierten“), die Ätze von *Michel Houellebecq* haben diese therapeutisierten Lifestyles auf Korn genommen. Das Phänomen ist ernst zu nehmen, auch in Therapien selbst, und man kann, so erlebe ich es, in seiner therapeutischen Praxis den Gefahren der fremdbestimmt-manipulatorischen Zurichtung des Anderen, des Patienten, der Patientin, nur einigermaßen entgehen, wenn man diese Strukturen (der Paternalisierung, der Parentifizierung, der Genderbiasses, der Klientelisierung, der Monetarisierung von Zeit und Beziehung, der Pathologisierung der frühen Kindheit, der familialen Geheimnisse, der Transpersonalen „Verheiligung“, der Überdeutung usw. usw. vgl. *Petzold, Orth* 1999) immer wieder dekonstruktivistisch metareflektiert: bei sich selbst, in Supervision/Intervision, mit LebenspartnerInnen und Freunden. Phänomene unbilliger Therapeutisierung, wie die Funktionalisierung von Biographiearbeit müßten von der „professional community of psychotherapists“

(jeder einzelnen „Schule“) diskutiert werden. Zentral aber ist, daß solche Themen auch von TherapeutIn und PatientIn in jeder Therapie, wo immer dies das Krankheitsgeschehen und der PatientInnenwille möglich machen (so die „Grundregel“ der Integrativen Therapie, vgl. *Petzold* 2000a) die Fragen von Selbst- und Fremdbestimmtheit, von Freiräumen und Dependenz, die Fragen des „eigenen Denkens“ und „Andersdenkens“, des Anders-sein-Dürfens thematisiert werden. Ich habe mich an anderer Stelle mit diesen Themen befaßt (idem 2001 b, m).

1.4 Einige persönliche Perspektiven zum Thema „Biographie“

Mit Blick auf die entfaltete Komplexität, auf das alles, was ich bis hierhin schon an Informationen über mich, über meine Geschichte, Werte, Normen, Orientierungen theoretischer Art, Positionen berufspolitischer und allgemeinpolitischer Art gesagt, geschrieben, mitgeteilt habe, wird deutlich: Die Publikation autobiographischer Materialien und Texte im Bereich der Psychotherapie ist durchaus prekär. Nicht weil PatientInnen von mir „zuviel“ sehen und erfahren könnten, diese Sorgen mancher psychoanalytischer KollegInnen habe ich nicht. Selbst mit schwerkranken Menschen (etwa solchen mit schweren Persönlichkeitsstörungen) habe ich die Erfahrung gemacht, daß sich Fakten aus meinem persönliche Leben und durch diese entstandene Neugierde, Beunruhigungen, Fragen mit diesen PatientInnen durchaus klären lassen, zumeist mit Gewinn für die Therapie. Sie waren in der Regel integrativer und besonnener als viele KollegInnen (aller „Schulen“), die ich im Bereich der Psychotherapien kennengelernt habe.

Die Frage ist vielmehr: was wird mit solchen Materialien gemacht, wie werden sie aufgenommen, interpretiert, wissenschaftlich und pseudowissenschaftlich bearbeitet, berufspolitisch eingesetzt usw.?

Eine andere Frage ist: Was mache *ich* mit der Darlegung, Ausbreitung solcher, meiner Materialien?

Gut, es sind keine Dokumente einer „Selbstanalyse“, damit kann ich nicht dienen (würde es auch nicht wollen). Mehr als die Erinnerungs- und Identitätsarbeit, die ich – wie die meisten Menschen leiste – habe ich nicht vorzuweisen. Sicher verarbeite ich sehr viel Material, denn ich habe viel gesammelt auf meinen *Wegen* durch viele Länder Europas. Das ist eine Besonderheit. Weiterhin schreibe ich hier auch keine Autobiographie. Das hatte und habe ich nicht vor.

Wenn ich hier Materialien mit autobiographischem Charakter zusammenstelle, so geschieht das *nicht*, um die Richtigkeit oder die Qualität meiner therapie relevanten Konzepte zu fundieren oder zu legitimieren. Die **stehen in sich**, fest auf dem Boden der relevanten Referenzwissenschaften – for the time being, denn mit neuen Erkenntnissen müssen ggf. Korrekturen, Revisionen vorgenommen werden. Ich halte es hier mit *Darwin* (1982, 165), der schrieb: „Ich war ständig bestrebt, meinen Geist frei zu erhalten, um jede Hypothese, so sehr ich sie auch geliebt haben mochte ... aufzugeben, sobald ihr nachgewiesen werden kann, dass ihr die Tatsachen widersprechen“. Ich setzte in meinen Argumentationen besondere Akzente, etwa in der Betonung der longitudinal ausgerichteten „*klinischen Entwicklungspsychologie*“ (*Petzold* 1993c, 1994j), der allgemeinen und klinischen Psychologie (1992a), der Neurowissenschaften (2002j; *Petzold, Wolf et al.* 2000), so weit dies beim jetzigen Kenntnisstand möglich ist, der klinisch bedeutsamen Wissensstände der Sozialpsychologie (1998a). Und wo Wissen fehlt, da wissen wir, die „community“ Integrativer PsychotherapeutInnen, wo es zu holen ist: in der Forschung und Theorienbildung der empirischen Referenzwissenschaften. Bei den Entwicklungen moderner Philosophie, die sich mit den Neurowissenschaften auseinandersetzt und bei den Fortschritten sozialkritischer Konzeptarbeit. Mein neubearbeitetes

dreibändiges Grundlagenwerk (2003a) macht das deutlich. Ich sehe die Arbeit in der Integrativen Therapie ohnehin als ein fortlaufendes Projekt, ein **herakliteisches** Unterfangen, das keine endgültigen Antworten geben will, ja kann. *Freud, Moreno, Ferenczi, Reich* – in manchen Hinsichten auch *Goodman* - meinten, eine oder gar die umfassende, allgemeingültige Wahrheit über die Menschen zu besitzen und umfassende Lösungen für die brennenden Menschheitsproblemen anbieten zu können. Ich meine das dezidiert *nicht*, halte von „Verendgültigungen“ nichts, sondern erachte die Beiträge unserer Disziplin, der Psychotherapie, eher für klein, wenngleich für durchaus nützlich. Man muß sie nur richtig dimensionieren und als solche mit einem „Mut zur Bescheidenheit“ (1994b) für das Gemeinwohl zur Verfügung stellen, wie das auch die Verpflichtung jeder anderen Disziplin ist – nicht mehr und nicht weniger. *Freud* hat seine „Entdeckungen“ völlig überschätzt: „Die einschneidenden Wahrheiten wurden endlich gehört und anerkannt ... Es ist bisher noch immer so gegangen, und die unerwünschten Wahrheiten, die wir Psychoanalytiker *der Welt* zu sagen haben, werden das selbe Schicksal finden“ (Die zukünftigen Chancen der psychoanalytischen Therapie, 1910, StA 1975, S. 129, meine Hervorhebung). Die Anhänger seiner Schule teilen diese Überschätzung – wenig Abstand zum eigenen Verfahren lernen sie in ihrer therapeutischen Sozialisation und perpetuieren immer wieder apologetisch „Freud hatte doch recht“ (vgl. *Lakotta* 2005). Natürlich hatte er in seinem gigantischen Werk immer wieder Recht auf dem Erkenntnisstand seiner Zeit, und er hatte Unrecht trotz schon vorhandener Erkenntnisstände seiner Zeit²⁵. Die ungeheure Wirkungsgeschichte der Psychoanalyse hatte sie nicht wegen der wissenschaftlichen Wahrheit ihrer Erkenntnisse – so groß sind sie wahrhaftig nicht, und ihre pansexualistischen, triebdeterministischen, genderhegemonialen Obskurantismen haben vielleicht mehr an kritischer kultureller Bewußtheit verdunkelt, als daß sie zu einer exzentrischen Selbstaufgeklärtheit der Menschen beigetragen haben und zu einem *altruistischen sozialen Engagement* (und das brauchen wir bei unseren Weltverhältnissen, *Henri Dunant* mit seinem Roten Kreuz hat da sicher mehr bewegt als die Psychoanalyse, das muss man einfach zur Kenntnis nehmen). Die Wirkungsgeschichte hatte sie wegen ihren kryptoreligiösen Heilsversprechen, ihrer Art, die Ängste und Grundbedürfnisse der Menschen anzusprechen, verbunden mit der Suggestion, Lösungen anbieten zu können, und dem Anspruch „Tiefenwissen“ zu besitzen und eine umfassende Deutungskompetenz. Das alles kann [könnte] heute nüchterner, besonnener und bescheidener gesehen werden. Man mag mir vorwerfen: Warum solch kritische Töne? Der „kritische“ *Freud* würde sie vielleicht unterschreiben. Um der Psychoanalyse Willen muß man sie richtig dimensionieren und dabei *Freud* gegenüber – jenseits aller Hagiographie – gerecht bleiben. Im Hintergrund jedes Therapieverfahrens – selbst der sich wertneutral empirisch orientiert gerierenden – finden sich ideologische Annahmen, die oft gar nicht leicht zu entdecken und zu durchschauen sind und die natürlich auch etwas mit dem Denken und den gedanklichen Traditionen von wichtigen Protagonisten des jeweiligen Ansatzes zu tun haben. Das schafft verworrene Quellenlagen, und das ist einer der Gründe, warum ich *Materialien* – und ich wähle diesen Term absichtsvoll - aus meinem Denken und seinen Quellen für dieses Verfahren auf seinem Stand im vorliegenden Text zusammenstelle.

- Ich stelle sie als **collagierte Materialien** zur Verfügung (zum Collage-Konzept vgl. 2001b), mit denen man sich auseinandersetzen kann, zu Konsens-/Dissenspositionen zu finden vermag. Man kann sie

²⁵ Vgl. *Lakotta*, B. (2005): Die Natur der Seele. Hatte Sigmund Freud doch recht? *Der Spiegel* 16, 176-189.

für die Konnektivierung mit Positionen meines theoretischen und klinisch-praxeologischen Werkes (2002h, Orth, Petzold 2003) gebrauchen oder für mögliche Vernetzungen mit eigenen Materialien des Denkens und Konzeptualisierens, denn es geht letztlich darum, einen eigenen Standort zu finden, nicht darum, Wahrheiten zu übernehmen.

- Ich will in der Tat einige **Positionen** deutlich machen, die mir wesentlich sind als Diskursmaterialien, ohne Anspruch auf *übergreifende Wahrheiten*, in dem Bemühen, mich klar für meine Positionen zu artikulieren, Mißverständnissen von meinen komplexen Denkbewegungen zumindest in den „Kernkonzepten“ (2002b) klein zu halten.
- Ich will *meine* „**narrative Wahrheit**“ (2003a, 325ff; Spence 1982) über Einflüsse und Gewichtungen in meiner „intellektuellen Biographie“ für diejenigen, die daran Interesse haben, und denen es für das Verstehen meines Denkens nützlich sein könnte, zur Verfügung stellen.
- Ich will eine **persönliche Aussage** machen. Ich gehe in mein sechzigstes Lebensjahr und beende in diesem Jahr [2004] auch meine 1979 begonnene Arbeit an „meiner“ Universität, der Vrijen Universiteit Amsterdam. Ein guter Zeitpunkt, meine ich, als „Emeritus“ im Aufbruch zu neuen Unternehmungen, einmal etwas von den Hintergründen und Quellen meiner gedanklichen Arbeit zusammenzutragen. Ich habe ja vielen StudentInnen, habe vielen AusbildungskandidatInnen Wissen vermittelt, manche beeinflusst, einige auch nachhaltiger, und die haben ein gewisses Anrecht, so denke ich, etwas über die Vernetzungen des Denkens ihres fachlichen Lehrers zu erfahren, über das, was mir in meinem Denken Freude gemacht hat, was mich fasziniert hat, welche Inhalte mir bedeutsam waren, welche Menschen, denen ich konkret oder virtuell „begegnet“ bin, mir mit ihrem Denken und Tun Eindruck gemacht haben, weil es eindrückliche Menschen waren.

Colligierte Materialien, das ist für mich die richtige Form, das paßt zu mir. Mehr soll es und muß es nicht sein. Mehr will ich auch nicht hergeben, von meiner Privatheit, meinem Leben. Voyeuristische Biographielektüre gefällt mir nicht. Von meinen PatientInnen will ich das wissen, was sie mir mitteilen wollen. Ich gebe ihnen, wonach sie mich fragen, nach meiner Entscheidung und mit Spielräumen des *Aushandelns* im intersubjektiven Prozeß.

1.5 Bemerkungen zur strategischen Nutzung von Biographik in der Psychotherapie

Fremdverfaßte Biographik entbehrt in der Regel der Intersubjektivität, ist nicht diskursivierbar, nicht in Dialoge, Polyloge zu stellen, bei posthumen Biographien ohnehin nicht. In Biographien wird deshalb immer lebendiges, personales Leben (persönliche Biosodien) verdinglicht. Dem kann man nicht entkommen. Oft genug wird es disfiguriert. Ich rede hier nicht von einer gewissen psychoanalytischen Biographik, die im wesentlichen nichts anderes tut, als (oft mäßig recherchierte) biographische Materialien mehr oder weniger willkürlich in die stereotypen Deutungsmuster metapsychologisch und triebtheoretisch gefangener Hermeneutik einzupassen, ein disfigurierendes Prokrustesbett, aus dem sich die tiefenhermeneutische Betrachtung in der Tradition *Lorenzers* (Lüdde 1986; Würker 1997, 1999) mühsam zu befreien sucht. Ich denke vielmehr an den strategischen Gebrauch der Biographien von „Gründern“ und „Leitfiguren“, die in der Psychotherapie sozusagen als „*Gefechtsdinge*“, „*Munition*“ (Lewin 1919) im Feld der Schulkämpfe vernutzt werden.

Der Umgang mit Biographien durch schulengebundene Biographen mit ihren Legitimations-, Reklamations- und Kampfabichten ist, so meine ich, in der Tat eine Problematik, der kaum zu begegnen ist: claims sollen erobert, besetzt, abgesteckt und gesichert werden, Gegner sollen diskriminiert und desavouiert werden, oder man übergeht sie einfach, schreibt ihre Ideen vereinnahmend dem eigenen Paradigma zu. Ich selbst habe in umfangreicher Archivarbeit nachweisen können, wie die *Lewinschüler Bradford, Lippitt* u.a. (sie lernten zum Teil auch bei *Moreno*)

systematisch die Prioritäten verfälschten und plagiatorisch dem verstorbenen *Lewin* die Urheberschaft an Konzepten wie „Gruppendynamik“, „Aktionsforschung“, den „Lewinschen“ Führungsstilen zuschrieben: und einer hat es vom anderen abgeschrieben – das geht, mit Ausnahmen, bis heute so, obwohl meine Arbeiten in guten Journals publiziert wurden, also bekannt sein könnten (*Petzold* 1978e, 1980j, k).

Als höchst unangenehmes Beispiel ist mir noch kürzlich [2003] bei der Vorbereitung eines *Ferenczi*-Schwerpunktheftes in der „Zeitschrift Integrative Therapie“ – von *Norbert Nagler* (2003) herausgegeben – der biographische Rufmord an *Ferenczi* durch *Freud*, *Ernest Jones* und die „psychoanalytic community“, in toto kann man sagen, über mehr als fünfzig Jahre unter Fälschung biographischer Daten, historischer Fakten, unter nachlässigster Tradierung, in der einer die Falschaussage des anderen abschreibt und fortschreibt. Ich wußte darüber schon viel, aber die harten Fakten über die Details einer kollektiven Unternehmung der Identitätsvernichtung waren mir so massiv noch nicht bewusst geworden. Bei *Reich* und *Rank* war es ja nicht anders als bei *Ferenczi* (*Petzold* 1996j, 1998a), und gerne hätte man neuerlich *Masson* (1986, 1991) für seinen „Verrat an der Familie“ eine effektive Vendetta angedeihen lassen (*Cremerius* 1989, 462 sprach bei der *Ferenczi-Kampagne* treffend von einem „Mafioso-Stück“), aber das geht heute glücklicher Weise nicht mehr so einfach.

Die „Verheiligung“ der identitätsstiftenden Ikonen durch Tendenzbiographik ist aber nicht besser. Die biographischen Bemühungen in den Jubiläumswogen anlässlich des fünfzigjährigen Erscheinens des zentralen Textes „*Perls, Hefferline, Goodman* 1951“, etwa im Rahmen des „Handbuchs der Gestalttherapie“ (*Fuhr, Srecković, Gremmler-Fuhr* 1999) und im Jubiläumstext von *Blankertz* (2000) und anderen Publikationen in diesem Kontext machen das deutlich (vgl. kritisch dazu *Petzold* 2001d). *Milan Srecković* (1999) zeichnet z. B. ein äußerst materialreiches biographisches Bild der Gründerpersönlichkeiten *Fritz* und *Lore Perls* und *Paul Goodman*, versucht sogar, was in der Tat begrüßenswert ist, einen *kontextualisierenden Biographieansatz* zu wählen. Es entsteht in der Tat, die umfänglichste biographische Studie zu diesen Protagonisten im Bereich der Gestalttherapie. Er entfaltet einen breiten zeitgeschichtlichen Rahmen für jeden der Protagonisten, wobei *Fritz Perls* und *Lore Perls* Verbindungen und Einflüsse zugeschrieben werden, die sie zu universalistischen Kulturmenschen machen, deren Rezeptionsbreite aber durch das Werk, die Schriften dieser Gründer nicht belegt werden. Das ganze Unterfangen hat offenbar ein verdecktes Ziel: die schmale theoretische Basis der Gestalttherapie durch insinuierte Vernetzungen zu unterfangen. Das kann aber nicht gelingen, wenn vermutete, unterstellte, ja nachgewiesene Kontakte zu relevanten wissenschaftlichen Strömungen, Paradigmen und Protagonisten zu keinem *substantiellen Niederschlag im Werk* führen. *Lewin* okkasionell lesen (so *Perls* 1969b von sich selbst) ist eine Sache, sein Denken verstehen und für den eigenen Ansatz zu nutzen, eine andere (für *Perls* und *Goodman* habe ich ihre Unbedarftheit in der *Lewinschen* Feldtheorie anhand von Textanalysen aufgezeigt, *Petzold* 2001d). Aber man macht sie zu Lewinianern! (*Fuhr et al.* 1999).

Ja, *Buber* lehrte in Frankfurt, als die *Perls* dort waren (*F. Perls* 1969b verneint in seiner Autobiographie, *Buber* gehört zu haben, zitiert ihn viermal in seinem Werk reserviert und konzeptualisiert ganz klar in einem anderen Paradigma, dem organismustheoretischen). Und dennoch wird *Buber* zum „wichtigsten geistigen Vater der Gestalttherapie“ (*Doubrawa* 1999, 197). Oder: Nur weil *Blankertz* (2000) ein Fan des Aquinaten ist und *Goodman* wegen gelegentlicher Thomasbezüge als Thomisten

stilisiert – eine schon sehr eigenwillige Position -, müssen doch nicht auch die *Perls* vom Schatten des heiligen Thomas gestreift sein²⁶.

Das also sind einige Probleme von Biographienutzung, die hier exemplarisch erwähnt werden, man könnte ein voluminöses Werk zu diesem Thema schreiben. Andererseits führt die fehlende Berücksichtigung kontextueller Daten oft zu einem Mißverstehen und zu Fehlinterpretationen von Autoren. Die erwähnte rufmörderische Behandlung von *Ferenczi* (*Cremerius* 1983; *Nagler* 2003a) und die Ächtung und Fehlbeurteilung seines Werkes hat nicht zuletzt mit dem fehlenden Wissen über biographische Zusammenhänge und Fakten zu tun. Das wird nicht durch eine hagiographisierende Gegenbewegung, wie sie sich im Kontext der kleinen *Ferenczi*renaissance derzeit findet, verbessert. Erst eine sozialkontextuelle Biographik, die faktengegründet die Lebensgeschichte und Werkentwicklung aufarbeitet, wie dies jüngst *Nagler* (2003b) erstmalig und in vorbildlicher Weise unternommen hat, kann hier aufhellen. Dies wird besonders notwendig, wenn – wie für *Ferenczi*, und nicht nur für ihn, charakteristisch – in Notizen und Gelegenheitsschriften oder behandlungsmethodischen Texten Einflüsse und Referenzen nur sporadisch benannt werden, oder wenn sie – wie bei *Freud* so häufig – absichtlich verschwiegen oder verschleiert werden (*Israël* 1999).

Werke, die auf „Selbstanalyse“ gründen, in die natürlich vielfältige und nie vollständig zu erfassende Einflüsse eingehen, und für die vielleicht auch noch *autobiographische Texte* vorliegen, erfordern eine „mehrzügige Biographik“: einmal die *Aufarbeitung der Biographie*, dann die der *Autobiographie* und schließlich die der *Materialien der Selbstanalyse*, die dann *differentiell* und *synoptisch* betrachtet werden müssen, um den Urheber und seine Werke verstehen zu können. Selbst für das sehr beachtete Gebiet der Freudbiographik liegt bis heute noch kein Werk vor, daß eine solche synoptische und zugleich differenzierende Betrachtungsweise geleistet hat. Lange Zeit, bis zu *Didier Anzieus* (1959/1975) in den fünfziger Jahren mit langen und mühsamen Recherchen erarbeiteten Werk „L’autoanalyse de Freud“ (und es hat seine Schwachstellen, die im Untersuchungsgegenstand gründen), hatte man noch nicht einmal eine hinreichende Datenbasis für weitergreifenden mehrsträngige Forschungs- und Interpretationsarbeit. Beständig kann man Einflüsse suchen, und hat man sie dann geortet – ist immer noch nicht klar, wie sie der Protagonist selbst verstanden, gewertet, genutzt hat, nicht zu reden von der Begründetheit solcher Wertungen.

Ich halte eigentlich wenig von der Notwendigkeit biographischer Recherchen und Rückgriffen auf Autobiographien bzw. autobiographische Materialien, um ein wissenschaftliches Verfahren der Psychotherapie in seiner theoretischen Substanz und seiner methodischen Elaboration zu begründen – der empirische Nachweis seiner Wirkung (*effectivity/Praxisbewährtheit* und *efficacy/Laborwirksamkeit*, vgl. *Kriz* 2003) muß ohnehin auf anderer Ebene, nämlich der der quantitativen und qualitativen Forschung erbracht werden (*Petzold, Hass et al.* 2000; *Steffan* 2002; *Märtens et al.* 2003).

Man muß heute – in einer Zeit, wo das Paradigma der „Schulengründer“ zu Ende gehen muß (das *Hellinger*-Phänomen zeigt, es ist offenbar noch nicht zu Ende) – erwarten, daß das Werk, das eine seriöse wissenschaftliche Psychotherapie begründet, die „*informed consent, patient security, patient welfare und patient dignity*“ (*Petzold* 2000d) ernst nimmt und Therapieschäden vermeiden will (*Märtens*,

²⁶ Die abenteuerliche Vermutung von *Blankertz* (2000), daß die *Perls* in den 20er Jahren über den vagen Kontakt zu *Husserls* Phänomenologie mit den Lehren von *Franz Brentano* und von *Edith Stein*, ihrem Thomismus, „*in touch*“ gekommen sein könnten, wird durch autobiographische Mitteilungen von *Perls* klar widerlegt.

Petzold 2002), in den hierfür relevanten Texten **in sich steht**: aufgrund der Konsistenz seiner Argumentation, der Solidität der Anschlußfähigkeit zu den relevanten Referenzwissenschaften (Psychologie, Medizin, Neurowissenschaften, Biologie, Philosophie, Sozialwissenschaften) und der Ernsthaftigkeit seiner Forschungsbemühungen und ihrer positiven Resultate. Die **konzeptuellen Grundlagen** eines Werkes müssen in sich schlüssig sein und eine hinlängliche Substanz haben, so daß man nicht mehr rätseln und aufgrund biographischer Recherchen oder beigezogener autobiographischer und selbstanalytischer Materialien extrapolieren muß, was denn wie gemeint sei. Die Gesundheit und Sicherheit unserer PatientInnen ist ein zu hohes Gut, als daß man die Methoden, mit denen man sie behandelt, auf den unsicheren Boden spekulativer Begründungen zu unklaren Positionen von „Gründervätern“ stellen dürfte. Man muß sich von diesem „theologisierenden Paradigma“ (*Petzold, Orth* 1999) pseudoklinischer Hermeneutik der Auslegung von „Vätertexten“ verabschieden. Das gehört in die „Patrologie“! Wenn man die Werke von *Freud, Ferenczi, Adler, Jung, Moreno, Rogers* auf ihre klinische Substanz ansieht, dann stehen sie in ihren klinischen „essentials“ klar und hinlänglich deutlich da – bei *Perls/Perls/Goodman* ist das keineswegs sicher. Die Positionen sind so eindeutig und spezifisch, daß man auf dieser Grundlage therapieren kann und – was dann unerlässlich ist – die therapeutische Praxis auf ihre Wirkungen und **Nebenwirkungen** (was noch viel zu wenig geschieht) zu untersuchen vermag. Weiterhin ist es möglich, die vorhandenen Konzepte auf ihre Konsistenz und wissenschaftliche Bonität zu untersuchen. Für die tiefenpsychologischen Schulen stehen solche Überprüfungen der Vereinbarkeit ihrer Annahmen mit den Wissensständen klinisch relevanter, ja unverzichtbarer Grundlagenwissenschaft noch weitgehend aus, aber immerhin, die Werke *Freuds* oder *Adlers* lassen eine solche überprüfende Arbeit durchaus zu. Wozu denn noch biographische Explorationen? Es gibt hier verschiedene Gründe:

- aus *wissenschaftshistorischen* Interessen; jede Disziplin sollte ihre Geschichte dokumentieren und zu verstehen suchen, am besten durch Fachhistoriker (man stelle sich vor, die Werke von *Ellenberger* (1973) oder *Sulloway* (1972) wären von „bekennenden Psychoanalytikern“ des Typus *Ernest Jones* geschrieben worden.
- aus *kulturgeschichtlichen* Gründen; Psychotherapieformen sind Ausdruck von Kulturarbeit, von kulturellen Prozessen und verdienen damit die Aufmerksamkeit der Historiker.
- aus *gruppodynamischen* Gründen; Psychotherapien sind in *scientific and professional communities* organisiert (beide Aspekte sind zu unterscheiden, *Petzold* 1993h) und soziale Gruppierungen haben einen *Identitätsbedarf*, für den ein Wissen um die eigene Geschichte und wichtige Personen in dieser Geschichte wesentlich sind.

Die Psychotherapie als „*community*“, für die sich erst seit jüngerer Zeit so etwas wie ein gemeinsames grupपालes Identitätserleben abzuzeichnen beginnt²⁷, braucht Bewußtsein für die eigene Geschichte als Identitätsgenerator. Die traditionellen „**Schulen**“ leben weitgehend aus diesem Bewußtsein, und darin liegen Gefahren. Die „**Richtungen**“ im Rahmen klinischer Psychologie oder allgemeiner Psychotherapie, die sich in den letzten beiden Dezennien klarer herausgebildet haben (die Gruppen um *Grawe*, um *Greenberg, Lineham* oder auch um mich), die sich nicht als Schulen sondern eben als Richtungen, Strömungen in einem übergeordneten Paradigma - der klinischen bzw. medizinischen Psychologie (*Margraff* 2000), der psychotherapeutischen Medizin (*Leitner* 2001, 2003) verstehen, brauchen den Rekurs auf die Biographien von „Leitfiguren“ kaum noch. In ihrem Leitparadigma einer wissenschaftspluralen, empirieorientierten „Wissenschaftskultur“

²⁷ (Gesamt- bzw. Dachverbände entstehen, ein „Personenlexikon der Psychotherapie“ [*Stumm et al.* 2003] wird herausgegeben, schulenübergreifende Kongresse werden organisiert usw.).

klinischer Therapie wurde erkannt: Psychotherapie ist zu komplex, als daß sie nur auf der Grundlage der Erkenntnisse eines Einzelnen – wie genial auch immer – gegründet werden kann. Begriffe wie „allgemeine Psychotherapie“, „psychologische Psychotherapie“ (*Grawe, Becker*), Integrative Therapie bzw. Psychotherapie (*Petzold, Fiedler, Sponse*) machen das deutlich. Und doch braucht man auch hier nicht nur „Forschungsergebnisse“, sondern *Forscherpersönlichkeiten*, nicht nur „Theorien“, sondern *Theoretiker*, nicht nur „Modelle“, sondern *model builder*. Sie sollten nicht von ihren Konzepten, Werken, Forschungen abstrahiert werden, denn sie haben mit ihrem Einsatz für „*unsere*“, für „*meine*“ Disziplinen - die Psychotherapie, die klinische Psychologie, die medizinische Psychologie -, sie haben mit ihrem Engagement, ihrer Kreativität und Ingeniösität, ihrem Fleiß, ihrer Menschlichkeit ... einen unverzichtbaren Vorbildcharakter für eine wissenschaftliche Orientierung, für eine Therapierichtung, und sie haben mit ihren Fehlern, Irrtümern, Problematiken, Verfehlungen (z. B. Manipulation von Forschungsdaten) usw. eine nicht zu verleugnende oder zu beschönigende sondern im Gedächtnis zu behaltende Mahn- und Warnfunktion, denn Fehler haben die Tendenz zur Wiederholung.

1.6 Zur Nutzung collagierter Materialien (m)einer „intellektuellen Biographie“

Wie andere meine Materialien (vgl. 2002p) nutzen, werde ich nicht beeinflussen können. Ich will es auch nicht, fruchtlose Unterfangen soll man nicht verfolgen. Was fruchtete es, daß *Freud* seine Tagebuchaufzeichnungen und Notizen vieler Jahre vernichtete – es war sein gutes Recht! – und er doch die Scrutineure auf seine Spuren bekam. Daß er seine Patientenberichte, das empirische Basismaterial seiner Theorienbildung und Behandlungsmethodik, manipulierte (*Israël* 1999) war Unrecht. Heute werden empirische Daten und statistische Auswertungen von Untersuchungen manipuliert. Und doch hat das Werk von *Freud* Gewicht, nicht nur als historisches Monument, obgleich diese Bedeutung zunehmen und die Realbedeutung seiner Erkenntnisse abnehmen wird. Das ist der Lauf der Erkenntnisprozesse in der Menschengesellschaft. Sein Werk hat Gewicht durch die konsequente Ausarbeitung einer Vision über ein Leben hin, eine „Mentalisierung“ (*Petzold* 2005t), die viele Menschen ansprechen sollte, die nach Wegen auf der Suche sind, eine „innere Tiefe“ zu entdecken – seit Jahrhunderten sind Menschen auf dieser Suche. Die Frage ist natürlich, was das denn sei, „innere Tiefe“? *Freud* – und darin liegt seine Bedeutung – ist konsequent einen Weg gegangen, diese Frage strikt säkular zu beantworten. Ob ihm das gelungen ist, ob nicht die kryptoreligiöse Substanz der Psychoanalyse stärker ist als der „Vater der Psychoanalyse“ – der Term „Vater“ ist verräterisch – und die Mehrzahl ihrer Adepten meinen, soll hier nicht weiter thematisiert werden. Natürlich hat es auch andere vor ihm gegeben, die Skeptiker, *Montaigne, Nietzsche*, aber *Freud* der Resonanz fand, und solange er diese findet, ist er bedeutungsvoll, was keine Aussage über Wahrheitsgehalt, richtig oder falsch impliziert. Ich selbst **weiß** durchaus um Tiefendimensionen des Menschen, sehe sie in seinem phylogenetischen Erbe, das wir noch viel besser kennenlernen müssen. Die Evolutionsgenetiker sind an der Arbeit. Ich sehe sie als den Niederschlag aller Erfahrungen der Lebensgeschichte und der Lebensentwürfe, die – ausgelotet – Tiefe freisetzen. Ich sehe sie auch als Frucht der „Arbeit an sich selbst“, der Kultivierung seiner Selbst. „Tiefe“ ist kreative Schöpfung des Subjekts, die durch Auseinandersetzung mit sich selbst zu Tage kommen kann. Es mag mehr geben, andere Tiefen, doch die entziehen sich dem Bereich positiven Wissens. Sie können sich meditativ erschließen, aber stehen damit jenseits des Diskurses der Wissenschaften, und das ist ja nicht der einzige Diskurs im Leben der Menschen.

Das, worüber man in wissenschaftlichen Diskursen nicht argumentieren kann, z.B. einen nicht diskursivierbaren „subjektiven Faktor persönlicher Glaubenserfahrungen“ kann man auch nicht zur wissenschaftlichen Strategie machen. *Freud* hat seine Biographie durch Positionierung seiner Selbstanalyse im Diskurs wissenschaftlicher Begründungsargumente genutzt, hat sie damit versachlicht, vielleicht verdinglicht. Zumindest hat er sie dadurch zu einem genuinen Teil seines Werkes gemacht, und das ist ein Spezifikum, das größte Beachtung verdient, weil damit grundsätzliche Fragen nach der Wissenschaftlichkeit von Psychoanalyse verbunden sind und danach, welches Wissenschaftsverständnis man vertritt! Man ist hier in einem – bislang noch nicht befriedigend gelösten - Kernproblem psychoanalytischer und tiefenpsychologischer Theorienbildung: kann ein persönliches Unbewußtes, die aus ihm durch hermeneutisches Selbstverstehen freigesetzten Materialien, Grundlage eines Wissenschaftssystem sein? Die Antwort ist eine Entscheidung für eine je spezifische epistemologische Position.

Weil *Freuds* Werk zugleich mit einem expliziten Machtstreben und verbandlichen Machtapparat verbunden war, wurde seine Biographie über seine Selbstanalyse als Grundstein des gesamten wissenschaftlichen und methodologischen Gebäudes (sie war, methodisch gesehen, ja auch für die Technik der PatientInnenanalysen paradigmatisch geworden) zu einem strategischen Moment. „Wir wissen natürlich lange noch nicht alles, was wir zum Verständnis des Unbewußten bei unseren Kranken brauchen. Nun ist es klar, daß jeder Fortschritt unseres Wissens einen *Machtzuwachs für unsere Therapie bedeutet*“ (Die zukünftigen Chancen der psychoanalytischen Therapie, 1910, StA 1975, S. 123, meine Hervorhebung). Der Mann, der seinem Unbewußten durch die „heroische Selbstanalyse“ auf die Spur gekommen war, begründet damit den *Anspruch*, ein Meisternavigator in diesem dunklen Ozean zu sein – und seine Gefolgsleute begründen ihre Legitimation daraus, daß sie ihr Unbewußtes nach den Maßgaben des Meisters „durchgearbeitet“ hätten oder über die Möglichkeiten einer Bändigung verfügen. *Freud* hat eine autobiographische Spur gelegt, die keine Klarheit geschaffen hat, sondern zu mythoformen Spekulationen Anlass ohne Ende gibt. Ganz anders als *Darwin*, der gegen Ende seines Lebens († 19.4. 1882) vom 31. Mai bis 3. August 1881 seine Autobiographie schreibt und 1881 noch einmal ergänzt. Bestimmt war sie für seine Familie, obwohl der Anlaß die Anfrage einer deutschen Zeitschrift war. *Darwins* Werk stand in sich. Man wusste um sie, sein Sohn *Francis Darwin* publizierte 1887 ein Kapitel in seinem dreibändigen Werk „Life and letters of Charles Darwin including an autobiographical chapter“ London 1887. Aber erst 1957 erschien die vollständige Autobiographie in einer annotierten russischen Übersetzung von *S. L. Sobol* bei Isdatelstwo akademii nauk SSR, Moskau. Offenbar gab es bis dahin keinen Informationsbedarf über den bedeutendsten Revolutionär der neueren menschlichen Geistesgeschichte, weil das Werk als solches zählte. Es ist in der Tat höchst interessant, sich mit den Kontexten von Autobiographien zu befassen.

Mein Kontext ist, wie gesagt, der meiner sich dem Ende zuneigenden universitären Arbeit und einer erneuten Bilanzierung für mich und die Menschen, die Integrative Therapie erlernen. Die „*collagierten* Materialien“ meiner „intellektuellen Biographie“ eignen sich weder als „cornerstone“ meines Werkes, noch sind sie als strategische Materialien zu verwenden, noch begründen sie irgendeinen Geltungsanspruch. Ich verwende sie in diesem Text (und ebenfalls die Materialien in dem Text über die „Referenzautoren“ 2002p) auch explizit nicht in dieser Absicht, würde sie auch nicht so verwenden wollen, wenn es möglich wäre. Ich würde mir „nicht gerecht“, ich würde Zielsetzung und Methodik eines *herakliteischen* Verfahrens nicht gerecht, das konsequent die fortwährende Veränderung der Welt- und Lebensverhältnisse, der

Wissens- und Erfahrungsstände, der eigenen Person und ihres „Konvois“, ihres „sozialen Netzwerkes in der Zeit“ (Hass, Petzold 1999) vertritt, eine **prinzipielle Qualität des Werdens**. Ich will keine „analytisch-verdinglichende Zergliederung“ meiner Biographie, meines vollzogenen und aufgezeichneten Lebens. Ich will das auch für meine PatientInnen nicht, so wird „Biographiearbeit“ im Integrativen Ansatz nicht betrieben! Sie verbleibt im Raum intersubjektiver Berührung, des mitgeteilt-geteilten Lebensvollzug, des Intimbereiches der gewordenen Person (vgl. die ausführlicheren Begründungen, Petzold 2001b). Die Sorge um die **Integrität** des Subjekts (vgl. jetzt Petzold, Orth 2011, wie es sich biographisch entwickelt hat, erweist sich u.a. auch am Umgang mit seiner Biographie, und das bedeutet auch für den Therapeuten im Umgang mit seiner eigenen Biographie. Hier kommen Fragen der *Ethik und der Ästhetik* mit ins Spiel, die bei dieser Thematik unausweichlich im Raum stehen. Natürlich steht es in der Freiheit eines Menschen, mit seiner Biographie nach seinem Willen zu verfahren, aber es steht auch in seiner Verantwortung. Die Würde des Menschen ist eben durchaus antastbar, und auch die gewonnene *Lebensform*, die man entwickelt hat.

*„Und keine Zeit und keine
Macht zerstückelt
geprägte Form, die lebend
sich entwickelt.“*

Diese Auffassung Goethes aus den „Orphischen Urworten“ ist in einer transversalen Moderne durchaus prekär geworden. Der psychoanalytische/psychotherapeutische Zugriff auf die Biographie ist als ein radikaler Ausdruck dieser Prekarität zu sehen, besonders noch, da außer der „Diskretionsverpflichtung“ wenig über die ethischen Rahmenbedingungen des chirurgischen Eingriffs (so die völlig unangemessene, aber höchst erhellende Chirurgen-Metaphorik von Freud und Perls) in die biographische Realität von Menschen in der Psychotherapie nachgedacht wurde. (Und was wurde aus der zugesicherten „strengen Diskretion“? Die Identität der Mehrzahl der PatientInnen aus den großen „Fallgeschichten“ von Freud (und nicht nur bei ihm) ist bekannt geworden. Ihr „Fall“ war eben zu interessant und die biographischen Umstände waren einfach zu wichtig, weil auf eben diesen wenigen Analysen das ganze Gebäude der Psychoanalyse ruhte, und das scheint offenbar wichtiger als der Respekt vor der Integrität des biographischen Persönlichkeitsraumes (der zudem noch grundrechtlich geschützt ist!). Wie anders ist Pierre Janet da vorgegangen, als er im hohen Alter alle seine sorgfältig geführten Patientenakten zerstörte, um die Integrität dieser Menschen zu bewahren. Die faktischen Indiskretionen oder nachträglichen Ausforschungen von PatientInnenidentitäten durch zumeist psychoanalytische Autoren zeigen die Verdinglichungstendenzen und -gefahren von psychoanalytischer bzw. psychotherapeutischer Biographiearbeit, die Gefährdung von Diskretionsräumen. Jeden Tag werden in Kontrollanalysen und Supervisionen ganz selbstverständlich PatientInnendaten, persönliche Geheimnisse von PatientInnen, die sie ihnen anvertraut hatten ohne deren Wissen und Genehmigung **rechtswidrig** von TherapeutInnen ihren KontrollanalytikerInnen und SupervisorInnen weitergegeben, wie wir in mehreren empirischen Untersuchungen zeigen konnten (Petzold, Rodriguez-Petzold 1997; Petzold, Orth, Sieper, Telsemeyer 2003, vgl. Eichert, Petzold 2003; vgl. jetzt Ehrhardt, Petzold 2011 in einer Dunkelfeldstudie zu Schäden in und durch Supervision).

Mein „Werk“ – fremd ist es allein schon für mich, es so zu nennen – eignet sich nicht für Machtstrategien biographischer Vernutzung. Es gibt zu wenig „gesicherte

Antworten“, und das wird ja gesucht: Sicherheiten, Eindeutigkeiten, klare Instruktionen, Rezepte. Es stellt vielmehr permanente Fragen, wirft Infragestellungen auf – auch der eigenen Positionen, wieder und wieder. Es verweist darauf ist ein Projekt, „mein“ (mein? Vgl. 2001b, jetzt überarbeitet 2001b) Projekt, Leben zu verstehen, Menschen zu verstehen. Das geht nicht ohne eine Breite, ohne laterales Denken, ohne Explorationen in höchst unterschiedliche Gebiete: von der Philosophie, zur Psychologie, zur Medizin, zu den Sozialwissenschaften, zur Erziehungswissenschaft, zur Biologie und Agronomie. Exkurse in die Kunst, Literatur, Musik, die Orientalistik und Slawistik. In meinem Kerngebiet, der wissenschaftlichen Psychotherapie habe ich mit der Methodenintegration die Territorien der großen „Therapieschulen“ durchmessen, zahlreiche „Randverfahren“, „Außenseitermethoden“ kennengelernt. Die „Psychotherapie der Lebensspanne“ als deren Protagonist ich gelten kann – ich habe den in Psychologie und Soziologie gut verankerten „*life span developmental approach*“ in die Psychotherapie eingeführt – hat mich wiederum in unterschiedlichste Bereiche gestellt: die therapeutische Arbeit mit Säuglingen und Kleinkindern, mit Kindern, Jugendlichen, Erwachsenen, alten Menschen, eine Praxis, die mich faszinierte, mir Reflexionsanstöße für mein Denken, mein Lebensverstehen, mein Sinnerfassen bot. Das hat jeweils Niederschlag in Publikationen gefunden, in denen ich meine Erfahrungen festhielt, meine theoretischen Reflexionen verdichtete, meistens in sehr kompakten Texten, Kondensaten von potentiellen Büchern, die zu schreiben wären. Sie würden die Zahl der bislang geschriebenen Bücher beträchtlich vermehren. Diese Texte sind im spezifischen Sinne als „*Subtexte*“ eines Gesamtœuvres zu sehen, das einerseits eine *systematische* Qualität hat andererseits eine *collagierende* (und die ist alles anderes als „*unsystematisch*“, vgl. 2001b). Das ist der Weg, der einzige mir mögliche, in die Texturen des Lebens, des Lebendigen vorzudringen, in das Wissen der Wissenden, in das Leben der Lebendigen, in vielfältige, *polyprismatische* Sinne (als Plural von „Sinn“ verstanden).

Mitte der sechziger Jahre [1967] las ich (wieder einmal) *Dilthey* in der Werkausgabe meines Vaters und stieß dabei auf eine Geschichte, die mich unmittelbar faszinierte, denn ich kannte sie. Sie war mir in Kindertagen von meinem Vater erzählt worden und ich hatte sie im „aktiven Gedächtnis“ nicht mehr präsent gehabt, erkannte sie aber sofort wieder. Es handelte sich um *Dilthey*s berühmten Traum (Gesammelte Schriften Bd, VII, 218ff), in dem er die großen Geister der Geschichte auftauchen und in dissidenten Gruppen auseinander driften sieht:

„Aber vergebens liefen geschäftig die Vermittler zwischen diesen Gruppen hin und her - die Ferne, die diese Gruppen trennte, wuchs mit jeder Sekunde – nun verschwand der Boden selbst zwischen ihnen – eine furchtbare feindliche Entfremdung schien sie zu trennen ...“ Doch im Bedenken dieses Traumes zwischen Nacht und Morgen kommt *Dilthey* zu der Erkenntnis über das *Wesen von Sinnsystemen*: „Dieses unermeßliche, unfaßliche, unergründliche Universum spiegelt sich mannigfach in religiösen Sehern, in Dichtern und in Philosophen. Sie stehen alle unter der Macht des Ortes und der Stunde. Jede Weltanschauung ist historisch bedingt, sonach begrenzt, relativ ... Die Weltanschauungen sind gegründet in der Natur des Universums und dem Verhältnis des endlichen auffassenden Geistes zu denselben. So drückt jede derselben in unseren Denkgrenzen eine Seite des Universums aus. Jede ist hierin wahr. Jede aber ist einseitig. Es ist uns versagt, diese Seiten zusammenzuschauen. Das reine Licht der Wahrheit ist nur in verschieden gebrochenem Strahl zu erblicken ...“ (ibid.).

Als ich diesen Text las, war ich fasziniert, erlebte ich eine qualitative Konvergenz mit *Merleau-Pontys* vielfältigem, „rohen Sinn“. Ich stieß mich jedoch an dem Bild des implizierten Prismas und – hier schien das Erbe *Schleiermachers* durch, dessen Nachlaß der junge *Dilthey* bearbeitete und dessen Denken ihn lebenslang beschäftigte – ich stieß mich an der Unterstellung e i n e s „reinen Lichts der

Wahrheit“. *Diltheys* Traum selbst brachte mir diese Zweifel, denn er schrieb: „Die Sterne schimmerten durch die großen Fenster des Gemachs. Die Unermeßlichkeit und Unergründlichkeit des Universums umging mich“ (ibid.). Da war doch mehr als ein Licht! Und wenn mehr als ein Prisma im Spiel wäre? Es gibt ja so manche Prismen! Ich stellte mir vor, wie *Foucault* den Diskurs *Diltheys* analysieren würde, dachte an den späten *Merleau-Ponty*, die (damals) neuen Arbeiten von *Ricœur* und beschloß, einen „polyprismatischen Sinn“ anzunehmen, eine „Mehrperspektivität“, die sich immer wieder überschreiten muß in unendlichen Transgressionen (*Petzold, Orth, Sieper* 2000a). Es ist dies die charakteristische Arbeitsweise des „Integrativen Ansatzes“ in Theorie und Praxis, in Therapie, Agogik und Kulturarbeit geworden. – Ähnlich wie bei *Montaigne*, als er wieder in den Fokus meiner Aufmerksamkeit trat, habe ich darüber nachzudenken, welche Spuren meine frühe *Dilthey*-Lektüre – ähnlich meiner frühen *Nietzsche*-Lektüre (vgl. *Petzold, Orth, Sieper* 2000a) – in meinem Denken und Werk wohl hinterlassen haben (denn man ist sich ja keineswegs aller Sinne bewußt, die im „eigenen“ [eigenen?] Denken wohnen und wirken.

„Spuren“ bedeuten nicht, daß ein dann in den eigenen Archiven Aufgefundenes noch das ist, was es einmal war: seien es Exzerpte aus einstmals als höchst bedeutsam erlebten philosophischen oder klinischen Werken, seien es eigene Texte, die man für wesentlich hielt. Erosionen können einstmalige Faszination verbleichen lassen, weiterführende Erkenntnisse können die einstmals besonderen Wahrheiten als banal erscheinen lassen oder als falsch; oder sie können auch an Intensität gewonnen haben, in neuem Licht noch stärkere Farbigkeit gewinnen. Wenn man dasselbe mit „anderen Augen“ und mit „anderem Sinn“ betrachtet wird es ein anderes. Der eigene Text wird dann wie der eines Fremden gesehen und gibt einen neuen Sinn frei. Mir geht es immer wieder so mit eigenen Texten. Sie haben oft eine Fremdheitsqualität – manche sind mir auch vertraut geblieben. Und obwohl ich in der glücklichen Situation bin, sagen zu können: Ich habe keine meiner zentralen Positionen in meinem Fachgebiet, einer an longitudinaler klinischer Entwicklungspsychologie und allgemeinspsychologischen Wissensständen ausgerichteten Psychotherapie im Lichte moderner Forschung zu revidieren - im Gegenteil, viele meiner Annahmen wurden bestätigt -, so würde ich kaum einen meiner „alten Texte“ noch einmal so schreiben, wie ich ihn einstmals zu Papier gebracht habe. Nicht, daß ich unzufrieden wäre mit den Positionen. Keineswegs, die meisten stehen für mich noch fest in ihren substantiellen Aussagen. Aber ich würde Akzente vielleicht etwas anders setzen, vor allen Dingen weitere Bezüge herstellen. Ich bin eben nicht mehr der gleiche Autor, der ich 1973 oder 1983 oder 1993 war. Bei der Bearbeitung und Erweiterung meines dreibändigen Werkes „Integrative Therapie“ für die Neuauflage 2003, also nach zehn Jahren Zeitwind über meinem zentralen Werk 1991a, 1992a, 1993a, habe ich die Mühen erfahren – durch die freundlichen und sinnvollen Leitlinien des Verlagsleiters *Gottfried Probst* unterstützt –, einen Rahmen einhalten zu müssen, wo ich doch etliche Texte eigentlich neu schreiben *könnte* – nicht müßte. Und einiges habe ich natürlich neu geschrieben oder umfassender bearbeitet. Verschiedentlich hatte ich „andere Positionen“, weil ich die im Text vorgetragenen Positionen anders sah als ich sie einst gemeint hatte: zumeist differenzierter, breiter, manchmal auch weniger affirmativ (ich habe das dann ergänzt oder geändert, zu meinem eigenen Beitrag Beiträge geleistet).

Ich bin in solchen Situationen dann gar nicht so verschieden von den LeserInnen meiner Schriften, den PraktikerInnen der von mir entwickelten Methoden und Behandlungstechniken, wenn sie diese Texte durchaus *anders* lesen als ich, die „gleichen“ Positionen anders sehen als ich, Ideen anders werten, Praxen anders

beurteilen – *und das ist gut so, notwendig und bereichernd* -, weil sie aus anderen Interessenlagen, einer anderen Sozialisation, Biographie, Bildungsgeschichte und Praxiserfahrung an meine Materialien herangehen, um sie zu nutzen und auf ihre Situation, ihre Aufgabenbereiche zuzupassen. Nur dann ist es auch möglich, zu meinen *Positionen* und zu unserem Verfahren, der Integrativen Therapie, Beiträge zu leisten, Korrekturen einzubringen oder Gegenpositionen zu entwickeln. Zuweilen aber sind ihnen bestimmte Quellen und Bezüge nicht oder nicht ausreichend zugänglich, die mir wichtig sind, oder sie können Zusammenhänge, auf die ich Wert gelegt habe, nicht in den Blick nehmen, weil ihnen Hintergründe, Informationen fehlen. Das ist nicht untypisch bei Konzeptentwicklungen von AutorInnen oder Autorengruppen, da Komplexitätsreduktion und faktische Komplexität konkurrierende Strebungen sind. Mir ist es ein Anliegen, Verstehens- und Verständnishintergründe in möglichst umfassender Weise offenzulegen und bekannt zu machen (und ich lege meine Quellen stets in breiter Weise mit umfänglichen Literaturangaben offen), damit man meine Gedankenbewegungen nicht nur hinnehmen, sondern *kritisch* nachvollziehen und bewerten kann. Mit breit greifenden Informationen sind besonders gute Voraussetzungen dafür gegeben, Wissens- und Praxisstände zu *überschreiten*. Überschreitungen aber bergen das Potential für Fortschritte in der Erkenntnis. Und hier muß das Interesse liegen! Mir ist es nicht wichtig, „Recht zu behalten“. Mit einer solchen Haltung schafft man nur Dogmatiken und Jünger. Mir ist es vielmehr wesentlich, Entwicklungen anzustoßen, Prozesse komplexen Denkens anzuregen, vernetzte Argumentationen zu ermutigen, durch deren Konnektivierungen **transversale Qualitäten** entstehen, neue Erkenntnisse emergieren können.

Ich schreibe diesen Text wesentlich als Psychotherapeut, wissenschaftlicher Leiter eines psychotherapeutischen Ausbildungsinstituts (Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf, Hückeswagen), aber nicht nur als Psychotherapeut, ich schreibe ihn auch als Philosoph (Professor für „klinische Philosophie“, Institut St. Denis, Paris), aber nicht nur im philosophischen Diskurs. Ich schreibe ihn als naturwissenschaftlich orientierter Bewegungswissenschaftler (Professor für Psychologie, klinische Bewegungstherapie und Psychomotorik“, Faculty of Human Movement Sciences, FU Amsterdam), aber nicht nur aus einer naturwissenschaftlichen Optik. Ich schreibe diesen Text als Sozialwissenschaftler (Visiting Professor für Supervision und Psychotraumatologie, Zentrum für psychosoziale Medizin, Donau-Universität, Krems) jedoch nicht nur aus sozial- oder kulturwissenschaftlicher Perspektive. Und ich schreibe in dem spezifischen soziokulturellen Kontext einer globalisierten Wissenschafts- und Technologiegesellschaft, deren Situation mit ihren revolutionierenden Erkenntnissen meinen Diskurs nachdrücklich bestimmt. Hierzu einige Ausführungen, um die Situation dieses Textes, seiner Inhalte und Darstellungsweise in seinen komplexen Zusammenhängen zu verdeutlichen – wie *ich* sie sehe, wie ich mich von ihnen angeregt, bestimmt, betroffen erlebe:

Ein psychotherapeutisches Verfahren oder eine profilierte philosophische Sicht, eine klar konturierte naturwissenschaftliche Orientierung oder eine konsistente sozialwissenschaftliche Position, das alles sind *Kulturleistungen* unter anderen, Ausdruck der menschlichen Natur, der **Hominität**, deren Wesen es ist, *Natur* in *Kultur* Ausdruck zu verleihen in einem umfassenden Bemühen um Bildung, Selbstgestaltung (A. v. Humboldt, W. v. Humboldt) und um **Humanität**, menschengerechte, menschenwürdige Verhältnisse (*Kant*), zu schaffen, lebensraumgesicherte, deren Besonderheit es ist, gegenüber dem eigenen Tun, der eigenen Natur, den Bedingungen von Lebensräumen *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, Florenskij) partizipiert. Damit ist eine anthropologische Grundposition umrissen (Petzold et al. 2001b, 2003e), die offengelegt werden soll.

Eine solche Position steht indes in einer Problematik, da sie einerseits affirmiert, der Natur des Menschen entspreche 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 von Spinndrüsen bestimmter Spinnenarten eingefügt wurden zur Produktion von High-Tech-Phasern. Der Mensch ist in die Position eines Überschreiters von Grenzen gekommen, die noch vor kurzem als unüberwindbar galten, eines „Transgressor“ (durchaus in der möglichen Doppelbedeutung des Wortes: Überschreiter/Übertreter), der in die Bedingungen seiner eigenen Humanbiologie verändernd eingreifen kann. Diese Situation kann einen Text, der versucht, die eigenen Positionen als Wissenschaftler und Praxeologe in den angewandten Humanwissenschaften zu umreißen und zu reflektieren, nicht unberührt lassen.

Die biotechnische Revolution, auf die hier als Hintergrund und Zeitkontext (keineswegs nur als „Zeitgeist“) verwiesen wird, stellt nämlich alle bisherigen Revolutionen in den Schatten mit immensen Konsequenzen für Sozialgefüge – auch auf globaler Ebene. Beispielhaft sei auf die Entwicklungen in meinem ursprünglichen Berufsbereich – ich wurde als Landwirt und Melker ausgebildet und betreibe heute noch einen Obst- und Weinbaubetrieb - verwiesen: Landwirtschaft entwickelt sich mehr und mehr zur High-Tech-Agronomie, Ernährungskunde als High-Tech-Ökotröphologie, 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 für Wissenschaft, Gesellschaft, Kultur, die demokratischen Staatsformen verbunden sind. Das Science-Fiction-Genre hat derartige Themen seit langem wieder und wieder aufgegriffen (vgl. Tom Cruise, *Minority Report*), Themen, die in den Bereich der Realisierbarkeit, ja Realisierung gerückt sind. Derartige Entwicklungen werden wiederum Rückkopplungseffekte auf Sozialisationsbedingungen haben, „kollektive mentale Repräsentationen“ – ein Konzept, das mein Lehrer in der Sozialpsychologie, *Serge Moscovici*²⁸, entwickelt

²⁸ *Serge Moscovici*, in Rumänien geborener, russischstämmiger, in Paris und New York lehrender Sozialpsychologe (1961, 1984, 1988, 2001), international einer der bedeutendsten Vertreter seines

hatte und das in der Integrativen Therapie eine zentrale Stelle hat (*Petzold* 2003b). Solche kollektiven Gedankenwelten werden sich wiederum auf die Akzeptanz oder Gegnerschaft von Projekten des Human Genom Bioengineering auswirken, aber auch auf die Qualität zwischenmenschlicher Interaktionen und auf die Systeme sozialer Sicherung (genetisches Risikoscreening für jeden – werden da Solidaritätsverpflichtungen für Betroffene noch greifen?), auf die Rahmenbedingungen von Medizin, Psychotherapie, Pädagogik. Der Mensch, der 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.

Als Wissenschaftler, Hochschullehrer, Kliniker, praktizierender Therapeut und Supervisor stehe ich in diesen Dynamiken, und da ich sie nicht dissoziiere, ignoriere, bagatellisiere, berühren sie mich in grundlegender Weise. Ich meine deshalb für mich und meine es auch prinzipiell für unsere gegenwärtige globale wissenschaftliche Situation:

Die anthropologischen Fragestellungen und Grundsatzprobleme müssen in einer neuen, tiefgreifenden und umfassenden Weise diskutiert werden – auf breitester möglicher Ebene.

Das sollte durchaus im Sinne einer „pluralen“ Anthropologie geschehen, für die ich persönlich **vier Leitlinien** sehe.

Für die **erste Leitlinie** nenne ich gerne als Referenzautor *Charles Darwin* „The descent of man“ mit seiner revolutionären Position, dass der Mensch der *Welt des Lebendigen*, der Welt der Tiere angehört, Produkt der Evolution ist, eine Position, die mit ihren Entfaltungen durch die Entwicklungen des evolutionären Denkens in seinen verschiedenen – oft auch kontradiktorischen – Spielarten (*Buss* 1999; *Lorenz* 1983; *Richerson, Boyd* 2005; *Riedl* 2003; *Workman, Reader* 2004, vgl. jetzt *Petzold* 2010f; *Hüther, Petzold* 2011) eine grundsätzlich neue Möglichkeit des menschlichen Selbstverständnisses geboten hat: die menschliche Natur aus der Natur zu verstehen mit einer zentralen Rolle der Naturwissenschaften für dieses Unterfangen. Dass hier auch Überschreitungen möglich sein können, haben *Pierre Teilhard de Chardin* gezeigt, dessen „Le phénomène humain“ (1955) man in diesem Kontext immer wieder einmal zur Hand nehmen sollte, und *Pawel Florenskij*, dieser große Protagonist einer Naturwissenschaft als einer „Wissenschaft vom Kosmos“, der eine Schau entwickelt, die die „Biosphäre“ mit der Idee einer „Pneumatosphäre“ zu verbinden sucht²⁹. Es ist wesentlich, dass man – fest auf naturwissenschaftlichem

Faches, hat mit seinem Modell „sozialer Repräsentationen“, das er seit den sechziger Jahren an verschiedenen Forschungsgegenständen entwickelte, einen dynamischen Prozeß beschrieben, der zeigt, wie zwischen Menschen relevante Themen sich in kollektiven kognitiven Repräsentationen niederschlagen, verankert in Gesetzen und Regeln des „Common sense“. Er formuliert: „Soziale Repräsentationen sind gleichsam berührbare Entitäten. Sie zirkulieren, kreuzen einander, kristallisieren sich beständig durch ein Wort, eine Geste oder ein Treffen in unserer Alltagswelt. Sie imprägnieren die meisten unserer bestehenden sozialen Beziehungen, die Dinge, die wir herstellen oder verbrauchen und die Kommunikationen, die wir austauschen. Wir wissen, daß sie einerseits der symbolischen Substanz entsprechen, die in ihre Ausarbeitung eingehen, andererseits aber auch der Praxis, die diese Substanz produziert, ganz ähnlich wie Wissenschaft und Mythos einer wissenschaftlichen und mythischen Praxis entsprechen“ (*Moscovici* 1961/1976, 40). Ich habe schon im Studium bei ihm die sehr starke kognitive Orientierung als Verkürzung empfunden und das Konzept entsprechend ergänzt.

²⁹ Brief an *Wladimir Wernadski* 21. 9. 1929, *Florenskij*, *Leben und Denken* Bd. II, 1996, 209ff.

Boden stehend – begreift, dass Kultur, aus dem hervorgegangen, was gemeinhin als Natur verstanden wird, eben auch *Teil der Natur* sein muss. – Und damit eröffnen sich Fragen nach übergeordneten Ganzheiten, vielleicht einem *Hyperhologramm*, denn wenn man *Gerard 't Hoofts* und *Leonard Susskinds* These, das Universum sei wie ein Hologramm organisiert, ernst nimmt, dann bleibt auch im „holographischen Prinzip“ dieser Autoren die Frage offen, wie die „Produkte des Geistes“ oder des „Logos“ (das hieße auch, ihre eigene Theorie) mit in dieses Modell einbezogen, von ihm „inkludiert“ werden können. Deshalb müssen Visionen eines solchen „inkluisiven Naturverständnisses“, wie sie mit unterschiedlichen Akzentsetzungen von *Heraklit*, *Platon* und *Aristoteles* (man muss versuchen, diese beiden, ihre Differenz, „zusammenzudenken“), *Leibnitz*, *Goethe*, *Florenskij*, *Teilhard de Chardin*, *Bohm* u. a. entwickelt wurden, mit im Blick bleiben, denn sie denken/schauen – oftmals nur ahnend und Offenheiten anmahnd oder in neuerer Zeit auch aufzeigend (*Greene* 2004, 527ff, 548ff) – mögliche Entwicklungen, für die wir wahrscheinlich noch keine rechte Sprache und erst Modellbildungen im Anfangsstadium haben. Eine diese Fragen exkludierende Naturwissenschaft beschneidet die Möglichkeiten ihres Erkenntnisgewinns, sie muss hier *inkludierend*, – das meint „einbeziehend“ nicht „einvernehmend - werden. Eine mystizistisch abhebende Spiritualisierung (weit entfernt von wirklicher Mystik), wie sie viele moderne Bewegungen (vom New Age zur Transpersonalen Psychologie) ohne soliden Naturwissenschaftsbezug kennzeichnet, exkludieren, trotz allen Redens von Ganzheitlichkeit, Möglichkeiten ganzheitlichen Erkennens. Auch sie müßten sich um ein „*inkludierendes Paradigma*“ bemühen.

Als zweite Leitlinie einer Gewährsanthropologie nenne ich den Neuhumanismus (mit Referenzautoren wie *F. H. Jacobi*, *C.M. Wieland*, *D. Diderot*, *Goethe*, *Herder*, die Brüder *Humboldt*), der die zur „Totalität“ entwickelten Fähigkeiten der Individualität in ihren sittlichen und ästhetischen Möglichkeiten auf seine Fahnen geschrieben hatte, die Bedeutung der Empfindung (*F. H. Jacobi*), einer handlungszentrierten Sprache (*W. v. Humboldt*) hervorhob (vgl. jetzt *Petzold* 2010f) und eine umfassende Menschenbildung forderte und zu ermöglichen suchte – ein ähnlich umfassender Erkenntnisdurst findet sich für mich bei den russischen Universalisten, insbesondere bei dem „russischen Leonardo“, dem genialen Polyhistor *Pawel Florenskij* - Mathematiker, Kunst- und Sprachwissenschaftler, Philosoph und orthodoxer Theologe, Spezialist für experimentelle Elektrotechnik und Werkstoffkunde, am 8. 12. 1937 in einem Gulag erschossen (*Florenskij* 1997; *Mierau, Mierau* 1995, 1996). Der Neuhumanismus bietet für den naturwissenschaftlichen Reduktionismus korrektive Momente. Mit *Foucault* der Problematik dieser humanistischen Idealisierungen durchaus bewusst, sehe ich dennoch in diesem Menschenbild eine positive Kraft, wenn der Totalitätsanspruch und die elitären Implikationen kritisch reflektiert und korrigiert werden – ich selbst bin in meiner schulischen Sozialisation von dieser humanistischen Tradition und Idealität nachhaltig geprägt worden und musste hier aber so manches mit Blick auf die neuere Geschichte (*Petzold* 1996j; jetzt 2008b) und das Scheitern solcher Idealität abtragen. (Im übrigen, was wäre *Foucault*, besonders der des Spätwerkes, ohne seine breite humanistische Bildung.). Das wesentliche Moment dieses Denkens war für mich das Denken des Vielen und Einen, wie es *Florenskij* in seinem Lebenswerk versucht hat: „Es ging mir darum, die Welt in ihrer Lebendigkeit zu erkennen, ihren wirklich existierenden Beziehungen und Bewegungen. Dass es in der Welt *Unbekanntes* gibt ... ist eine wesentliche Eigenschaft der Welt. Unbekanntheit ist das Leben der Welt. Daher war es mein

Wunsch, die Welt als eine *unbekannte* zu erkennen, ihr Geheimnis nicht anzutasten, aber doch dahinter zu schauen“ (Florenskij 1995, 11).

Als **dritte Leitlinie** sehe ich für mich die *Kantschen* Anthropologie (in pragmatischer Hinsicht), die man in ihrer Bedeutung und ihrem Gehalt, nur weil sie als Alterswerk nicht mehr die Brillanz und synthetische Kraft zu haben scheint wie die früheren Hauptwerke, nicht unterschätzen soll, zumal die „Kritik“ im eigentlichen auch eine Anthropologie ist. Anthropologische Arbeit vor diesem Hintergrund und mit dem *Kantschen* Unternehmen als Vorbild sollte nicht mit der Absicht und in der Hoffnung geschehen, zu einem abschließenden Menschenbild zu kommen, sondern in der Absicht einer permanenten und institutionalisierten **Problematisierung**, um die Prozesse der Formierung von Menschenbildern aus einer besonnenen Abständigkeit zu beobachten (Riedl 2003), zu beeinflussen, um sie bewußt und absichtsvoll mitzugestalten.

Als **vierte Leitlinie** sehe ich die phänomenologische Hermeneutik mit *Husserl* als Initiator, aber für mich in der französischen Ausfaltung – in ihrer ganzen Vielfalt *Marcel, Merleau-Ponty, Ricœur* im weiteren Spektrum auch *Derrida, Henry, Levinas, Sartre* – bedeutsam, nicht nur weil dieser Strom des Denkens „konnektivierende Integrationen“, in denen die Differenz erhalten bleiben kann (hier besonders das Denken *Ricœurs*), sondern weil ich diese Protagonisten selbst in Vorlesungen, Vorträgen, in Gesprächen erleben konnte. Der persönliche Eindruck hat immer eine spezifische Nachhaltigkeit. Die Begriffe „Leib“ und „Lebenswelt“, „Würde“ und „Alterität“, „Existenz“ und „Geschichte“ bringen die anthropologische Tiefendimension in den Integrativen Ansatz und ermöglichen vielfältige Konnektivierungen mit den drei vorgenannten Leitlinien (z. B. Lebenswelt/Leib/Evolution, Humanität/Geschichte/Vernunft) und eine hyperexzentrische Schau, eine hermeneutisch-metahermeneutische Durchdringung dieser Vielfalt, wie sie sich jeweils situativ und in übergeordneten Zusammenhängen zeigt.

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 absichtsvollen 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 Ökosystems 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, 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 **Zentritizität** 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 *Anthropologie* gehen, die ihre ethische Fundierung, ihre politisch-praktische Bedeutung in „kosmopolitischer Absicht“ (Marc Aurel, Kant), d. h. ihre Wichtigkeit für die globale Welt- und Lebensgestaltung erkannt hat. 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 Einflüßbereichen von Politik, Wirtschaft und Technik erhalten, deren Praxen 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/Zentritizitäts-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 bewußseinsrelevant 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 illusionär ist“ (ich kann ja meine biologische Grundlage nicht gänzlich verlassen, auch in der Cyborgisierung nicht)? ist strukturell von ganz ähnlicher Art wie das Problem: „Wie wird ein Mensch Individuum/Subjekt,

wie gewinnt man „private“ *Hominität* und bleibt zugleich als Mitglied der menschlichen Gemeinschaft/Gesellschaft in der *Humanitas* verwurzelt« (vgl. *Petzold et al.* 2001b).

All diese Fragen und Überlegungen bewegen mich, betreffen mich, tönen mein Nachspüren, Nachsinnen, Nachfühlen, Nachdenken in meiner gelebten Gegenwart, meine Prospektionen, Antizipationen, Visionen und durchfiltern auch diesen Text immer wieder. Dieser Text ist von diesem Hintergrund letztlich nicht abzutrennen, obgleich natürlich auch noch andere Motivationen im diesem Hintergrund zu finden sind. Und zu diesen gleichfalls einige Bemerkungen:

Ich schreibe diesen Text als praktizierender Psychotherapeut, als Wissenschaftler, als Mensch aus dem mir möglichen Reflexionsrahmen und Exzentrizitätsraum, der im Kontext der Geschichte der Ichentwicklung im Abendland steht, welcher seit der Antike über das Mittelalter bis in die Neuzeit und Transversale Moderne (*Dülmen* 2001) Menschen in ihrem Denken prägt. Ich stehe in Gesellschaftsformen, erlebten, erlittenen, ersehnten (*Demandt* 2000), in Kulturverhältnissen (*Berlin* 1998), die mein Denken und Fühlen formen. Ich bin in Systemen der Körperverhältnisse, der Gesundheitsauffassungen und Krankheitskonzepte gefangen (*Morris* 2000), die zu übersteigen unendlich schwierig ist. Für den einzelnen Psychotherapeuten gilt wie für jede psychotherapeutische Orientierung, ja für die Psychotherapie schlechthin: es handelt sich um „lernende Systeme“, deren „Emergenzpotential“ (*Petzold* 1998a, 312), deren innovative Kraft von den Vorräten, der Zugänglichkeit (*availability*) und der Vernetzung von Informationen und damit von Wissensständen abhängt. Deshalb seien in diesem Text – wieder einmal - Quellen und Einflüsse aufgezeigt, die mir – für mich - in der Entwicklung des „Integrativen Ansatzes“ – als wissenschaftliche und praxeologische Orientierung - wichtig waren, mir für seine besondere Ausrichtung und Qualität wesentlich waren und sind, so wie ich meine Entwicklungen **heute** sehe, denn die beständigen Reinterpretationen des eigenen Werkes bei fortschreitender Kapazität „*Sinn*“ zu erfassen, zu verarbeiten **und zu schöpfen**, der beständige Zufluß von Wissen und Erkenntnissen aus den umgebenden Weltverhältnissen und wissenschaftlichen Disziplinen und der klinischen Praxis, der „Menschenarbeit“ in ihren verschiedenen Formen (Supervision, Organisationsentwicklung, internationale Projektarbeit und Lehrtätigkeit) läßt mir **heute** Bedeutungen erkennbar werden, die ich in manchen meiner früheren Texten so nicht bewußt gesehen hatte, obwohl sie vom *Inhalt* und vom *Kontext* her schon in klarer Weise vorhanden waren. Die Überdeterminierung „eigener“ Texte macht – neben der neurowissenschaftlichen Faktizität - einmal mehr deutlich, daß das, was beim „allmählichen Verfertigen der Gedanken beim Reden“ (*Kleist*) und beim Schreiben im eigenen *cerebralen Mentopolis* (um diesen Term von *Marvin Minsky* auszuleihen) geschieht, einen Text produziert, der „vorher“, vor dem erkennenden Bewußtseinsakt fertig war, wie die Bewußtseinsforschung unabweisbar gezeigt hat. Mit *Aristoteles*³⁰: „*Sich selbst vernimmt die Vernunft bei der Erfassung des Vernehmbaren, ... und das Vernehmen ist ein Vernehmen des Vernehmens.*“ (*Aristoteles*, *Metaphysik* 1824, S. 243.30)

Mein Text, *dieser* Text ist also, bevor er mir, dem Schreiber, zu Bewußtsein gekommen ist, bereits von meinen ‚Archivaren‘, ‚Bibliothekaren‘, ‚Redakteuren‘, ‚Lektoren‘ und ‚Autoren‘ erstellt worden und wurde deshalb nicht von „mir“, meinem bewußten, reflexiven „Ich“ gemacht, sondern von dem *mentalen Team* „*Petzold et al.*“. Deshalb kann *ich* (?) bei der Relektüre des Textes jeweils neue Fazetten in ihm finden (besonders wenn in meinem „*Mentopolis*“ neue Redakteure, Autoren, Journalisten, Ghost writer hinzugekommen sind. Es geht also um Fragen des "Bewußtseins", diesen mit jeder neuen Wissenschaftlergeneration neu interpretierten Begriff von *Christian Wolff* aus dem Jahr 1719. *Leibniz* hatte in den posthum erschienenen „Neuen Abhandlungen über den menschlichen Verstand“ schon die „Redakteure“ bemerkt, als er feststellte, „dass auch die merklichen Perzeptionen stufenweise aus solchen entstehen, welche zu schwach sind, um bemerkt zu werden“. Diese „unmerklichen“ Wahrnehmungen, die „*petites perceptions*“, verweisen auf die fleißigen Geistesarbeiter im *Mentopolis* und auf die Chance, daß

³⁰ Natürlich setzen wir an die Stelle der aristotelischen Triplexität „Substanz, Form, Entelechie“ heute eine neurowissenschaftliche Tetraplexität des embodied/embedded mind: „Träger, Muster, Bedeutung, Kontext/Kontinuum“.

ich (?) in erneuter Lektüre meiner Texte auch Neues finden werde, und zwar nicht nur wegen vorhandenem, bislang noch nicht bewußt gewordenem Material eines „Un-Bewusstseins“ – so *Carl Gustav Carus* 1853, *Janet* und *Freud* doppelten nach -, sondern auch und wesentlich weil die mentalen Redakteure und AutorInnen (d.h. Neuronen und Gruppen von Neuronen) in ihren fortlaufenden *Polylogen* plastisch und schöpferisch sind, neue Konnektivierungen, Interpretationen, Collagen herstellen, denn sie sind Experten „systematischer“ und „collagierender“ Hermeneutik (*Petzold* „et al.“ 2001b).

Diese Metapher der „**polylogisierenden mentalen AutorInnen**“ umschreibt die Fähigkeiten neuronaler Aktivitäten der verschiedenen Bereiche des Gehirns, ihre Möglichkeiten, Informationen zu speichern und zu repräsentieren, zu lernen (*Sieper, Petzold* 2002) und in Interaktion mit den *Umwelt/Mitwelt*-Gegebenheiten, auf dem Boden der in der evolutionären *Vorwelt* gebildeten cerebralen Strukturen und durch Kommunikationen der intracerebralen *Innenwelt* in Aktivierungen durch Neurotransmitter und Neuromodulationen einen fortlaufenden Strom „**informationaler Repräsentationen**“ (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994) herzustellen, ja diesen Vorgang selbst in gewissen Grenzen exzentrisch/hyperexzentrisch **wahrzunehmen**, unter Rückgriff auf Arbeitsspeicher und Langzeitgedächtnis zu **erfassen** – heute beides auch technikgestützt zu beobachten -, und dann zu **verstehen** und zu **erklären**, d.h. zu **reflektieren bzw. metazureflektieren**, um dieses alles **metazurepräsentieren**. Als Effekt dieser Prozesse formiert sich das *Ich* „in process“ und erlaubt dem „Selbst“ eines Subjekts – gleichfalls ein „self in process“ – „**sich selbst**“ zu **Bewußtsein** zu kommen.

Das Aufweisen von Quellen und Einflüssen für die „Integrative Therapie“ an dieser Stelle ist ein „Bewußtseinsprozess“ aus einer gewissen Exzentrizität/Hyperexzentrizität - heute. Vor zehn Jahren wäre die Darstellung etwas anders ausgefallen, weil eine andere Perspektive, ein Blick aus anderen Positionen gegeben war, andere *Polyloge* im Hintergrund standen. Es gibt Arbeitsperioden und Erkenntnisstände (*Petzold* „et al.“ 2001) und Überschreitungen. Ein Schwerpunkt in diesem Beitrag soll zu einem Teil bei der persönlichen Biographie im Kontext des familialen und amikalen *Netzwerkes* (*Hass, Petzold* 1999) über die „*Lebensspanne*“ liegen (idem 1999b), zu einem anderen Teil bei den wissenschaftlichen Quellen, die natürlich auch als lebensgeschichtliche Einflüsse in einer „intellektuellen Biographie“ betrachtet werden müssen. Biographisches muß in den Blick genommen werden, weil diese Einflüsse in "Werken" immer wieder durchscheinen, zum Tragen kommen. Sie bilden ja eine zentrale Grundlage, und das ist nicht nur auf die Primärfamilie und die Kindheit bezogen, sondern auch auf die Familie in ihrer Entwicklung, auf die **Wahlverwandten, Freunde und Partnerinnen** in allen Lebensphasen bis in die Gegenwart! Besonders die Beiträge von *Johanna Sieper* und *Ilse Orth* haben einen unauslöschlichen Niederschlag in meinen Leben und Lebensverstehen, in meinem Werk, in *unseren* Werken gefunden, und über die Zeit sind viele andere wichtige Menschen hinzugekommen. Ihnen allen verdanke ich mehr als ich hier ausdrücken kann.

Einige Beiträge seien aber wegen ihrer Bedeutung und Spezifität hier klar benannt

Johanna Sieper war schon als Kind immer auf der Suche nach neuen Erkenntnissen über das Leben und die Welt, deshalb war sie von meinen Eltern so angezogen, dass sie viel Zeit bei uns zu Hause verbrachte. Sie liest quer durch alle Wissensgebiete, bringt immer wieder ungewöhnliche Fragestellungen und kenntnisreiche Impulse und ein grundsätzlich offenes, vorurteilslos an die Dinge herangehendes Denken, kreative Wendungen in den Diskurs (*Oeltze* 1993), jenseits jeglicher

Dogmatik. Das hat uns stets gut zusammen Denken und Streiten und Schaffen lassen, denn dieser Stil, an die Dinge heranzugehen, kommt meinen Zugeweisen sehr entgegen, was wohl auch dazu führte, daß wir 1972 gemeinsam das „Fritz Perls Institut für Integrative Therapie, Gestalttherapie und Kreativitätsförderung“ (FPI) gegründet haben (*Petzold, Sieper* 1993a).

Ilse Orth – seit 1974 an diesem Institut tätig – arbeitet mit einer ganz außergewöhnlichen kreativen Intuition des Durchspürens von zwischenmenschlichen Situationen und therapeutischen Konstellationen, in der sich ihr Theorie und Praxis verbinden und sie einen „Möglichkeitsraum“ der Kokreativität schafft. In ihrer strikt *phänomenologischen* und nüchtern-besonnenen *hermeneutischen* Vorgehensweise „destilliert“ sie gleichsam „Sinn“ aus dem lebendigen Kontext/Kontinuum und zwar immer *gemeinsam mit den Menschen*, mit denen sie arbeitet. Sie schafft einen konvivialen Raum und Möglichkeiten, diesen Sinn – oder besser diese Sinne/Sinndimensionen - über die Erfahrung hinaus in die Gestaltung mit kreativen Medien und Methoden zu tragen und „zur Sprache“ zu bringen (*Orth, Petzold* 1990c) – im Ausbildungskontext begründet das eine in „reflektierter Intuition“ (*Petzold* 1969II h) wurzelnde Didaktik. Diese Vorgehensweise entsprach meiner Vorstellung von therapeutischer Arbeit und von Lehren und Lernen in der Psychotherapie, und deshalb konnten und können wir Vieles in gemeinsamer, kokreativer Arbeit in Theorie und Praxis entwickeln.

Hildegund Heini, Mitbegründerin bei der Einrichtung des Instituts als GmbH (1974), hat durch ihre tatkräftige „ärztliche Pragmatik“ in der gemeinsamen Leitung des Instituts (bis 1996) viele Entwicklungen ermöglicht, insbesondere durch das engagierte Mittragen und Durchtragen des Kaufs und des Aufbaus der Akademie am Beversee, eines meiner „expansiven Projekte“, und die jahrelange Übernahme der Ausbildungsleitung (1996) mit der sie viele Menschen begleitet, gefördert und geprägt hat. Eine Meisterin der psychosomatischen Leibarbeit auf dem Hintergrund einer lebenslangen, über fünfzigjährigen ärztlichen Tätigkeit (*Lemke* 1993), haben wir uns in der Sicht von „Leiblichkeit“ als theoretischem und behandlungsmethodischem Konzept getroffen. Ihre hohe leibtherapeutische Intuition und ihr klinisches Wissen vermochten sehr unmittelbar zu „relevanten Strukturen“ in der „leibhaftigen Biographie“ von Menschen zu finden. Mit ihrer Arbeitsweise vermochte sie zu leibtherapeutischen Behandlungsstrategien zu finden, für deren Wirksamkeit die von ihr auf den Weg gebrachten empirischen Studien sehr gute Nachweise erbrachten (*Müller, Czogalik* 2003

Ein Werk auf den zu Weg bringen und über so viele Jahre zu entwickeln und durchzutragen realisiert man nicht im Alleingang, besonders nicht im Bereich der „Menschenarbeit“, der therapeutischen, agogischen, helfenden, pflegenden Arbeit mit Menschen, sondern hier braucht man kokreative MitschöpferInnen, MitarbeiterInnen, wie sie voranstehend mit ihren spezifischen Beiträgen benannt wurden. *Johanna Sieper* hat durch ihre scharfsinnige und geistreiche Mitarbeit in integrativen Ansatz nachhaltige Spuren hinterlassen und war eine unermüdliche Stütze in der mühevollen Kleinarbeit des Rezipierens und Durchdringens von neuen oder fremden Gedankenwelten und bei den Umsetzungen durch Projekte z. B. in der Erwachsenenbildung/Persönlichkeitsbildung (*Petzold, Sieper* 1970, 1977, 1993, 2003a, b), Institutions- und Konzeptarbeit (*Sieper* 1985; *Sieper, Petzold* 1993); mit *Ilse Orth* habe ich eine kongeniale Partnerin im Reflektieren von therapeutischer Arbeit und Ausbildungspraxis, im Durchspüren von Konstellationen des Zwischenmenschlichen und in der schöpferischen Konsequenz solcher Bemühungen: neue Theoreme, Methoden und Techniken kreativer Behandlung zu entwickeln, die in Ausbildungen der Psycho- und Leibtherapie, der Kreativitätsförderung/Kunsttherapie, Poesie und Bibliothherapie umgesetzt wurden – hier hat sie wesentliche eigenständige Beiträge zur Integrativen Therapie, ihrem Geist, ihrer Praxis und ihrer Ausbildungsdidaktik geleistet (*Petzold, Orth* 1985, 2004; *Orth, Petzold* 2003; *Petzold, Orth, Sieper* 1995a). In *Hildegund Heini* (1993; *Petzold, Heini* 1983) hatte ich eine engagierte Mitstreiterin für eine leiborientierte und ganzheitliche Psychotherapie gefunden, der das Somatische durch den „ärztlichen Blick“ nicht in den Diskursen der Psychologisierung verlorengelht und die durch ihren Einsatz für ihre Patienten ein beeindruckendes Beispiel für eine glaubwürdige psychotherapeutischen Praxis bot.

Frühe Projekte in Vorschulpädagogik/therapeutische Kinderbehandlung und Altenarbeit mit meiner jüngeren Schwester *Christa Petzold* (*Petzold, Petzold-Geibel* 1972 a, b, 1991a, 1993), später mit *Bruno Metzmacher* (*Metzmacher, Petzold, Zäpfel* 1996) in der Kinderpsychotherapie, dann mit *Elisabeth Bubolz* (*Petzold, Bubolz* 1976, 1979), später mit *Lotti Müller* (*Müller, Petzold* 1997, 2003) in der Altersforschung und Gerontotherapie haben sich in dem in der Integrativen Therapie erarbeiteten Konzept einer „**Therapie in der Lebensspanne**“, niedergeschlagen, ihrem „**life span developmental approach**“ (idem 1999b), der für dieses Verfahren charakteristisch ist. Die Unterstützung durch Kolleginnen und Kollegen aus unserem Ausbildungsinstitut in den Feldern „**Kreativer Therapie**“ (Musik-, Kunst-, Poesie-, Drama-, Puppen-, Tanz-, Bewegungstherapie, vgl. *Petzold, Orth* 1985, 1990) – ein weiteres Charakteristikum des Verfahrens (*Petzold, Sieper* 1970, 1993; *Orth, Petzold* 1993c, 2003) – schlug sich in den verschiedenen Ausbildungszweigen nieder: „Integrative Musiktherapie“ wurde von *Isabelle Frohne-Hagemann* (*Petzold, Frohne* 1983; *Frohne-Hagemann* 1999), „Integrative Tanztherapie“ von *Elke Willke* (*Willke, Petzold, Hölter* 1981), „Integrative Bewegungstherapie“ von *Bettina Hausmann* (*Hausmann, Neddermeyer* 1994) und *Anette Höhmann-Kost* (2002) getragen mit der Hilfe vieler Anderer in diesen Bereichen. *Astrid Schreyögg* (1991), *Jürgen Lemke* haben den Bereich der Supervision (*Petzold, Lemke, Rodriguez-Petzold* 1994) mit aufgebaut, *Günther Thomas* (*Petzold, Thomas* 1997) und *Peter Schay* (*Petzold, Schay, Ebert* 2003) den der Suchttherapie. *Dorothea Rahm* (et al. 1993) und *Waldemar Schuch* (2000) haben sich der Theoriearbeit gewidmet, *Dietrich Eck* (1989), *Hans Ulrich Wolf* (*Petzold, Wolf et al.* 2001), *Anton Leitner* (2001, 2003) der ärztlichen klinisch-psychiatrischen Arbeit. Sie haben den Integrativen Ansatz in klinisch-praktischer Hinsicht vorangebracht.

All das ist mit gelebten Beziehungen, Arbeitskontakten, Nähe und Entfernungen, Freuden und Spannungen verbunden – es ist dies ein wichtiger Bereich meines „Werklebens“, meiner konkreten Gestaltungsarbeit als Psychotherapeut, Lehrtherapeut, Institutsgründer, Hochschullehrer, Dozent, ein Aspekt, der in diesem Text nur erwähnt und nicht vertieft ausgeführt werden soll.

Auch spezifische Bereiche persönlich-biographischer Hintergründe können (und sollen) hier nur gestreift werden (vgl. *Petzold-Heinz, Petzold* 1985; *Petzold* 1985t; *Petzold, Schobert, Schulz* 1991; *Petzold, Sieper* 1993; *Sieper* 2003; *Sieper, Schmiedel* 1993; *Zundel* 1987).

2. Einflüsse aus meinem persönlichen Leben, Biographisches, das für meine (Psycho)therapie im „Integrativen Ansatz“ relevant wurden

„Herr Petzold mußte feststellen, daß ihn das grelle Licht der im Untergehen begriffenen Sonne voll erfaßte und weithin sichtbar machen würde, wenn er auch nur zwei weitere Schritte nach vorn unternähme. Eine derartige öffentliche Zurschaustellung war ihm aber so arg zuwider, daß er geduldig den Sonnenuntergang abwartete“ (*Zeitmagazin* Nr. 15, S. 40, 2.4.1998)

Menschen – eingewurzelt in ihrem soziokulturellen Boden – sind sich selbst in ihren Interaktionen mit bedeutsamen Anderen *Quelle*³¹ der Erkenntnis, der Kreativität, des Guten und des Lebensglücks. Sie schöpfen dabei aus ihrem biographischen Erleben und dem über die Lebensspanne hin in ihrem Kultur- und Sozialraum mit relevanten Anderen gewonnenen Erfahrungsschatz und Lebenswissen, das mit jeder neu gewonnenen Erkenntnis und Perspektive als „lebensrelevanten biographischen Materialien“ bereichert wird und in intersubjektiven und intrasubjektiven Ko-

³¹ Im Unterschied zu *Marc Aurel* und auch zu *Demokrit*, die über die guten und die bösen Quellen in unserem Inneren sprechen, individualisieren wir die Sichtweise nicht, indem wir den „kollektiven Grund“ der individuellen Strebungen, den kulturellen bzw. sozialisatorischen Hintergrund mit in den Blick nehmen. Unsere guten oder bösen Quellen sind durch unsere Familien, unsere Netzwerke, unsere Schichtzugehörigkeit etc. nachhaltig bestimmt, so daß ein Verändern des Fühlens und Denkens, Wollens und Wertens auch gegebenenfalls ein Verändern kollektiver „sozialer Repräsentationen“ (*Petzold* 2002g) erforderlich macht.

responenzen (bewußten inneren Polyogen, im wesentlichen aber durch unbewußte Informationsverarbeitung) wieder und wieder reinterpretiert wird – ein lebenslanger Prozeß persönlicher und gemeinschaftlicher Hermeneutik.

„Autobiographisches Memorieren“ als eine im dritten Lebensjahr beginnende, als fungierende, unbewußt und wachbewußt operierende, aber auch intentional, selbst- bzw. Ich-bewußt erfolgende Arbeit der Person an sich und mit sich selbst ist ein zentraler, identitätsbegründender und -sichernder Prozess (Conway 1990). Er schafft in beständigen Selbstüberschreitungen eine emanzipierte, „transversale Identität“ (Petzold 2001p, 2003a). Solche „autobiographische Identitätsarbeit“ (ibid.) ist eine normale, für jeden vollsinnigen Menschen charakteristische, indes sich in unterschiedlichen Intensitäten realisierende Qualität des Subjekts. Sie erfolgt in **soziokulturellen Kontexten** mit unterschiedlicher Komplexität. Als Realität des privaten Raumes mit höchst persönlichen Ereignissen verdient Biographisches besonderen Schutz als Sorge um die Integrität des Menschen, um dessen Biographie es geht. Das gilt nicht nur für PatientInnen und ihre „*lebensrelevanten biographischen Materialien*“, sondern für die biographischen Besitztümer eines jeden Menschen. Weil es hier sehr unterschiedliche Auffassungen und Wertungen von Biographie, Autobiographie, Biographiearbeit und Biographieverwertung gibt, weil das alles auch für die Praxis biographisch orientierter, auf *Identitätsförderung* (2001p) gerichteter klinischer Psychotherapie höchst wesentlich ist, habe ich diese ausführlichen Vorüberlegungen angestellt. Es geht nämlich keineswegs nur um meine biographischen „Materialien“, sondern es geht um den Wert des Biographischen und den Umgang mit Biographien und mit Biographiematerial als „lebensrelevanten persönlichen Besitztümern“ ganz allgemein, ein Thema, mit dem ich mich und zahlreiche KollegInnen unlängst wieder vertieft auseinandergesetzt haben (Petzold 2003g). Man kann nicht über Identitätsarbeit und Biographiearbeit, Leibgedächtnis und narrative Praxis wissenschaftlich arbeiten und dieses Wissen im Umgang mit der eigenen Biographie, dem eigenen autobiographischen Memorieren vernachlässigen³². Wenn man Texte mit biographisch/autobiographischen Materialien aus dem persönlichen Archiv nimmt und veröffentlicht, sind eben die Dynamiken öffentlicher Räume mit im Spiel. Das gilt in besonderem Maße für Patienten, ihre „Krankengeschichten“, die doch eigentlich Geschichten ihrer persönlichen Biographie sind, deren Materialien jetzt in Kliniken, Praxisarchiven, bei Kostenträgern, Nachsorgeeinrichtungen, Forschungszentren usw. usw. liegen: in mäßig datenschutzgesicherter Öffentlichkeit. Im Unterschied zu mir, der ich Materialien „zur Verfügung“ stelle – aus „hinlänglich freier Entscheidung“ (Petzold, Sieper 2003a, b) -, stehen sie oft in der Not, sie preisgeben zu müssen. Deshalb sind ihre biographischen Materialien immer als „Niederschlag erlebten Lebens“ zu betrachten. Das geschieht viel zu selten. Der Sog klinifizierender Verdinglichung ist immens und bedarf der systematischen Gegensteuerung: Man muß es geradezu üben, wenn man eine Krankengeschichte in die Hand nimmt, sich den konkreten Menschen vorzustellen und zu ihm hinzuspüren, um zumindest eine atmosphärische Anwesenheit zu erzeugen als Nachhall von und als Vorgriff auf intersubjektives Geschehen in einer Qualität der Zugewandtheit. Dann nämlich ist man im wirklichen Bereich des „Klinischen“, wie es die griechische Wortbedeutung kennzeichnet: *klinein* = sich sorgsam, achtsam hinwenden, herabbeugen, liebevoll zuwenden³³.

Ich habe meine hier vorgelegten Materialien nicht wie ein Archivar zusammengestellt, der systematisch Archivalien sichtet und katalogisiert, auch nicht wie ein Biograph, der aus solchen Materialien so etwas wie eine „konsistente Biographie“ herausarbeiten will - „tailor made“.

Ich glaube an solche konsistenten Kunstgebilde nicht, „hinlängliche Konsistenz“ mit Ecken und Kanten, schon eher. In jeder autobiographischen bzw. biographischen Arbeit verhindern die Prozesse der Gestaltung „ästhetischer Wahrheit“, der Legendenbildung – Moreno initiierte sie bewußt, die „Moreno-Legenden“ -, der Erinnerungsirrtümer, die nicht zu unterschätzen sind, der Biographiekliktierungen, die vielfältig motiviert sein können, daß ein Dokument exakter Aufzeichnungen als Resultat herauskommt. Man soll es auch nicht erwarten. Seine Sterilität wäre ohne Reiz, seine „Wahrheit der exactitude“ belanglos.

³² Für ein vertieftes Erfassen der Zusammenhänge, empfehle ich, meine Arbeiten (2001b, 2001p, 2002j, 2003e) beizuziehen und „zusammen-zulesen“.

³³ Z. B. zu dem, der auf dem Bett (gr. *klinē*) liegt – ein Kranker, ein Kind, ein geliebter Mensch.

So habe ich immer wieder in den gelegentlichen Arbeiten an diesem Text (2000 – 2002, dann Herbst 2003, die Endredaktion 2005?) Rundgänge durch die weitläufigen Räume und auch die verwinkelten Kammern meines persönlichen inneren Lebensarchivs gemacht, Materialien aus meinem persönlichen Besitz gesammelt – von manchem wußte ich gar nicht mehr, daß ich es besaß - für die „*bricolage*“ (Lévi-Strauss 1972, Petzold 2003g)³⁴ einer/meiner „intellektuellen Biographie“, für eine „collagierte Narration“ über mein Denken, seine Quellen, seine Bewegungen. Ich fasse eine „*bricolage*“, dieses höchst interessante und für mich bedeutsame Konzept von Lévi-Strauss (1972, 29ff), dessen Vorlesungen zu hören ich das Vergnügen hatte (ich kann es nicht anders sagen), als Prozeß einer „sophisticated experimentation“ auf, d.h. einer ingenios-intuitiven, höchst kenntnisreichen und zugleich kreativen Suchbewegung, Erfindungs- und Erprobungsarbeit (die Übersetzung mit „Bastelarbeit“ greift zu kurz), in der auch eine „gute Anschlußfähigkeit“ (Luhmann 1992), auch eine überzeugende, „hinlängliche“ Konsistenz und ein wohlbegründeter konzeptueller Zusammenhalt gefunden werden kann, nicht *muß*.

Diese Arbeit an einer „intellektuellen Biographie“ ist kein wissenschaftliches Werk³⁵, das muß unterstrichen werden, auch keine historiographisch dokumentierende, wissenschaftliche Biographie. **Diese Arbeit ist Collage, Narration.** Sie verbindet, so hoffe ich, ausreichende Konsistenz mit lebendiger Flüssigkeit (*fluency*), Kohärenz und Offenheit, Strukturiertheit und Prozessualität; wie es die Leitlinien unserer Art der Konzeptualisierung im Integrativen Ansatz der Therapie, Agogik und Kulturarbeit kennzeichnet, die Ingeniosität und Kokreativität betonen (Iljine, Petzold, Sieper 1970/1990, Petzold 2000b), nicht zuletzt die **Kokreativität von Lesern und Zuhörern**, die das jeweils aufgenommene mit erschaffen. Ich setzte deshalb auf die „Kokreativität derjenigen, die verstehen“ (Bakhtin 1986, 142), was ich sagen und zeigen möchte mit diesem Text über mich und **(m)ein „Werk“**.

Ein „**Werk**“ ist sicherlich eine Selbstverwirklichung im Leben, ein schönes Stück Arbeit, ein Strömen von Kreativität, an der man sich freut. Mir geht es so. Ein Werk kann aber auch eine Aufgabe für die Anderen sein, für konkrete Menschen, für das Gemeinwohl, für das man sich engagiert, dem man sich verpflichtet fühlt: ein *debitum*, eine Gabe, ein Geschenk. Derridas Gedanken zur Gabe haben mir gut gefallen. Ich sehe mein Werk in dieser Qualität. Und da die Humanwissenschaften einen hohen Wissensumschlag haben, der heraklitesche Fluß eine große Fließgeschwindigkeit hat, ich auch nicht die Naivität habe, für die Ewigkeit schreiben zu wollen/zu müssen, bin ich mir der begrenzten Reichweite meiner zusammengetragenen, gefundenen, erfundenen Erkenntnisse wohl bewußt. So viel

³⁴ »*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* u n d *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).

³⁵ Für wissenschaftliches Arbeiten folgen wir im Integrativen Ansatz einem Doppelprinzip: einerseits dem Prinzip des kokreativ-exploratorischen Vorgehens, der *bricolage*, das andererseits aber durch ein weiteres Arbeitsprinzip ergänzt werden muß, das der sorgfältigen systematischen *Koiteration*, mit dem man die Probleme wieder und wieder (gemeinsam) durchgeht und *strukturiert* durcharbeitet (vgl. Petzold 1998a).

wird nicht bleiben von meinem – durchaus breiten – Wissen über „klinische Entwicklungspsychologie“ und meinen Beiträgen zu einer "clinical developmental therapy“, und das ist gut so, denn sonst wäre kein Fortschritt möglich, der den PatientInnen, leidenden Menschen zugute kommen könnte, und das ist mir ein Anliegen. Mit meinem Werk im „Gedächtnis“ einer Fachwelt zu bleiben, daran liegt mir nicht. Im Gedächtnis der Menschen zu bleiben, die mich lieben und die ich liebe ... das ist ein schöner Gedanke. Und auch etwas Nützliches für Menschen zu hinterlassen, etwas, was sie brauchen können, das sie erfreut, ihnen nützt, ganz gleich ob mit meinem Namen verbunden oder nicht ... auch das ist für mich ein angenehmer Gedanke. Bei meinen Besuchen in der Kartause Hain, bei Düsseldorf, als Gymnasiast, war mir schon die Evidenz der Grabkreuze ohne Namensaufschrift klar geworden. Jede autobiographische Erinnerung, Überlegung und Äußerung ist ein Interpretations- und Reinterpretationsprozeß. Er wird von Mikro- und Makrokontexten, persönlicher Lebenslage, psychischer Verfassung, übergeordneten Kontexten, Zeitgeist, kulturellen Umbrüchen oder inneren Auseinandersetzungen und Orientierungsprozessen sowie Einflüssen aus dem sozialen Netzwerk beständig verändert. Man schaut „mit Zwanzig“ anders auf seine Adoleszenz als „mit Vierzig“. Die erinnerte Geschichte „collagiert sich“ kontext- und adressatenabhängig immer wieder unterschiedlich. Die „inneren Bewertungen“ (die kognitiven *appraisals* und emotionalen *valuations*, vgl. *Petzold 2002a*), die Wichtigkeiten, die man autobiographischen Ereignissen zumißt, verändern sich immer wieder im Lebensverlauf, und zuweilen entdeckt man Einflüsse, deren Bedeutung erst nach Jahrzehnten erkannt werden kann. Jeder für sich „feinspürige“ Mensch kennt solche Erfahrungen. Ich habe sie wieder und wieder gemacht – unlängst noch, als ich im Sommer 2002 wieder einmal an die Stätten meiner Kindheit in den Westerwald fuhr, zu meinem Geburtshaus in Opsen an der Sieg – es steht noch, hochwassergezeichnet in der Uferwiese neben der Brücke, bewohnt von einem russischen Aussiedler (!). Es war ein Weg zu Orten, an denen ich meine frühesten Erfahrungen gemacht hatte, Spuren von wichtigen Menschen nachging, die letzten hochbetagten Menschen aus dieser Zeit besuchte und mit ihnen über die „alten Zeiten“, über mich, über ihre Sicht der Zeit, des Lebens, ihre Sicht auf mich, über unsere Beziehungen sprachen: die Schwestern *Sayn*, die mich von Geburt an kennen, Tante *Ilse* 90 und Tante *Hildegard*, Patentante meiner Schwester, die noch heute [2002], 93jährig, Heimatarchive verwaltet, ordnet, ihre Forschungen aufzeichnet und publiziert, die meine Bücher liest und mit der ich ein Leben lang im Gespräch bin – immer mit neuen Perspektiven auf meine Geschichte. Dieses mal wurde mir noch klarer, was Lebensfreundschaften, in den harten Zeiten des Krieges zumal, bedeuten: „Mit Deiner Mutter († 1992), meiner besten Freundin, bin ich immer noch im Gespräch, in innerer Zwiesprache ... oft, sehr oft. Diese Freundschaft geht über den Tod hinaus. Wir denken immer noch zusammen!“, so Tante Hilde. Mir wurde schlagartig deutlich, warum **Wahlverwandtschaften** für mein Leben eine so große Rolle spielen.

2.1 Kriegs- und Nachkriegszeit

Ich wurde im März 1944 noch im Krieg in Kirchen an der Sieg geboren. Wir lebten im Westerwald und Siegerland in der „Evakuierung“, um den Bombenangriffen auf Düsseldorf – Heimatstadt meiner Mutter – zu entgehen. Indes blieben uns die Bombardierungen durch die massiven Angriffe auf Altenkirchen und Hamm nicht erspart. Nahe bei unserem Wohnhaus an der Eisenbahnbrücke über die Sieg, in Opsen, gingen die Bomben nieder. In Altenkirchen, im Garten des Hauses von *Hildegard Sayn*, schlugen bei einem Besuch die Bomben ein. Wie durch ein Wunder

kam niemand zu Schaden. *Hildegard Sayn*, Musikerin, Musiklehrerin, Historikerin, und meine Mutter unterstützten einander, musizierten zusammen, betrieben trotz der Kriegszeiten heimatgeschichtliche Studien, retteten Archive und Urkunden. Meine Mutter – schon seit den ersten Kriegsjahren als Rotkreuzschwester in Düsseldorf im Einsatz – arbeitete in der Evakuierung mit einem kleinen Kind, mir, noch in den letzten Kriegstagen in den Lazaretten in Hamm und half nach Beschlagnehmung des Klosters Marienthal am 7. Februar 1945 durch die SS und der Einrichtung eines Lazarettes auch dort aus (*Busch* 1982, 314).

Wir mußten wegen des Hochwassers der Sieg und der Angriffe auf die Brücke in Opsen immer wieder nach Hamm flüchten und fanden dort bei der Lebensreformerin und Altruistin *Hedwig Eichbauer* (*Heuzeroth* 1998) Aufnahme und immer wieder im Hause *Sayn*, in Altenkirchen – Kriegswirren, die dunkle Spuren hinlassen haben, die aber auch Lebensfreundschaften, Wahlverwandschaften begründeten, früheste Erinnerungen an Wälder und Bachauen, an Klöster und Kirchen, an ein Musikzimmer voller Instrumente und voller Musik. Diese herbe Mittelgebirgslandschaft des Westerwaldes, ihre blaue, hügelige Weite hat sich mir tief eingeprägt. Ich bin ihr bis heute verbunden, werde ruhig, wenn ich vom Schloß Hachenburg, von der Freusburg, von einem Bergrücken wie der „hohen Grete“ über das Land schaue, erlebe das, was ich einmal als „ökopsychosomatische Atmosphären“ bezeichnet habe (*Petzold, Orth* 1998). Wir sind als Kinder und Jugendliche, später als Erwachsene immer wieder dorthin zurückgekehrt. In Kinderzeiten haben wir in großen Wanderungen mit unserer Mutter und *Hilde Sayn* Klöster, Gutshöfe, Schlösser, die romanischen Kirchen des Westerwaldes, dieser alten Kulturlandschaft, kennengelernt, die Geschichte der Grafschaft *Sayn* (*Nischang* 1982), so manche Geschichte des Grafengeschlechts (*Hildegard Sayn* 1993) und die Grundlagen heimatgeschichtlicher Forschung, die eigene kleine Arbeiten (*Petzold* 1958, 1969h, j) vorbereiteten.

Nach dem Krieg gehörte der Westerwald zur „französischen Zone“, in der es „nichts gab“. Das Leben dort war sehr schwierig. Hungerzeiten. Jedoch wir hatten Glück und konnten kurz nach Kriegsende zu Freunden meiner Eltern, Franzosen russisch-polnischer Herkunft, auf einen Bauernhof in Rilly-la-Montagne in der Montagne de Reims – wieder eine Hügellandschaft – gehen, von schwersten Bombardierungen 1944 waren die Hügel gezeichnet, weil die Deutschen in einem Eisenbahntunnel die V II-Raketen montiert hatten, was zu heftigen Fliegerangriffen der Alliierten geführt hatte. Ich wurde dort immer für Monate bei Tante *Claire* gelassen. Weinfelder und sonnige Hänge, vom Mont Joli der Blick auf Reims, eine andere Sprache, andere Menschen, eine andere Kultur – die Wurzeln der Francophilie? Meine Schwester Christa wurde 1946 geboren. 1949 zogen wir endgültig nach Düsseldorf, wo meine Großmütter wohnten: mütterlicherseits *Ida*, die Sängerin und Lautistin, aus dem Münsterland stammend, Frau des Dirigenten und Violonisten *Jakob Heinz* (*Petzold* 1969g). Seine Familie kam aus dem Flämischen. Sie lebte im Stadtkern auf der Wagnerstrasse, unmittelbar am Hofgarten. Väterlicherseits war die Großmutter *Maria* aus Rußland in Düsseldorf-Heerdts ansässig, an der Grenze zu Neuß. Sie war eine wunderbare Erzählerin. Beide Großmütter waren Witwen, starke Frauen, die in ihrer großen Verschiedenheit für uns prägend wurden. Wir spielten in den von Huflattich überblühten Trümmern der zerbombten Düsseldorfer Tonhalle und auf den Wiesen des Hofgartens. Wir wohnten bei Großmutter *Ida* im einzigen Haus, das auf diesem Abschnitt der Wagnerstraße „noch stand“, alle anderen waren Ruinen, zerbombt. Die ersten Schuljahre ging ich auf die Waldorfschule in Krefeld, dann mit 10 Jahren Aufnahme in die Sexta des humanistischen Comenius-Gymnasiums in Düsseldorf-Oberkassel. In den fünfziger Jahren - Nachkriegszeiten und Wiederaufbau - war mein

früher *Erlebensraum* in den Städten „am Rhein“: Düsseldorf, Köln, die Niederrheinstädte Krefeld, Neuß, Kleve, jede mit einer geschichtsträchtigen, ganz eigenständigen Kultur und Sprache.

Der erlebte *ökologische Raum*, die *Umwelt*, prägt Menschen nachhaltig – für mich war es das Bergland, dann der Niederrhein. Der *soziale Raum*, die *Mitwelt* als *Erfahrungsraum*, vermittelt erstes „Lebenswissen“ – ein rheinisches Lebenswissen, aber auch ein *europäisches*. Dieses wurde mir in lebendiger und lebensprägender Weise durch meine kulturell und politisch aktiven, künstlerisch tätigen und altruistisch engagierten Eltern *und ihre Freundeskreise* – Menschen aus unterschiedlichen Ländern und Kulturen – vorgelebt. Ich erfuhr, so weit meine Erinnerungen reichen, *daß Leben sich in Freundschaftsnetzen vollzieht*.

2.2 Zu meinen Eltern und ihrem Freundeskreis

Mein in Rußland geborener und teils dort, teils in Polen aufgewachsener Vater zog 1919 in den Westen (ein Teil der Familie blieb im Osten, ein anderer wanderte nach Kanada aus). Er lebte lange Jahre in Amsterdam (studierte dort Malerei) – ich wurde später dort Professor. Er arbeitete dann in Paris (ich studierte und lehrte später in der Metropole an der Seine). Seit 1935 lebte er in Seeheim an der Bergstraße, wo er die deutsche Rosenkreuzerzentrale gründete und leitete, die ersten Gurdijeff-Gruppen in Deutschland durchführte bis zu seiner Verhaftung durch die Nazis und die Schließung der Zentrale 1937. Er praktizierte sein Leben lang Meditation, Atem- und Bewegungsübungen aus dem slawischen „*Kolo*“ (Kampf-, Lebens- und Heilkunst) und dem turkoslawischen „*Kuresh*“ (Ringern, verstanden sowohl im kombattanten und übertragenen Sinne von „mit sich ringen“). *Kolo* war nicht nur eine alte slawische Kampfkunst, die mit weichen und fließenden Bewegungen von extremer Langsamkeit bis zu unerhörter Schnelligkeit das natürliche Bewegungspotential von Menschen nutzte, es war auch eine *Lebenskunst*, die Kunst das Leben zu führen, zu bewältigen und schöpferisch zu gestalten aus einer inneren Sicherheit und Grundkraft (slav. *yar* ähnlich dem chinesischen *chi*); es war weiterhin eine Heilkunst,; in die altes slawisch-schamanistisches Wissen und Traditionen der Volksheilkunde eingingen.. „*Wer Wunden schlägt, muß auch heilen können, und Wunden heilen, ist besser als Wunden schlagen*“, „*Leben ist Kampf, sein höchstes Ziel: Kampf für den Frieden*“, „*Die Geheimnisse der Natur sind die Geheimnisse der Gesundheit. Natur verstehen, heißt Gesundheit verstehen*“, „*Einen besseren Sieger als der im Kampf mit sich Siegreiche gibt es nicht*“, so die Weisheiten des *Kolo*. Dieses Wissen um Ernährung, um Kräuter, die Wirkungen von Wasser, (Schwitz)Bädern, Erden (verschiedenen Heilerden und -schlammern) teilte er mit seinen Freunden und vermittelte es uns. Atmung, Bewegung, Ernährung, Wissen um die Natur verband er mit naturwissenschaftlichen Kenntnissen und (natur)philosophischen Neigungen, die er an uns weitergab. Wir erlebten sein Bemühen um naturgemäßes Leben auf großen Radtouren und Wanderungen - an jedem Wochenende, sommers wie winters -, wo wir Tiere beobachteten, die gefundenen Thallophyten und Kormophyten bestimmten und mit den botanischen Namen lernten. Wir sahen sein tiefes Verstehen der Natur und seine Naturliebe in der Anlage und Gestaltung seiner großen Gärten in Neuß mit den Bienenstöcken, den vielfältigen Beeten, in denen Heilkräuter, wunderschöne, seltene Blumen und Pflanzen wuchsen und in der Pflege und Aufzucht seiner/unserer Tiere. In der Pflanzenzucht, Saatgutvermehrung, der Bodenbegutachtung, in der Schadensregulierung bei Saatgut-, Wetter-, Tier-, Brandschäden usw. arbeitete er mit dem landwirtschaftlichen Sachverständigen *Fritz Sieper* zusammen, Vater von *Johanna Sieper*, der leider nach schwerer Krankheit als

Spätheimkehrer früh verstarb. Diese gutachterliche Arbeit führte uns auf viele Bauernhöfe und Güter am Niederrhein, im bergischen Land, in der Eifel usw. So lernten wir Kinder die Landwirtschaft und eine „angewandte Biologie“ von vielen Seiten her kennen. Das hatte mich so fasziniert, daß ich als Studienwunsch Biologie, Tiermedizin oder Agronomie ins Auge faßte (siehe unten). Auf unseren Exkursionen in das Land am Niederrhein und die angrenzenden Mittelgebirgslandschaften, die wir mit beiden Eltern an den Wochenenden vornahmen, wurden wir mit der Natur, ihren Heilkräften und Geheimnissen vertraut gemacht. Oft besuchten wir den Freund und Weggefährten meines Vaters, den Imker und Heilpraktiker *Conrad Schmidt*, der ein Kurheim an den „Sieben Quellen“ am Reichswald in Nütternden bei Kleve führte und mit meinem Vater den *Kolo* pflegte. Auf ihren Exkursionen in verschiedenen Teilen Deutschlands zum Sammeln von Kräutern, Rinden, Wurzeln, Steinen, Erden, Mineralien wanderten oft noch andere Freunde, Kräuterkenner und Naturheilkundige mit: die Heilmasseurin *Emmy Schäfer*, die oben auf dem Bitzbruch, der „hohen Grete“ einem Berg bei Hamm an der Sieg, ihre Praxis hatte, die Naturheilkundige *Lissy Wübbener* aus Altenkirchen im Westerwald, die Kräuterheiler und Rutengänger *Gustav Rost* und *Emil Steinebrunner*, zu denen wir in der Pilzzeit in den Südschwarzwald reisten. Aus den Gesprächen „der Erwachsenen“ hörten wir Erzählungen über PatientInnen, ihre Leiden und Krankheiten und deren Behandlung, lauschten Exkurse über das Wesen der Gesundheit. Wir nahmen gleichsam „en passant“ an dem reichen heilkundlichen Wissen und Erfahrungsschatz dieser Menschen über vielfältige Erkrankungen teil und über Therapien durch die Kräfte der Natur, durch Kräuter, Anwendungen von Wasser und Moorerden, Chiropraktik, Atem- und Bewegungstherapie, der slawischen Kunst des *Kolo*, des „bewegten Lebens“, des „Kampfes mit sich“ zum Erwerb geistiger und leiblicher Kraft. Später – als ältere Kinder und Jugendliche – wurden uns diese Praktiken auch gelehrt, da wir oft in Nütternden bei Kleve am „Reichswald“ oder auf dem „Bitzbruch“ oder in Zell im Schwarzwald Ferien machten. Neben den spannenden Exkursen meines Vaters zu *Linnée*, *Darwin*, *Haeckel*, *Mendel*, *Goethe*, zu den Gartenkünstlern *Fürst Pückler*, *Maximilian Weyhe*, *Peter Joseph Lenné*, *Humphry Repton* – *Eduard Petzold* natürlich (*Petzold* 2011g, h) –, wurden uns die Wirkungen der Heilpflanzen und die Prinzipien der Phytotherapie erklärt, ein Wissensgebiet, das mich bis heute interessiert. Meine Eltern ließen uns an ihrem Engagement für den Tierschutz teilhaben, für den sie sich mit ihren Freunden, insbesondere mit *Manfred Kyber* („Bruder Tier“), der oft bei uns zu Gast war, einsetzten. Auf den Exkursionen am Niederrhein zusammen mit dem Landschaftsmaler, Paläontologen, Frühgeschichtsforscher *Otto Marx* (*Petzold* 1969 II f) haben wir mit wachen Kinderaugen so manches Fundstück in Kiesgruben, Steinbrüchen, bei Grabungen erspäht (Teile von Mammutzähnen, Wildpferdknochen, Versteinerungen, Faustkeile, Pfeilspitzen, Tonscherben, aber auch Fundstücke aus der römischen Zeit im Bereich der *Vetera Castra*, die 15 v. Chr. von *Drusus* bei Xanten angelegt wurde, eine Augenfibel, eine unbeschädigte grüne Phiole usw.). In Jugendtagen habe ich ihm bei systematischer Sammel- und Grabungsarbeit assistiert.

Die Erdgeschichte, die Welt der Saurier (damals schon 40 Jahre vor dem großen Jurassic-Boom) und Steinzeitmenschen wurde uns bei Wanderungen im Neanderthal lebendig. Meine Mutter erzählte uns von der ursprünglichen Form des Neanderthals, wie sie es als Kind noch gekannt hatte, bevor der Kalksteinbruch die Landschaft vollständig verändert hatte (und natürlich auch über den Dichter *Joachim Neander*, ab 1674 Rektor der Düsseldorfer Lateinschule). Mein Vater erzählte dann von den frühen Hominiden, die „im Kreis ums Feuer“ saßen, die Neanderthaler, die in der

Feldhofer Grotte Speerspitzen fertigten und Schmuck³⁶ aus Zähnen und Knochen schnitzten, und dabei von der Jagd, von Wisenten und Auerochsen, Mammuten und Höhlenbären, von Jagdglück und Gefahr *erzählten*. In seinen bildhaften, spannenden Erzählungen aus den Geschichten, die da in grauer Vorzeit am Feuer von den verschiedenen Jägern und Sammlern erzählt wurden, liegen die Wurzeln meiner „Polylogtheorie“ (vgl. 2003g). Wir besuchten dann das kleine Museum, den Wildpark mit den rückgekreuzten Auerochsen, Wildpferden und Wisenten. Meine Eltern waren von Höhlen fasziniert. Wir fuhren zur Dechenhöhle, zur Attahöhle, den belgischen Grotten von Han-sur-Lesse, Rochefort, Hotton usw. usw.. Wir haben mit unseren Eltern nicht nur Tropfsteinhöhlen, sondern auch viele Wohnhöhlen, Fluchthöhlen, Schutzhöhlen besucht. Später beschäftigte ich mich mit Grabhöhlen, Kulthöhlen (*Petzold* 1968II g), kapadokischen Höhlenkirchen (die ich immer wieder besuche *Petzold* 1968 II q). Höhlen faszinieren mich bis heute. Als Jugendlicher war ich Mitglied in einem „Club spéléologique“ in den benachbarten Ardennen und hatte so manche spannende Höhlentour. Heute wohne ich 8 Autominuten vom Neandertal und verfolge die Arbeit des dortigen (1996 eingerichteten) paläoanthropologischen Zentrums. Bei meinen jüngsten Exkursionen in den franco-cantabrischen Höhlen [2002] kamen mir wieder die alten Erzählungen und Imaginationen über die Frühmenschen in den Sinn, die ich - als Nerother 1958 in unserer Kothe, einem Kreiszelt, im Neandertal ums Feuer sitzend – meinen Kameraden weitererzählte, die Erzählungen meines Vaters und die Erzählungen von „Onkel“ Otto (*Marx*), der mit uns seine schönen Bücher zur Erdgeschichte durchgeblättert und erklärt hatte: *Hermann von Meyers* „Palaeologica – zur Geschichte der Erde und ihrer Geschöpfe“ (1832) oder seinen kostbaren *Cuvier* (1812), beide heute in meinem Besitz. Meine Mutter war für die germanische und römische Geschichte zuständig. Mein Vater wiederum ergänzte mit der Geschichte des Kosmos, der Entstehung der Sterne, unserer Sonne, der Planeten: „*Erdgeschichte ist eine Millionstelsekunde der Geschichte des Kosmos*“, so sein Ausspruch. Er zeigte uns die Arbeit am *Astrolabium*, das schon *Ptolemäus* für seine Astronomie und Astrologie benutzt haben soll, erklärte uns *Amagest* und *Tetrabiblos*, die Prinzipien des ptolemäischen

³⁶ 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 Errungenschaft des modernen Mensch ansah (gekerbte/reinurées – nicht, wie beim Schmuck des modernen Menschen, durchbohrte – Objekte, z.B. Zähne von Wild). Aber auch beim Sapiens-Sapiens-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 Neanderthalensis-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 – viele Fragen auf. Von einer „friedlichen“ Absorption anderer Hominidengruppen durch den modernen Menschen wird 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 (*Hassiss* 1984).

Weltbildes. Er erzählte uns von den Entdeckungen *Tycho Brahes* (*14.12. 1546, † 24.10 1601), der vor der Erfindung des Fernrohrs eine Supernova in der Kassiopeia, den „Tychonischen Stern“, entdeckte [1572] und bei dem *Johannes Kepler* lernte. *Kepler* war wegen seiner „*Harmonices mundi*“ von 1619 (sie enthält das dritte Keplersche Gesetz) und seiner These, daß die Kraft (*vis*) der Sonne die Planetenbahnen lenke [1621], einer seiner Lieblingsautoren. Die geheimnisvolle „Shpärenmusik“ – die „*musica mundana*“, wie *Boethius* (*um 480, † um 524) sie nannte –, die man vernehmen könne, wenn man bei der Betrachtung des Sternenhimmels aufmerksam und feinspürig in sich hinein höre oder die „hinter“ der „*musica humana*“ noch „über“ dem „*cantus firmus*“ aufklinge, oder „zwischen“ den Intervallen, diese Musik, die auch im Gesang des Thrakiens *Orpheus* durchklang und die Götter rührte, war ein Lieblingsthema meiner Eltern – meine Mutter widmete ihm ihren Gedichtband „Intervalle“ (*Petzold-Heinz* 1978). Meine Eltern ließen uns teilhaben an ihren religiösen und religionswissenschaftlichen Interessen (*Hugo Petzold* 1935, 1952). Mein Vater erzählte uns das Leben des *Siddhartha Gotama*, Buddhas, das Wirken und die Kämpfe des *Abu I-Kasim*, Muhammeds, den Weg und das Tun des *Jesus von Nazareth* und vermittelte uns die Lehren dieser großen Menschheitslehrer verbunden mit der Warnung: „*Glaubenssysteme versuchen Grundbotschaften über das Sein, den Kosmos, den Menschen, das Leben, den Tod, das Böse und ein höchstes Gutes zu geben. Werden diese Botschaften zu alleinseligmachenden Dogmen, dann werden sie totalitär und blutig. Sie verletzen die letzten, die höchsten Werte: die Liebe, die Gerechtigkeit, die Barmherzigkeit.*“ Er brachte uns Leben und Lehren der Wüstenväter, der großen ostkirchlichen Heiligen, der Starzen nahe – *Igor Smolitsch*, der beste Kenner des Starzentums, war mit ihm befreundet. Als Kinder liebten wir besonders seine Erzählungen über die heiligen Ärzte, den Apostel *Lukas*, Maler und Arzt, die Ärzte *Cosmas* und *Damian*, Zwillinge, die wegen ihrer Heilkunst berühmt waren, aber in der diokletianischen Verfolgung 303 den Märtyrertod starben und über den heilkundigen *Hilarion von Gaza* mein Namenspatron (ca. 291 – 371, sein Fest feiert die Ostkirche am 21. Oktober), der Kranke heilend von Palästina nach Ägypten, dann nach Sizilien, Dalmatien und Cypern zog – und natürlich die Geschichten über die „Tierheiligen“: *Gerasmos*, der dem Löwen den Dorn aus der Tatze zog, *Franziskus*, der den Tieren predigte, *Serafim von Sarow*, der den Bär aus der Falle rettete. Ich vertiefte dieses Wissen später mit Studien über einen islamischen Tierheiligen (*Petzold* 1967II g), über besondere Formen der Frömmigkeit wie die der „heiligen Narren“ und die der „Styliten“ (idem 1968 II a, 1972 II b). Mein Vater vermittelte uns Gedanken der Theosophen und Rosenkreuzer, die Ideen der Vorsokratiker, der Stoiker, führte uns durch die Geschichte des Abendlandes und Rußlands – das alles in spannenden Erzählungen und lebendigen Geschichten, in jeder Alterstufe in neuer, anderer Weise –, brachte uns die russische Geschichte nahe, die Mythen des altslawischen Pantheons mit dem Donnergott *Perun* an der Spitze, dem Sonnengott *Dashbog*, dessen Sonnenkraft *yar* (ein Äquivalent des chinesischen *chi*), die Menschen belebt und Stark macht, dem Gott des Viehs und des Wohlstands *Wolos*, dem Feuergott *Swarog*, den vielgesichtigen Göttern *Swantewit* und *Triglaw*. Er erzählte uns von dem heiligen Weltenbaum der alten Slawen und machte uns darauf aufmerksam, daß sich in der nordischen Mythologie ein ganz ähnliches Pantheon und die Weltenesche Yggdrasil finde und daß die Waräger, die nordischen Raubkrieger und Händler die altslawische Kultur nachhaltig beeinflusst hatten – etwa durch die Gründung des Kiewer Reiches im 9. Jahrhundert durch den Fürsten *Oleg* (altnordisch *Helgi*), der 882 Kiew eroberte. Er las uns aus der Nestor-Chronik vor (*Trautmann* 1931) und aus den „Belehrungen“, den „Wegweisungen“ (*poutchnie*) des Kiewer Großfürsten

Wladimir II. Wsewolodowitsch Monomach (*1053, † 19. 5. 1125), seinem tatenreichen Leben, seinen Kämpfen mit wilden Tieren, die er mit Erzählungen ausschmückte. Später habe ich mich mit diesen Fragen des nordischen Einflusses und den Warägern und mit dem „Normannistenstreit“ im Studium der slawischen Geschichte bei meinem Lehrer und kirchenrechtlichen Doktorvater *Pierre Kovalevsky*, einem berühmten Slavisten, Historiker und Kirchenrechtsgeschichtler³⁷, auseinandergesetzt.

Mein Vater brachte uns die russische Literatur nahe³⁸, den Altruismus eines *Kropotkin* und *Tolstoi*. Er diskutierte mit meiner Mutter kritisch *Jungs* Symbollehre, setzte sich mit *Freuds* Pansexualismus auseinander, sah *Nietzsche* als den Seelenerkenner, aber gefangen im Übermenschentum. Er problematisierte die Karma- und Wiedergeburtstheorie (*H. Petzold* 1958) – über diese Dinge sprach er in seinen Vorträgen, bei denen wir im Hintergrund zuhörten. Solche Themen erklärte er mir, wenn er mir erzählte, *worüber er gerade nachdachte* – häufig beim Schachspiel, wenn ich lange über Zügen brütete. Ich fand es besonders wesentlich, etwas über sein Nachdenken zu erfahren. Ein Zentrum seiner Erzählungen und Berichte waren die Geschehnisse vor der und in der russischen Revolution und die Ereignisse im Hitlerstaat – Zeiten, die er zu durchleben hatte – verbunden mit der Vermittlung eines radikalen Pazifismus an uns, für den er sein Leben riskiert hatte, Verfolgter des Naziregimes wurde, Gefängnis, Folter, Lagerhaft erdulden mußte. Er hat uns deutlich gemacht, warum man „im Frieden für den Frieden arbeiten müsse“, die „Menschen lieben müsse, und sei es, um nicht an ihnen zu verzweifeln“.

Die Freundschaften meines Vaters und meiner Mutter mit Männern und Frauen aus den großen westlichen und östlichen Religionen, die zu uns kamen und mit denen sie sich trafen und korrespondierten, nicht zu vergessen ihr schöpferisches Tun – er als Maler und Autor (*Petzold* 1999q), sie als Schriftstellerin und Musikerin – hinterließen für mich nachhaltige, lebensprägende Eindrücke, die verbunden waren mit dem Erleben ihres konkreten Engagements für den Frieden, für geistige Freiheit, ihren Kampf gegen Krieg, Kriegsmentalität und Vivisektion – ohne Weltverbesserer-Gestus! Sie wurden mir Beispiel mit ihrer ehrenamtlichen Tätigkeit für Suchtkranke der Unterschicht und ihre Familien als Opfern von Entfremdung und Verelendung (*Petzold, Schobert, Schulz* 1991). **Politisches Bewußtsein und Kulturarbeit, Soziotherapie und Netzwerkarbeit**, wesentliche Bereiche in den theoretischen und praktischen Bemühungen der Integrativen Therapie, haben in dieser Arbeit meiner Eltern ihre Wurzeln genauso wie die „**Friedensarbeit**“ (*Petzold* 1986a), das Eintreten gegen Unrecht für **Gerechtigkeit** (idem 1996j; *Neuenschwander* 2002; *Ricœur* 1996), die Arbeit mit Folter- und Traumaopfern (idem 1986 b, 2001m). Der Einsatz für den *inneren* und *äußeren* Frieden muß m. E. ein Kernanliegen von Psychotherapie sein, weil seelisches Leid und psychische Störungen und Erkrankungen sehr häufig ihre Ursachen in Kriegen, Kriegszuständen in Menschen, durch Menschen, zwischen Menschen sind, Kriege in ihren Netzwerken oder zwischen Gruppierungen – bis in die Makroebene kriegerischer Auseinandersetzungen.

Nicht minder nachhaltig als die Einflüsse durch meinen Vater waren die meiner Mutter. Beide hatten viele Interessen und Ideale gemeinsam, die sie auch konsequent in ihrem Leben umsetzten. Die französischen Enzyklopädisten und russischen Universalisten faszinierten sie oder die Ideen von *Giambattista Vico*.

³⁷ Ich habe zu seinem siebzigsten Geburtstag die Herausgabe seiner Gesamtbibliographie von mehr als 1000 Titeln besorgt. *Petzold, H.G.* (1972llc): *Pierre Kovalevsky: Bibliographie de ses oeuvres*. Paris: Librairie des cinq continents.

³⁸ Vgl. 2002p Anmerkung V zu meiner Lektüre slawischer Autoren.

Vicos Werk „Vom Wesen und Weg der geistigen Bildung“ (1709) vertritt, daß sowohl Fähigkeiten übergreifender, allgemein gültiger Argumentation zu fördern seien, als auch Kenntnisse des Erfahrungswissens – *beides solle der Lebenspraxis dienen*. So sahen das auch meine Eltern.

Meine Mutter war Rheinländerin mit flämischen Familienwurzeln väterlicherseits. Aus einer Musikerfamilie stammend (*Petzold* 1969II), studierte sie Dramaturgie und Gesang am Theaterwissenschaftlichen Institut der Universität Köln. Sie war begeisterte Schwimmerin und Sportlerin und so wurden wir zu „Wasserratten“ erzogen, kamen als Kinder zum Jujutsu und Judo, dann kurz zum Aikido (meine jüngere Schwester ins Ballett zu der *Wigman*-Schülerin *Ilse Lehmann*, eine Freundin meiner Mutter, ich – bis zum Stimmbruch – in den „Rheinischen Kinder- und Jugendchor“ bei Prof. *Hubert Günther*). In den Budokünsten, den *martial arts*, von mir von Kind auf intensiv betrieben (mit vom Vater gelehrtten slawischen Kolo und Kuresh und mit Judo, Jujutsu), in Jugend und Studienzeiten auch als Wettkampfsport (Jujutsu, Griechisch-Römisch- und Freistilringen), später als Bewegungsschulung und -meditation (Kung-Fu als Choy Lee Fut Stil und T'ang L'ang Ch'uan Stil immer wieder mit Ausflügen in Tai Chi Ch'uan, Aikido und ins Wing Chun, vgl. *Petzold, Bloem, Moget* 2004), liegen wichtige Quellen für die von mir entwickelte „**Integrative Leib- und Bewegungstherapie**“. Vor allen Dingen wurde mir hier eine Ahnung von Gelassenheit und Stille durch den Geist des Zen und der Meditation, wie sie auch mein Vater täglich praktizierte, zugänglich (*Petzold* 1983d) und durch den „Weg der Übung“ (jap. **dō**) die Erfahrung erschlossen, was es heißt, „an sich zu arbeiten“, im „Alltag als Übung“ (*Dürckheim* 1964). Die „**Arbeit an sich selbst**“ – zusammen mit „bedeutsamen Anderen des *Lebensweges*“ wurde zu einem der zentralen Prinzipien der Integrativen Therapie, und die Bewegungsmeditation der Budo-Künste erwies und erweist sich hierfür als ein hervorragendes Instrument (2004i).

Meine Mutter vermittelte uns mit ihren fundierten historischen, literarischen und musikalischen Interessen und Kenntnissen, in ihrem politischen Einsatz, ihrem Leben als Sängerin, konzertierender Violonistin und als Dichterin, ihrer Arbeit in pädagogischen und Selbsthilfeprojekten, in Schriftstellerverbänden, in Gruppen der jüdisch-christlichen Zusammenarbeit einen breiten kulturellen Bildungshorizont in spielerischer Weise: mit Kinderfesten, Puppen- und Theaterspiel (idem 1983a), gemeinsamem Musizieren, Konzert-, Oper-, Theaterbesuchen. Sie nahm uns zu „ihren Gruppen“ mit. Hier erlebten wir als Kinder, als Teilnehmer – „teilnehmende Beobachter“ gleichsam, denn wir machten ja mit in der kreativen Gruppenarbeit –, Therapiegruppen, die sie für die „Weiße Schleife“³⁹ mit Müttern und Kindern von Alkoholikerfamilien durchführte. Sie nahm uns mit zu ihren Krankenhaus- und Heimbefuchen, Betreuungen und literarischen Treffs, Schreibwerkstätten mit PsychiatriepatientInnen und AltenheimbewohnerInnen. Als Rotkreuzschwester im Krieg hatte sie für Kranke und Verwundete und mit ihnen Gedichte geschrieben als Trost und kreative Lebenshilfe – eine frühe Form der Poesietherapie (*Petzold-Heinz* 1985; *Petzold, Orth* 1985).

Im Alter führte sie als Leiterin einer „Graue Panther“-Gruppe (die ich als Gerontopsychologe bei Projekten, Rechtsstreiten usw. unterstützte) wieder in Heimen und Altentreffs literarische Werkstätten durch (*Petzold-Heinz* 1985; *Petzold, Schobert, Schulz* 1981).

All das kehrte später in unserer kreativtherapeutischen Arbeit wieder. Nicht ohne Grund gibt es heute an dem von *Johanna Sieper* und mir 1972 gegründeten

³⁹ Teil des 1900 von der Bremer Pädagogin und Sozialpolitikerin *Ottillie Hoffmann* (1835-1925) gegründeten „Deutschen Bundes abstinenten Frauen“, der seit 1924 „Deutscher Frauenbund für alkoholfreie Kultur“ heißt.

Ausbildungsinstitut (FPI)⁴⁰ und seiner von uns 1981 erworbenen und eingerichteten, 1982 staatlich anerkannten „Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit“ (heute biopsychosoziale Gesundheit) Ausbildungen in Bewegungs- und Tanztherapie, Kunsttherapie, Musiktherapie, Poesietherapie, Dramatherapie, Garten- und Landschaftstherapie (*Petzold, Frank, Ellerbrock* 2011) in differenzierten Curricula, womit diese Einrichtung zu einem der führenden Zentren „kreativer Therapie“ wurde (*Petzold, Sieper* 1993). Unser Musik- und Instrumentalunterricht (Gesang, Violine, Barockflöten, klassische Gitarre) lag in den Händen unserer Großmutter – Altistin und Lautistin – und denen meiner Mutter (in der Stimmarbeit war sie *Wolfsohn*-Schülerin). Sie führte uns als Kinder in die Welt der Märchen (*die Grimms, Hauff, Andersen, E.T.A. Hoffman* – ihr Lieblingserzähler) und der Dichtung ein, in die Welt der Konzerte, die der „Deutschen Oper am Rhein“, des „Gründgens-Theaters“ (bevor *Karl-Heinz Stroux* 1955 nach Düsseldorf kam). In fesselnden Erzählungen brachte sie uns die antike, spätantike und mittelalterliche Geschichte und Literatur nahe. Arbeiten von *Ernst Robert Curtius* "Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter" oder von *Erich Auerbach* (er war ein *Vico*-Adept) etwa „Mimesis“ oder „Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im frühen Mittelalter“ (ihre damalige Lektüre) wurden – in Erzählungen für Kinder umgesetzt – an uns weitergegeben (natürlich nicht die Geschichte von dem „capellanus Dominicus“, dem Pfäfflein, das nächtens die fürstlichen Frauengemächer aufsuchte, die habe ich dann beim Schmöckern in *Auerbachs* Buch entdeckt). Die Zeiten der Völkerwanderung, der großen Kaiser wurden für uns lebendig (mit Ausflügen zu karolingischen, ottonischen, salisch-staufischen Pfalzen), die Zeiten der Kreuzzüge, der Judenpogrome und Hexenverbrennungen (in Kaiserswerth Besuch der Geburtsstätte von *Graf Spee*, dem Kämpfer gegen den Hexenwahn mit seiner *Cautio criminalis*). Es tauchten für uns mit den Recherchen meiner Mutter zu ihrem Buch „Luthergeschichten“ (*Petzold-Heinz* 1957) die Umwälzungen der Reformation, die Bauernaufstände, die Täufer auf (wir besuchten Münster mit seinem wunderbaren Rathaus, die Stadt des „Täuferreichs“ von 1534 und des „Westfälischen Friedens“). Vor allem wurde uns die ganze vielschichtige Persönlichkeit *Luthers*, die Umstände seines Lebens, seiner Familie, seines Kreises nahegebracht, sein Denken und Kämpfen von ihr in unendlichen lebendigen Erzählungen entfaltet und sein Antisemitismus nicht unterschlagen. Sie lebte geradezu in dieser Zeit, als sie ihr Buch schrieb über diesen Titan kultureller Veränderung, diesen Gigant der Sprache, *Luther*, dieses Fanal von Glaubensstärke.

Wir „erlebten“ *Geschichte* als vergangenes *Geschehen*: in Bibliotheken, Museen, in Monumenten, historischen Bauten, in Parks, an geschichtsträchtigen Stätten. Wir „durchlebten“ *Geschichte in Geschichten* „mit allen Sinnen“ – bildhaft-konkret, aber auch mit Klängen und Gerüchen verbunden: Windesrauschen auf Burg- und Glockentürmen, Weihrauch in Kirchen und Abteien, Moderduft in Krypten und Verliesen, und wir lernten all das auch in *komplexen Vorstellungen* zu vergegenwärtigen: in *imaginal-szenischen, narrativen Zeitreisen* (vgl. meine frühe Erzählung „Das Käutchen vom Lambertusturm“, *Petzold* 1958/1989e, f). Hier finden sich die Grundlagen für die starke imaginale und szenische Ausrichtung der Integrativen Therapie, ihren so zentralen **Atmosphären-** und **Szenen-**Begriff, ihr **Script**-Konzept (idem 1981i, 1990p), ihre Methodik **komplexer katathymen Imaginationen** (unter Einbezug olfaktorischer, kinästhetischer, auditiver etc. Imaginationen, vgl. idem 1972f, 1990w), Methodologien, die in klinischer Hinsicht von *Johann Christian Reil, Pierre Janet, Robert Desoille* und *André Virell* inspiriert

⁴⁰ Fritz Perls Institut für Integrative Therapie, Gestalttherapie und Kreativitätsförderung, gegründet 1972 (vgl. *Petzold, Sieper* 1993), 1974 als gemeinnützige GmbH in Düsseldorf mit *Hildegund Heinl*.

wurden (*Frétigny, Virell* 1968). In *Virells* Zentrum „L’arbre vert“ im Quartier Latin habe ich von *Virell* in Seminaren in den sechziger Jahren viel über den praktischen Umgang mit Imaginationstechniken gelernt, aber sein Ansatz blieb vorwiegend im Bildhaften (*l’ornirothérapie*), griff nicht so weit in die anderen Sinnessysteme mit ihren zugehörigen, modalsspezifischen Gedächtnissektoren, wie ich es in meinem Ansatz aufgrund der „Anthropologie des schöpferischen Menschen“, der mit „allen Sinnen“ aufnimmt und „allen Expressionsmöglichkeiten“ ausdrückt (*Orth, Petzold* 1993) und aufgrund der Leiborientierung praktizierte und bis heute praktiziere. Die Behandlungsphilosophie *euthymer* „multipler Stimulierung“ der asklepiadischen Medizin (*Moser, Petzold* 2011), wie sie die antiken Tempelkrankenhäuser bzw. Valitudinarien dokumentierten und wie ich sie an den Strukturen des Apollo/Asklepiostempel in Kos, Sitz der Ärzteschule des *Hippokrates* und bei Besuchen Ende der sechziger Jahre in den Tempeln von Epidauros und Pergamon kennengelernt hatte (*Petzold, Sieper* 1990b; *Petzold* 1992m), waren mir hier Vorbild (*Petzold* 1988n, 251). Das Historische interessierte mich denn auch später im Bereich psychischer Phänomene und der Psychotherapiegeschichte, so daß ich im Studium, angeregt auch durch die psychiatriehistorischen Arbeiten von *Foucault*, aber eben auch durch die historischen Studien meiner Mutter, mich mit der Frage der Geisteskrankheiten in der Antike bzw. Spätantike (*Petzold* 1967 II a), dem Phänomen der „heiligen Narren“ (1968II a), den dramatischen Heilmethoden von den Asklepios-Tempeln, die natur-, landschafts und gartentherapeutischen Empfehlungen bei *Cicero, Seneca, Musonius* über die Heilungspraxen der *Hildegardis von Bingen*, bis zu den therapeutischen Theaterspielen von *de Sade* oder *Goethe* und den theater- und medienzentrierten Behandlungen von *Reil* befaßte (*Petzold, Schmidt* 1972; *Petzold, Sieper* 1990b). Als ich 1967 das Hauptwerk von *Reil* (1803), diesem genialen Begründer der modernen Psychiatrie und Psychotherapie, las, die „Rhapsodien über die Anwendung der psychischen Curmethode auf Geisteszerrüttung“, war mir Vieles von seiner stimulierungstheoretischen Praxis (Arbeit mit einem „gutsortierten Etui von Pafumerien“, harten und weichen, glatten und rauhen Materialien, kreativen Aktivitäten) aufgrund meiner Kindheitserfahrungen mit kreativem Gestalten (*Petzold-Heinz, Petzold* 1985) unmittelbar einsichtig, und die Linie zu *Janets* polypragmatischer Praxis (zusammenfassend in „Médications Psychologiques“ *Janet* 1919) war evident. Es gab und gibt oft in meinem Leben solche Anschlußstellen von wissenschaftlichen Ideen und klinischen Situationen zu Erfahrungen aus Kinder- und Jugendtagen.

Meine Mutter arbeitete zumeist in der Universitätsbibliothek in Köln und der „Landes- und Stadtbibliothek“ in Düsseldorf, während wir „Leseratten“ still im Lesesaal Bildbände durchblättern, Kinderbücher und – seit 1951 – die ersten Micky-Mouse-Hefte lasen. (Ich hab’s bis heute nicht gelassen). Ich durfte ihr dann nach und nach auch beim Bibliographieren, Exzerptieren und Korrekturlesen helfen, und viele Jahre später, als ich zu publizieren begann, recherchierte sie für mich und las meine Arbeiten Korrektur, die ich mit ihr oder meinem Vater diskutierte – oft kontrovers. Sie hatte damals ihre Recherchen literarisch in ihren historischen Romanen, Erzählungen und Novellen verarbeitet oder für ihre Vorträge verwandt.

(Z. B. über „*Hildegundis von Liedberg und die Liebe zu den Armen*“ – wir besuchten Schloß Liedberg, die Sandstollen zur Glasgewinnung aus der Römerzeit; „*Die Grünkraft bei Hildegard von Bingen*“ – wir sind zu den Stätten ihres Wirkens gefahren; „*Hrotsvith von Gandersheims dialogische Dramen*“ – wir rezitierten aus den Lesedramen der Gandersheimerin; „*Über den Wahn des Hexenwahns und die Untaten der Hexenverfolgung*“, in diesem Zusammenhang besonders beeindruckend und Nachhall hinterlassend „*Über das >Tormentum vigilarium< – Chronischer Schlafentzug als Form der Folter*“. Sie selbst hatte Gestapoverhöre durchstehen müssen, weil sie wegen des Verteilens von Hirtenbriefen des Bischof von *Galen*, Texten von *Asmussen* und *Niemöller* denunziert worden war). Ein besonderes

Interesse hatten beide Eltern an religiösen Frauenbewegungen. Wir sind zu den flämischen Beghinenhöfen gereist, haben dabei eine uralte Großtante in Ghent besucht. Die Recherchen führten zu dem Vortrag: „*Die Beghinen – Frauenleben in rechtlosen Zeiten*“. Viele Jahre später lasen meine Mutter und ich den „Miroire des simples âmes“ der als Ketzerin verbrannten Beghine *Marguerite Porète* (* um 1255, † 1. Juni 1310, Paris), der als Text erst 1965 von *Romana Guanieri* wiederentdeckt und publiziert worden war, und die Philosophie eines uneingeschränkten, freien und kreativen Geistes vertrat. Ihr Denken hatte *Meister Eckhart* und *Heinrich Seuse*, Kündler des „inneren Lichtes“ der *scintilla animae* beeinflusst.

Meine Mutter schrieb viele historische Novellen und Erzählungen zu Themen aus der reformatorischen und nachreformatorischen Kirchengeschichte, einige Kinderbücher, viele Gedichte - früher oft mit symbolistischen und religiösen Inhalten. Aber sie veränderte sich, nahm die neuen Weltbilder und Kosmogonietheorien auf, schrieb im Alter weit entfernt von jedem Theismus zu Themen der Friedensbewegung, des Naturerlebens und zu Bildern ihrer Maler-Freundinnen (*Petzold-Heinz* 1978; *Petzold, Petzold-Heinz, Schmitz-Kurschildgen* 1984).

Historisches und kritisches Bewußtsein, die Fragen nach **Diskursen der Macht** und Strategien der Gewalt (*Foucault*), nach gefährlichen Mythen, nach Genderhegemonie wurden für uns hier angeregt und sind heute in der Integrativen Therapie mit ihrer **diskursanalytischen** und **mythenkritischen** Position eine unverzichtbare Perspektive (*Petzold, Orth* 1999, 2011; *Petzold, Sieper* 1998, 2012).

Die große deutsche Literatur, Erzählungen, Novellen haben wir mit ihr gelesen, Gedichte, Balladen mit ihr gelernt, mit ihr gemeinsam gereimt, Verse und Gedichte geschrieben (*Petzold-Heinz, Petzold* 1985), unter ihrer Anleitung uns in Rhythmus, Vers, Metrum, dem Gebrauch von Reimen und Strophen in den einzelnen lyrischen Gattungen geübt (was zuweilen beim Auszählen von Hebungen und Senkungen auch nervig werden konnte. Bei den *trochäischen Vierfüßern* - ♠ - ♠ - ♠ - (♠) und *elster Fünffüßern* - ♠ - ♠ - ♠ - ♠ - (♠) kamen mir immer irgendwelche komischen Tetrapoden und Oktopoden in den Sinn und die Frage, warum es keine „Pentapoden“ gebe? – Ich habe meinen Vater interviewt, der wußte in der Regel solche Dinge. Nun, es gebe keine fünffüßigen Cephalopoden, aber der Architeuthis, der 20 Meter lange Riesenkrake, der habe zehn Arme. Er hat dann mit mir Fünffüßer erfunden und gezeichnet. Wir haben ganze Gattungen von „phantasy creatures“ geschaffen – creatures of the past and creatures of the future (vgl. jetzt *Dixon, Adams* 2002) -, Drachen, Meer- und Höhlenmonster, lange bevor die Cryptozoologie durch *Bernard Heuvelman, Lucien Blancou* u.a. Ende der fünfziger Jahre entstand (vgl. *Coleman, Clark* 2000 und jetzt den monumentalen Text von *G.M. Eberhart* 2002). Sie ist mir ein Hobby geblieben und jetzt „fashionable“ (man checke das Netz zum Stichwort).

Beide Eltern waren uns ein Beispiel für Menschen, die in der Kultur lebten, die Künste, geistiges Leben, die Phantasiewelt, die Natur liebten, praktisch gärtnernten, Bienen und Hunde züchteten. Sie unternahmen mit uns weite Wanderungen, besuchten mit uns römische Castelle, Burgen, Klöster, Ausgrabungen, Steinbrüche, Höhlen, Museen, Ausstellungen, sammelten mit uns Mineralien, Fossilien, legten Herbarien an, vermittelten uns die Freude an der Schönheit von Landschaften, das Genießen der Natur in einer Intensität, die mir bis heute geblieben ist und mir Impulse für meine späteren Arbeiten zur **Landschafts-** und **Lauftherapie** mit Drogenabhängigen Jugendlichen im Bois de Boulogne und in Forêt de Rambouillet 1968 und dann später mit Psychiatriepatienten und in der Erforschung der Lauftherapie an meinem Lehrstuhl in Amsterdam gegeben haben (*Petzold* 1974j, *van der Mei, Petzold, Bosscher* 1997). Die Therapie in der Natur führte uns zur Idee einer **Ökopsychosomatik** (*Petzold* 2006p) und zu experimentellem Naturerleben durch die von mir mit *Ilse Orth* entwickelten „Green Exercises“ (*Petzold* 2011g, h), einem

intensiviertem Erleben von Bäumen, Pflanzen, der Landschaft, ihrer Formen und Farben (E. Petzold 1853), deren Ästhetik eine „Heilkraft“ innewohnt (Petzold, Orth 1998). Die *viriditas*, die „Grünkraft“ der *Hildegard von Bingen* diente uns als Metapher für das Erleben von **Lebendigkeit** und **Frische**, so wesentlich als Lebensgefühl und so vernachlässigt von der Psychotherapie. Wir entwickelten Formen der Garten- und Landschaftstherapie im Integrativen Ansatz, die wir an unserer Akademie am Beversee lehren (Petzold 2011g, h, Petzold, Frank, Ellerbrock 2011) – ein Going Green, eine **euthyme** Praxis, die die *salutotherapeutische Dimension* heilenden und gesundheitsfördernden Tuns fokussiert (Moser, Petzold 2011).

Unsere Eltern vermittelten uns **Natur** und **Kultur**. Beides gehörte für sie zusammen, und sie betrieben mit uns lebendige Landschafts- und Heimatkunde, etwa mit der Begehung und Kartierung der grossen Gärten und Parks der „Gartenstadt Düsseldorf“ (Lange 2006), das Nachzeichnen ihrer Geschichte, Napoleons Eingriffe in den Park, des gartenbaulichen Werks von *Maximilian Friedrich Weyhe* (Schildt 1987), dessen grosses, siebenbändiges Werk über die Heilpflanzen „*Plantae officinales*“ (1821 -1833) mit seinen wunderbaren Lithographien wir im Lesesal der Landes- und Stadtbibliothek ansehen konnten. Wir durchwanderten die alten Straßen der Stadt, besuchten die ältesten Häuser - meine erste Publikation war eine Erzählung aus der Düsseldorfer Stadtgeschichte, mit der ich in Düsseldorf den Jan-Wellem-Preis gewann (Petzold 1958) und in der es um die Geschichte der Menschen in dieser Stadt ging – in guten und schlechten Zeiten. Dahinter stand natürlich erlebte Stadtgeschichte, auch erlebte Kriegsgeschichte, denn meine Mutter arbeitete wie erwähnt in Düsseldorf als Rotkreuzschwester, war bei schweren Bombenangriffen zwischen 1940 und 1943 im Einsatz (während der Schwangerschaft ging sie dann in den Westerwald. In Düsseldorf gab es ca. 5800 Todesopfer unter der Zivilbevölkerung durch Bombardements, ca. 50 % der Stadt und über 90 % der Gebäude wurden zerstört. Am 30.6.1943 erwähnte *Churchill* ausdrücklich den verheerenden Luftangriff vom Pfingstsonntag, 12.6.1943 auf Düsseldorf, der die Überlegenheit der britischen Luftwaffe demonstrierte. Meine Mutter und ihre Rote-Kreuz-Kameradinnen haben Schlimmes erlebt, waren aber eine Gemeinschaft, die bis ins hohe Alter verbunden blieben – bei einigen dieser FreundInnen erlebten wir als Kinder die Kriegsnachwirkungen, sie waren „nervlich ruiniert“, so sagte man. Die meisten aber waren positive „Überwinderinnen“, konnten die traumatischen Erfahrungen verarbeiten. Allerdings beobachtete ich in den siebziger Jahren bei einigen dieser Frauen, wie im fortschreitenden Alter zunehmend traumatische Erinnerungen aufkamen. Ich habe das in meine traumatherapeutischen Arbeiten mit AlterspatientInnen einbezogen. Die Eindrücke lassen sich eben nicht auslöschen. Wir kamen als kleine Kinder aus der Evakuierung im Westerwald, ich aus Unterbringung bei Freunden in Frankreich in eine Trümmerlandschaft, deren Bedeutung uns erst später klar wurde. Meine Eltern haben sich sofort nach ihrer Rückkunft in Düsseldorf in Hilfeprojekten engagiert. In ihrem *gemeinsamen* Engagement für konkrete Hilfeleistungen im Kropotkinschen Sinne (Petzold, Schobert, Schutz 1991), ihrem Kampf gegen Unrecht und Ungerechtigkeit, in ihrem Eintreten für „Gerechtigkeit“ waren sie einander bis ins hohe Alter verbunden.

Gerechtigkeit als ein wesentliches Metathema der Integrativen Therapie (Petzold 1978c, 2002c; *Neuenschwander* 2002) ist u.a. von diesem Hintergrund bestimmt. Die literarische, wissenschaftliche, künstlerische, politische und humanitäre Arbeit – immer wurden bei uns irgendwelche Bücher, Artikel, Flugblätter geschrieben, Vorträge und Aktionen vorbereitet –, das Leben in Freundschaften, das Kommunizieren und Korrespondieren in Freundes- und Arbeitskreisen (vor und nach

dem Zweiten Weltkrieg auf europäischer Ebene, während des Dritten Reiches im Untergrund der Bekennenden Kirche) war in den Alltag meiner Eltern integriert. Sie praktizierten eine lebendige **Gastfreundschaft**. Beständig waren „fremde Vertraute“ aus „aller Herren Länder“ bei uns zu Besuch und es wurde berichtet, erzählt, Gedanken wurden ausgetauscht – ein *narratives Klima*. Wir waren eingewoben in „Netze der Konvivialität“, die wir als Kinder auf Reisen mit unseren Eltern konkret erlebten. Wo wir hinkamen – in Deutschland oder in den angrenzenden europäischen Ländern, bei uns wurde nie von „Ausland“ gesprochen –, gab es Freunde, waren wir als Gäste willkommen, hielt mein Vater Vorträge in Deutsch, Französisch, Englisch, Niederländisch, Russisch, Polnisch, je nach dem, vor welchem Publikum, in welchem Land er sprach. Meine Mutter hatte Lesungen ihrer Gedichte und Erzählungen. Es war ein europäisches Klima, ein europäischer Geist, der uns hier vermittelt wurde. Seit Anfang der siebziger Jahre bin ich selbst in ganz Europa lehrend tätig mit Seminaren, Kursen, Lehraufträgen und Gastvorlesungen: regelmäßig, über lange Jahre und bis heute in Frankreich, Kroatien, den Niederlanden, Norwegen, Österreich, der Schweiz, Serbien, Slovenien, Spanien, Tschechien, immer wieder auch in Italien und in der Türkei – dem Sog, in Rußland zu arbeiten, habe ich mich lange entzogen. Dann aber kommen seit 2007 russische Weiterbildungsguppen an die Akademie am Beversee, 2009 erhielt ich eine Gastprofessur in Moskau für Neuropsychotherapie. Ich kann sagen: **ich bin gerne Europäer**, ich bin durch und durch ein europäischer Mensch, und ich genieße und schätze die europäische Kulturvielfalt. (Ich habe auch, das muß unterstrichen werden, mit der „Integrativen Therapie“ eine sehr *europäische Form der Therapie* entwickelt, die – spezifisch zugepaßt – auch transkulturell eingesetzt werden kann und wurde). Das ist ein Erbe meines Elternhauses und Ausfluß aus meinen Erfahrungen in meiner Studienzeit im Paris der sechziger Jahre, einer Zeit, wo das moderne Europa geboren wurde. – Es sei daran erinnert: der „Élysée-Vertrag“, der „Deutsch-Französische Vertrag“, wurde am 22.01.1963 zwischen *Adenauer* und *de Gaulle* im Élysée-Palast abgeschlossen und beendete gleichsam paradigmatisch eine Jahrhunderte alte Feindschaft in Europa - so sahen das meine Eltern und rechneten dieses Werk *Adenauer* und *de Gaulle* hoch an, denen sie ansonsten als Pazifisten sehr skeptisch gegenüberstanden. Es war also keineswegs nur die „68-Bewegung“, der ich zugehörte und welcher an diesen Impulsen für ein europäisches Zusammenstreben Verdienste zukommt. Sie ist ja auch als ein viel breiteres kulturelles Phänomen zu sehen, als dies gemeinhin geschieht, u.a. weil diese Bewegung ein innereuropäisches Klima intellektueller studentischer, progressiv-akademischer Zusammenarbeit auf politischer und kultureller Ebene anzündete – für eine Zeit zumindest. In mir wirkt dies alles bis heute nach und hat zu den Grundlagen meiner Auffassung von „**Konvivialität**“ beigetragen.

„**Konvivialität**“ ist natürlich kein therapeutisches Konzept – es greift viel weiter, ist aber als „Qualität des therapeutischen Raumes“, der therapeutischen Beziehung (*Orth* 2002, *Petzold* 1988t, 2002c), wie wir sie im Integrativen Ansatz vertreten, unverzichtbar. Es hat, wie deutlich geworden sein dürfte, seine Wurzeln in biographischen Erfahrungen, dem familialen Milieu der Mehrsprachigkeit, der **Narrativität** und seiner **Mehrperspektivität** in den Betrachtungsweisen der Welt, seinen „**Polylogen**“, die die Zweigleisigkeit der Dialogik überstiegen. Das förderte die Offenheit für und die Freude an vielfältigen Diskursen, bekräftigte die Fähigkeit, mannigfaltige Herangehensweisen an Probleme und Aufgaben im Leben als möglich und sinnvoll anzusehen: in konkreten Projekten sozialer Unterstützung, in Friedensarbeit, Jugend- und Suchtkrankenhilfe, in künstlerischen und politischen

Aktivitäten, in denen meine Eltern tätig waren oder die sie auf ihren *Wegen* einer bewußt gestalteten „Lebenskunst“ initiierten (idem 1999q).

Ich habe meinen Eltern zutiefst zu danken, denn sie waren meine Lehrer, waren mir Vorbild, haben mir eine Kultur des Geistes und des Herzens vorgelebt, haben trotz schwerer Zeiten und unter wirtschaftlich äußerst beschränkten Möglichkeiten mir eine reiche Kindheit und Jugend beschert, waren *Q u e I l e* für meine Fähigkeiten und Möglichkeiten, für vielperspektivische Sichtweisen, für den konnektivierenden Stil meines Denkens. Ich höre schon etliche Leute aus der Psychoszene: "Und die Schattenseiten?" Man kann ja kein Elternhaus haben in diesen psychoanalytischen aber auch gestalttherapeutischen Kreisen, das nicht irgendwie pathogen ist! Ich bin mit meinen Eltern aber sehr zufrieden und voller guter Gedanken an sie.

Überidealisationen hatte ich in meinen Lehranalysen nicht abzubauen - im Gegenteil, die Psychoanalyse, der eine Kultur des Dankes fehlt, und die *Ricœur* zu Recht den Paradigmen des „Verdachts“ zurechnet, hatte mich gehindert, die Lebensleistung meiner Eltern zu erkennen und zu würdigen - eine für die tiefenpsychologische und humanistische Psychotherapie symptomatische Ausrichtung, die ich heute nur als "schlechte Ideologie" des "parent blaming" bezeichnen kann (*Petzold, Orth* 1999, 164f). *Freud* und seine Psychoanalyse mit ihrem negativistischen Menschenbild, ihrer Pathologifiziertheit und ihrer hoffnungsarmen Kulturtheorie, ihrer Abwertung des Altruismus und des humanitären Engagements und des Familienzusammenhangs, zugleich aber mit einem weltanschaulichen Hegemonialanspruch und einem berufspolitischen, ausgrenzenden Dominanzstreben ist mir in mehr als 50 Jahren der Auseinandersetzung – ich las „Jenseits des Lustprinzips“ (*Freud* 1920) mit sechzehn Jahren und – folgerichtig – „Das Ich und das Es“ (idem 1923) etwa ein Jahr später, beides fand ich interessant, indes wenig überzeugend. Aber *Freud* hatte seine Annahmen in diesen Texten ja selbst als „Spekulationen“ bezeichnet, was mich positiv berührte. Erst sehr viel später, im Studium, begann ich zu realisieren, dass er und viele seiner Epigonen dieses Konvolut an Hypothesen und Mythemen **glaubte** – *Norbert Bischoff* (1989, 123) sprach von einem „Monstrum von Theorie“ und trifft den Sachverhalt. Der klinische und der kulturpolitische Schaden des *Freudschen* Ansatzes sei immens, meinte der von mir sehr geschätzte Protagonist deutscher Neurowissenschaften *Hans H. Kornhuber* († 30. Oktober 2009) schrieb unlängst im „Deutschen Ärzteblatt“ – und man hat das abgedruckt! „Ein Vorbild für Forscher ist Freud nicht, erst recht nicht für Ärzte. Allenfalls ein Schriftsteller, aber einer, der oft nur die halbe Wahrheit sagte“ (idem 2006, 312). Immerhin, *Freud* hat die kollektiven mentalen Repräsentationen der westlichen Welt im 20. Jahrhundert nachhaltig geprägt. Er hat die Bereitschaft der Menschen zum Guten bestritten, den Willen und die Kraft besonnener Selbstführung in Abrede gestellt (*Kornhuber* hält dagegen, ich nicht minder). Er hat die Entwicklung pathologisiert und die Eltern stigmatisiert. Er hat *nicht* das Unbewusste entdeckt. Er hatte indes den Mut, auf die dunklen Seiten des Menschen zu sehen, die die humanistischen Psychologen verleugnen und damit „das Gute des menschlichen Wesens“ auf unbereinigtem Grund proklamieren (sie hätten hier *Freud* ernst nehmen und nutzen sollen). Aber *Freud* hatte weder den Willen, noch offenbar die Kraft, eine **melioristische Vision** für die menschliche Gemeinschaft zu entwickeln und zu ihrer Umsetzung zu motivieren. Meine Eltern, höchst *Freud*-kritisch, sahen das, sahen in *Jung* und seinen Mythologisierungen keine Alternative. Sie hatten sich mit beiden Gründervätern der Psychotherapie auseinandergesetzt und ihre Haltungen an uns weitergegeben, auch meine *Freud*- und *Jung*lektüre in Jugendtagen gefördert mit ihrer Grundaussage, die hinter all ihrer sozialisatorischen Bildungsarbeit mit uns stand: „Mache Dir ein eigenes Bild!“

Ich musste mir in der Tat ein eigenes Bild machen, habe es mir gemacht, durchlief Analysen, machte psychohistorische Forschungen. 2009 gab ich schliesslich mit *Anton Leitner* ein umfängliches *Freud*-Buch, heraus mit großen Beiträgen von mir, zusammen mit *Johanna Sieper* und *Ilse Orth*, einen gemeinsam mit meiner Tochter *Susanne Orth-Petzold* – die Diskurse gehen weiter. Ich glaube, es ist ein faires Buch, jenseits von *Freud-Bashing* (*Leitner, Petzold* 2009). Wenn ich mich heute frage, was an *Freuds* Diskurs weiterführend, konstruktiv, aufbauend, emutigend für die Menschen, die Menschheit war oder ist ... ich wüßte nicht viel zu finden. Ich zähle sein Denken nicht zu dem, was ich mir als verwandt oder wahlverwandt zuordnen würde. Er gehört nicht zu meiner „geistigen Familie“, vertritt aber eine bedeutsame Andersheit, mit der man sich auseinandersetzen muss, respektvoll, aber dezidiert. Und deshalb ist der *Freudsche* Diskurs wichtig – durchaus auch, um ihm entgegen zu treten, wo es notwendig ist. Die sogenannte „Positive Psychologie“ tut das derzeit wieder einmal.

2.3 Wahlverwandtschaften

Als ich 1963 nach Paris ging, wurde ich zunächst bei Freunden meines Vaters im russischen Emigrantenmilieu aufgenommen. Finanziell wurde ich vom kanadischen Teil meiner Familie, den nach der Revolution und dem ersten Weltkrieg nach Kanada emigrierten Brüdern meines Vaters unterstützt, die mir später [1968] auch die ersten Studienaufenthalte in Amerika am Esalen Institut, am Moreno Institut, an den National Training Laboratories in Bethel, Maine, dem Gestaltkibbuz am Lake Cowichan ermöglichten. In Paris lernte ich in der orthodoxen Gemeinde am Boulevard Auguste Blanqui [1964] zwei außergewöhnlich interessante und liebe Menschen aus Rambouillet kennen: *Anne de Lignière* und *Charles Antoine de Lignières*, er katholisch, ein dekoriertes Colonel in Pension und Spezialist für mittelalterlichen Festungsbau, sie orthodox, Spezialistin für russische Ikonen und für islamische und nordafrikanische Kunst bzw. Kunstgeschichte, ein kinderloses Paar aus altem bretonischem Adel, *noblesse ancestral* (*Valette* 2002). Es war eine Art „Liebe auf den ersten Blick“: Ich wurde „in die Familie aufgenommen“, bekam die Dachwohnung ihres Hauses direkt am Kirchplatz von Rambouillet. Meine Eltern besuchten *Anne* und *Charles Antoine* (wie mein Vater war er 1900 geboren; der Pazifist und der dem Kriege Feind gewordene dekorierte Offizier verstanden sich sofort). Als *Johanna Sieper* nach Abschluss ihres Graphik- und Kunststudiums in Düsseldorf 1964 zum Studium nach Paris kam, fand sie gleichfalls in Rambouillet Aufnahme. Für uns begann damit die „École de Lignières“, wie *Anne* zu sagen pflegte: Unterricht in französischer Kultur (vgl. 2002p, IV) – er die Geschichte, sie die Literatur und Malerei und Madame *Henriette*, die betronische „Perle“ des Hauses, die französische Küche. *Anne* besuchte Vorlesungen, die wir besonders interessant fanden. Sie las mit uns *François de Salignac de la Mothe-Fénelon* (*06.08. 1651, † 07.01. 1715), der ihrem Bildungsideal entsprach, die „Éducation des filles“ [1687] und vor allem die „Lettre à l'Académie“, in denen er eine Phantasie und Gefühl ansprechende (vorromantische) Auffassung der Sprache betonte, was uns für die Verbindung von „Sprache und Gefühl“ in unserer späteren psychotherapeutischen und poesietherapeutischen Arbeit sensibilisierte. *Charles Antoine* brachte – stets auf Ausgewogenheit bedacht – dann *Jacques Bénigne Bossuet* (* 27.09. 1627, † 12.04. 1704) herbei, seinen „Discours sur l'histoire universelle“ [1681] und erklärte uns *Bossuets* Gegnerschaft zu *Fénelon*. Wir lasen *Valérie*, *Charles Antoine* rezitierte „Le Cimetière Marin“ – wir lernten es genauso wie *Aragons* „Air Du Temps“ oder *Éluards* „Première du Monde“ – und viele andere Schätze französischer Poesie, klassische und moderne: *Villon*, *Mallarmé*, *Jean Genet*, *Henri Thomas*, *Robert Gaud* und

diskutierten die Neuerscheinungen im französischen Literaturbetrieb. Die *de Lignièrès* hatten durch ihren Afrikaeinsatz im „Zweiten Weltkrieg“ intensive Kontakte zum Senegal behalten, insbesondere zu der islamischen Sufi-Bruderschaft der Layens, zu deren Khalifat persönliche Beziehungen bestanden. Der Sohn des Khalifen und obersten Heilers (Marabout) studierte damals in Paris. Das führte dazu, dass wir am Collège de France bei Claude *Lévi-Strauss* ein Projekt zu den Layens beginnen wollten. Ich hatte mich damals in einer kleinen Studiengruppe mit islamischer, besonders persischer Mystik befasst (*Petzold* 1967II g, h, 1968h). Über die Confrérie Layenne lag damals kaum etwas an Forschung vor. Als dann *Cherif Abdoulaye Thiaw* – der heutige Khalif – zum Studium nach Frankreich kam und oft bei den *de Lignièrès* zu Gast war haben wir das Projekt fallen gelassen, um die Arcan-Disziplin der Confrérie nicht zu verletzen (bis heute gibt es nur wenige Studien (*Laborde* 1995; *Kearny* 2009). Dies als ein paar Beispiele aus der „École de Lignièrès“. Die Wahlverwandschaft mündete in eine kirchliche Adoption von *Johanna Sieper* und mir durch *Anne* und *Charles Antoine de Lignièrès* bei *Mgr. E. Kowalewsky*, Bischof von St. Denis. Wir haben in diesen besonderen Menschen ein „zweites Elternpaar“ gehabt und sie bis an ihr Ende begleiten können. Als *Charles Antoine de Lignièrès* 1983 verstarb, das Todesjahr auch meines Vaters, *Hugo Petzold* (beide konnte ich begleiten), lud *Cherif Abdoulaye Thiaw*, inzwischen in der Nachfolge seines Vaters Khalif und oberster Heiler geworden, *Anne de Lignièrès* 1985 in den Senegal zu sich in seinen Haushalt ein auf den Ehrenplatz seiner (verstorbenen) Mutter, eine geistige Adoption. Sie lebte dort – im Kontakt mit uns – hoch geachtet bis zu ihrem Tode in der Confrérie. Ich habe dem Khalifen *Cherif Abdoulaye Thiaw* zu danken.

Noch vielen hätte ich viel zu danken und kann hier meine Lehrer nur erwähnen, denn Lehrern zu danken wird oft versäumt – und ich müßte das sehr spezifisch tun, denn ich hatte sehr gute Gymnasiallehrer in Biologie, Physik, Geographie, Geschichte, den alten Sprachen. *Marc Aurel* kann hier als Beispiel dienen, wenn er zu Beginn seiner „Selbstbetrachtungen“ seinen Eltern, Lehrern, all denen dankt, die zu seiner persönlichen Entwicklung, seinem Wissen und Können, seiner Lebenskompetenz und ethischen Orientierung beigetragen haben.

Alle diese voranstehend geschilderten Erfahrungen – und noch viele mehr, etwa aus der Bündischen Jugend⁴¹, in der DLRG⁴² - haben einen Horizont ausgespannt, durch den ich mit kreativen, *kokreativen Menschen* in Kontakt kommen konnte, in Kontakt auch mit agogischer, psychosozialer, therapeutischer Arbeit, in Kontakt mit (Psycho)therapie und Leibtherapie. Sie haben einen Boden bereitet, auf dem es mir möglich war, all diese Angebote und Chancen aufzunehmen und zu nutzen. Das Aufwachsen in einer **Interkulturalität** über Kindheit und Jugend, in der sich der deutsche/flämische, französisch/romanische und slawische Sprach- und Kulturraum beständig verbanden, multipel vernetzten – denn „*so viele Sprachen man spricht, so viele Herzen hat man*“, wie mein Vater nicht müde wurde *Ennius* zu zitieren -, dieses soziokulturelle Klima meines Elternhauses gab mir einen freien Geist. Ihm war es

⁴¹ Ich habe manche wilde Abenteuerfahrt mit dem Nerother Wandervogel gemacht – bin in die Türkei getrampt, nach Jugoslawien, Norwegen/Schweden/Finnland, Spanien und Portugal – habe Liedgut und viele Volksmusikinstrumente gesammelt und spielen gelernt. Der Nerother Wandervogel wurde 1921 gegründet durch *Robert Oelbermann* (er stirbt 1941 im Konzentrationslager Dachau), dann von den Nazis verboten, nach dem Krieg von seinem aus der Emigration zurückgekehrten Zwillingbruder weitergeführt, der auch das Projekt des Baus der Jugendburg im Hunsrück vollenden konnte.

⁴² Deutsche Lebens-Rettungs-Gesellschaft e.V., gegründet 1913 zur Verbreitung von Kenntnissen und Fertigkeiten im Retten und Wiederbeleben Ertrinkender; ich habe bei ihren Rhein-Rettungsdiensten als Jugendlicher mitgearbeitet.

auch zuzuschreiben, daß ich dem Sog hegemonialer, einengender Schulendogmatik entgangen bin, wie er viele „Psychotherapiekirchen“ (Petzold 1995h) mit ihrem Fortschreiben von Diskursen der „Pastoralmacht“ (Foucault 1982, Dauk 1989, Petzold, Orth 1998) kennzeichnet und dem viele meiner Kommilitonen mit ihren psychoanalytischen Ausbildungen verfallen waren (es gab dann sonst nichts mehr). Ich war für ein breites Verständnis von (Psycho)therapie offen und konnte sie, ohne den Illusionen einer Heilslehre, einer Metaerzählung (Lyotard) umfassender Wahrheit „für die Menschheit“ (Freud) nachzuhängen, für mich selbst nutzen: als Hilfe in seelisch belastenden Situationen, als Unterstützung bei Lebensproblemen, aber auch als Förderung in dem Bemühen, reflexiv und diskursiv Erkenntnis zu gewinnen, mich als Person, als Persönlichkeit trotz aller Schwierigkeiten über die Jahre meiner Arbeit an mir und in meinen Berufen zu entwickeln - mit Hilfe der Menschen meines „Konvois“, meiner Beziehungen, „with a little help by my friends“. Man bekommt selten etwas geschenkt, zumeist nur von denen, von denen man geliebt wird. (Psycho)therapie in einem spezifischen Sinne kam in mein persönliches Leben durch heilsame und fördernde Erfahrungen, die ich mit Menschen in helfenden Berufen machen konnte - von Kinderzeiten an über meine Lebensspanne hin: als Kind beim Sterben meiner Großmutter und nach ihrem Tod durch die hilfreiche Begleitung eines therapeutisch sensiblen Kinderarztes, als Jugendlicher nach schweren Unfällen bei der Verarbeitung von Unfallfolgen unterstützt durch verschiedene „Helfer“, im jungen Erwachsenenalter in meiner ferenczianischen Analyse (bei Vladimir N. Iljine) als Patient beim Überwinden einer depressiven Erkrankung und in meiner anschließenden Lehranalyse zur Orientierung meines Lebens. Hinzu kamen die weiteren Wege meiner Selbsterfahrung mit verschiedenen methodischen Ansätzen beim Finden und Gestalten meiner Persönlichkeit (Leib- bzw. Körpertherapie bei Lily Ehrenfried und Ola Råknes, Psychodrama bei Jacob und Zerka Moreno, Gestalttherapie bei „Fritz“ S. Perls und „Dick“ R. Price⁴³, Gruppendynamik in den National Training Laboratories bei Kenneth Benne und Lealand Bradford – um nur einige zu nennen). In diesen – im weitesten Sinne – therapeutischen, d.h. heilsamen und fördernden Erfahrungen bin ich Menschen begegnet, bei denen ich mich gut niederlassen konnte, bei denen ich mich aufgehoben fühlte, die das Richtige im rechten Moment taten, die über ein überzeugendes Lebenswissen, Clinical Wisdom (Petzold 1992a, 395f), verfügten und über eine mitmenschliche Haltung, eine Herzlichkeit und Natürlichkeit, die mich überzeugten und mir einen Möglichkeitsraum (potential space im Sinne Winnicotts), ein Feld kreativen Experimentierens und Hoffnungshorizonte eröffneten. Diese Qualitäten kennzeichnen für mich gute TherapeutInnen. Es waren Menschen aus verschiedenen Berufsgruppen: ÄrztInnen, Krankenschwestern, PsychologInnen, PädagogInnen, KrankenhausseelsorgerInnen – „Menschenarbeiter“ und „Menschenarbeiterinnen“, einige mit, die meisten ohne „große Namen“.

(Psycho)therapie kam aber auch in der Studien- und Ausbildungszeit in mein Leben mit Menschen, die Hilfe brauchten und suchten, und deren Notlagen ich mich nicht entziehen konnte und auch nicht entziehen wollte. Dabei wurde mir schon früh, in den Pariser Studentenzeiten bei Praktika in Altenheimen, in der Psychiatrie mit Erwachsenen, mit Vorstadtkindern in Sozialprogrammen, bei der Arbeit mit Drogenabhängigen in der ersten, von mir gegründeten europäischen Therapeutischen Wohngemeinschaft für addicts 1968 in Paris (Petzold, Vormann 1980) folgendes deutlich: psychotherapeutische, soziotherapeutische, agogische, d.

⁴³ Vgl. zu R. Price, dem von Simkin rivalisierend desavouierten Perls-Schüler, Gestalttherapeut, Meditationslehrer, Landschaftstherapeut, von dem ich viel lernte, Petzold (2001d, Anmerk. 18), Petzold, Orth, Sieper 2012 und Callahan 2009.

*h. Kreativität, Persönlichkeit, Bildung fördernde Maßnahmen müssen verbunden werden (Petzold 1965) – ein **Integrativer Ansatz**, der für die Arbeit mit PatientInnen wie für die mit KlientInnen gilt. Und als wir - ich 1969 in Buderich, Johanna Sieper 1970 in Dormagen – aus Paris zurückgekehrt⁴⁴ die Leitung von städtischen Volkshochschulen übernahmen, richteten wir sofort auch Beratungsmöglichkeiten für alte Menschen, Kindertherapiegruppen, Selbsterfahrungsangebote und Kreativtrainings, Gesundheitsberatung und -bildung für Erwachsene ein – wir waren mit diesen Aktivitäten die ersten in der deutschsprachigen Erwachsenenbildung (Petzold, Sieper 1970, Sieper 1971, Petzold 1973c) – später kamen solche Angebote in das Standardprogramm der großen Volkshochschulen.*

PatientInnen und KlientInnen haben mich über (Psycho)therapie, über Persönlichkeitsentwicklung, über das Leben Wesentliches gelehrt. (Psycho)therapie und Agogik wurden für mich eine besondere Form der Arbeit im Gesamtprojekt meines Lebens: **Menschenarbeit**, so nannte ich das (Sieper, Petzold 2001; Leitner 2000), denn ich wollte und will mit und für Menschen arbeiten – allerdings nicht aus einem „agierten Helfertripp“, der einem bei einer solchen Aussage oft unterstellt wird. Ein solcher ist mir, ich wiederhole das, immer noch lieber als das cool-abstinente Detachment oder das Desinteresse von monetarisierendem Psychoprofessionalismus – dysfunktionale Gegenpol von Guru-Gehabe. Ein Altruismus im Stile von *Henri Dunant* finde ich besser (vgl. jetzt Petzold 2010g, Petzold, Sieper 2011; Petzold, Orth, Sieper 2010) Ich erachte den Wunsch zur Hilfeleistung aus einem **kritisch reflektierten, engagierten und kultivierten Altruismus** als eine wichtige Quelle für die Arbeit als PsychotherapeutIn.

(Psycho)therapie war für mich auch, das sei offen ausgesagt, ein *Weg* der Erkenntnissuche – Erkenntnisse über mich, über die Anderen, über die Welt, eine Möglichkeit, meiner fundamentalen Faszination an den Prozessen des Lebens nachzugehen, die vielfältigen Formen des Lebendigen aus einer spezifischen Zugangsweise zu erfahren, meinem unbändigen Wissens- und Erkenntnisdurst nachzukommen. Es ging mir eigentlich nie um eine Neugier, die „befriedigt“ werden wollte, sondern um die Möglichkeit, mich *in offene Räume zu bewegen*, Freiraum zu haben, auf Meeren des Wissens und den Strömen des sozialen Lebens zu **Navigieren**, Landschaften zu durchstreifen – oft dürstet mich nach Landschaft: Berge, Wälder, Seen, aber auch Menschen, sie waren oft für mich wie Landschaften. Landschaften der Seele zu durchwandern, *miteinander gemeinsame Wege* zu gehen, Lebenswege zu durchschreiten, dieses Tun wird in meinem Erleben, für mich in meinem Verständnis von Therapie radikalisiert, geht über *Freuds* Reisemetapher – Psychoanalyse als begleitete Reise – hinaus: es geht um *gemeinsame* Reisen, um Erkenntnis miteinander, Erkennen durch ein Sich-Erkennenlassen – in **Wechselseitigkeit** (*Ferenczis* „Mutualität“) -, im *gemeinsamen* Durchmessen bekannter und unbekannter Landschaften: der „inneren Welten“ und der „äußeren“ sozialen Welt.

„Suche Zugang zum Inneren eines jeden Menschen zu finden, aber gestatte auch jedem anderen, in deine Seele zu blicken,“ empfahl *Marc Aurel* (VIII, 61), und *Seneca*, der große Seelenführer, konnte von sich sagen:

„Ich bin nicht so überheblich, daß ich mich, selbst ein Kranker, an Heilversuche heranwage, sondern ich unterhalte mich mit Dir, als ob ich in dem gleichen Krankenhaus (*valitudinario*, Gesundheitszentrum) läge, über unser gemeinsames Leiden und teile mit Dir die Heilmittel“ (*ad Lucilium*, ep. 27, 1).

⁴⁴ Ich bin über Jahre bis 1978 zwischen Düsseldorf und Paris gependelt – Sonntag mit dem Nachtzug hin, Dienstag um 23.15 vom Gare du Nord zurück.

Aber es geht nicht nur um Heilung. Es geht um gemeinsame Explorationen in das Leben, in Räume des Lebens, damit in gemeinsamer Suche das Leben auf den *Wegen* des eigenen und gemeinsamen Schicksals begriffen werden kann, Erkenntnis, Wissen, *Sinn* gewonnen wird und – vielleicht – *Weisheit* (Petzold 2001k). Es bietet sich hier die Chance, als ein „Freund der Sophia“ über die Widerfahrnis des „Geschicks“ hinaus ein „*eigenschöpferisch gestaltetes Leben*“, *gestaltet in einer Lebenskunst, zu realisieren*. Diese steht in einem fruchtbaren Spannungsverhältnis zwischen Selbstsorge und Gemeinwohlorientierung, die „Sorge um sich“ und der „Sorge um die Anderen“, zwischen persönlicher Sinnschöpfung und gemeinschaftlicher Sinnstiftung, Ästhetisierung der eigenen Existenz und Meisterung des Lebens im Sinne eines „kompetenten Navigierens“ in den Strömungen des Lebens, Arbeit an einer „persönlichen Kultur“ (des Denkens, des Herzens, des Gewissens, des Begegnens und der Beziehungen) und Kulturarbeit für die und in der Gesellschaft. Eine Verbindung von Ethik und Ästhetik auf der persönlichen und gemeinschaftlichen Ebene kennzeichnete das Konzept der Lebenskunst in der Integrativen Therapie und umgreift Reaktualisierung des Lebenskunstkonzeptes in der modernen Philosophie etwa durch *Foucault* und *Hadot* - die prominentesten Protagonisten dieses „revivals“ eines alten Konzeptes in der Philosophie (*Schmid* 1991, 1998). Es übersteigt diese Ansätze auch in gewissem Sinne durch eine „angewandte philosophische Therapeutik“ (etwa in der Traumatherapie, *Petzold* 2001m). Lebenskunst, das ist für mich gelebte Therapie, lebendige Philosophie, sinn-volles Handeln in der Welt. In der Therapie geht es mir um Qualitäten erfahrbarer **Freiheit**, die ich für mich und mit Anderen suche, um eine „Ästhetik der Freiheit“, aber auch um eine „Pragmatik der Freiheit“, wenn ich auf die Begriffe des „kompetenten Navigierens“, der Steuermannkunst zentriere, auf eine *techné*, die nicht nur auf Ästhetisierung der Existenz sondern auch auf eine „kunstvolle Pragmatik“ der Lebensbewältigung und -gestaltung abstellt. Und da Freiheit *prekär* ist, eine elaborierte Lebenskunst im Vollzug, in der Realisierung oft auch gefährdet, zuweilen nicht erreichbar ist, geht es immer wieder auch um das *Teilen* der schmerzlichen Erfahrung von Grenzen und Begrenzungen, die im gemeinsamen Leiden ertragbarer, tragbarer werden oder die Möglichkeiten zu **Transgressionen, Überwindungserfahrungen** eröffnen (idem 2001m).

Mit solchen Erfahrungen ist (Psycho)therapie in mein Leben gekommen.

Therapeutisch arbeiten heißt, Menschen kennenlernen auf dem Weg einer Therapie (und natürlich nicht nur dort, aber dort in intensivierter Weise), heißt immer auch, sich kennen lernen, heißt Leben kennen lernen in all seinen Seiten. In solchen Prozessen *wird man sich selbst Quelle der Erkenntnis* – im Guten wie im Bösen: „Grabe in deinem Inneren. In dir ist die Quelle des Guten, und sie kann immer wieder sprudeln, wenn Du gräbst“ (*Marc Aurel* 1998, 173). „Wenn du dein Inneres öffnest, dann wirst du darin einen reichen Vorrat von bösen Trieben unterschiedlicher Art und viele schlimme Leidenschaften finden“ – so *Demokrit* (Fr. 149, vgl. 108). Und auch diese „dunklen Quellen“, ja gerade diese, gilt es kennenzulernen. Das ist keine einfache Sache. Die meisten Menschen dringen in Zeiten des Friedens und der Sicherheit nie in diese Bereiche vor, was zu bösem, sehr bösem Erwachen führen kann.

(Psycho)therapie als eine „praktische Seite der Philosophie“ ist in mein Leben gekommen als die Erfahrung von „Reisen zu mir selbst“ und von „Reisen zum Anderen“, zu Anderen, die mir viel gegeben haben.

3. (Psycho)therapie in Kontext/Kontinuum von „Natur-und-Kultur“

„Alle Fortschritte in der Kultur, wodurch der Mensch seine Schule macht, haben das Ziel, diese erworbenen Kenntnisse und Geschicklichkeiten zum Gebrauch für die Welt anzuwenden; aber der wichtigste Gegenstand in derselben, auf den er jene verwenden kann, ist der Mensch: weil er sein eigener letzter Zweck ist“.

So beginnt Kant die Vorrede zu seiner „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht“ (1798/1982, 399). Kenntnisse/Fähigkeiten/Wissen - ich spreche von *Kompetenzen* - und alle Geschicklichkeiten/Fertigkeiten/Können – ich spreche in der Kant folgenden Differenzierung im Integrativen Ansatz von *Performanzen* (Petzold 1998a, 310f) – sind erworben in der “Schule der Kultur“ für das Leben in der Kultur. Auch (Psycho)therapie zu betreiben, ist eine Sache der Kultur. Dies sei unterstrichen!

Als ich 2001 eingeladen wurde, für das „Personenlexikon der Psychotherapie“ (Springer, Wien 2003) einige Texte zu bedeutenden Personen dieser Disziplin zu schreiben, war das für mich Anlaß, erneut über die Quellen der Integrativen Therapie, *meine* Quellen und ihre Hintergründe nachzudenken. Der vorliegende Text faßt etwas von diesen Überlegungen zusammen. Ich sehe (Psycho)therapie als eine der bedeutenden Kulturtechniken der Moderne – nicht nur als kuratives Verfahren, hier hat sie Vorläufer (Petzold, Sieper 1990) – , sondern als Hilfe, als einen Weg der *Komplexitätsbewältigung/Komplexitätsreduktion* in der Unübersichtlichkeit unserer Zeit (J. Habermas), ihrer Multikulturalität, Globalisierung (U. Beck), Flexibilisierung (R. Sennett), was zugleich immer ein *Generieren weiterer Komplexität* bedeutet, wie Niklas Luhmann gezeigt hat. *Therapie ist „Kulturarbeit“* (Petzold 2001a), und damit verlangt sie *kultivierte Menschen*, Menschen, die sich kultivieren, an ihrer Wissens-, Gewissens-, Herzenskultur arbeiten, sich engagieren an den Kulturen, Sozialitäten, Gemeinschaften, in denen sie leben (P. Bourdieu 1997). Das geschieht nicht im Sinne eitlen Bildungsbürgertums, sondern aus der Erfahrung von Menschen, daß sie im Sinne des lateinischen *colo* (*colui, cultum*) etwas zu pflegen, zu bewahren und zu ehren hätten (*iustitiam et libertatem, bonos mores*, Gerechtigkeit und Freiheit, gute Sitten) - ein konservierendes Moment des Bedeutungsraumes -, und weiterhin daß sie etwas zu fördern, zu veredeln, zu bilden, zu entwickeln hätten, z. B. ihr Gemüt, ihre kreativen Fähigkeiten etwa durch die Kunst (*pectus ingenuas per arte*) - ein kreativ-gestalterisches Moment des Verbes *colere*. *Cultus*, Kultivierung, kann als schöpferische Entwicklungsarbeit auf unterschiedlichsten Ebenen der Komplexität und Differenziertheit gesehen werden: mit Blick auf die Lebensweise, den „life style“, *cultus vitae*, die Ausbildung/Entwicklung der Lebensumstände und Talente (*cultiora tempora et ingenia*). Ein solcher Wille, in vielfältigen sozialen Welten das Leben als Ganzes zu gestalten, *vita cultior*, entspringt aus der menschlichen Erfahrung der eigenen schöpferischen Kraft in *Kontext/Kontinuum*, in der, aus der und durch die vielfältige *Konnektivierung* mit anderem (Iljine, Petzold, Sieper 1990) geschehen kann. Der „kreative Impetus“ (Petzold 1990b), das schöpferische Moment in der menschlichen Natur als relationaler, *konnektiverter Natur* ist eines der bedeutendsten Merkmale des Menschen in der Anthropologie der Integrativen Therapie: Gründend in der evolutionären *Generativität*, ist die von ihr zu differenzierende *Kreativität* des Einzelsubjektes, ist die „Humankreativität“ aber nicht nur eingebunden in das *generativ*-schöpferische Potential der *Natur* (lt. *natura, Geburt*), die beständig Neues hervorbringt, gebiert, sondern sie ist auch rückgebunden an die und einfließend in die *humankreativ*-schöpferischen Aktivitäten mit Anderen, Ausdruck der *Kokreativität* in der *Kultur* über die Geschichte hin und zugleich ein Beitrag zu ihr. Die Geschichte als von Menschen geschaffene Realität,

als Geschichte der Erkenntnis, des Wissens, der Wissenschaft, der Kunst, als Geschichte des Sinnes, der Sinnsysteme, Visionen ist heute polyepistemisch, multiszientistisch, interdisziplinär, plurifakultär. Sie ist multi-, inter- und transkulturell (Petzold 1998a, 27). Sie generiert mit der beständig wachsenden **Sinnerfassungs-**, **Sinnverarbeitungs-** und **Sinnschöpfungskapazität** – das sind drei Kernbegriffe des Integrativen Ansatzes - von einzelnen Menschen, ja der Menschheit als Kollektiv, *mannigfaltigen Sinn* aus vielfältigen Sicht- und Betrachtungsweisen, in Fulgurationen, *polyprismatischen* Brechungen des aufleuchtenden „Lichtes der Erkenntnis“, . Wahrhaftige Wissenschaft, die Wissen und Erkenntnis schaffende Arbeit der Menschheit, schafft **Sinn**, bringt konvergenten und divergenten, konkordanten und diskordanten **Sinn** hervor. *Transversale Sinnfolien* lassen übergreifend-konnektivierenden, integrierenden Sinn erkennbar werden 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. Er ist Frucht einer **Kokreativität**, die sich in kulturellen Gesamtleistungen – heute in globaler Dimension - als Manifestationen einer "**Metakreativität** der Menschheit" zu übersteigen vermag (Petzold, Orth, Schuch, Steffan 2001).

„Als **selbstreflexives, koreflexives** und **metareflexives Subjekt**, als **eigenkreatives, kokreatives** und **metakreatives 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 *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. Es handelt sich also nicht um ein „Selbsterschaffen“ in einem nietzscheanischen Sinne.

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“ (Florenskij 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 zugleich“ (Petzold 1999q), die Kultur als Matrix und Produkt zugleich, die Natur als unbearbeiteter Mutterboden und *Kamp* zugleich (der deutsche Begriff *Kamp* bezeichnet ein kultiviertes, bestelltes Feld, vgl. zum „kampanalen Feldbegriff“ Petzold, Ebert, Sieper 2002). Der Prozeß der **Kulturation**, in dem Natur gewandelt wird, aus gegebener Wildnis, unberührter Ökologie, *kulturierte*, d.h. menschengestaltete Ökologie geschaffen wird - Humanökologien (Saup 1992) -, bereitet ein Milieu, in dem **Enkulturationen** möglich werden, Menschen *enkulturiert* werden und Kultur sich in beständigen Überschreitungen (*transgressions*)

reproduziert. 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 (Petzold 1986h). Ein empirizistischer Naturbegriff, wie er seit dem 19. Jahrhundert üblich und vorherrschend geworden ist und die Natur als Gegenstand zergliedernder, objektivierender Forschung sieht, verkürzt den Naturbegriff um das Moment des Lebendigen. Eine monetaristisch-ökonomisierende Auffassung der Natur verbraucht sie als profitable Rohstoffquelle oder als Deponie, eine exploitierende Auffassung von Natur, die ihren unwiederbringlichen Verschleiß in Kauf nimmt. 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). Wir haben das immer schon sehr leicht vergessen.

„In irgend einem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd ausgegossenen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Thiere das Erkennen erfanden. Es war die hochmüthigste und verlogenste Minute der 'Weltgeschichte': aber doch nur eine Minute. Nach wenigen Athemzügen der Natur erstarrte das Gestirn, und die klugen Thiere mussten sterben. - So könnte jemand eine Fabel erfinden und würde doch nicht genügend illustriert haben, wie kläglich, wie schattenhaft und flüchtig, wie zwecklos und beliebig sich der menschliche Intellekt innerhalb der Natur ausnimmt; es gab Ewigkeiten, in denen er nicht war; wenn es wieder mit ihm vorbei ist, wird sich nichts begeben haben. Denn es gibt für jenen Intellekt keine weitere Mission, die über das Menschenleben hinausführte. Sondern menschlich ist er, und nur sein Besitzer und Erzeuger nimmt ihn so pathetisch, als ob die Angeln der Welt sich in ihm drehten.“
Friedrich Nietzsche „Über Lüge und Wahrheit im aussermoralischen Sinne“ (1873).

In solcher Selbstzentriertheit vergessen Menschen – sich noch immer als Zentrum der Welt betrachtend - ihren Ort in der Welt. Und wenn er erahnt wird, kommt eine tiefe Ambivalenz auf, die sich durch das gravierende Unverständnis des neuzeitlichen Menschen der Natur gegenüber verschärft. Man genießt denaturierte „Schönheit“ zugebauter Strände und nimmt Natur nur dort zur Kenntnis, wo sie durch Unwetter, Naturkatastrophen bedrohlich wird und deshalb „beherrscht“ werden muß. Und heute haben wir die Technologien, uns „über die Erde zu erheben“, uns „die Erde untertan zu machen“ (Gen. 1, 28). In dem „unbewußten“, nachlässigen, fahrlässigen, zerstörerischen Umgang mit der Natur kommt zum Ausdruck, wie weit der Mensch sich von der Natur entfernt hat, sichtbar etwa an der Politik vieler Industrienationen, allen voran der USA [2002] unter der Bush-Administration (z. B. Nichtunterzeichnung des Kyoto-Protokolls), aber auch im Verhalten von Einzelpersonen. Die **Natur** ist für uns offenbar vorherrschend als „Außenraum ohne vitalen Konnex“ aufgefaßte „*Umwelt*“, die exploitiert werden kann und ansonsten nicht interessiert – Regenwälder abgeholzt, Felder versteppt, Meere und Flüsse verseucht, „Les poissons crevés descendent Ventre en air“, die Welt, ein verlotterter Parkplatz – so Gauds Gedicht „Emigrés du Cosmos“ (Gaud 1978, 74). Da ist keine erlebte „**Mitwelt**“ (Goethe), die mit Sorgfalt gepflegt werden sollte, wie der brasilianische ökologische Philosoph Leonardo Boff (2002) dies mit seinem Konzept umfassender „*cuidado*“ (Sorgsamkeit) als Ethik des sorgsamen Umgangs mit der Erde, mit dem Anderen, mit uns selbst als Teil der Mitwelt gefordert hat. „Lo que se opone al desinterés y a la indiferencia es el cuidado. Cuidar es más que un *acto*; es una *actitud*“ – „Das, was sich dem Desinteresse und der Indifferenz entgegenstellt, ist die Sorgsamkeit. Sorgsam sein ist mehr als eine *Handlung*, es ist eine *aktive Haltung*“ (ibid. 29). Eine solche Haltung steht in einer Problematik, da sie einerseits der Natur des Menschen in ihrer Dimension der *Zugehörigkeit* zum ökologischen

Leben, seiner *Zentrität*, seiner *Zentriertheit* in der Welt des Lebendigen entspricht, andererseits aber auch die *Exzentrität* zu seinem Wesen gehört, die Fähigkeit der Dezentrierung, des Sich-Entfernen-Könnens - bis zur Entfremdung und devolutionären Natur- und Selbstzerstörung (Petzold 1986h, 1987d). Deshalb müssen „**konviviale Zugehörigkeit**“ (Petzold), „**cuidado**“ (Boff), „**convivencialidad**“ (Illich) – es gibt ja inzwischen etliche Konzepte, den Entfremdungstendenzen erlebnisnah und engagiert gegenzusteuern – *kultiviert* werden, denn es gibt kein naives „Zurück-zur-Natur“. Vielmehr muß der Mensch, der seine Exzentrität bis zur genetischen Selbstmanipulation und seine Naturbeherrschung bis zur Beeinflussung von Wetterlagen vorangetrieben hat und der in den Raum unseres Sonnensystems und darüber hinaus vordringt, lernen, *Exzentrität* und *Zentrität* zu verbinden in einer „*balancierten Existenz*“ – als Individuum und, was unendlich schwieriger ist, als Kollektiv, als sorgsamer Erdenbewohner. Ich sehe dieses anthropologische Problem der Integration des *Exzentritäts/Zentritäts-Hiatus* als entscheidend für das Überleben des *Homo sapiens sapiens* und die Bewahrung unseres planetarischen Ökosystems an. Man muß deshalb den Begriff der „*Umwelt*“ erlebniskonkret und bewußtseinsrelevant mit dem der „*Mitwelt*“, der „*Innenwelt*“ und – die Zeitachse einbeziehend – „*Vorwelt*“ *konnektiveren* in *einem* integrierten **Umwelt/Mitwelt/Innenwelt/Vorwelt-Prozeß** (vgl. Abb. 1), in dem sich der „Organismus-in-Natur“ zum „Humansubjekt-in-der-Lebenswelt“ („être-au-monde“, Merleau-Ponty) überschreitet, denn im cerebralen Fungieren sind diese von Außenbetrachtern heuristisch differenzierten Sektoren einer Organismus-Umwelt-Verschränkung von Lebewesen bzw. einer Subjekt-Welt-Bewußtsein-Verschränkung⁴⁵ des Menschen nicht auseinanderzuidividieren.

»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 Leibsubjekt 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 Leibsubjekt* einer transversalen Moderne. Er ist ein Wesen, das 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 Leibsubjekt, 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 **Hyperexzentrität** zu erfassen. Als Produzierender und Produzierter, Erkennender und Erkannter zugleich bleibt in diesem gesamten Geschehen indes für den Einzelnen ein „*strukturelles punctum*“

⁴⁵ 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).

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.« (Sieper, Petzold 2002)

Die strukturellen Voraussetzungen solchen Erkennens, nämlich 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, wahrnehmungsextendierende Servomaschinen, z.B. Teleskope, und Servoprozessoren, z.B. Computer, ausgedehnt werden, stoßen aber damit wiederum an die „Grenzen der humanoiden Vorstellungskraft“, die der Konstruktion solcher Servomaschinen zugrundeliegt. Die nicht anschaulich vorstellbare Vorstellung n-dimensionaler Räume, die nichteuklidische Geometrie von *Nikolai Iwanowitsch Lobatschewski*, die „gekrümmte Raumzeit“ auf der Basis der *Riemannschen* 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 bzw. den Glauben an die prinzipiell unbegrenzten Möglichkeiten der Wissenschaft – sie sind durch unsere cerebrale Grundausstattung begrenzt, begrenzt durch ein im Mesokosmos evoluiertes Gehirn (dessen Kapazitäten durchaus immens sind). Wenn man bereit ist, diese Begrenzung zu sehen und zu denken, wird damit eine Chance gewonnen, den impliziten bzw. verdeckten „Megawert“ eines „ultimativen Wissens“ mit seinen submegalomanen Qualitäten und seinen impliziten Macht- bzw. Hegemonialstrebungen (denn Wissen ist Macht und Geld, ist das „Gold der Moderne“!) zu erkennen. Für ihn ist die Menschheit bereit, die größten ökonomischen Aufwendungen einzusetzen und setzt sie faktisch auch ein. Wenn man das erkennt, würden damit Möglichkeiten eröffnet, in ko-respondierenden Konsens-Dissens-Prozessen neue Wertungen vorzunehmen und damit diesen impliziten *Megawert* zu *redimensionieren*, in einer alle Beteiligten einbeziehenden *Multilateralität*, ja *Interlateralität*, in „*synarchischen*“ Akten gemeinsam ausgeübter Macht (Petzold 1992a, 500ff). Diese vermag eine **Translateralität**⁴⁶ zu konstituieren und aus ihr heraus Optionen abzuwägen und über sie *verantwortet* zu entscheiden etwa darüber, welches Wissen für die Erhaltung des Lebens auf diesem Planeten, für das Wohlergehen der Bewohner dieses Planeten wir jeweilig brauchen – das wären dann die bestimmenden Legitimationskriterien. Es würde ein besonnener, lebensgerechter, verantwortlicher Umgang mit Ressourcen –

⁴⁶ Das Prinzip, das ich für Mono-, Multi-, Interdisziplinarität und -kulturalität ausgeführt habe (Petzold 1998a, 27), daß nämlich in der „multiplen Konnektivierung“, der „*Inter-Qualität*“ die Chancen einer Emergenz von „*Transqualitäten*“ liegen – übergreifenden Gemeinsamkeiten bei Wahrung der in *Multi-* und *Inter-Qualitäten* aufgehobenen Spezifitäten, z. B. **ein** Europa, **eine** europäische Kultur bei Gewährleistung der **Vielfalt** kultureller Eigenheiten – dieses Prinzip gilt auch, so postuliere ich, für *multilaterale* Machtverhältnisse, die sich zu *Interlateralitäten* verbunden haben und **translaterale Synarchie** für eine globalisierte „*gouvernance*“, ein gemeinsames Ordnen globalisierter Weltverhältnisse ermöglichen.

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 Millenariums 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, vom eigenen Lebensraum, unserer Nahwelt, 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 unwirtlichen gewordenen, „verwüsteten“ Habitats hätten. Nur: die Verwüstung und ihre Folgen kommen auch – mit fatalen, Reversibilität gravierend einschränkenden Verzögerungen - zu den Prosperitätsländern.

- Unsere ethischen Regeln und Normen sind in *Mikrosozialitäten*, den kleinen Gruppen der frühen Hominiden ausgebildet worden, wie die Soziobiologie (*E. O. Wilson*) mit guten Gründen argumentiert, und dienten der Überlebenssicherungen dieser Gruppen, z.B. der „Proximitätsaltruismus“ („Ich Sorge für die Meinen, mir nahen Menschen, meinen Clan“) 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 *hegemoniale* 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 *Hegemonie*, dem Eroberungs-Unterdrückungs-Ausbeutungsparadigma, auf *unilateralen Strategien der Macht* gründeten. Die Zunahme von Großverbänden und die Notwendigkeit, trotz der Eroberungsprogramme starker Verbände zu überleben, führte zu Strategien „gruppen- bzw. nationenoligarchischer“ Bündnisbildung (eine Gruppe, oft mit einem „Primus“, zuweilen einem „Primus inter pares“, herrscht) mit begrenzten, jeweils nur wenige Bündnispartner einbeziehenden intergruppalen bzw. interstaatlichen Kooperationen – ich spreche von *multilateralen Strategien*. Das führte zu einer Ausbildung entsprechender ethischer Prinzipien für *Meso-* und *Makrosozialitäten*, für die die erwähnten Altruismusprinzipien in abgewandelter Form zur Anwendung kommen konnten, aber dabei eine nur eingeschränkte Funktionalität behalten. Für eine globalisierte Welt indes, sind diese Ethiken kaum noch funktional, weil *Multilateralitäten* hin zu *Interlateralitäten* überschritten werden müßten, d.h. zu möglichst vielen, am besten alle Kräfte einbindenden Strategien. Alle politischen und nationalen Kräfte miteinander, in einer „*Internationalität*“, die auf gleichrangigen *Interaktionen* basiert, kann allein die Aufgabe einer *globalen „gouvernance“* bewältigen, welche die einzelnen Kräfte, die Potentiale der Einzelnen überschreiten würde, kann allein die *Transqualität* einer globalen „*Synarchie*“ konstituieren, ein *translaterales Verwalten von Macht* ermöglichen. Daß aber das hegemoniale oder oligarchische Paradigma immer noch stark ist, ja zur Zeit Vorherrschaft zu gewinnen droht, zeigt z. B. *G. Bush* mit seiner Unterscheidung zwischen der „zivilisierten Welt“ (America and its allies) und dem „unzivilisierten Rest“, *Bush*, der - seine Partner hegemonial vereinnahmend (Wer nicht für uns ist, ist wider uns) - nach dem 11. September behauptete, die Situation des Bündnisses sei „nie besser“ gewesen. Es zeigt sich: er und Amerika stehen noch voll im *Hegemonialparadigma*. Das oligarchische Bündnis der Prosperitätsnationen, die mit ihrem Wirtschafts- und Kulturimperialismus noch dem Eroberungs-Unterdrückungs-Ausbeutungsparadigma verpflichtet sind, ist nicht ungefährdet, wie die Politik der USA gegenüber ihren „Verbündeten“, den Europäern in der Frage des Internationalen Gerichtshofes zeigt [2002]. „Man sieht sich als die dominierende Macht, die sich von niemandem etwas vorschreiben läßt, auch nicht von einem Gerichtshof ... Sie benutzen das internationale Recht und Institutionen nur, wenn sie ihnen passen“ (*Tages-Anzeiger*, Zürich, 6. Juli 2002, 3). In einem „völkerrechtlich einmaligen Akt erklärten sie [die USA, sc.] , sie fühlten sich nicht mehr an die Unterschrift des Statuts von Rom gebunden“ (*Frankfurter Allgemeine* 29. Juni 2002, 1). Die Konklusion: „Doch dieser Auffassung liegt ein traditionelles, vermutlich überholtes Verständnis von Souveränität zugrunde“ (ibid.), ist indes eine Europäische, durch die Erfahrung des Versagens von „*schwachen Multilateralitäten*“ (z.B. der Tripartente, des Völkerbundes) mit ihren katastrophalen Folgen geprägte Position, die sich jetzt „*starken Multilateralitäten*“ bzw. der *Interlateralität* eines

„vereinten Europas“ anzunähern sucht. Es konkurrieren hier zwei Paradigmen: das „schwache“ und das durch die Globalisierung geforderte „starke“ (s.u.), und es ist derzeit offen, welches sich durchsetzt. *Kaiser* (2002, 2) ist in seiner Sicht unbedingt zuzustimmen: „Wie werden die USA einen Kompromis finden zwischen ihrer großen Macht und der Einordnung in multilaterale Regeln? Inhaltlich geht es darum, wo möglich Frieden und Stabilität gegen eine Vielfalt von Bedrohungen in einer interdependenten Welt durchzusetzen, Demokratie und Menschenrechte zu fördern und die Globalisierung zu gestalten.“

Ich habe an anderer Stelle die Entwicklung von *Menschenrechten als evolutionsbiologisches Überlebensprogramm* der hochaggressiven und mit ihren Massenvernichtungswaffen höchst gefährlichen, selbstgefährdenden Hominiden bezeichnet (*Petzold* 1986h, 2001m), was die globale Durchsetzung uneingeschränkter Menschenrechte verlangen würde. Die in Positionen der US-Politik sich abzeichnende Tendenz, das (nationenoligarchische) „Motto ‘multilateral wo möglich, unilateral wo nötig‘ ersetzt zu haben durch ‘unilateral wo möglich, multilateral wo nötig‘“ (*Kaiser* 2002) zeigt die Orientierungen zum *hegemonialen* Paradigma (**wir**, die USA, sind **die** Wissens-, Wirtschafts-, Militärmacht und beanspruchen auch **die** Hüterin der Weltmoral zu sein, die **wir** definieren). Dieses Programm ist stark und scheint durch die Deklaration vom 4. 7. 1776 hoch angesiedelt, legitimiert durch die Rechte auf Leben („life“), Freiheit („liberty“) und das Streben nach Glück („pursuit of happiness“) – die „Brüderlichkeit“ fehlt bezeichnender Weise (sie ist genderhegemonial). Aber Vorsicht: der *pursuit of happiness* ist nicht gleichbedeutend mit einem allgemeinen *Recht auf Glück* bzw. Glück ermöglichende Lebensumstände, auf „Lebensqualität“ – und das ist mehr als „life“. Ja das persönliche und nationale Glücksstreben kann sehr wohl zu Lasten Anderer gehen. So empfahl der Kontinentalkongress im Mai 1776 allen Kolonien ein Regierungssystem einzurichten, „das nach Meinung der Volksvertreter am besten geeignet ist, das Glück und die Sicherheit ihrer Wählerschaft im Besonderen und Amerikas im Allgemeinen zu gewährleisten“ – die Welt, die anderen Erdenbürger waren da noch nicht im Blick. Mit dieser Problematik schlingert die nach Indien „zweitgrößte Demokratie der Welt“ durch die Geschichte und mit ihr alle anderen Demokratien, die das konflikthafte Strukturproblem von Recht auf Eigentum und persönlichem Glücksstreben einerseits und Recht der Gleichheit und Brüderlichkeit andererseits mit sich tragen und die das Thema des individuellen und kollektiven (nationalen) Egoismus bzw. des alleinig geltenden Proximitätsaltruismus nicht aus einer hyperexzentrischen Position und in internationalen Ko-respondenzen zwischen den Staatengemeinschaften bearbeitet haben. Nur das kann zu einer kollektiven Bewußtheit von Gemeinschaft, Mitmenschlichkeit, Konvivialität, Ökosophie in einem Ausmaß führen, welches die Alltagspraxen von Menschen so beeinflusst, daß aufgrund der Plastizität unserer genetischen Schablonen und unseres neuronalen Systems Veränderungen möglich werden: globalisierte **kollektive Kognitionen, Emotionen, Volitionen und Handlungsroutinen** für die Gewährleistung von Menschenrechten, die Modifikationen von evolutionären Programmen und die Entwicklungen alternativer Programme nach sich ziehen, welche den archaischen Hegemonialstrategien entgegenwirken.

Die Veränderung privatistischer oder nationalegoistischer Programme und Strategien wird notwendig, weil Umweltzerstörung in der Dritten und Vierten Welt, der weltweite Ressourcenraub, die explodierende Weltbevölkerung, die weitreichenden Wirkungen lokaler Schadstoffemissionen oder die globalen Wirkungen von Kriegen bzw. eines Megaterrorismus mit Massenvernichtungswaffen – allein die vorhandenen Potentiale solcher Waffen – weil all diese Effekte oder möglichen Effekte einer faktischen Globalität in vielfältigen, beständig sich mehrenden Bereichen ein Denken in Mikro- und Mesoformaten als überholt erscheinen lassen sowie „kleinräumige“ Regelungen des Zusammenlebens, ethische Prinzipien für Mesoareale obsolet machen. 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 nicht verhindern oder regionale humanitäre Katastrophen mit der folgenden massenhaften Verelendung und den daraus resultierenden *Notmigrationen* in die Prosperitätsländer, die ihre Grenzen nicht wirklich „dicht machen“ können. 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.

Größen wie **Mensch** oder **Natur** müssen in ihrer Bestimmtheit durch Geschichte und Kultur gesehen werden, ja es ist wesentlich, die Charakteristik solcher Bestimmtheit als kulturgebundenen Sinn, als Artikulation eines „Sinnfeldes“ zu erkennen. Dabei stellt sich natürlich die Frage, ob es so etwas wie einen „Kernbestand“ des Sinnfeldes „**Mensch**“ oder des Sinnfeldes „**Natur**“ gibt? Für den Menschen sind „**Exzentrizität**“, „**Selbstrepräsentationalität**“, für den Menschen der Moderne überdies noch „**Metaprepräsentationalität**“ und „**Hyperreflexivität**“ als ein solcher Kernbestand zu sehen, ein Kernbestand an Funktionen, die inhaltliche Bestimmungen überhaupt erst ermöglichen. Für die „Natur“ kann man mit *Merleau-Ponty* (1999, 20) fragen, ob sie ein „Primordiales, ein Nicht-Konstruiertes, Nicht-Instituiertes sei?“ Die Frage kann nur zugleich bejaht und verneint werden. „Sie ist es und sie ist es nicht“, würde man mit *Herakleitos* antworten müssen.

„*La nature est un objet énigmatique, un objet qui n'est tout à fait un objet; elle n'est pas tout à fait devant nous. Elle est notre sol, non pas ce qui est devant, mais ce qui nous porte*“ (*ibid.*)⁴⁷.

Will man ein angemessenes Verhältnis zur Natur gewinnen, so muß man zu diesem Kernbestand des Sinnfeldes vordringen und zugleich seine kulturspezifischen Formungen, Überformungen, Verformungen, d.h. seine *Kulturationen* zu erfassen suchen, denn jede Epoche und jede Kultur hat ihr „Bild der Natur“ (die Malerei zeigt dies eindrücklich seit den Zeiten der Vorgeschichte, vgl. *Nougier* 1993), das das Verhalten zur Natur und in ihr bestimmt und das deshalb der dekonstruktiven Untersuchung nicht entzogen werden darf. Denn nur in dem Erkennen der in einer radikalisierten Moderne produzierten Formungen kann ein **ökosophisches Verhältnis zur Natur** und **Verhalten mit der Natur** erreicht werden (*Petzold* 1992a, 493; vgl. jetzt idem 2011g) - und eine naturgerechte Kulturation wird bei den vorhandenen Megatechnologien der Denaturierung und Deformation für die Natur (und das heißt auch *für uns* als Teil der Natur) überlebensnotwendig. Das ist auch zentrales Anliegen unserer Integrativen Garten- und Landschaftstherapie (*Petzold* 2011 g, h). Darin liegen sinn-volle und nachhaltige Modernisierungsprozesse. *Modernisierung* wird hier verstanden als ein „kollektiver Prozeß menschlicher Selbstsuche, Selbsterkenntnis und Selbstverwirklichung, ja Selbstschöpfung, in dem es das ultimative Ziel aller Forschungs-, Erkenntnis- und Wissensprozesse der Menschheit ist, sich selbst als Einzelwesen und als Gesamtheit immer tiefer zu ergründen, das Leben und das Universum, von dem jeder ein Teil ist, immer besser in seinen Sinnhaftigkeiten zu verstehen“ (*Petzold* 1988t).

Wir sind nicht allein in dieser Welt, sondern sind in und mit dieser Welt, gleichsam als ihre Gäste (*convivus*) mit Gastrechten und -pflichten, die wir mit den anderen Weltbewohnern – Menschen, Tiere, Eukaryoten (Pflanzen, Pilze, Protozoen) - in einem sorgsamem und freundlichen Miteinanderleben, d.h. in **Konvivialität** zu

⁴⁷ „Die Natur ist ein rätselhafter Gegenstand, ein Objekt, das nicht gänzlich ein Objekt ist, denn sie liegt nicht gänzlich vor uns. Sie ist unser Boden, nicht der, der vor uns liegt, sondern der, der uns trägt.“

beachten und zu realisieren haben. Die globalen Einwirkungen und Auswirkungen von **Kolonisierungseffekten** verlangen ein Verstehen der Prinzipien einer globalen Biozönose (Lebensgemeinschaft im ökologischen Gleichgewicht, *Karl August Möbius*), das alle Lebensgemeinschaften des „Biotops Erde“, des globalen Ökosystems einbezieht und zu verstehen sucht in einem sich verbreiternden, generalisierenden Wissen über die Natur, über unser Naturverhältnis, unsere „Stile“ der Natur-Kultur-Gestaltung.

Philosophische, agogische und therapeutische Arbeit als „**Kulturarbeit**“ muß deshalb neben einer Kenntnis unserer Sozialsysteme und ihrer Geschichte immer auch auf dem Boden eines Wissens über unsere Ökosysteme (Mikro-, Meso-, Makro-, Megasystem, *Petzold 1974j*)⁴⁸ stehen, einer Kenntnis über unsere Natur-Kultur-Verhältnisse, denn nur dann kann eine **ökosophische Grundhaltung** (*Petzold 1992a*) gewonnen werden, die einen wissenden, weisen, engagierten und liebevollen Umgang mit der Natur, *unserer* Natur ermöglicht. 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. Sie hätte Hilfeleistung in Not- und Verelendungssituationen in den weltweiten Elendsgebieten zu gewährleisten, statt der bedrückenden Untätigkeit der reichen Nationen – ihre Staatschefs blieben dem Welternährungsgipfel 2002 in Rom ostentativ fern (www.fao.org), die Aufwendungen für Forschung, um wirksame Medikamente für spezifische Krankheiten der Dritten und Vierten Welt zu finden, betrug 1 [ein] % der Kosten für Medikamentenentwicklung in den vergangenen 25 Jahren und laufen 2002 gegen Null [*Financial Times* 26. Juni 2002, 5]. Beispiele dieser Art lassen sich beliebig für alle Bereiche vermehren). Das Nichthandeln dieser Nationen erfüllt den justitiablen Tatbestand „unterlassener Hilfeleistung“ gegenüber den weltweit 800 Millionen Hungernden, den 24 000 Menschen, die tagtäglich an Unterernährung sterben - alle zwei Sekunden ein Mensch (*WoZ, Die Wochenzeitung* 13 Juni, 2002, 2).

Jeder Wanderer, der einen halbverhungerten, verirrt, verletzten Menschen in einer abgelegenen Region eines – sagen wir amerikanischen - Nationalparks findet und ohne Hilfe zu holen, ohne Hilfeleistung seinem Schicksal überläßt, würde in den USA wie in den europäischen Rechtsstaaten rechtskräftig verurteilt – bei Todesfolge des Betroffenen sogar wegen fahrlässiger Tötung. Die westlichen Prosperitätsstaaten sind im Bezug zu den verhungerten Elendspopulationen der Dritten und „Vierten Welt“ in der Position permanenter Verbrechen gegen die Menschlichkeit, das muß *parresiasstisch* wieder und wieder gesagt werden. Hier liegen auch Aufgaben für eine Psychotherapie, die Bewußtseinsbildung und Kulturarbeit zu ihren Aufgaben zählt.

PsychotherapeutInnen als Bürger der reichen Staaten dürfen zu solchen Fakten der Inhumanität in ihrem Kontext/Kontinuum – und das ist heute die Welt - nicht schweigen, ohne Mittäter zu werden und zu bleiben. Sie müssen „dazwischen gehen“ (vgl. jetzt *Petzold, Leitner 2005/2010*), denn (Psycho)therapie steht in den kollektiven Prozessen der Kulturarbeit als Arbeit mit und für Menschen, als Menschen-, Menschheitsarbeit nicht nur in der Ersten und Zweiten Welt gemäß ihrem

⁴⁸ Diese Einteilung wurde von mir 1970 unabhängig von *Bronfenbrenners (1976)* Modell ökologischer Psychologie erarbeitet und setzt einige Akzente anders. So nimmt es z. B. nicht sein Konzept des „Exosystems“ auf, weil dieses einen anderen kategorialen Rahmen einführt als den, dem etwa Mikro- oder Mesosystem angehören. Das schafft Unklarheit. Überdies kann in jedem dieser anderen Rahmen eine „Exozone“ sein als Bereich oder Sektor, die der Kenntnis des jeweiligen Subjektes unzugänglich bleiben.

anthropologischen Grundverständnis, das ich für die Integrative Therapie wie folgt formuliert habe:

„**Du, Ich, Wir in Kontext/Kontinuum**, in dieser Konstellation gründet das Wesen des Menschen, denn er i s t vielfältig verflochtene Intersubjektivität, aus der heraus er sich in Ko-responenzen 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).

4. „Klinische“ Philosophie, Konnektivierung, Humantherapie

Jedes (Psycho)therapieverfahren hat in seinem theoretischen Fundus Bezüge zu Strömungen des Denkens und der Kultur, Strömungen, die als „Q u e l l e n“ für seine Positionen in wichtigen Fragestellungen – der Erkenntnistheorie, der Anthropologie, der Ethik, des Gesundheits- und Krankheitsverständnisses usw. - dienen. Oft sind solche Quellen von den Begründern nicht sehr klar ausgewiesen, wie bei *Moreno* oder *Rogers*, zuweilen wurden sie verschleiert, wie bei *Freud* (*Brückner* 1962/63; *Israël* 1999), oft sind ihre Gewichtungen nicht deutlich zu ersehen, wie bei *Fritz Perls* oder *C.G. Jung*. Das kann bei den VertreterInnen solcher *Verfahren* in der zweiten und dritten Generation zu unnötigen Richtungsbildungen, ja Spaltungen führen, etwa in „therapeutischen Schulen“ wie der Gestalttherapie oder der wissenschaftlichen Gesprächstherapie (z.B. in der Wertung der Bedeutung *Martin Bubers* für diese Verfahren oder in ihren Bewertungen von *Otto Rank*). Ohnehin kommt es in der (Psycho)therapie leicht zu Abspaltungen und Sonderwegen, weil Schulengründer oder Richtungsprotagonisten oft die Bedeutung ihrer letztlich kleinen Variationen in den großen Paradigmen überschätzen und sich nicht bewußt sind, wie sehr sie die Verschiedenheiten, ja den Dissens der anderen Variationen oder auch Positionen brauchen, wie sehr sie von ihm profitieren könnten. Stattdessen gehen sie in die Segregation, in die Absonderung, die oft genug absonderlich wird, weil jeder seine *Originalität* und *Machtdomäne* will und man sich nicht in einem „Netz der Bezüge“ sehen kann, in einem „synarchistischen Feld“, einem gemeinsam-geteilten Machtbereich (vgl. *Petzold* 1992a, 60f, 500; *Florenskij* 1994, 355), dem der gemeinsamen Kultur, der geteilten Kulturen, konnektiviert mit vielen Gleich- **und** Andersgesinnten. *Ricœur*, *Merleau-Ponty*, *Florenskij* haben uns aus ihrer jeweiligen Position einer sehr umfassenden Überschau gezeigt: es lohnt sich, die Blicke weit schweifen zu lassen, in das Rund zu lauschen, auf die „Metaerzählungen“ und ihre Seitennarrationen zu hören, nicht sie abzuschaffen, wie es *Lyotard* nahezulegen scheint (aber er wendet sich nur gegen ihre dogmatischen Geltungsansprüche), sondern offen zu sein für ihre **Polyloge**, ihr vielstimmiges Sprechen. Achtsam dafür, wie sich unterschiedliche Theorieströme „konnektivieren“, wie aus ihren Polylogen „Transqualitäten“ (*Petzold* 1998a) emergieren - etwa der Ko-respondenz zwischen Phänomenologie und Strukturalismus, zwischen Hermeneutik und Dialektik, zwischen Psychoanalyse und Sozialpsychologie usw., aber auch zwischen Theoretikern und Praktikern, zwischen ethnischen Gruppierungen und zwischen Gendergemeinschaften – um solche ko-respondierenden **Polyloge** wird es gehen. Dabei kommt der Genderperspektive eine besondere Bedeutung zu, da sie in der (Psycho)therapie bislang weitgehend vernachlässigt wurde: sowohl in der Theorienbildung - man denke an die *Freudsche* Theorie der psychosexuellen Entwicklung, die auf die des Mannes zentriert – als auch in der Praxis, da in der Diagnostik (z.B. des ICD oder DSM) und in den

Behandlungsformen sich keine genderspezifischen Vorgehensweisen finden, obwohl für solche durchaus gute Gründe geltend gemacht werden können (Sereni, Sereni 2002; aus integrativer Perspektive Petzold, Sieper 1998; Vogel 2002). Fragen um Gender, Schicht, Ethnie, Kultur müssen aufmerksam und sorgsam beachtet werden: aus klinischen und ethischen Gründen. Wachheit und Achtsamkeit wird auch Grundlage dafür, emergierende Integrationen wahrnehmen und nutzen zu können, ein Fundament auch dafür, daß man selbst daran gehen kann - und das sollte man wagen - Verbindungen herzustellen, Theorien schöpferisch zu nutzen, theorieschöpferisch zu werden, immer in der Bereitschaft, sich auch von Theorien begrenzen, widerlegen, korrigieren zu lassen.

»**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“, eine „implizite Ordnung“ (Bohm 1980), die auch schon die Gestaltungsmöglichkeiten und -formen enthält, oder „chaotischen Sinn“ **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. - **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.– Das Konzept des **Polylogos** 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) – auch das eigene Selbst als ein Anderer (Ricœur) - in ihrem potentiellen Dissens (Foucault), in ihrer *Différance* (Derrida), in ihrer Mitbürgerlichkeit (Arendt) prinzipiell „significant others“ für die „vielstimmige Rede“ (Bakhtin), die wir in einer humanen, **konvivialen** Gesellschaft, in einer Weltbürgergesellschaft brauchen.«

Im „Integrativen Ansatz“ gehen wir von der Grundposition aus, daß Therapie ohne die Basis der Philosophie zu kurz greift, daß sie in vieler Hinsicht eine Form „angewandter Philosophie“ ist, allerdings mit einer spezifischen philosophischen und klinischen Ausrichtung: die der Hinneigung (gr. *klinein*, neigen, herunterbeugen) zum hilfebedürftigen Menschen, zum Kranken, zum Leidenden auf dem Krankenbett (gr. *klinē*), wie ich es als Grundhaltung für die Integrative Traumatherapie beschrieben habe (Petzold 2001m, 371). Für die kurative, klinische Ausrichtung von Therapie – und das ist ihr Kernbereich - ist deshalb durchaus eine „**klinische Philosophie**“ von Nöten, ein Konzept, das ich Ende der sechziger Jahre inauguriert habe und seitdem verrete (Kühn, Petzold 1991; Petzold 1988t, 1991a).

„Die Erträge moderner Bewußtseinsphilosophie (Metzinger 1995), „philosophy of mind“ (Stich 1996) und Kognitions- und Neurowissenschaften lassen es nicht zu, daß Psychotherapie den Bereich des Geistigen, Phänomene des Geistes unbeachtet läßt. Die Erträge von vier Jahrtausenden der Auseinandersetzung des Menschen in historischer Zeit mit sich selbst und in Dichtung, Kunst und Philosophie (die Monumente prähistorischer Kunst zeigen, daß die Anfänge dieser Auseinandersetzung schon mehr als 30 000 Jahre zurückliegen, vgl. Nougier 1993, Roussot 1997) dürften eigentlich von der Psychotherapie nicht übergangen werden. Die aber faktisch vorhandene Ausblendung der philosophischen Diskurse durch die Psychotherapeuten wiegt schwer. Dies war für mich 1970 ein Anlaß, Arbeiten zu dieser Thematik auf den Weg zu bringen: „*Klinische Philosophie, philosophische Therapeutik, Philopraxie*“ – so der Titel meiner Antrittsvorlesung 1970“ (Petzold 2002b).

Da Therapie natürlich weiter greift als alleinig Kranke zu behandeln, greift auch die Philosophie in therapeutischen Kontexten weiter. Und genau in dieser umgreifenden Funktion, wird Philo-sophie für Therapie wichtig. Ich definierte:

„**Philosophische Therapeutik** nutzt die theoretische und praktische Beschäftigung der Philosophie mit dem Menschen, mit der *conditio humana*, ihre Geistesarbeit und Reflexion von Lebensgeschehen, in denen das Bemühen von Menschen, der Menschheit kulminiert, sich selbst und die Anderen im Lebens- und Weltzusammenhang auf der *individuellen* und *kollektiven* Ebene zu verstehen, um zu lernen, mit sich adäquat umzugehen, sich zu handhaben, das Leben zu bewältigen, zu meistern, zu gestalten aus erworbenem *Lebenswissen* und aus *Lebenspraxen*, aus *Lebensweisheit*, die zu einer *Lebenskunst* führt. Dieses Wissen wird in der klinischen Arbeit mit Patienten und Patientinnen genutzt und umgesetzt: um *menschengerechte*, nicht-reduktionistische Therapiekonzepte zu gewinnen, Ziele und Metaziele zu begründen, erprobte Praxen der 'philosophischen Seelenführer' (z. B. Lao-tse, Sokrates, Seneca, Ibn Sina/Avicenna, Spinoza, Kant u.a.) aller Zeiten und Kulturen nutzen zu können und wissenschaftlich durch klinische Erfahrung und empirische Forschung erarbeitete Praxeologie anthropologisch und wertetheoretisch bzw. ethisch und auf Sinn und Zieldimensionen hin zu fundieren. In einer solchen Perspektive werden **philosophische Therapeutik** und eine **klinische Philosophie** für jedes Therapieverfahren unverzichtbar und ein Fehlen solider Überlegungen zu diesen Fragestellungen müssen als ein erhebliches Defizit angesehen werden, das zu beheben, mit Anstrengungen in Angriff genommen werden sollte, damit Psychotherapie *Sinn macht*“ (Petzold 1971).

Das Konzept „klinischer Philosophie“ versuchte ich wie folgt zu bestimmen:

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

Andererseits versuchte ich von den Bedingungen der klinischen Situation und ihren Wissensständen auszugehen.

„**Klinischer Philosophie** ist es darum zu tun, Perspektiven der Philosophie für die klinische Arbeit fruchtbar zu machen und Referenzwissenschaften, die für die Psychotherapie relevant sind, in einen klinisch-philosophischen Diskurs einzubinden: **Natur-**, **Sozial-**, **Kulturwissenschaften**, da sie alle für die Arbeit mit Menschen, und darum geht es in der Psychotherapie und klinischen Psychologie, zentrale Wissensstände beizutragen haben, ohne die klinische Theorienbildung und Praxis reduktionistisch werden muß.
“ (ibid.)

Was wäre Psychotherapie heute ohne **Polyloge** mit BIOLOGIE/Molekularbiologie/Genetik, mit MEDIZIN/Hirnforschung/Neurophysiologie/Immunologie, mit PSYCHOLOGIE/Kognitions-/Entwicklungspsychologie, SOZIOLOGIE, LINGUISTIK, rezipiert vor dem Hintergrund und unter Auswertung „kultureller Diskurse“ (*Foucault*), um für die klinische Theorienbildung und Praxis Materialien der Reflexion und für die Reflexion zur Verfügung zu stellen.

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

Dabei muß „klinische Philosophie“ eine Brückenfunktion haben; sie ist weit davon entfernt, sich als eine Supradisziplin zu etablieren, denn Erkenntnisse mit **transdisziplinären** (Petzold 1998a, 27) Qualitäten werden aus vielstimmigen,

interdisziplinären Diskursen gewonnen, die ich mit dem Begriff **Polylog** kennzeichne und zuweilen typographisch metaphorisiere: **POLYLOGE**. Klinische Philosophie verbindet Therapie mit der Vielfalt des Denkens, der Mannigfaltigkeit des „überdachten Lebens“. Die *Sophia*, die Weisheit, der unsere Liebe und Freundschaft (*philia*) gilt, ist das Verbindende *kat' exochen*. Mit der *Weisheit* hat sich die (Psycho)therapie leider nur sehr wenig befaßt, obgleich ohne eine gute Basis an „*clinical wisdom*“ (ibid. 395f) und Lebensklugheit oder –weisheit, einer „*sagesse pratique*“ (Petzold 1971; Ricœur 1990; Hadot 2001) erfolgreiche und menschengerechte Therapie, **Humantherapie**, die der Vielschichtigkeit des menschlichen Wesens und Komplexität menschlicher Lebensverhältnisse gerecht werden will, kaum möglich erscheint. Aus Lebenswissen, Lebensweisheit *Hinweise* zu geben, *Wege* zu *weisen*, Wissen zu vermitteln, die eigene „praktische“ Lebensweisheit (Petzold 1971) konkret zu nutzen und zu entwickeln, das ist ein wesentliches Anliegen von Therapie – und all das ist verbunden mit der Vernetzung von Realitäten, von Wissensständen, von Kontexten. Philosophie und Therapie „*konnektivieren*“, das ist eine der zentralen Aufgaben, die sie gemeinsam haben. Der vorliegende Text will etwas von der „**Konnektivierungsarbeit**“ aufzeigen, die ich für die Erarbeitung der Integrativen Therapie unternommen habe, und die in der integrativtherapeutischen Bewegung im Gange ist (Schuch 2001). Theorien lassen sich typifizieren (zu Kriterien hierfür vgl. Petzold 1994a, 2000h), auf Anschlußfähigkeit (Luhmann), Kompatibilität, Teilkompatibilität oder Diskordanz prüfen. Wird solche Arbeit geleistet, dann endet Konnektivierung nicht im Chaos der Kategorienfehler oder in einem wilden Eklektizismus, sondern Theorien, Teiltheorien oder auch Theorieelemente, ja -fragmente können sich ergänzen, sind für unterschiedliche Aufgaben *differenziell* nutzbar. So kann man aus einem Theoriegebäude, einem großrahmigen Entwurf, **konzeptsyntone** Bausteine, Ideen, Gedankensplitter herausnehmen und nutzen, ohne einen im Gesamt **konzeptdsystemen** Rahmen übernehmen zu müssen, sofern man die übernommenen Elemente auf inkompatible, dysfunktionale Implikate sorgfältig geprüft hat. Die verschiedenen Gedankenströmungen und sozialen Bewegungen der Geistes-, Ideen- und Sozialgeschichte, der Geschichte der „kurzen Zeit“ historischer Ereignisse, der „Zeiten mittlerer Reichweite“ ökonomischer und demographischer Bedingungen, der Geschichte der „langen Dauer“ geographischer Bedingungen (*géohistoire*, im Sinne von *Fernand Braudel*) können auf diese Weise, wenn sie wie auf einer „Seekarte“ betrachtet werden, geprüft, bewertet, zugeordnet, in ihrer Stärke und Leistungsfähigkeit für bestimmte Aufgaben eingeschätzt, aber auch in ihren Grenzen gesehen werden. Dann vermag man sie gezielt für die Theoriebildung, die theoretische Wirklichkeitsexplikation und in handlungsleitender Absicht für die Praxeologie zu nutzen, und es ermöglicht der differenzielle Theoriegebrauch (Luhmann 1992) ein hinlänglich sicheres **Navigieren** auf den Meeren der Weltkomplexität. „By navigation we mean the ability to find one's way at sea and, by some extension, on land and in the air“, schreibt *Alain Berthoz* (1997, 119) im Bezug auf die phantastischen Fähigkeiten des menschlichen und tierischen Gehirns (Tauben, Bienen, Lachse etc.) sich zu orientieren von Mikronesiern, die nur „kognitive Landkarten“ und virtuelle Markierungspunkte bei ihren Seefahrten benutzen insbesondere durch die Arbeit des für Raum-Zeit-Koordination zuständigen Hippokampus (Schandry 2003). Aber es gibt auch solche Navigationsmöglichkeiten im Bereich des Geistes, der Gedankenwelten. Gestützt durch den Neokortex wird solche Navigationsarbeit – theoretische wie praktische – durch die **Philosophie** (einschließlich der *Wissenschaftsgeschichte* G. Bachelard, G. Canguilhem, M. Guérout) geleistet. Sie ist geradezu eine *Leitdisziplin*, hat sie doch über

Jahrhunderte fast alle relevanten Fragestellungen der Psychologie (einschließlich der Vorläuferformen empirischer Forschung) mit ihren Zugehensweisen bearbeitet - von Grundsatzreflexionen über das Erkennen, die Wirklichkeit, den Menschen, von Fragen zu Bewußtsein, Geist und Psyche, zu Denken, Fühlen, Handeln, Wollen, zu Gerechtigkeit und Unrecht, zu Freiheit, Verantwortung, Schuld. Sie hat sich mit Sprache und Schrift befaßt (*de Saussure, Jakobson, Wittgenstein, Austin, Searl, Benveniste, Ricœur, Derrida*) – ein unverzichtbarer, in der Mainstream(Psycho)therapie in souveräner Ignoranz vernachlässigter Bereich (natürlich gibt es *Lacan, Lorenzer, Spence*, Autoren, die aber für die P r a x i s von Therapie kaum Relevanz gewonnen haben und vom heutigen Stand aus betrachtet sprachtheoretisch eher eng greifen). Philosophie hat sich den therapierelevanten Themen der Werte, Ethik, Ästhetik, der Wahrheit, Gerechtigkeit und Macht zugewandt, was unabänderlich in die Auseinandersetzung mit Staat, Gemeinwesen, Zwischenmenschlichkeit und mit den Fragen um Krankheit, Leid, Endlichkeit und Tod und Problemen praktischer Lebenshilfe und Therapie führt (vgl. *Seneca, Epiktet* etc., *Petzold* 2001m). Natürlich hat eine solche Philosophie eine eminent praktische Seite, deren Lehren „nützlich und heilsam, *utilia ac salubria*“ sein sollen (so der späte Stoiker *Musonius Rufus*, ed. *Nickel* 1994, 536), die neben Metareflexion auch um das konkrete menschliche Leben und Zusammenleben bemüht ist, für welches das philosophische Nachsinnen Grundlagen des Verstehens und Handelns bereitstellen will. „Das nun ist Philosophieren: die Maßstäbe (*κανόνες*) prüfen und festsetzen, sie aber auch anwenden, nachdem sie erkannt worden sind ...“ (*Epiktet*, *Diatriben* 2, 11). Damit kommt eine Umsetzungs- und eine Zukunftsperspektive ins Spiel.

„Um Wissen konkret und lebendig zu machen, muß Philosophie nicht nur ein Wissen über das sein, was *ist*, sondern auch über das, was *sein sollte*; sie sollte sich von einer passiven, spekulativen Erklärung dessen, was *ist*, verändern hin zu einem *aktiven Projekt* dessen, was *sein sollte*, zu einem Plan für eine universelle Aufgabe“ (*Fyodorov* 1928, 334).

Eine solche Konzeption von Philosophie⁴⁹ liegt auch dieser Arbeit zugrunde bzw. dem Rückgriff auf und dem Nutzen von Philosophie in der Integrativen Therapie, weil diese sich einerseits als **Humantherapie** (idem 2001a) im Sinne „*angewandter Anthropologie*“ versteht und andererseits als „*praktische Kulturarbeit*“.

»*Rom Harré* (2002, 9) hat im Prolog zu seinem Werk ‚1000 años de filosofía‘ formuliert: „Philosophie ist vor allen Dingen eine kritische Überprüfung der Formen menschlichen Lebens“. *Foucault* (1998) hat die diagnostische Aktivität der Philosophie heute betont und *Derrida* (1972, 2000) „liest“ mit der Philosophie Lebensverhältnisse. In diesem Sinne habe ich Philosophie betrieben und betreibe sie noch: um das Leben, die Menschen, die Welt zu verstehen. Ich habe aus eben diesem Grunde mich der (Psycho)therapie zugewandt. Für die klassischen Texte der späten Stoa waren eigene Lektüre und Übung in Jugendtagen – angeleitet durch meinen Vater - ein erster Anstoß. Meine patristischen Studien in den sechziger Jahren, die u.a. den Einflüssen des *Epiktet*, des *Seneca*, des *Plotin* nachgingen, dann die Beschäftigung des späten *Foucault* mit den Praxen der Subjektconstitution, den Technologien des Selbst, der „Hermeneutik des Subjekts“ (*Foucault* 1988, 2001), seine Vorlesungen

⁴⁹ Dabei übernehmen wir keineswegs den Gesamtrahmen der titanenhaften Philosophie von *Nicholas Fyodorovich Fyodorov* (1828 – 1903), der *Dostojewsky*, *Tolstoy*, *Solovyov* und *Konstantin E. Tsiolkovsky* (1857-1935), den visionären Kosmologen und gedanklichen Pionier der russischen Raumfahrt beeinflusste. *Fyodorovs* Konzept des „Gemeinsamen Werkes“ verfolgt die Idee der Überwindung des Todes durch die Gesamtarbeit der Menschheit – nicht nur durch die biowissenschaftliche Arbeit: das „Human Genom Project“ und die Weiterentwicklungen in seiner Linie reichen nicht! -, sondern auch durch die humanitäre Gesamtarbeit, die einer radikalen Brüderlichkeit verpflichtet ist! Wir übernehmen indes aus seinem Konvolut an Ideen die zu unserem eigenen „Integrativen Ansatz“ *konzeptsyntonen* Gedanken eines Aufgebens der Trennung von gedanklichem Tun und praktischem Handeln (*Fyodorov* 1928, 225), wie er durch die sokratisch-platonische Philosophie erfolgt. (vgl. zu meiner Lektüre slawischer Autoren 2002p, Anmerk. V).

am „Collège de France“ 1982 - 1984, von denen ich etliche hören konnte, regten erneute Lektüre der Quellentexte zur Lebensführung, Lebenskunst, Seelenführung, praktischen Weisheit, zur „asklepiadischen Therapeutik“, der altgriechischen Heilkunst (*Petzold, Sieper* 1990) an. Die Arbeiten von *Ricœur* (1990) und der *Hadots* (1969, 1981, 2001) gaben weitere Anregungen. Hier lagen wesentliche Impulse, diese „andere klinische Weisheit“ in therapeutische Praxis umzusetzen, das Verhältnis von Philosophie und (Psycho)therapie in praxisorientierter Absicht zu explorieren, „Philosophie als (Psycho)therapie“ - so ein erstes Buch zu diesem Thema (*Kühn, Petzold* 1991) - einzusetzen« (idem 2001m, 346).

Die Idee dazu hatte ich schon in Studentenzeiten zusammen mit *Vladimir N. Iljine* realisiert, als ich ihn 1966 zu offenen „Philosophischen Werkstätten“ in verschiedene Pariser Studentenclubs einlud mit dem Thema: „*Probleme? Fragen ans Leben? – Die Philosophie hat Antworten!*“ In der Diskussion zwischen den Teilnehmern, dem Philosophie- und Psychologieprofessor und mir, seinem Studenten, wurde oft recht konkrete „philosophisch-therapeutische Lebenshilfe“ gegeben. Ich habe diese Idee in meiner Arbeit als Hochschullehrer – zumeist in Studentenkafees, etwa an der Pädagogischen Hochschule in Neuß 1971-1973, an der Universität Frankfurt 1977-1979 – weitergeführt und natürlich als Professor in Amsterdam seit den Achtziger-Jahren für meine Studentinnen in der Cafeteria der Fakultät für Gesundheitspflege (Medizinische Fakultät der VU). Diese zunächst spontanen Diskussionsrunden, die sich dann schnell informell „institutionalisierten“, waren nicht nur intellektuell sehr fruchtbar, sie haben vielen Studenten in Problemsituationen weitergeholfen. Die Arbeiten des Philosophen und Staatstheoretikers *Leonhard Nelson* (*Berlin 11.7. 1882, † Göttingen 29.10. 1927) zur *Praxis* des „Sokratischen Dialoges“, auf die *Iljine* mich verwies, waren eine wichtige Anregung, aber mein Vorgehen war spontaner einerseits und klinischer andererseits. Schon *Jean Paul Sartre* hatte philosophische Diskussionen im „Café de Flore“ durchgeführt, aber die hatten eine politische Zielsetzung. Heute hat sich das Wissen um die „heilende Kraft der Philosophie“ in einer erfreulichen Weise ausgebreitet. *Achenbach* (1984) hat Pionierarbeit für die Etablierung „philosophischer Praxen“ geleistet, Bewegungen wie „Un Café pour Socrate“ (*Sautet* 1997) haben eine immense Resonanz, die Bücher des späten *Foucault*, von *Pierre Hadot*, von *Elliot Cohen*, *Pierre Grimes*, *Allain de Botton* haben weite Kreise erreicht. PsychotherapeutInnen nehmen das nicht zur Kenntnis – trotz des in mehrere Sprachen übersetzten Bestsellers von *Lou Marinoff* (1999) „Plato not Prozac“ (Mas Platón y menos Prozac 2001, vgl. *Cencillo* 2002).

Philosophie ist in der Integrativen Therapie in ihrer Dimension persönlicher Selbstsuche und Selbsterfahrung, dem Bemühen den Anderen zu verstehen, auch als ein Prozeß des „**philosophischen Lebens**“ zu verstehen. Dieses ist immer ein gemeinschaftliches Leben mit Anderen, das der Erkenntnis, der Gerechtigkeit, dem *eubios*, dem guten Leben als zu verwirklichendem und einer Ästhetik der eigenen Existenz als einer mit Anderen verbundenen verpflichtet ist. „Denn wie das Material des Zimmermannes das Holz, das des Bildhauers das Erz ist, so ist das Leben jedes Menschen das Material seiner eigenen Lebenskunst“ (*Epiktet*, *Diatriben* 1, 15). Das Leben wird Ausgangs- und Zielpunkt einer „Kultur seiner selbst“ (*Foucault* 1998, 480 ff) *als relationaler*. Das muß in praktischem Engagement und konkretem Handeln sichtbar werden, denn: „*Das Wort ist nur ein Schatten der Tat, so Demokrit*“ (Fragment B 145; vgl. *Epiktet*, *Enchiridion* 46). Gegenüber dem stoischen Ideal einer anzustrebenden Autarkie (Selbstgenügsamkeit) des Menschen (allerdings einer, die dem Gemeinwohl und dem sittlichen Handeln verpflichtet ist und nicht mit dem modernen Autonomiebegriff gleichgesetzt werden darf) sieht die Integrative Therapie den Menschen an ko-respondierende Zusammenarbeit mit anderen Menschen und an die aktive, engagierte Fürsorge für sie *gebunden*. Sie zentriert auf den Aufbau „persönlicher Souveränität als ausgehandelter“ (*Petzold, Orth* 1998), und die Entwicklung solcher Souveränität, Selbstbestimmtheit in Ko-respondenz ist ein Menschenrecht: das *Recht, die eigene Persönlichkeit entwickeln zu können*. Schutz von Persönlichkeitsrechten, wie wir sie in allen demokratischen Verfassungen finden, macht keinen Sinn, wenn dieses Recht nicht grundsätzlich gewährleistet ist. Menschenrechte als zu verwirklichende (*Petzold* 2001m) können als das „evolutionäre Überlebensprogramm“ der Hominiden gesehen werden. Unter *Prädatoren*, Raubtieren, entstanden und entwickelt, sind die Menschen selbst zu

intelligenten Prädatoren geworden („*homo praedator intelligens*“), und sie werden wahrscheinlich den Gefahren ihrer im Selektionsdruck ausgebildeten Megadestruktivität (bei Verfügung über Mittel der *mass destruction*) nur entgehen können, wenn sie die Möglichkeit ihrer relativ schwachen, d.h. übersteigbaren genetischen Determinierung nutzen (Lewontin et al. 1988) und Menschenrechte für alle gültig, geltend und unverbrüchlich umsetzen (u.a. die Unverletzlichkeit der Menschenwürde, Freiheit, Gleichheit, Mitmenschlichkeit, Gerechtigkeit, menschenwürdige Lebensumstände, Schutz des Lebens, des persönlichen Eigentums, Recht auf Hilfe in Not und Elend, Recht auf Wiedergutmachung für von schwerem Unrecht Betroffene)⁵⁰. Ansonsten sind die Sicherheiten sehr fragil und die Bedrohungen werden *global* (der Konflikt der Atommächte Indien/Pakistan hat das gerade wieder einmal deutlich gemacht, denn Atomschläge bleiben keine lokal begrenzten Ereignisse).

Eine „persönliche Philosophie *in actu*“, eine „gelebte Liebe zur Weisheit“, zur *Sophia*, ein nachdrücklicher „Wille zum Wissen“, ein „engagiertes und konkretes Eintreten für Gerechtigkeit“ und allumfassende Gemeinschaft⁵¹ (соборность, *sobornost'*, vgl. *Iljine* 1938), all das ist ein Streben zur Verwirklichung der eigenen, persönlichen **Hominität**, der Qualität des Menschenwesens, aber auch von kollektiver **Humanität**, denn es steht im Kontext/Kontinuum gemeinschaftlicher Bemühungen um menschliche Lebensverhältnisse, eine kultivierte menschliche Natur, eine *ökosophisch* kulturierte Natur. Das erfordert Naturbewußtsein und –liebe, Gewissensarbeit und eine Praxis von Weisheitstherapie – diese drei Aufgabestellungen hatten wir seit den siebziger Jahren als Nootherapie, meditative Praxis, Landschaftstherapie, verbunden mit sokratischen Sinngesprächen in unserem Ansatz praktiziert (vgl. jetzt *Petzold, Orth, Sieper* 2010; *Petzold* 2011g).

Wenn Integrative (Psycho)therapie die drei von *Foucault* (1998) herausgearbeiteten großen Problemtypen zum Thema hat: „das Problem der Wahrheit, das der Macht und das der individuellen Lebensführung“ (ibid. 485), dann keineswegs als nur und primär individualisierte Themen, sondern als Themen, die in die Sozialität eingelassen sind. Deshalb muß man Philosophie in ihrer Aufgabe sehen, „kritische Analyse unserer Welt zu betreiben“ (ibid. 354), insbesondere durch eine Analyse

⁵⁰ Das z.T. mit massivem Terror gegen unschuldige Zivilbevölkerung (z. B. Serbien, Kosovo, Afghanistan) durch immense „Kollateralschäden“ durchgeführte Antiterrorprogramm von G.W. Bush bzw. des Amerika, das es unterschreibt und gutheißt (über 80% lt. Umfragen in den „heißen Zeiten“), entspricht dieser Zielsetzung einer Verwirklichung freiheitlich-demokratischer Ideale und der Gewährleistung von Menschenrechten in keiner Weise, weil die reichste Nation der Welt die Menschen der Weltregionen absoluter Verelendung und in akuten lebensbedrohlichen Notlagen ohne auch nur das Minimum an lebenssichernder Hilfeleistung läßt und die Sicherungsbemühungen gegen den Terrorismus wesentlich den Wohlstandsnationen zugute kommen und sie z. T. mit Maßnahmen durchgesetzt werden, die vor Ort von der Zivilbevölkerung – in deren Situation sich Westpolitiker und ihre Militärs offenbar nicht hineinversetzen wollen (oder können) - nur als ein Terror der USA und ihrer Verbündeten wahrgenommen werden können. Und das erzeugt Haß, Haß „made by the USA“. Diese Situation wird derzeit noch überboten durch das Bestreben der USA, den Internationalen Gerichtshof (International Criminal Court) nicht weiter mitzutragen, ja ihrer unglaublichen Forderung, eine Blankoimmunität für ihre Truppen bei internationalen Einsätzen garantiert zu erhalten, verbunden mit der erpresserischen Drohung der Uno gegenüber, anderenfalls ihre Truppen aus dem Balkaneinsatz zurückzuziehen (*Financial Times* 28. Juni 2002, 2).

⁵¹ Ein Ideal, wie es in der Philosophie der „Slavophilen Schule“ (A.S. *Chomjakov*, V. S. *Solovyov*, I. *Kirejevsky*) unter idealisierendem-romantisierendem Bezug auf die altbäuerliche russische Kultur und die orthodoxe Theologie vertreten wurde. Insgesamt ist für die russische Philosophie – theistischer, idealistischer wie materialistischer Orientierung, selbst bei den *Sapadniki*, den „Westlern“ (*Belinsky*, *Herzen*) - charakteristisch, daß das Gemeinschaftliche, das Soziale, das Gemeinwesen, etwa im Unterschied zur westlichen Philosophie, eine viel bedeutendere, ja die zentrale Stellung einnimmt.

repressiver Diskurse und destruktiver „Dispositive der Macht“ – etwa in „Überwachen und Strafen“ (Foucault 1976) -, aber auch in der Analyse produktiver Potentiale der Macht, die Foucault (1978, Lorey 1999) in seinem späteren Werk herausgestellt hat, was auch Macht zu altruistischem Handeln bedeutet (vgl. jetzt Petzold 2009d; Petzold, Sieper 2011). Eine philosophische Machtanalytik, die mit Foucault das „Dreieck Macht, Recht und Wahrheit“ fokussiert (Dauk 1989, Friedrich, Niehaus 1999) oder in einer „Philosophie der Differenz“ mit Derrida ethno-, euro- und genderhegemoniale Positionen aufzeigt und dekonstruiert, konstituiert eine *politische Philosophie* als ein Philosophieren in eigenem Recht (Derrida 1990), das sich als Arbeit für Recht und Gerechtigkeit und als eine Arbeit für eine „Demokratie im Kommen“ (*démocratie à venir*) versteht. Das führt unabdinglich in die Fragen um „**Gerechtigkeit**“ und den praktischen Einsatz für gerechte Verhältnisse (Neuenschwander 2002; Petzold 2001m, 2002c; Ricœur 1996) – nicht zuletzt „**gedergerechte**“ (Orth 20002; Petzold, Sieper 1998, jetzt Petzold, Orth 2011), in die Fragen um Verantwortung, Pflicht, Scheitern, Schuld, Fragen, mit denen sich Therapeuten, die ihre theoretische Orientierung und ihre Behandlungspraxis auf eine „**klinische Philosophie**“ gründen, auseinandersetzen müssen (vgl. jetzt Petzold, Orth, Sieper 2010; Petzold, Sieper 2011). Hierzu zwei Exkurse als Beispiele (vgl. Petzold 2003b).

4.1 Exkurs: Unrecht, Gerechtigkeit, Gerechtigkeitserfahrung

„Gerechtigkeit wird als „**Möglichkeit zum Guten**“, Unrecht wird als „**Möglichkeit zu Bösen**“ gesehen, exzentrische *Einsicht* und *Schuldfähigkeit* werden als „**Möglichkeiten der Revision von Bösem**“ betrachtet – und deshalb sind sie so wichtig“ - eine Grundbedingung der sich über die Evolutionsgeschichte hin immer prägnanter ausbildenden „**Hominität** und **Humanität**“ (Petzold 1971).

Schaut man in die „Geschichte der Evolution, dann findet man anhand der fossilen 'Dokumente' *Kampf, Destruktives, Hass, Mord* unter den Hominiden, aber auch *Kooperation, Konstruktives, Liebe, Hilfe*. Beides scheint die Natur, das 'Wesen des Menschen' als 'Möglichkeiten' zu kennzeichnen“ (ibid.). Diese evolutionsbiologische Perspektive war für mich im Integrativen Ansatz seit seinen Anfängen die große Herausforderung verkörpert durch zwei Protagonisten *Charles Darwin* und *Pierre Teilhard de Chardin*. Immer hatte sich mir die Frage gestellt – nach den Megakatastrophen der beiden Weltkriege und dem Zerstörungspotential der im kalten Kriege aufgerüsteten Massenvernichtungswaffen –: „Wird der weitere Gang der Menschen, der Menschheit durch die Geschichte in die Richtung einer die konstruktiven Potentiale der Hominität entwickelnden **Evolution** gehen, oder wird es zum Prozess einer **Devolution** kommen, in der die Menschen ihren Lebensraum, ihre Lebenswelt, die Welt des Lebendigen zerstören und sich selbst in wechselseitiger Destruktion vernichten (Petzold 1986 h)? In diesem Sinne ist **Evolution** prekär, bis heute [2005], denn die Destruktionspotentiale sind ja keineswegs ausreichend abgebaut, das Problem der Proliferation [Israel, Iran, Nordkorea, Weißrussland] ist gravierend, der Megaterrorismus ist unkalkulierbar, die ökologische Destruktion ist kalkulierbar, aber dennoch werden nur völlig unzureichende Maßnahmen von nur einem Teil der Menschen- bzw. Staatengemeinschaft unternommen. **Devolution** kann sich also als „*man made desaster*“ ereignen, aber auch Naturkatastrophen mit Megaformat, wie der eine Eiszeit auslösende Ausbruch des Tobavulkans auf Sumatra vor 74. 000 Jahren, der

die vorhandenen Hominidenpopulationen auf der Welt massiv dezimierte, sind heute noch denkbar. Der Krakatau oder der Mount Saint Helens sind leicht zu überbieten, wenn die gefährlichsten Vulkane der Erde, die Magmablase unter dem Yellowstone Park etwa, ihr maximales Zerstörungspotential entfalten. Die Erde ist unruhig und keineswegs ein sicherer Platz, und das wissen wir heute gut. Die Tsunamikatastrophe 2004, das Erdbeben in Pakistan 2005 haben uns daran erinnert, haben auch das Altruismuspotential der Menschheitsgemeinschaft demonstriert. Aber auch das Eskalationspotential (Israel-Iran, Indien-Pakistan, Nordkorea-USA) in der Weltgemeinschaft hat durchaus devolutionäre Möglichkeiten, wenn antagonisierte Dynamiken zu einem Zusammenprall der Kräfte führen. Und so es ist eine Frage, ob es sich in dieser janusköpfigen Wesenseigenschaft des Menschen und seiner Kultur, um eine unüberwindliche; dualistische *Antinomie* handelt, die immer prekär bleiben wird, oder um eine *Dialektik*, die weiterführt? Ich hatte mich schon früh mit dem Problem der Antinomien im Kontext theologischer Reflexionen befasst (*Petzold 1967 II e*) und postuliert, dass Antinomien in Synthesen konvergieren können – nicht müssen. Stellt man aber metaphysische Fragen beiseite, Fragen nach einem ultimativen Guten/Gott und einem ultimativen Bösen/Satan, dann kann man das Verhalten des Menschen – und seiner evolutionären Vorfahren – auf der Ebene manifester, beobachtbarer Verhaltensweisen und ihrer Zeugnisse betrachten, mit der Zielsetzung, dieses Verhalten zu verstehen, ohne in einen mit *Spencers* „survival of the fittest“ verknüpften Darwinismus/Neodarwinismus zu verfallen, der ja keineswegs alle Möglichkeiten des Denkens *Darwins* ausschöpft (*Richerson, Boyd 2004*). Und da zeigt sich, dass Kooperation, Altruismus, Gerechtigkeitsstreben starke überlebenssichernde Strategien sind. Deshalb gilt eben nicht „Fressen oder Gefressen-Werden“ als das einzige dominante Narrativ, sondern die Möglichkeit zu einer Kultur der Gerechtigkeit als Ausgleich von Gegensätzen mit Destruktionspotential ist durchaus vorhanden. *Sokrates* und *Platon* sahen Dialektik als allgemeine Methode der Wahrheitsfindung durch Überwindung widerstreitender Auffassungen im Dialog. Das ist ein Modell, das greifen kann, wenn es nicht um das Finden **der** (einen) Wahrheit und **der** besten Lösung geht, sondern um mögliche Wahrheiten und um hinlänglich gute Lösungen, die immer wieder verbessert werden können. Es geht denn auch nicht um eine letzte Gerechtigkeit, die antinomische Positionen ausgleicht, oder um eine *Hegelsche* Dialektik, die gleichsam zwingend in eine Synthese läuft, sondern es geht um Prozesse der „Annäherung“, um ein „Aushandeln“ von Positionen, um die Möglichkeit, sich revidieren zu können, Kompromisse schließen zu können und immer wieder auch zu einer „glatten Konsenslösung“ zu kommen oder „repektvollen Dissens“ auszuhalten. Das demokratische Grundmodell, das sich doch in globaler Weise durchzusetzen scheint, ist ein prozessuales Modell des Aushandelns, das zu „ausgehandelter Gerechtigkeit“ über *strukturelle Antinomien* in Gesellschaften hinausführt: das Recht auf Privatbesitz und seine Mehrung, das Recht, *sein* Glück zu verfolgen (*Egoismusmoment*) und die Verpflichtung zur Solidarität, zu Beiträgen zum Gemeinwohl, zur Sorge um das Wohlergehen der Anderen (*Altruismusmoment*) ist das Grundthema jeder Demokratie, das sie über die institutionalisierte Gewaltenteilung und die partizipative Verwaltung von Macht zu handhaben sucht. Ethische Normen (Brüderlichkeit/Mitmenschlichkeit), Rechtsprinzipien (Grundrechte/Menschenrechte) und das Wirken einer übergreifenden, exzentrisch/hyperexzentrischen Vernunft, gestützt durch die Möglichkeiten wissenschaftlicher Problemuntersuchung sind die Momente, die sich im Verlaufe der Evolutionsgeschichte und in der aus ihr hervorgegangenen Kulturgeschichte herausgebildet haben und zu einer

Transversalität führen, in der und durch die die Antinomien, die Interessengegensätze, die Unrechtssituationen immer wieder überschritten werden, geschehenes Unrecht immer „wieder gut gemacht“ wird, Gefahrenpotentiale erkannt und antizipatorisch angegangen werden. Das gelang und gelingt offenbar öfter, als dass es misslingt, sonst hätten wir die Evolutionsgeschichte bis heute nicht überlebt. **Evolution** im Sinne einer Weiterentwicklung unserer **Hominität** und **Humanität** wäre umgeschlagen in eine selbstdestruktive **Devolution**.

Psychotherapie ist ein Ort, wo auf der sozialen Mikroebene derartige Prozesse des Ausgleichs, der Revision und der Überwindung bzw. Korrektur im *interpersonalen* und *intrapersonalen* Bereich immer wieder stattfinden und Hominität und Humanität gefördert und entwickelt werden, die wiederum in den meso- und makrogesellschaftlichen Raum hinein wirken können. Und so ist kaum ein psychotherapeutischer Prozeß vorstellbar, in dem nicht die Themen von **Unrecht**, das man erlitten (oder, seltener indes, getan) hat, eine Rolle spielen, von **Ungerechtigkeiten**, die man erfahren musste oder (wiederum seltener) **Gerechtigkeit**, die einem widerfahren ist, **Schuld**, die Menschen begangen haben oder die man auf sich geladen hat (Boss 1962, Condrau 1976), **Freiheit** die beschnitten wurde, die man nicht genutzt oder die man mißbraucht hat. **Würde** kann genommen oder verloren werden, **Integrität** 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. Die Mehrzahl unserer Patienten und Patientinnen sind in diesen „*Essentialien des Menschlichen*“ verletzt und beschädigt worden! Und das geht an die **Essenz** des menschlichen Wesens, der menschlichen Existenz. Denn ohne Gewährleistung von *Würde* und *Integrität*, steht man an der Schwelle der „Dehumanisierung“, am Rande des Verfalls von Menschenrechten, droht der Verlust von **Hominität** und **Humanität**, des Menschlichen und der Menschlichkeit.

„**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 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)

Werden **Hominität** und **Humanität** verletzt, erfolgen Erschütterungen des „Glaubens an die Gerechtigkeit“, an die Menschen, kommt es zu einem Verlust von Sicherheit. Wo *Unrecht* geschieht, *Gerechtigkeit* verwehrt wird, *Ungleichheit* an die Stelle von *Gleichheit* tritt, geht es um „*Essentialien des Menschlichen*“ (in diesen Begriff versuchte ich diese komplexe Realität zu fassen). Was aus dem Erleben und der Erfahrung der Verletzung solcher „human essentials“ resultieren kann, wird deutlich, wenn man an das „*man made desaster*“ traumatischer Pogromerfahrungen denkt. Damit sind verbunden: **biologisch-physiologische** Be-/Überlastungen (durch

Verwundung, Folter, Vergewaltigung etc., die sich als *body narratives* dem Leib einschreiben, 1999i), **psychologische** Be-/Überlastungen (durch Angriffe auf das persönliche Wertesystem, Überforderung der psychischen Bewältigungs- und Verarbeitungskapazität etc. – *psychological narratives*, die das seelische Erleben nachhaltig prägen, *Petzold, Wolf et al. 2002*) und schließlich **soziale** Be-/Überlastungen (durch Überbeanspruchung der sozialen Netzwerke/Stützsysteeme und ihrer Ressourcen bis zu ihrer *Erosion*, durch Beschädigung der kollektiven Wertesysteme, durch *kollektive trauma narratives*, die Erzählungen der „Überwindung“ erforderlich machen, 2001m etc.).

Traumata sind deshalb in eminenter Weise **biopsychosoziale Ereignisse**. Sie betreffen die persönlich-individuelle und die gruppal-kollektive Wirklichkeit von Menschen und erfordern deshalb unabdinglich eine **biopsychosoziale Traumatherapie**, die die individuellen wie auch die kollektiven Dimensionen des Geschehens in der Bearbeitung berücksichtigt, die die Traumanarrative durch Narrative der Versöhnung und des humanitären Engagements überwinden.

In der Regel bedeutet nämlich Trauma sowohl einen Angriff auf die persönliche Identität und die personale **Integrität**, letztlich auf die **Hominität** des Subjekts, als auch auf die kollektive Identität der Konsensgemeinschaft, deren Integrität als Wertegemeinschaft damit gleichfalls verletzt wurde. Es erfolgen **Erschütterungen** des „Glaubens an die Menschheit“ und an die „Gerechtigkeit“, verbunden mit einem Verlust von Sicherheit, von Vertrauen, Zuversicht und Hoffnung. Diese Grundqualitäten existentieller Befindlichkeit, diese **Humanessentialien** konnten in der Biographie durch gute Erfahrungen mit Menschen erlebt, aufgenommen, verinnerlicht werden und sich in einem „Lebensgefühl“ (1992a, 823) der Zugehörigkeit und Geborgenheit verdichten, das nun durch Verrat, Vertrauensbruch, Willkür und Gewalt erschüttert und beschädigt wurde, so daß „Grundstimmungen“ (ibid. 823f) des Verlassen- und Verstoßenseins, der Ohnmacht, Hilflosigkeit, Rechtlosigkeit sich aus solchen biographischen Erfahrungen zu einem „Lebensgefühl“ der Ungeborgenheit und Hoffnungslosigkeit formieren, als dessen Folgen die Krankheiten chronifizierter Resignation und Verzweiflung (major depression) oder auch der Verrohung, Anomie und Gewalttätigkeit (deviance, violent offending) – eben auch auf einer kollektiven Ebene - eintreten können. All das sind Konstellationen, die mit **pathogenem Streß** (*Petzold, Wolf et al. 2000*), der Ausprägung einer *traumatogenen Pathophysiologie* (*Yehuda 1997, 2001; Hüther 1995, 2002*) verbunden sind, mit denen Labilisierungen von Persönlichkeitsstrukturen einhergehen. Verletzungen des Rechtsempfindens, der Gerechtigkeit, Unrechtserfahrungen müssen deshalb in der Therapie bearbeitet, ggf. verarbeitet werden und zwar sowohl in ihrer individuellen, persönlichen Dimension der Verletzung und Erschütterung einer spezifischen und einzigartigen **Hominität** – wir sprechen hier auch von der „**Unizität** des Subjekts“ (*Petzold 2001b*) - meiner oder der dieses konkreten Menschen, als auch auf der Dimension der Zugehörigkeit zur **Hominität** als solcher, als Teil der **Humanitas**, die gleichfalls beschädigt werden kann. Dies kann auch auf der Ebene der „persönlichen Vielfalt/**Plurizität**“ (ibid.) geschehen, denn jeder Mensch hat für ihn „bedeutsame Andere“, wichtige Menschen seines Netzwerkes/Konvois „im Sinn“, „trägt sie im Herzen“, und wenn aus dieser verinnerlichten Gemeinschaft, die ja „Teil meiner Selbst“, meines Selbsts geworden ist, ein Mensch real oder virtuell beschädigt wird (Mein Freund wurde verhaftet. Man spricht schlecht, entwürdigend über meinen Freund!), so wird dies auch eine Verletzung meiner persönlichen **Integrität**, zu der diese meine **Plurizität** gehört. Und

darüber kann auch eine Beschädigung oder Zerstörung des allgemeinen Prinzips „Integrität“ als eines „**Essentials**“ der *Humanität*, der ich ja zugehöre, erlebt werden.

»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** « (*Petzold, Orth et al. 2001*).

Die **human essentials**, die hier mit Humanität und Hominität verbunden werden, stehen in einer prinzipiellen **Prekarität** Daß Menschen ein Recht auf *Integrität* haben, daß es unzweifelhaft in menschlichen Gemeinschaften ist - „Dieses Recht ist unverbrüchlich, unantastbar!“ -, eine solche Grundüberzeugung, die ein sicheres Lebensgefühl ermöglicht, kann immer wieder erschüttert werden. In der Therapie muß demnach einerseits die Verletzung meines persönlichen Integritätserlebens verarbeitet werden, andererseits die Erschütterung meines Eingebettetseins in einen integritätssichernden Sozialbezug. In einer Biographiearbeit oder Er- bzw. Bearbeitung von Biographie in nicht-therapeutischen, etwa agogischen Kontexten müssen ähnliche Ziele der Reorientierung auf einer persönlichen und gemeinschaftlichen Ebene verfolgt werden. In der Traumatherapie wird dies offenbar allmählich begriffen (*Petzold 2001m, idem, Wolf et al. 2000*). Fragen nach Würde, Gerechtigkeit, Weisheit, Schuld müssen im Kontext therapeutischer Arbeit vor einem solchen Hintergrund gestellt werden, um Positionen zu diesen *Humanessentialien* zu entwickeln, die mehr sind als die abgehobene Diskussion von Philosophemen, nämlich Positionen, die mit dem Menschen, seiner Natur und seiner Lebenswirklichkeit zu tun haben und aus denen sich Verstehens- und Handlungsprinzipien für die Praxeologie bzw. Praxis ableiten lassen. In einem solchen Rahmen soll das Thema „Gerechtigkeit“ aufgegriffen werden

Gerechtigkeit ist zu verstehen als menschliche Grunderfahrung, ein **Humanessential**, erworben in konkreten Szenen erfahrenen Lebens, wo Handlungen von Menschen Menschen gegenüber als *stimmig, gut* und recht oder als *unangemessen, böse* und *falsch*, also als *unrecht, ungerecht* erlebt wurden, was zu basalen Maßstäben von Recht und Unrecht, Gut und Böse führt, die die Qualität einer „existentiellen Gewißheit“ - und die kennzeichnet ein „**Humanessential**“ - gewinnen können.

Selbst in Zeiten von Anomie, Kriegschaos und Verelendung bleibt ein Wissen um verletztes, verachtetes, in Akten der Willkür mit Füßen getretenes Recht. Dieses Wissen und die mit ihm verbundenen Gewißheiten wurzeln in der kollektiven, vergesellschafteten Natur des Menschen als Gemeinschaftswesen, das in der Gemeinschaft und durch die Gemeinschaft die Fähnrisse einer wilden Welt im Verlauf der Evolution der Prähominiden und Hominiden gemeistert hat – bis heute. Damit ist keineswegs ausgesagt, daß Gerechtigkeit eine einfache Angelegenheit ist, genetisch disponiert und deshalb klar konturiert. Menschen sind dafür zu *verschieden*, aber ebenso zu *gleich*, als daß die Fragen um Recht und Unrecht, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in Simplizitäten aufgelöst werden könnten.

Gerechtigkeit unterliegt den Prozessen der Kulturation, die in menschlichen Gemeinschaften stattfinden, sie kann und muß „kultiviert“ werden (Ricœur 1996) und gewinnt damit auch spezifische kulturelle Ausprägungen, die – treffen sie aufeinander - miteinander in Ko-respondenz (1991e) gebracht werden müssen, in Begegnung und Auseinandersetzung, in Prozesse des Aushandelns von Konsens- und Dissenspositionen (vgl. jetzt Petzold, Orth, Sieper 2010), wie es etwa im Aufeinandertreffen der Gerechtigkeitskulturen des Islam und des Amerikas von heute geschehen müßte (Just 2000) und bislang kaum geschieht, ja durch den arroganten Hegemonialanspruch der *Bush*-amerikanischen – autistischen - Selbstgerechtigkeit geradezu als nicht für notwendig erachtet wird.

Der Gerechtigkeit eignet *a principio* eine strukturelle Konflikthaftigkeit: „Gleichem Recht für alle“ steht das „jedem das Seine“ entgegen, dem „ohne Ansehen der Person“ steht das genaue Betrachten der Differenzen in Alter, Geschlecht, Schicht, Ethnie, Einfluß und Ansehen, Wissen und Unwissenheit, Glaubwürdigkeit und Zweifelhafte gegenüber. Normen mit Universalanspruch steht die konkrete Situation von Einzelnen und Gruppen gegenüber. Recht muß oft genug „gefunden“, immer wieder auch ausgehandelt werden – zwischen mir und den Anderen, zwischen mir und mir selbst (Ricœur 1990; 1996). Das Gebäude des Rechts steht – solange es an der Idee der Gerechtigkeit orientiert ist - aufgrund des strukturellen Paradoxon einer „Gleichheit und Verschiedenheit“ zwischen Menschen nur auf *hinlänglich* sicheren Pfeilern. Rechtsfindung bedarf eines Raumes der „*Verhandlung*“, und dieser muß Willkür ausschließen und im Bemühen um Gerechtigkeit – besonders in schwerwiegenden und komplexen Angelegenheiten – allen Beteiligten gebührendes Gehör geben. Bevor es „zum Spruch“ kommen kann, sind Rede und Gegenrede, Aussage und Widerspruch, Vernehmungen und Befragungen erforderlich, kommen **Polyloge** zum Tragen, ein vielfältiges Reden und Sprechen in der *Suche* nach Gerechtigkeit. Und wenn die Geschworenen und die Richter, oder sei es auch ein Richter, das Urteil verkündet, Recht spricht, spricht er „im Namen des Volkes“ auf dem Hintergrund von in Jahrhunderten kollektiver Erfahrung gewonnenen kodifizierten oder als „Case-Law“ gewonnenen „objektiven Rechts“ in einer Zupassung auf die vorfindliche Situation, für die anwesenden Menschen „subjektives Recht“ mit dem Ziel, daß gerechte Verhältnisse (wieder)hergestellt werden. Gerechtigkeit bewegt sich damit auf dem Boden kollektiver Regeln, die polylogisch verhandelt werden – aus dem Hintergrund sprechen ungezählte Menschen, die in Dings/Things, ihre Stimme erhoben und „gestimmt“ haben, Menschen, die in Gerichtsgemeinden einen Spruch getan hatten, Richter, Schöffen, Laienrichter. Recht und Gerechtigkeit gehen weit in die Kulturgeschichte der Völker zurück. Auf der Mahlstatt, dem Kreis des Things unter freiem Himmel oder unter den Zweigen einer Gerichtslinde wurde Recht (ahd. *reht*) gesprochen, eine allgemeinverbindliche Richtlinie für das soziale Miteinanderleben ausgehandelt und festgestellt, die letztlich auch den Zusammenhalt und das Überleben der Gemeinschaft sicherte. Bis zu derartigen rechtsbildenden Sozialhandlungen hatten Menschen im Verlaufe ihrer biologischen Evolution und ihrer Sozialgeschichte weite Wege zu gehen. Formen der Gemeinschaft – und die liegen lange vor der Herausbildung rational konstruierter Zweckverbände, Gesellschaften (F. Tönnies) – sind die Grundlage des Überlebens des „Gruppentieres Mensch“, der Horden frei umherziehender Sammler und Wildbeuter. Von schwacher Konstitution und geringer physischer Wehrhaftigkeit haben die frühen Prähominiden und Hominiden wie der *Homo habilis* nur durch gemeinschaftliches Zusammenleben genügend Schutz, Wärme, Nahrung finden können, genügend Erfahrung und Wissen akkumulieren können, daß sie zu der dominierenden Spezies dieses Planeten aufsteigen konnten.

„*Zwischenleibliche Synchronisierungen*“ in *hinlänglich koordinierten* motorischen, emotionalen – später kognitiven - Aktionen der Lebensbewältigung (Nahrungsbeschaffung durch Aas-, Kräuter-, Wurzelsuche, Jagd, Kampf) führten bei den frühen Hominiden – etwa dem *homo habilis* (800 000 – 2.4 Millionen Jahre) - zur Ausbildung höchst effektiver Kommunikationssysteme prosodischer und zumindest rudimentär verbaler Art bei gemeinsamen Handlungen, die aufgrund der dadurch möglichen *intentionalen* Kommunikation (und hier gehen die Hominiden über die koordinierten Aktionen anderer jagender Gruppentiere, *canidae, felidae, hyaenidea* weit hinaus) immer effektiver wurden – eine zirkuläre bzw. spiralig progredierende Weiterentwicklung von höheren Funktionen, die Planung, Strategienbildung, Praxen, Erfahrungswissen und seine Weitergabe begründeten und ermöglichten, d. h. gemeinschaftliches Lebens-/Überlebenswissen, die Herausbildung sozialer Traditionen und einfacher Kulturtechniken. Die Forschungen der Anthropologen-Familie *Leakey* und anderer Paläoanthropologen in der Olduva-Schlucht und am Turkana-See, im südäthiopischen Omo-Becken und anderen Orten Afrikas haben mit einer Fülle von hominiden Fossilien und Funden von Artefakten, primitiven Steinwerkzeugen der Odowan-Industry ein Bild der Lebensweise der frühen Hominiden erkennbar werden lassen, die eine kooperative Lebens-/Überlebensform in Gruppen und zwischen den Geschlechtern ermöglichten (trotz des noch ausgeprägten Geschlechtsdismorphismus, Männer waren wesentlich größer und stärker, also offenbar „fürs Grobe“ bestimmt). Paläoanatomische Studien von *Phillip V. Tobias* (1988) u.a. im Kontext der Auswertung der Lebensbedingungen des *homo habilis* (*Leakey* 1997) lassen es klar erscheinen, daß effiziente Formen des Lernens vorhanden waren (wohl Imitationslernen, wie bei Schimpansen beobachtbar, was durch die Entdeckung der „Spiegelneuronen“ durch *Rizzolatti et al.* 1996 gestützt wird) sowie eine systematische Weitergabe von Kenntnissen, die in einer Synergie von biologischen und sozialen Komponenten das Vorantreiben der Entwicklung der Hominiden, unter hohem Selektionsdruck in *kooperativen* Überlebensleistungen ermöglichten.

Unter *zwischenleiblichen Synchronisierungen* verstehe ich die „automatischen“ sensumotorischen Angleichungen in einer Gruppe von Läufern beim Durchqueren des Graslandes, die koordinierte Aufgaben- und Handlungsaufteilung „in Prozessen“ des Jagens und Erlegens von Beutetieren oder bei anderen Arbeitsvorgängen, die aufgrund ihrer Schwierigkeit nur in „joined action“ zu bewältigen waren. Hinzu kommt die Abstimmung der emotionalen Lagen in Kampfhandlungen, bei Rettungsmaßnahmen und Aktionen der Hilfeleistung, aber auch in Spielen und bei Festen. Die Koaffektionen, und Ko-physiologien, die z. B. ein Ein- und Beispringen für den bedrohten Artgenossen ermöglichen, seine Besänftigung bei Überreaktionen, seine Beruhigung bei Aufregung oder Verletzung, das Einstellungsvermögen auf unterschiedliche Handlungsniveaus von verschiedenen starken oder geschickten Gefährten, das Wissen um die Handlungsweisen des Mitjägers, gemeinsames Lernen „im Prozeß“ und die sich im abgestimmten nonverbalen und prosodischen Austausch von bedeutungsgeladenen Signalen entwickelnden Kommunikationen – wiederum *zwischenleiblich* in Mimik, Gestik, Intonation, Sprachrhythmik. Das alles kennzeichnet *synchronisierte Zwischenleiblichkeit* bis heute – und diese Koordinationsprozesse sind für den neuro- und psychomotorisch Forschenden (*Kelso* 1995; *Thelen, Smith* 1994; *Berthoz* 1997; *Petzold, Beek, van der Hoek* 1994) Basisphänomene.

Ich vertrete hier eine im Ansatz durchaus darwinistische Position mit der These, daß das Überleben der Menschen durch eine „social fitness“ (in der doppelten Bedeutung von „fit“ – leistungsfähig und passend) möglich wurde, ein Überleben durch optimale Sozialität: „*survival by mutual aid*“, „*survival by joined effort*“, „***survival by culture***“ (idem 2001m), und zu den Kulturleistungen gehört die Ausbildung von sozialen Ordnungen und Regeln, von „**Essentialien des Menschlichen**“, die Grundlage für so komplexe soziale normative Regulationssysteme wie „Gerechtigkeit“ bildeten. In

eine ähnliche Richtung hat auch *Moreno* (1934) mit seinem Grundlagenwerk zur Soziometrie „Who Shall Survive?“ gedacht. Gemeinsinn, Gerechtigkeit, Gemeinwohlorientierung und Kulturentwicklung haben das Überleben der Menschen gesichert, und man kann für diese Position gute evolutionspsychologische Gründe ins Feld führen (*Petzold* 2001m, *Petzold, Orth, Schuch, Steffan* 2001).

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 k u l t u r i e r t e 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, Etymologisches Wörterbuch*. 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 „konkrete, praktische Weisheit“ (*Petzold* 1971, 1991o; *Hadot* 2001; *Ricœur* 1990) realisieren konnten 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 *gefundene* oder *geoffenbarte*“ erkannt werden müssen, als überhöhende Kulturleistungen von Menschen, nicht als fundierender, transzendenter Grund von Kultur, denn nur dann werden sie fruchtbar und entgehen dem Anspruch alleinseligmachender Geltung, der allzuleicht blutig wird. Wird die erfahrene „praktische Weisheit“ zur „Sophiologie“ (z. B. bei *Vladimir Soloviev, Serge Bulgakow* oder *Pawel Florenskij*) 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 Geschicke der Menschheit fruchtbar zu werden vermögen. Der evolutionspsychologische Diskurs muß – immer im Bewußtsein seiner spekulativen Unwägbarkeiten – in die Gegenwart und für die Gegenwart und natürlich für die Zukunft weitergedacht werden, um daraus vielleicht fruchtbare

Erklärungen für die Humanentwicklung und Konklusionen für die aktuelle und prospektive Lebensgestaltung zu ziehen. So kann man etwa davon ausgehen, daß die über hunderttausende von Jahren gemachten Erfahrungen der Menschen, nur *gemeinsam* überleben zu können, das Erleben impliziert: Es gibt bei allen möglichen Ungleichheiten, die man in Horden, Gruppen, Clans findet und die es im Hinblick auf Status und Rangfolgen geben mag, eine *fundamentale Gleichheit*. Jeder hat Hunger, jeder braucht Hilfe und Unterstützung der Anderen, wirkt mit an der Überlebensarbeit der Gemeinschaft. Jeder erkennt, denkt, fühlt, leidet, altert, stirbt wie die Anderen. Jeder hat also in Gemeinschaften - und seien sie noch so marode – Funktionen und ein *Recht* auf Leben sowie auf zumindest minimale Lebensbedingungen, aber er hat auch die *Pflicht* der Mitwirkung an der Erhaltung der Gemeinschaft, und sei es, alt und schwach geworden, durch das Zur-Verfügung-Stellen von sozialem Erfahrungswissen. (Dies war wohl einer der Gründe für das Verschwinden des *homo sapiens neanderthalensis*, Menschen, die mit einer Lebenserwartung von 30 – 40 Jahren gegenüber der von 50 – 60 Jahren beim *homo sapiens sapiens* über eine geringere Weitergabe akkumulierten Erfahrungswissens durch Alte verfügten⁵²). Die *identifikatorischen* und *imitativen Leistungen*, die durch die Aktivität von Spiegelneuronen wesentlich gefördert werden (*Rizzolatti et al. 1996; Gallese 2001; Sieper, Petzold 2002*), Leistungen, ohne die die Bildung kooperativer Gruppen und Gemeinschaften, individuelle und kollektive gruppenbezogene Lernprozesse nicht möglich sind, kommen zur Bildung von Überlebensgemeinschaften hinzu. Sie müssen auch als Grundlage von Beispringen, Unterstützung, Hilfeleistung betrachtet werden („Auch ich könnte verletzt werden, spüre gleichsam das Brennen der Wunde des Anderen und springe dem Anderen zur Seite, um ihm Hilfe zu leisten!“ – der Anblick einer Wunde beim Anderen führt zur Mobilisierung der eigenen Streßphysiologie, der HPA-Achse, des Immunsystems).

Ohne soziale Gruppierungen, die wechselseitige Hilfeleistung und Stütze gewährleisten, können Menschen nicht leben, überleben, denn der Mensch ist – hier sind sich die Denker von *Heraklit, Demokrit, Aristoteles, Cicero bis Kant, Hegel, Marx, ja bis Habermas, Rorty, Giddens* einig - ein vergesellschaftetes Wesen. Wo diese grundsätzlichen Lebensbedingungen einer auf Rechten gegründeten Sicherheit von mächtigen Menschen machtärmeren oder machtlosen Menschen (siehe unten Prolog des Codex-Hammurapi) verwehrt oder geschmälert werden, wird dies als Angriff auf die Existenz, das Existenzrecht, auf das „selbsterlebte Menschsein“, die *Hominität* – Grundlage der Menschenwürde, der *Dignität* – erfahren, als Angriff auf die *personale Integrität*, aber auch als Gefährdung der Existenz der *geregelten Gemeinschaft, der communitas* als solcher, deren *Humanität* – d.h. menschengerechte, von „**Humanessentialien**“ getragene Verfaßtheit - die Grundlage des Zusammenlebens/Überlebens ist. Findet sich eine solche Gefährdung durch den Machtmißbrauch Mächtiger (*Petzold, Orth, Sieper 1999a*), die ja die Verpflichtung „gerechter Herrschaft“ haben, kommt es zum Aufstand der Niedergeworfenen, erheben sich die Geknechteten, wird versucht, Willkür, Ungerechtigkeit abzuschütteln. Der Tyrannenmord erhält eine Legitimierung – etwa in der griechischen Demokratie des 5. Jahrhunderts v. Chr. – Gewaltherrschaft wird mit Monarchomachie und Widerstand beantwortet, mit einem Widerstandsrecht,

⁵² *McComb et al. (2001)* konnten durch Feldforschungen bei afrikanischen Elefanten solche Weitergabe von *social knowledge* durch Matronen der Gruppen (männliche Tiere sind unfallgefährdeter und leben weniger lange) nachweisen, ähnliches findet man bei den weiblichen Alttieren der Orcas, was die evolutionsbiologische Logik eines hohen Alters auch jenseits der Reproduktionsfähigkeit für Gruppenwesen, die aufgrund wechselseitiger Hilfeleistung überleben, begründet.

zivilem Ungehorsam (Arendt 1970). Mit einem solchen Angriff durch illegitime Macht und ihr Unrechtsregime wird nicht nur die eigene Existenz des jeweiligen Individuums bedroht, sondern die Lebensmöglichkeiten von Menschen schlechthin, denn diese basieren ja auf der Gewährleistung hinlänglicher *Rechtssicherheit* durch *Gerechtigkeit* im Kollektiv. Die transkulturelle Treffsicherheit bei der Beurteilung basaler zwischenmenschlicher Konflikte im Bezug auf Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit weist genauso auf eine *evolutionsbiologisch/evolutionspsychologisch disponierte Kompetenz von Gerechtigkeit* hin wie der Nachweis der Beteiligung spezifischer Hirnareale (Brodmann-Areale 9, 10, 31, 39) beim Fällen persönlich bedeutsamer moralischer Entscheidungen, wie Untersuchungen mit der funktionellen Magnetresonanztomographie (fMRT), die Prozessbeobachtungen ermöglicht, zeigen (Greene et al. 2001).

Als konkretes, existentiell *erlebtes* Ereignis im zwischenmenschlichen Miteinander entsteht in der Typisierung dieses Erlebens als *Erfahrung* und in der Abstrahierung dieser Erfahrung eine *Erfahrungskategorie* als *mentale Struktur* (= *kognitives, emotionales, volitionales Muster*), aufgrund derer sich potentielle Ereignisse als Regelmäßigkeit erwarten lassen. Bestätigen sich solche *Erwartungsstrukturen*, erhalten die Erfahrungskategorien Form als Sitten, Bräuche, Traditionen und werden auf Dauer institutionalisiert und damit Grundlage von **Recht**.

Recht ist ein in kulturellen Prozessen zu Gerechtigkeits/Ungerechtigkeits-Erfahrungen und ihrer Handhabung generalisiertes, abstrahiertes und institutionalisiertes Regelwerk. Aus erfahrungsgegründeten *Regelmäßigkeiten/Rechtsgrundsätzen* zur Gewährleistung von Gerechtigkeit und Verhinderung von Unrecht und Ungerechtigkeit können dann per gesellschaftlichem Konsens mit Machtmitteln ausgestattete *Rechtssysteme* von besonderer Enttäuschungsfestigkeit installiert werden.

In einem Rechtssystem und auf seinem Boden kann über Recht und Unrecht befunden werden – idealiter jenseits von Willkür und Okkasionalismus, was wiederum Sicherheit und Vertrauen in das Funktionieren und den Bestand des Gemeinwesens begründet. Damit wirkt Recht wieder zurück auf die Gewährleistung der *existentiell erlebten Gerechtigkeit als Erfahrung*. Erlebte Gerechtigkeit als primäre Erfahrung (ontogenetisch, entwicklungspsychologisch betrachtet, ist dies für jeden Menschen zunächst im familialen Kontext so) wird mit dem Erleben der Gewährleistung von formalisiertem Recht (Rechtssicherheit in rechtsstaatlichen Verhältnissen) verbunden, so daß eine Zirkularität von Gerechtigkeit und Recht, Gerechtigkeitserleben und Rechtsempfinden als erfahrenen „**Humanexistenzialien**“ in Sozialisationsprozessen entsteht. Wegen ihrer solcherart ursprünglichen Qualität im erlebten zwischenmenschlichen Umgang einerseits und ihrer erfahrenen gemeinschaftssichernden Funktion andererseits werden in *Ungerechtigkeit verkehrte Gerechtigkeit*, zu *Unrecht pervertiertes Recht* als so bedrohlich erlebt, in den Bereich der Unvernunft, des Abersinns gerückt. Ungerechtigkeit und Unrecht einem Einzelnen oder einer Gruppe gegenüber werden dann leicht ein Vertrauen und Sinnhaftigkeit erschütternde Erfahrung mit z.T. traumatischer Qualität. Weil Menschen generalisieren können und (evolutionsbiologisch gesehen) auch müssen - denn Generalisierung auf einer *handlungskonkreten und symbolischen* Ebene begründet und erhält Gemeinschaft, fördert sinngelitetes und gemeinschaftsgerichtetes Handeln, gibt Verhaltenssicherheit, werden *Gerechtigkeit* und *Recht*, *Vernunft* und *Gemeinsinn* so hochgewertete, lebensnotwendige Güter, zu deren Erhalt jedes Mitglied einer Gemeinschaft beitragen muß, denn bei ihnen liegt das Fundament des erhofften, ersehnten, angestrebten „*eubios*“.

Vernunft: Sie ist die *epistemische* Qualität des Sinnes. Das „**Licht der Vernunft**“ als gemeinsames Erkennen durchdringt und erhellt die Schatten der Unwissenheit, des Ungewußten, Unbewußten, Noch-nicht-Gewußten und schafft damit eine menschliche „*conscientia*“, ein gemeinschaftliches Bewußtsein von hinlänglicher Klarheit und einen immer wieder tragfähigen *Konsens* darüber, was *sinnvoll* und *vernünftig* ist.

Gemeinsinn: Er ist die *ethische* Qualität des Sinnes, denn ohne die „**Wärme der Gemeinschaft**“ ist Kälte und Dunkelheit, Bedrohung des Lebens, der Lebendigkeit. Warmherzige Gemeinschaft schafft und sichert Leben, Leben bietet die Chance zu sinnerfassender, sinnverarbeitender, sinnschöpfender Gemeinschaft. Darum ist es vernünftig und sinnhaft, *Gemeinsinn*, *Gemeinwohl*, *Gemeinschaftlichkeit* als *sinnstiftende Qualität* zu betrachten (vgl. die komplexe, polyvalente Sinnkonzeption des Integrativen Ansatzes, 2001k).

Vernunft und *Gemeinsinn* können zu einer *Konvivialität*, einem *kordialen Miteinander* führen, das von einer „fundierte Gerechtigkeit“ und einer „konkreten, praktischen Weisheit“ bestimmt ist, Güter, die die Chance zu einem „guten Leben“ bieten. Deshalb werden diese Güter auch im individuellen und kollektiven Erleben so hoch angesetzt, daß sie über die Jahrtausende offenbar zur Ausbildung von *biologisch* (neurophysiologisch und auf der Verhaltensebene) verankerten sozialen Regulationsmechanismen geführt haben, wie das Aufkommen von „schlechtem Gewissen“, die Ausbildung von *Schuldgefühlen* bei Regelverletzungen zeigt, besonders wenn sie willentlich und absichtsvoll erfolgen (man fühlt sich bei solchem Tun gleichsam beobachtet, obwohl niemand anwesend ist, eine Verhaltensweise, die man auch bei anderen Primaten finden kann). Es kam in Vergesellschaftungsprozessen zur Ausbildung relativ hoher „Schwellen“, was Verfehlungen und Übertretungen von (Rechts)normen, Rechtsverletzungen anbelangt, besonders solchen, die die basalen Rechte des *Mitmenschen* und die Strukturen des Gemeinwesens bedrohen. Menschenrechtsverletzungen, in Unrechtsstaaten etwa, gehen deshalb regelhaft mit einer „Dehumanisierung“ der Verletzten, Erniedrigten, Verfolgten, Vertriebenen einher. Sie werden verbal, durch menschenverachtende Rede stigmatisiert, z. B. als Ratten, Ungeziefer, Schmeißfliegen, Parasiten, Gemeinschaftsschädlinge bezeichnet (vgl. *Petzold* 1996j), drangsaliert und gedemütigt, aus dem Gemeinwesen symbolisch ausgegrenzt, um dann auch faktisch eliminiert werden zu können. *Jane Goodall* hat in ihren beeindruckenden - und für unsere Selbstidealisationen bedrückenden - Forschungen bei Wildschimpansen ähnliche „Deschimpanisierung“ und „Schimpansenkriege“ dokumentiert, die mit einer Bösartigkeit und Gnadenlosigkeit geführt werden, wie man sie „im Tierreich“ nur noch bei den Menschen findet. Unrecht, zumindest innerhalb der eigenen Bezugsgruppe, führt deshalb aus erlebter oder als Potentialität unterstellter existentieller Bedrohung bei Menschen zu intensivem Einsatz gegen Ungerechtigkeit und für Gerechtigkeit. Findet man allerdings Reaktionslosigkeit, Gleichgültigkeit, resignative oder gar aktive Billigung (etwa durch Identifikation mit dem Aggressor), dann sind schon Prozesse individueller und kollektiver Pathologie am Werke oder es ist eine Identifizierung der Mißhandelten als Fremde/Feinde, Nicht-Zugehörige gegeben (Zugereiste, Ausländer sind deshalb immer gefährdet, wie gegenwärtig in diesem Lande wieder und wieder ersichtlich). Die *Kultivierung des „Gerechtigkeitssinnes“* in Enkulturations-, Sozialisations-, Bildungsprozessen ist für Gemeinschaften und Gesellschaften lebens-, überlebenswichtig und wird von ihnen in der Regel deshalb intensiv betrieben – für die eigene Gruppe, für das eigene Volk. Indes: jetzt leben wir im „global village“, haben und *brauchen* – man denke an den Klimaschutz – *MitbürgerInnen* auf dieser Welt, an der Lebenssicherung mitwirkende WeltbürgerInnen, und darum muß Gerechtigkeit auch in der globalen Ebene gewährleistet werden ... aus Überlebensgründen, weil die Erde insgesamt unser

Lebenszentrum geworden ist und jede regionale Zentriertheit im *Nahraum* der persönlichen „Heimat“ durch eine *Hyperzentrität* überschritten werden muß, die auf diesen unseren Heimatplaneten gerichtet ist, in ihm zentriert! Damit kann man sagen: jeder gefährdete Raum ist als Nahraum, der unsere Sorge erfordert, zu sehen – und sei er noch so fern; denn die Hochwasserkatastrophen hierzulande haben durchaus Ursachen in vernachlässigten „fernen Nahräumen“, in denen die Prosperitätsnationen ökologische Zerstörungen (Regenwälder, Sahelzone etc.) anrichten und Katastrophen für die dort lebenden Mitmenschen auslösen, für die sie nicht die Verantwortung der Urheber übernehmen in Verleugnung der ansonsten so gerne betonten Globalität.

Ich habe die Ausbildung von *Menschenrechten* über die Menschheitsgeschichte hin als „**evolutionäre Überlebensstrategie**“ der (äußerst aggressiven) Hominiden des Sapiens-Sapiens-Typus bezeichnet (*Petzold 2001m*).

Menschen sind höchst innovative Wesen - besonders in der Waffentechnik, denn seit der paläolithischen „weapon industry“ scheint in der Tat der "Krieg/Widerstreit Vater aller Dinge zu sein" (*Heraklit*, fr. 53), zumindest vieler. Trotz des Faktums, daß sie exzentrische, vernunftsfähige Wesen sind, haben die Menschen ein solches Destruktionspotential aufgebaut, daß die wechselseitige Totalvernichtung möglich ist. Deshalb kann die Erarbeitung von Menschenrechten, von Rechten auch, die den Bestand der Biosphäre dieses Planeten sichern, als das *evolutionäre Überlebensprogramm* der Hominiden vom Sapiens-Sapiens-Typus angesehen werden. Es ist zu hoffen, daß es rechtzeitig greift! (*Petzold 1988t*)

Die Frage *Morenos* (1934) „Who shall survive?“ wird sich an unserem Umgang mit unserer Megadestruktivität (diesem Planeten und seinen Bewohnern, unseren Mitgeschöpfen, Mitmenschen gegenüber) und unserer Fähigkeit zur Herstellung gerechter Verhältnisse erweisen. Deshalb muß zur Gewährleistung von Gerechtigkeit und Recht sowie zur Verhinderung von Ungerechtigkeit und Unrecht *jeder* seinen Beitrag leisten. Er *schuldet* (als *debitum*) dem Gemeinwesen insgesamt und damit jedem Mitglied des Gemeinwesens, jedem Mit-Menschen *rechtes, gerechtes Handeln*. Und weil dies letztlich eine Sache des individuellen und kollektiven Überlebens ist, ist dieses Thema so ernst.

Das Streben nach der Erkenntnis der Menschennatur, um die alle verständigen nachdenklichen Menschen bemüht sind – und das ist nach *Heraklit* ein das Menschenwesen kennzeichnendes Potential -, Erkenntnisstreben, das ein Zentrum jeder Kulturarbeit ist, führt zu zwei Grundfakten: 1. Die Natur des Menschen ist in Entwicklung, muß deshalb immer neu bestimmt, kann nie abschließend gefaßt werden und erfordert beständige Kultivierung. 2. Sie ist offen, offen zum Guten, aber auch zu den Möglichkeiten des Bösen, Destruktiven, Grausamen, Verbrecherischen. Destruktionskraft und Zerstörungswillen, das Wollen des Bösen ist eine immense Gewalt, die – einmal entfesselt – die Kräfte des Maßes, die Ankertaue der Vernunft, der Besonnenheit, der Mäßigung zu zerreißen drohen in Stürmen der Maßlosigkeit, des Vernichtungswillens bis zur Selbstzerstörung. Das erfordert Gegengewalt, wie man meint: **DAS SCHWERT DER GERECHTIGKEIT!** – Aber die Mittel der Gewalt sind keine Schwerter mehr, und das Schwert der Iustitia als Gegengewalt kann nicht mehr im Namen einer eindeutigen, unbezweifelbaren Gerechtigkeit geführt werden (konnte es das je?). Das Schwert ist über die Jahrtausende der Waffentechnik hominider Zerstörungsmacht zur atomaren High-Tech-Waffe geworden, die jedes mythische Schwert in den Händen eines gerechten Kämpfers – ob der Nothung Siegfrieds oder das Laserschwert des Jedi-Ritters Luke Skywalker – als pubertäre Bubenträume entlarvt (und seien sie auch von Generälen oder Präsidenten geträumt). Gerechtigkeit mit dem potentiellen millionenfachen Tod in „gerechten“ Kriegen gegen

die „Achse des Bösen“ (wer auch immer die „Achsenmächte“ sein mögen) führt die Idee der Gegengewalt als die Megagewalt der ABC-High-Tech-Waffen im Dienste fragwürdiger Gerechtigkeit an den Rand des **ABERSINNS** (Petzold 2001k), wie die Weltverhältnisse derzeit [2002] wieder einmal zeigen. Jedwede Gerechtigkeit kommt hier in den Bereich des potentiellen Schuldigwerdens und der Schuld in unendlichem Ausmaß – die Bombardierungen von Hiroshima und Dresden, Interventionen in einem „gerechten Krieg“, wie man meinen mag, zeigen die ganze Prekarität des Gerechtigkeitskonzeptes. Die Flächenbombardierungen mit Napalm, Agent Orange, im Vietnamkrieg, Splitterbomen im Afghanistankrieg – Kriege „amerikanischer“ Gerechtigkeitsaberrationen (ein vielleicht kommender Irakkrieg wird neuen Wahnsinn zeigen) – machen die Potentialität der grauenhaften Entgleisung von Gerechtigkeit, ihren Umschlag in schreiendes, blutiges Unrecht deutlich. Deshalb haben Menschheitslehrer, Visionäre, Weise wie Buddha, Christus, Ghandi die Macht der Gewaltlosigkeit par excellence: die **Liebe** zu den Menschen als Liebe zwischen den Menschen, in das Zentrum ihrer Lehren über die „Gegenkraft zum Bösen“ gestellt. Es wird damit eine ethische Norm aufgestellt, die allerdings selbst wieder prekär wird, weil sie in sich mit ihrem Anspruch zu einer Gewalt werden kann, wie *Judith Butler* (2003) aufgezeigt hat. Ihre Alternative, Ethik nicht in einer prinzipiellen Gleichheit zu begründen sondern in dem „Ausgeliefertsein“ des Menschen an den anderen Menschen, mit dem er die „Verletzbarkeit“ desjenigen teilt, der sich „in der Hand des anderen“ weiß, läuft in eine Aporie, denn genau hier liegt eine fundamentale Gleichheit. Sie entgeht im übrigen, wie alle Verfechter einer „Ethik der Gewaltlosigkeit“, den Problemen der Gewalt und der Ungerechtigkeit – und damit auch dem Thema der Schuld und des Schuldigwerdens – nicht, denn wenn ich auf die Möglichkeit der Abgrenzung verzichte, für mich dabei sogar die Konsequenz des Erleidens von Gewalt mit der Möglichkeit der Tötung annehme, kann ich das von Anderen verlangen, entbindet mich das vom Eintreten gegen Gewalt, die meinem Nachbarn angetan wird? Kann ich vom Anderen die gleiche Rigorosität verlangen, die ich selbst als Souverän meiner Subjektivität für mich entscheiden zu können glaube? Die letztendliche Intransparenz für uns selbst und damit die Grenzen unseres moralischen Rechenschaftsvermögens führt *Butler* ins Feld für die Möglichkeit der Begegnung mit dem Anderen als „lebendigem Gegenüber“, von dem kein Zwang der Rechtfertigung verlangt werden muß, weil das „Bewußtsein der eigenen Fehlbarkeit“ (*Adorno* 1964) eine solche nicht erforderlich macht. Der Gedanke der Intransparenz des Menschen für sich selbst – ich habe von einem „strukturellen punctum caecum“ gesprochen -, aufgrund dessen Neurowissenschaftler wie *Libet* (et al. 2000), die das Faktum, daß Entscheidungen fünfhundert Millisekunden vor ihrem Bewußtwerden schon gefällt sind, heranziehen, um die Möglichkeit eines freien Willens und der subjektiven Zurechenbarkeit von Taten in Abrede stellen (*Petzold, Sieper* 2003), ein solcher Gedanke hilft in der Problematik nicht weiter. Wir wissen um die Intransparenz, wir wissen um das Problem der „Prävolitionen“ (dieselben 2003a) und darum, daß das Gehirn - etwa in Entscheidungsprozessen, bei Wertekonflikten usw. - auf das zurückgreift, was das Leben (die Enkulturation, die Sozialisation, die Erziehung) uns mitgegeben hat und was wir daraus gemacht haben, dadurch, daß wir „an uns gearbeitet“ haben, „Gewissensarbeit“ (idem 1991a) geleistet haben, bei unseren Kindern Erziehungsarbeit durch eine werteorientierte Erziehung oder auch nicht. Das Problem der „Selbstzurichtung“, auf das *Foucault* so nachhaltig aufmerksam gemacht hat (vgl. *Dauk* 1989) oder – in der Erziehungsarbeit der Zurichtung anderer durch ihre Eingliederung in gesellschaftliche Diskurse und ihre Praxen (*Bublitz* et al. 1999, 23 ff) – und das damit implizierte und offenkundige Problem „ethischer Gewalt“

(Petzold 2000a), möglicher Gewalt durch normative ethische Setzungen – kann nicht durch einen Verzicht auf solche durchaus prekäre Praxis gelöst werden. Sondern Wege zu Lösungen (plur. !) gelingen allenfalls über „Problematisierungen“ (Foucault 1996), über Ko-respondenzen und Metareflexionen (Petzold 1991e), für die wir diejenigen, deren Sozialisatoren wir geworden sind, mit einer *Problematisierungskompetenz* und einer guten *Performanz der Ko-respondenz* bzw. diskursiven Praxis ausstatten müssen (das sind u.a. unsere Kinder, SchülerInnen, StudentInnen, AusbildungskandidatInnen, AnalysandInnen, SupervisandInnen – auch die gehören dazu, was die „community of supervisors“ mit der für sie kennzeichnenden Ignoranz [vgl. Petzold, Schigl et al. 2003] geflissentlich ausgeblendet hat. Durch metareflexive Problematisierung, durch ko-respondierende Diskursivierung und Narrativierung, „geteilte Erzählungen“ in „Erzählgemeinschaften, die vermittels „Biographiearbeit“ (idem 2003g) Werte und ethische Postulate erlebniskonkret mit der eigenen Lebensgeschichte, dem eigenen Leben verbinden, wird „*experienced ethics and felt ethics*“ zu „*shared ethics*“, gewinnen ethische Setzungen eine persönlich bejahte Bedeutung und „Substantialität“ (Adorno 1996, 35). Es können Freiheitsgrade gegenüber sozialisatorischer Zurichtung und Grenzen unserer Erkenntnis gewonnen werden (wie immer, wenn man um seine Grenzen weiß), und damit entsteht, wie wir betonen (Petzold, Sieper 2003a), Zurechenbarkeit und eine „hinlängliche Transparenz“ bezüglich unserer Intransparenz. Diese kann damit nicht mehr als Argument im Sinne *Butlers* ins Feld geführt werden, ohne den Beigeschmack der Exculpation zu erhalten und sich dem Vorwurf auszusetzen, das Problem der GEWALT zu umgehen. Denn Ethik setzt Regeln, die unser Handeln kontrollieren *sollen*. Wir sind nicht nur *verletzliche Wesen* (*Aristoteles*), die sich auf ihre Hypolepsie berufen können, wir sind auch *verletzende Wesen*, mit einem hohen Traumatisierungspotential und ggf. Destruktionswillen, und wir sind Wesen, die sich mit ganz außerordentlichem Engagement für das Gute einsetzen können. Das gibt Grund die Hoffnung nicht zu verlieren, führt uns aber immer wieder an Grenzen. Ethische Regeln, die aus dem Wissen um diese dunklen Möglichkeiten von Menschen zu Irrsinn, Abersinn, Zerstörungslust, Machtrausch und Gewaltorgien entstanden sind, können immer wieder in die Situation kommen, zur Begrenzung solcher Potentiale auch zu „Mitteln der Gewalt“ greifen zu müssen – hoffentlich legitimiert durch den *breitest möglichen Konsens* auf der Makroebene in der Menschheitsgemeinschaft und nicht durch schmale „Koalitionen von Willigen“, wie sie platte und zugleich aggressive Strategien (bar jeden historischen Bewußtseins, so die *Bush-Doktrin*) als Möglichkeit der Bewältigung megaaggressiver Gewaltpotentiale phantasiert. Das ist kein gangbarer, ethisch legitimierbarer *Weg*, nicht nur, weil man dabei riskiert „Sturm zu ernten“. Nach anderen Ethiken – etwa einer engagiert und *glaubwürdig* auf Umsetzung gerichteten Konvivialität, Menschenrechtssicherung, Nothilfe gewährleistenden – wäre zu suchen. Aber selbst hier ist metareflexiv immer auch auf das inhärente Gewaltpotential jeder ethischen Regel zu schauen, weil Menschen darum wissen - die historische Erfahrung zeigt dies in nicht zu verleugnender Weise, wie blutig die heren Ethiken immer wieder geworden sind, ganz gleich ob sie auf göttlichem Gebot oder der Annahme des „Guten im Menschen“ zu gründen vorgeben. Durch eine Ausblendung seiner Gewaltpotentiale wird man dem Menschen nicht *gerecht*, besonders den Opfern nicht, die durch die Verleugnung dieser barbarischen Seiten oder schlimmer noch durch verharmlosende Kalküle politischen Opportunismus‘ immer wieder geschaffen werden (die Massaker des Sadamregimes an den Kurden und Schiiten waren abzusehen und wurden billigend in Kauf genommen).

Eine „**desillusionierte Anthropologie**“ ist deshalb angezeigt, und die Integrative Therapie vertritt eine solche (idem 1996j), mit der Position, daß man - im Großen wie im Kleinen, auf mundaner und auf familialer Ebene – in Kenntnis der Prekarität der menschlichen Natur und im Wissen um die Potentialität eines Willens zu ultimativer Destruktion (Weltkriege, Bürgerkriege, Rosenkriege, Geschwisterzwist) auf eine „**Gerechtigkeit** des breitest möglichen Konsenses“ aller Beteiligten und Betroffenen setzen muss, die von **Vernunft und Liebe** unterfangen ist. Damit würden Menschen Menschen gerecht. Auf der Makroebene der Konflikte zwischen Völkern darf dabei nur in *äußerster Not* und im Wissen um ein *Schuldigwerden* von enormem, niemals vollends zu rechtfertigendem Ausmaß auf Waffengewalt zurückgeriffen werden, weil die „Anderen Seiten“ gleichfalls zunehmend über ABC-High-Tech-Waffen verfügen (werden), so daß megadestruktive Waffengänge wahrscheinlich werden. In einer äußersten Not oder Verzweiflung gar, das zeigt die Menschheitsgeschichte wiederum auf der Makro- und Mikroebene, ist dabei die Gefahr des Umschlags von Gerechtigkeit in Unrecht immens und das Ziel der Durchsetzung von Recht und Gerechtigkeit immer in hohem Maße von Scheitern bedroht. Psychotherapie muß deshalb bemüht sein, in ihrer Funktion der Kulturarbeit und im Verein mit anderen relevanten Humanwissenschaften dazu beizutragen, den Menschen über sich selbst aufzuklären, und da er lernfähig ist, besteht die Chance, daß durch eine *desillusionierte* anthropologische Position er sich auf seine Möglichkeiten richtet, seine **Hominität**, sein Menschenwesen, in Richtung einer sich globalisierenden **Humanität** zu entwickeln. Darin liegt Hoffnung.

Die Idee der *Gerechtigkeit* ist über die Menschheitsgeschichte in Philosophie, Literatur, Rechts- und Politikwissenschaft thematisiert worden. Gesellschaft hat sich mit Rechtsprinzipien entwickelt. Früheste Menschheitsdokumente aus historischer Zeit zeigen dies beeindruckend – etwa in der kulturellen Entwicklung des Zweistromlandes (*Hrouda* 1997) mit der Rechtskodifizierung vom sumerischen Herrscher *Urnammu* ca. 2000 v. Chr. aus Ur im südlichen Babylonien, der – so ein Stelen-Text - „fürwahr Gerechtigkeit im Land Sumer gesetzt“ hatte, bis zu *Hammurapi* (1728-1686 v. Chr.), in dessen Codex nach wie vor ein Taliationsrecht gilt (wie auch im AT), aber der im Prolog auf der 1902 in Susa gefundenen Stele ein übergeordnetes Prinzip verdeutlicht, nämlich: „Gerechtigkeit im Lande sichtbar zu machen, den Bösen und den Schlimmen zu vernichten, den Schwachen vom Starken nicht schädigen zu lassen“. Gerechtigkeit für die Zugehörigen, Bestrafung für die Unbotmäßigen, Unterwerfung, ja ggf. Vernichtung für die Nichtzugehörigen, das ist das Prinzip. Die altorientalischen Kulturen mit ihrer äußerst grausamen Kriegspolitik und ihren Kriegsgöttern – z. B. *Nergal* und *Assur* (*Petzold* 1969II i) – einerseits, und andererseits in ihrem Bemühen um Gerechtigkeit, mit Göttern, die barmherzig sind, Weisheit – wie *Ea* - und Gerechtigkeit und Fürsorge repräsentieren - wie sein Sohn *Marduk*, der Götterkönig des babylonischen Pantheons -, zeigen paradigmatisch die Zwiespältigkeit des Menschen und die „*Prekarität* von Gerechtigkeit“, die sich letztendlich als Idee doch durchzusetzen scheint aus der wohl unausweichlichen Erkenntnis ihrer Notwendigkeit für das Zusammenleben von Menschen.

Durchsetzbar aber war Gerechtigkeit bis in die neuere Zeit in der Menschheitsgeschichte nur durch die symbolische Überhöhung als „Gerechtigkeit Gottes“ (*Marduks*, *Assurs*, *Jahwes*, des Vätergottes im Christentum), der die Fülle der Macht besitzt, aus welcher Stellvertreter – Priesterkönige, Priester, Herrscher von Gottes Gnaden – ihre Macht legitimieren, um *ihre* Ideen und Formen von Gerechtigkeit, in Rechtsvorschriften gegossen, für ihren Herrschaftsbereich als *Bereich ihrer Jurisdiktion* umzusetzen. (Gerechtigkeit und Vorstellungen von Gerechtigkeit – was nicht gleichzusetzen ist – bedürfen der Macht und Mittel der

Gewalt, um ihren normativen Konkretisierungen *Geltung* zu verschaffen, sie durchzusetzen. Die *Prekarität* dieses Faktums zeigt sich derzeit, 2002, bedrückend im Konzept „gerechter Weltverhältnisse“ des Amerika von *George Bush*, das sich als ethisch-normative Großmacht mißversteht).

Die Großreiche und Großreligionen schufen immer größere Bereiche der Zugehörigkeit (und damit, nach „Befriedungen“, *Jurisdiktion* – man denke an die *pax romana*) und eine immer umfassendere Generalisierung von Gerechtigkeit über kodifiziertes Recht (religiöses wie staatliches). Eine aus göttlichen Rechtsprinzipien abgeleitete Gerechtigkeit behält das *Zugehörigkeitsprinzip* (Gemeinschaft der Gäubigen, „Heiligen“ gar), das zugleich ein *Ausschließungsprinzip* für die Nicht-Zugehörigen, die Ungläubigen beinhaltet - für die „Unheiligen“ schlimmes Unheil. Säkularisiert heißt das: Staatsbürgerschaft, bürgerliche Ehrenrechte; für die Staatenlosen, Migranten, Asylanten aber gilt ein strenges oder gemäßigtes Ausschließungsprinzip.

Die *Überschreitung* des Prinzips: „Volles Recht für die Zugehörigen“ zu einer Gerechtigkeit, die die **Hominität**, die Zugehörigkeit zur *menschlichen Gemeinschaft*, zum Menschengeschlecht, zur Grundlage des „**Rechts auf Gerechtigkeit**“ macht, die Gerechtigkeit gewährleistet, weil man denkender und fühlender Mensch ist – allen anderen Menschen *gleich* und in seiner Besonderheit, seiner *altérité*, von allen anderen auch verschieden -, das ist eine Kulturleistung, die vorangebracht zu haben sich das Abendland durchaus zurechnen kann, wenngleich die Erfolge in der politischen Umsetzung durchaus *prekär* sind und abschließende, generalisierte Regelungen noch in einiger Ferne sind. Bei *Aristoteles* ist Gerechtigkeit ein Grundwert des menschlichen Zusammenlebens, der an das Verhalten des Einzelnen wie der Gemeinschaft die Forderung stellt, *jedem zukommen zu lassen, was ihm gebührt, und Gleiches gleich zu behandeln*. Damit ist eine grundsätzliche Gleichheit noch nicht klar formuliert. Sie zeigt sich aber deutlich in den Gedanken der späten Stoa:

„Bedenke, daß der, den Du Deinen Sklaven nennst, aus dem gleichen Logossamen entstanden ist, daß er sich des gleichen Himmels erfreut, genauso atmet, lebt und stirbt wie Du“ (*Seneca*, ep. 47,10).

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

Ein solches Denken zeigt sich auch in den Arbeiten der römischen und spätrömischen Juristen. Von *Domitius Ulpianus* (228 in Rom ermordet) stammen hierzu Grundsatzformulierungen zum Wesen des Rechts wie das „*Suum cuique*“, wird Gerechtigkeit begriffen als der unwandelbare und dauerhafte Wille, jedem sein Recht („*ius suum cuique*“) zu gewähren (Digesten 1,1,10).

Bis zum Gleichheitsgrundsatz moderner Demokratien war es noch ein weiter Weg, und bis zur Realisierung dieses Gleichheitsgrundsatzes – zumal auf mundaner Ebene – hat die Menschheit immer noch sehr weit zu gehen.

In meinen frühen Studien des orientalischen Kirchenrechts (*Petzold* 1967 II a, 1968 II I) lernte ich, daß die Gerechtigkeit immer mit Gemeinschaft, *Koinonia*, verbunden ist und daß erlebte Gemeinschaft, in der lebendige Gerechtigkeit in ausgewogener Praxis von Strenge (*akribeia*) und Nachsicht (*oikonomia*) gelebt wird, Qualitäten bereit stellt, die Gerechtigkeit in *gelebter Konvivialität* (*Orth* 2001) erfahrbar machen. So kann sie als „*felt meaning*“, erlebte Sinnhaftigkeit, verinnerlicht werden und

realisiert sich nicht nur aus dem Rekurs auf kodifiziertes Recht, auf Rechtsformalisten gar. Hat man Gerechtigkeit in seiner Familie, seinem sozialen Netz als Wert, als *wert-voll* erlebt, kann aus solchem Hintergrund Gerechtigkeit *gewollt* werden (der Wille ist hier eine eminente Größe, vgl. *Petzold 2001i; Petzold, Sieper 2002*). Sie wird *freie Entscheidung*, wird mit der *Freiheit* als Wert konnektiviert und ist nicht mehr nur – wie in der evolutionspsychologischen Argumentation bis hierhin betont - Ausfluß einer Lebens/Überlebensnotwendigkeit: „Die Milde/Güte hat die Macht freier Entscheidung, sie urteilt nicht nach einem bloßen Rechtsformalismus, sondern aufgrund des Billigen und des Guten“ (*Seneca, De clementia II, 7,3*). Gerechtigkeit mit diesem Grund *will* das Gute und das Rechte für den Anderen (*Ricoeur 1996*) – *für alle Anderen* -, weil der *Andere in seiner Andersheit* (*Levinas*), und das ist das Wesentliche (!), in seiner Qualität als *Mitmensch*, mit mir und allen anderen Menschen *convivus* (Gast, Mitbewohner) im „Haus dieser Welt“ ist.

Im „Konvivialitätskonzept liegen wesentliche ethische – für die Therapiepraxis höchst relevante - Gedanken zu einer ethische Qualität von Beziehung als *gelebter Gerechtigkeit*.

<p>'Ich will, daß Dir zukommt, was ich für mich beanspruche!'</p>
--

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.

Es wird zu einem Modell von *Gerechtigkeit und Unrecht*, von 'just therapy'“ (*Petzold 2002b*). Denn Therapie ist oft genug Arbeit mit von Unrecht und Ungerechtigkeit Betroffenen. Sie muß deshalb auch dazu beitragen, Gerechtigkeit herzustellen. Oft ist es die klare Aussagen: „Ihnen ist damals großen Unrecht widerfahren!“, oder: „Sie werden an Ihrem Arbeitsplatz wirklich ungerecht behandelt!“, denn vielfach haben Betroffene eine solche Aussage noch nie gehört. Arbeit mit Unrechts-Situationen erfordert „Parteilichkeit“, erfordert aber immer wieder auch strategische Klugheit. Es gibt Situationen, in denen wird der Patient in der Therapie „Mandant“ und das therapeutische Arbeitsbündnis gewinnt – auf Zeit - die Qualität einer Mandantschaft. Das kann für Heilung und Orientierung von großer Bedeutung sein. Gerechtigkeit steht als vitales Thema immer im Raum bei Generationenkonflikten, Genderbeziehungen, Schichtproblematiken, Statusunterschieden, und all das kann sich im „therapeutischen Raum“ selbst ereignen, seinen verdeckten Machtstrukturen.

„*Gerechte Therapie*“, die dem PatienInnenwillen, dem Hilfeersuchen der Patientin, der sozialen Situation und der *Lebenslage* (*Petzold 2000h*) des Patienten *gerecht* wird, ist keineswegs immer einfach durchzuführen und ohnehin nur *diskursiv*, in gemeinsamer, wirklich partnerschaftlicher Ko-respondenz (*Petzold, Groebelbaur, Gschwend 1999*) über das Gerechtigkeitsthema in hinlänglicher Qualität zu erreichen. All das sind leider vernachlässigte Themen in der Psychotherapie. Das Anerkennen der *Gleichheit in Verschiedenheit* und das *Wollen* des *eubios*, eines guten Lebens (*Steinfath 1998*) - auch für die Anderen - begründet die Idee und Praxis *sozialer Gerechtigkeit*. Der Andere/die Andere bedarf keiner „Eingemeindung“ in eine wie auch immer geartete religiöse, weltanschauliche politische „*communitas*“ oder gar geoökonomische Allianz (die „zivilisierte Welt“ [sensu *G. Bush*], das meint Amerika und die Prosperitätsländer), um als mein *consors*, um als *Mit-mensch* die

gleichen Rechte zu haben. Nicht als „mein Bruder“, weil die Schwestern damit genderhegemonial und ungerecht ausgegrenzt werden, nicht aufgrund einer Geschwisterlichkeit, weil damit die Nicht-Verwandten ausgeschlossen bleiben, sondern als Mitmenschen steht ihnen - wie mir selbst - das „**Recht auf Gerechtigkeit**“ und „**Gerechtigkeit als Recht**“ zu, weil sie mir als MitbürgerInnen auf dieser Welt gleich und deshalb wichtig sind, gerade in der Wertschätzung ihrer *différance* (Derrida).

Mit dem „Willen zur Gerechtigkeit“ wird diese im eigentlichen Sinne eine *ethische Kategorie*, deren Realisierung im menschlichen Zusammenleben Engagement, Einsatz, *konkrete Praxis* verlangt – auch und gerade von Theoretikern, Wissenschaftlern. Daß dies in höchst effektiver Weise möglich ist, zeigte etwa der in der Psychotherapie gänzlich vernachlässigte *Pierre Bourdieu* mit seiner Praxis „eingreifender Wissenschaft“ (Leitner 2000, Petzold, Sieper 2001c).

Gerechtigkeit realisiert sich in Praxis von Gerechtigkeit, nur dann wird sie zu einem *Essential des Menschlichen*.

Dies gilt umso mehr, je höher die **Prekarität** der Gerechtigkeit in einer konkreten Zeit und Situation ist – etwa in Unrechtsstaaten. Unrecht, Rechtsverletzungen, Ungerechtigkeit verlangen einen umso höheren Einsatz für Recht und Gerechtigkeit, je mehr diese gefährdet sind, weil diese Werte in ihrer Verwirklichung von jedem Einzelnen abhängen. Deshalb sind Resignation, Verzweiflung, Verbitterung, Gleichgültigkeit, Rechtsverachtung und -mißachtung, Anomie, wie wir sie oft bei von Unrecht Betroffenen, an Ungerechtigkeiten krank, durch Unrecht süchtig oder deviant gewordenen Menschen finden, keine guten Antworten auf das durchaus vorfindliche vielfältige (keineswegs ubiquitäre) Unrecht, die Vielzahl der Situationen, in denen Recht gebeugt, verletzt, mit Füßen getreten wird. Hier gilt es, aufzustehen, einzutreten, Solidarität zu praktizieren. Und deshalb bedarf Psychotherapie als Disziplin, bedürfen Psychotherapeuten und Psychotherapeutinnen als professionelle Helfer fundierte – persönliche und klinisch-fachliche - Positionen zu den Fragen um Gerechtigkeit und Unrecht. Nootherapeutische Gespräche (Petzold 1983e), begleitete Reflexionen zu den Themen Recht/Unrecht, Gerechtigkeit/Ungerechtigkeit können hier, das ist meine Erfahrung mit Trauma- und SuchtpatientInnen (Petzold et al. 2002; Petzold, Josić, Ehrhardt 2003), vieles klären und in Bewegung bringen, denn *Rechtsempfinden, Gerechtigkeitssinn, Unrechtsbewußtsein, das Gefühl für Ungerechtigkeit* findet sich bei der überwiegenden Mehrzahl auch der Menschen, die an der Gerechtigkeit verzweifelt sind oder begonnen haben, aktiv selbst Unrecht zu tun oder sich ungerecht zu verhalten. Hier ist anzusetzen, jenseits moralinsaurer Belehrungen, in der Erfahrung eigenen „Leidens an Ungerechtigkeit“ und im Bewußtwerden der konkreten **leiblichen Reaktionen** auf Unrechtserfahrungen: Reaktionen psychophysischen Stresses, wenn man „nur an die Situationen denkt“, mögen sie auch weit zurückliegen (*hyperarrousal*), oder abgestumpfte Gleichgültigkeit, man hat das abgeschrieben (*numbing*). Aus dem *traumatic stress* Bereich (Yehuda 2001; Petzold, Wolf et al. 2000) sind diese Phänomene bekannt. Patienten werden indes „*sich selbst verständlich*“, in ihrer Krankheit, ihrer Resignation, Sucht, Devianz, wenn sie die neurophysiologischen Zusammenhänge **und** soziokulturellen Hintergründe – auch auf einer kultur- und menschheitsgeschichtlichen Ebene - begreifen, wenn sie erleben, daß verstanden wird: „ihnen ist böses Unrecht widerfahren“; wenn ihnen - statt der (subtilen) Kritik ihrer Muster „erlernter Hilflosigkeit“ und „negativer Kontrollüberzeugungen“ (Flammer 1990) - durch die TherapeutInnen „*Wege aus der Hoffnungslosigkeit*“ gezeigt und

Angebote des *Empowerments* gemacht werden. Die Ermutigung zu Aktivitäten, die es ermöglichen, sich gegen Unrecht zu stellen, gemeinsam mit anderen (etwa durch Mitarbeit in einer Amnesty-Gruppe), habe ich therapeutisch als außerordentlich wirksam erlebt. Gerechtigkeit bedarf der Erfahrung, und das nicht nur auf der Seite dessen, dem *passiv* Gerechtigkeit zu Teil wird bzw. widerfährt, Recht geschieht oder zugebilligt wird. Gerechtigkeitserfahrungen sind unbedingt auch auf der *aktiven* Seite dessen erforderlich, der Gerechtigkeit *übt*, der sich bemüht, in seinem Leben gerecht zu handeln und für Recht und Gerechtigkeit einzutreten, und dazu gibt es wahrlich genügend Möglichkeiten. Die Sensibilisierung für diese Thematik, die Erfahrung eigener, aktiv praktizierter Gerechtigkeit, die ist eine bedeutsame Qualität für die Entwicklung einer reichen und tragfähigen Persönlichkeit, die ihren Beitrag zu einem humanen Gemeinwesen leistet.

4.2 Menschenwürde, Schuld und Schuldfähigkeit

In Kontexten des Gerechtigkeitsthemas taucht ein weiteres Thema von eminenter Bedeutung auf, das der **Schuld**, zu deren schwersten Lasten die „Verbrechen wider die Menschlichkeit“, die „Verletzung der Menschenwürde“ gehören. Diese Themen wurden schon kurz angetönt. Sie haben für mich, aus einem von den Nationalsozialisten bedrohten Elternhaus stammend (*Petzold 2002h*), besondere Bedeutung. Meine Eltern waren als Pazifisten vom Naziregime verfolgt. Sie haben sich aus einer *reflektierten* Position des „Verantwortungs-Schuld-Problems“ und einem bewußt **gewollten** und konkret gelebten Engagement in Projekten christlich-jüdischer Versöhnungsarbeit eingesetzt, haben Friedensarbeit bis ins hohe Alter geleistet, eine Arbeit, der ich mich selbst gleichermaßen verpflichtet fühle (*Petzold 1986a*).

Das Studium bei *Marcel, Ricœur*, Vorlesungen bei *Levinas* haben mir die Themen *Menschenwürde* und *Schuld* von verschiedenen Perspektiven her nahegebracht, so daß ich mich schon früh in der Psychotherapie mit „dem *circulus vitiosus* von Schuld und Angst“ (*Petzold 1972a*, 352), mit der „Menschenwürde“ und ihrer Verletzung (*idem 1985d*), insbesondere bei „ekklesiogenen Neurosen“, befaßt habe in der klaren Überzeugung, daß der Versuch, den „Begriff Schuld im Sinne orthodox-psychoanalytischer und behavioristischer Psychologie zu eliminieren“ (*ibid.* 351), in anthropologische Aporien führen muß. Das Thema der „Menschenwürde“ wird im Mainstream des psychoanalytischen Diskurses offenbar marginalisiert (es wird allenfalls von eher randständigen Autoren wie *I. Caruso*, *H.E. Richter*, *P. Parin* behandelt).

Ricœur hatte mir zur Schuldfrage mit seinen anthropologischen Studien „L’homme faillible“ (Die Fehlbarkeit des Menschen) und „La symbolique du mal“ (Die Symbolik des Bösen), die er zusammen unter dem Titel „Finitude et culpabilité“ (Endlichkeit und Schuld) publizierte (*Ricœur 1960*) und die im Rahmen einer phänomenologischen und hermeneutischen Untersuchung des *Wollens* erarbeitet wurden, eine Richtung gewiesen, die *Schuld*, die *Freiheit* und das *Böse* zusammenbinden. Wenn man diese Konzepte nicht nur *metaphysisch* begründen will, sondern in der menschlichen Biologie, Geschichte, Kultur, in der aktuellen Lebenspraxis des Menschengeschlechts auf diesem Planeten zu verorten bemüht ist, dann sind diese wichtigen philosophischen Orientierungen, das ist meine Überzeugung, im Sinne *multitheoretischer* und *interdisziplinärer Polylogik* mit dem evolutionstheoretischen Diskurs zu verbinden.

Schuld (culpa) ist im traditionellen religiösen Diskurs der jüdisch-christlichen Tradition, aber auch im Hauptstrom des abendländischen philosophischen Denkens

mit den Problemen des *Unrechts*, der *Freiheit*, der *Menschenwürde* unlösbar verflochten: Schuldig werden kann nur der, der die Möglichkeit hat, frei entschieden zu handeln. Schuldigwerden ist weiterhin nur möglich, wenn es ein Böses gibt – durchaus auch nicht-metaphysisch zu verstehen:

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. Nur so viel: Die ontologisierenden Menschenwürdekonzeppte - etwa in *Gabriel Marcel*s (1967) "Die Menschenwürde und ihr existentieller Grund" - haben das Problem der metaphysischen Rekurse. Sie stehen trotz ihrer humanitätstheoretischen Substanz, die wertzuschätzen und zu nutzen ist, in der Gefahr, bei Glaubenssätzen zu enden. Das ist in der "radikalisierten Moderne" keine gute Position. Was würde es nützen, wenn solche Wertsetzung mangels Konsensfähigkeit keine Geltung gewinnen würde? Gut, die Zustimmung der Masse ist kein Gültigkeitskriterium. Aber eine besonnene Skepsis, ein Metaphysikvorbehalt gegenüber derartigen Argumentationen hat Gewicht. Die Absolutsetzung ethischer Postulate - etwa bei *Jonas*, rigoroser noch bei *Levinas* - rückt das Thema der „Menschenwürde“ näher an das „Willenthema“. Man muß Menschenwürde **wollen**: aus Verantwortung (*Jonas*) für das Leben, aus fundamentalem Respekt vor der "Andersheit des Anderen" (*Levinas* 1983, vgl. *Petzold* 1996k), die letztlich auch meine „Eigenheit“ ermöglicht. *Levinas* radikalisiert dabei das Verantwortungs- und Schuldthema: man ist *prinzipiell* verantwortlich und schuldig, ehe man etwas getan hat. „Das ist eine harte Rede, wer kann sie hören?“, würde hier ein großer Menschheitslehrer fragen. Um die philosophische Wertung und auch Kritik solcher Positionen (vgl. *Ricœur* 1990) soll es hier nicht gehen: denn man muß verstehen, daß *Levinas* „Ethik als erste Philosophie“ **will** (*Petzold, Hässig* 2002). Weil Schuldigwerden eine grundsätzliche, unausweichliche Realität der „*conditio humana*“ ist – nicht etwa im Sinne einer Erbsünde bzw. Erbschuld, sondern als Ausfluß von Weltkomplexität und Beziehungsverflochtenheit, die immer wieder auch zur Verstrickung gerät -, muß die Bereitschaft da sein, ein Schuldigwerden prinzipiell auch für sich zu unterstellen. Das kann zu einer erhöhten Sorgfalt des Umgangs mit *prekären* Situationen beitragen und – was mir noch wesentlicher erscheint – zur Bereitschaft, wenn schuldhaftes Verhalten eingetreten ist, zu Schäden geführt hat, Schuld anzuerkennen, anzunehmen und sich um *Ent-schuldigung* zu bemühen sowie mit allen Kräften *aktive Wiedergutmachung* zu betreiben. Das muß man **wollen**. Das Denken von *Levinas* kann in diesem Sinne als ein „Aufruf zu einer Entscheidung“ gewertet werden. Damit ist seine Position wesentlich mit ihrer implizierten Unterstellung: jeder kann in die Lage geraten, Menschenwürde zu verletzen. Und weil wir uns unserer Friedfertigkeit und Menschenliebe nicht gewiß sein können, ist eine vorwegnehmende Schuldbereitschaft ein Beitrag zur Entwicklung von *Schuldfähigkeit* und zur *antizipatorischen Sicherung von Menschenwürde*. Eine solche Position kann ontologisierend aber auch intersubjektivitätstheoretisch und damit auch sozialpsychologisch begründet werden, letztlich auch pragmatistisch:

Weil *ich* „Würde“ will, muß ich auch die Würde eines Anderen **wollen**, um sie für mich selbst zu gewinnen und zu sichern.

Würde als erwiesene bzw. zu erweisende ist auch für **Integrität** (vgl. jetzt ausführlich *Petzold, Orth* 2011) konstitutiv und mit ihr verbunden: Beide stehen immer in einer Prekarität: Menschenwürde "ist" eben *nicht* unverletzbar, sie "sei" unverletzbar - ein Postulat, das seinen Geltungsanspruch auf Grund der prinzipiellen *Vulnerabilität* der eigenen Würde – jeder Würde - gewinnen kann. Wenn Qualitäten von Integrität im Leben eines Menschen nicht gewährleistet werden können, wird damit immer auch Würde verletzt. Wer möchte nicht schweren Verletzungen entgehen? Und Würdeverletzungen sind schwer, man "will" sie nicht! Stellt man aber sein Wollen gegen die Bedrohung, ist dann der „Wille frei“, eine freie Willensentscheidung für die *prinzipielle* Gewährleistung von Würde, Menschenwürde? Oder ist es lediglich ein Wollen gegen ihre potentielle Verletzung, weil man an solchem Unrecht nicht beteiligt sein will, nicht schuldig werden will und eher eine Sache der Furcht vor eigenen Würdeverletzungen, eine antizipierte eigene Not? Einer solchen Frage kann durchaus in therapeutisch begleiteter „**Gewissensarbeit**“ (vgl. jetzt ausführlich *Petzold, Orth, Sieper* 2010) im Rahmen einer Therapie nachgegangen werden. (Ansonsten gehört das in die „Arbeit an sich selbst“, die – jenseits aller Therapie und Therapeutisierung des Lebens - Aufgabe eines jeden vollsinnigen Menschen sein sollte). All diese Fragen *können* Gegenstand einer *nootherapeutischen* Auseinandersetzung (*Petzold* 1983e) sein, einer integrativtherapeutischen Arbeitsform, die sich mit Themen wie *Grenzerfahrungen, Werte, Sinn* (idem 2001k; umfassend *Petzold, Orth* 2005) befaßt.

Die "Freiheit des Willens" im Kontext der Schuldfrage gerät über das Willenthema und das Freiheitsthema in prekäre Bereiche (zum Willen jetzt umfassend *Petzold, Sieper* 2008a), dessen muß man sich bewußt sein und bleiben, um nicht in die unbillige Hoffnung „einfacher Lösungen“ zu geraten, sondern bei der *Hoffnung des nicht ermattenden Bemühens um Klärung* zu bleiben. Denn aus der Gewißheit des „heraklischen Flusses“ folgt, daß in einer sich beständig wandelnden Welt diese Grundprobleme immer wieder auf die vorfindlichen Weltverhältnisse zugepaßt werden müssen.

Das Freiheitsproblem steht dafür exemplarisch: Sind wir, obwohl offenbar genetisch nur schwach determiniert (so meinen wir), wirklich *frei*, tatsächlich mit einem relativen Spielraum von Freiheitsgraden gegenüber evolutionsbiologischen Determinierungen ausgestattet (so hoffen wir)? Ist mit unserer cerebralen Processingkapazität - ausgelegt für einen Mesokosmos, in dem die Hominisation stattfand - nicht ein "strukturelles punctum caecum" gegeben, das Letztaussagen über das Maß der Freiheit verbietet? Muß die Hoffnung eines Fortschreitens der Humanevolution (der sozialen, vielleicht auch der biologischen, und sei es durch die sich abzeichnenden höchst prekären Möglichkeiten der Bioinformatik und Genetik, in unsere eigene Natur einzugreifen), muß eine solche Hoffnung nicht auch eine Entwicklung von Freiheit und Humanität einschließen? **Man wird dies wollen müssen**, mit ganzem Einsatz! Und der Wille? Dieses große Problem der Theologie und Philosophie von der Antike bis zu *Schopenhauer, Nietzsche, Foucault, Derrida* u.a. meldet sich sogleich mächtig zu Wort (*Petzold* 2001i, *Petzold, Sieper* 2003)!

Die Klärung dieser Fragen, zumindest die Versuche der „Klärungen auf Zeit“, bis sie von neuen Weltverhältnissen überholt werden, erneute Klärungsarbeit erfordern, wird erhebliche Anstrengungen not-wendig machen.

Die Würde und die Schuld stehen im Diskurs um Wertsetzungen, Domäne der Ethik. Und "Ethos", geregeltes/regelndes Verhalten, strukturiert Sozialität, aus der sie

emergierte und in die sie zurückwirkt. Und dann stellt sich natürlich die Frage der Universalität ethischer Setzungen (vgl. *Elnadi, Rifaat* 1992). Diese führt den Blick zu "anthropologischen Konstanten", und so es sie denn gibt, sind "Exzentrizität" - und dadurch möglich - ein hinlänglich "freier" Wille zu ihnen zu rechnen. Doch solche Konstanten, aus denen man versuchen möchte, eine *Universalität* zu begründen, müssen *gesellschaftlich* "gewollt" sein, weil sie in gesellschaftliche Praxis umgesetzt werden müssen und dabei spezifische kulturelle Formen (*Berlin* 1998) finden werden. Das hebt den „Willen“ aus der Individualisierung in *Diskurse* (bewußte und nicht bewußte) *kollektiven Wollens*: z. B. "**Wollt** ihr den totalen Krieg? Ausländer raus!" etc. sind als kollektive Volitionen zu sehen. „**Wollt** ihr Frieden, Menschenwürde, Gerechtigkeit? **Wollt** ihr dafür Einsatz, Opfer gar bringen? – und ohne Opfer wird es nicht gehen – sind gleichfalls kollektive Willensbildungen.

Die Probleme der "Würde, des Willens, der Freiheit, der Gerechtigkeit, der Schuld" und noch viele andere sind, so meine Position, nicht mit *einem* Diskurs zu beantworten. Sie erfordern "**Polyloge**", *multidisziplinäre*, ja *interdisziplinäre* Korrespondenzen, die die Themen mehrperspektivisch beleuchten, in *Konsens-Dissens-Prozessen* Positionen klären, um ggf. aus der Konnektivierung von vielfältigem Wissen aus vielfältigen Kulturen zu "**transdisziplinären**" Erkenntnissen mit disziplin- und kulturüberschreitenden Qualitäten zu kommen, zu "Transqualitäten" (*Petzold* 1998a). Auch diese indes, müssen die Akzeptanz relevanter - letztlich aller - Konsensgemeinschaften gewinnen, oder sie müssen "durchgesetzt" werden (schwierigste Fragen kommen hier auf: gerechter Krieg, globales Gewaltmonopol - von *Plato, Marc Aurel, Augustin, dem Aquinaten, Kant, Hegel, Derrida* usw. usw. sind sie überdacht worden [*Hondrich* 2002] und müßten in diesem Kontext angegangen werden). All diese Themen sind "strukturell konnektiviert", und das muß noch in höherem Maße sichtbar werden als das bisher der Fall ist. Ihre Beantwortung ist ein Menschheitsprojekt. Und wenn *Heraklit* (vgl. fr. 116) Recht haben sollte: "Vernunft zu haben ist etwas Allgemeines", bestehen ja Chancen.

Neben dem Zugang zum Schuldthema über das Konzept der „*culpa*“, des schuldhaften Fehlens, der Verfehlung kann eine Perspektive über das Konzept der *Schuld* als „*debitum*“ gewonnen werden. Unter diesem ist die freie Verpflichtung zu einem Beitrag zu verstehen, den es zu leisten gilt („seine Schuldigkeit tun“) und hinter der man mit seinem Willen steht, wobei den drei Schlüsselfunktionen des *Wollens Entscheiden, Handeln, Einwilligen* (*Ricœur* 1960) für das Erbringen der Verpflichtung spezifische Bedeutung zukommt.

Schuld – führt man diese beiden Perspektiven *culpa/debitum* zusammen - hat einerseits zu tun mit der Übertretung von gemeinschaftlich gesetzten Regeln und andererseits mit der Nichterbringung von „Schuldigkeiten“ wie der von der Gemeinschaft benötigten Beiträge für ihr Leben, ihre Überlebensarbeit, ihre kollektive Arbeit an der kulturellen Entwicklung. Das ist immer Entwicklung von **Hominität** - des Menschenwesens, mit Menschenwürde und aus dieser abgeleiteten Menschenrechten - und von **Humanität**, d.h. der Qualität menschlichen Zusammenlebens.

Der Begriff „**Schuld**“ kann als generalisierte moralische und rechtliche Kategorie, wie sie sich in einer spezifischen Gesellschaft herausgebildet hat, und als Konzept subjektiver Erlebensqualität und Verfaßtheit begriffen werden (*emotional*: Schuldgefühl, *kognitiv*: Schuldbewußtsein, Unschuldsgewißheit, *volitiv*: Schuldhaftigkeit, Schuldigkeit/Verpflichtung, *sozial*: Schuldzuweisung, Schuldspruch, Schuldbekennnis, Schuldanerkenntnis, Entschuldigung, Lossprechen, Freispruch). Mit dem letztgenannten „subjektiven“ Schuldkonzept hatte ich mich in den Anfangszeiten meiner therapeutischen Arbeit aus der Sicht „klinischer Philosophie“

auseinandergesetzt. In meiner Antrittsvorlesung als Professor für Pastoralpsychologie am Institut St. Denis (*Petzold 1971*) zum Thema „Philosophie Clinique, Thérapeutique philosophique, Philopraxie“ führte ich aus:

„**Schuld** als subjektive Kategorie ist mit der persönlich *leiblich-konkret* erlebten Reaktion eines Menschen (in der Gedanken-, Gefühls- und Willensebene) auf eine von ihm begangene oder miterlebte und nicht durch Einschreiten verhinderte *Verletzung* einer Verpflichtung gegenüber dem Gemeinwesen und seinen Mitgliedern, denen er verantwortliche Mitwirkung für den Erhalt eines lebenssichernden Raumes schuldet, verbunden. Sie geht einher mit Verfehlungen/Übertretungen im Bezug auf Regeln und Normen, die das Kollektiv als (Über)Lebensgemeinschaft festgelegt hat und die vom Individuum internalisiert wurden, als Regeln, die *‘allen gewiß’* sind: *conscientia*, Gewissen. Gesah eine solche Übertretung absichtsvoll, bewußt entschieden und *gewollt* und wird damit Ungerechtigkeit, ein Unrecht, z.B. eine Gefährdung und Benachteiligung von Anderen, eine Beschädigung ihrer *Integrität* in Kauf genommen, werden in der Regel auf der kollektiven Ebene gesellschaftliche Mechanismen der Ahndung und Strafe in Gang gesetzt und kann es auf der individuellen Ebene zu Angst, Sorge, Gewissensqualen, Schuldgefühlen kommen und/oder zu Abwehrreaktionen solcher Affekte, die – wenn sie chronifizieren – Ursache von Erkrankungen werden können. Unberührtes Weiterleben mit schwerer Schuld, ohne *‘klinische’* Symptome, wie man dies immer wieder findet, verkennet das Wesen *‘sozialer Erkrankungen’* (Hartherzigkeit, Lieblosigkeit, Rücksichtslosigkeit, Schuldunfähigkeit), die Leid für Andere und auf Dauer durch eigene Verhärtung klinische Symptomatik nach sich ziehen können. Hier wird *‘Gewissensarbeit’* als psychotherapeutisch begleitete Auseinandersetzung mit dem persönlichen Wertesystem zu den Themen Mitmensch, Umwelt, Gesellschaft, der Verbundenheit/Unverbundenheit von diesem allen mit den Wertesystemen der relevanten Umwelt (Familie, Schicht, Gesellschaft) erforderlich, um zu klären, inwieweit die gedankliche Bereitschaft zu einer *‘engagierten Verantwortung’* vorhanden ist, die *Willensentscheidung*, solche Verantwortung auch zu tragen, gegeben ist und die Fähigkeit und Kraft, diese Entscheidung umzusetzen und durchzuhalten, erwartet werden kann; denn *‘Worte sind nur Schatten der Tat’*, wie *Demokrit* (im Fragment 145) betonte. Einsicht und Bereitschaft sind Voraussetzung einer Arbeit mit dem Schuldthema in die Richtung einer *Schuldfähigkeit*, die den Sinn und die Notwendigkeit sehen kann, seine Schulden gegenüber den Anderen, dem Gemeinwesen zu begleichen, die damit auch erkennen, anerkennen, ja gegebenenfalls bekennen kann, wo man durch die Verletzung der Integrität des Anderen und der Regelungen des Gemeinwesens zur Sicherung solcher Integrität *schuldig* geworden ist.“ (*Petzold 1971, 8f*).

Diesem differentiellen und integrierten Verständnis von *Schuld* im Integrativen Ansatz soll kurz nachgegangen werden. Es betont:

»**Schuld** ist ein *Schulden [debitum] von Beiträgen zur gemeinschaftlichen Lebenssicherung und Kulturarbeit sowie ein Verletzen von Regeln [culpa] – eventuell mit der Folge von Schädigungen -, die zum Schutz der Gemeinschaft und ihrer Mitglieder aufgestellt wurden, was ein Verständnis von Schuld als Verfehlen gegenüber der „durch die menschliche Freiheitsfähigkeit verantworteten Verpflichtungen“ nach sich zieht*« (*Petzold 1971, 8f*)«

Die Verhinderung von Schaden durch die in allen Gesellschaften zu findende *sozialisatorische Aktivierung und erzieherische Implementierung* eines wahrscheinlich – weil ubiquitär vorfindlich - genetisch disponierten „Programms der Schuldgefühle mit Mustern des Schuldverhaltens“ entspringt einerseits der „Sorge um das Gemeinwesen“ und andererseits der „Sorge für den Anderen“, weil ich auf sein Sorgen für mein Überleben angewiesen bin. Diese Erkenntnis findet sich in vielen Dokumenten der Ideengeschichte, z. B. bei *Demokrit*.

„*Von allen Angelegenheiten muß man die des Staates als die wichtigsten ansehen*, die Frage nämlich, ob er gut regiert werde. Man darf weder gegen Recht und Billigkeit streitsüchtig sein, noch sich Macht gegen das Gemeinwohl anmaßen. Denn ein wohlregierter Staat ist die höchste Einrichtung. Alles ist darin beschlossen: gedeiht er, gedeiht alles, bricht er zusammen, bricht alles zusammen“ (fr. 252). „Das Gesetz will dem Leben der Menschen zum Heil sein“ (fr. 261): „Dem, welcher Unrecht leidet,

muß man nach Kräften helfen, ohne untätig zuzusehen. Denn solches Handeln ist gut und gerecht, das Gegenteil aber ungerecht und feige.“ *Demokrit* (fr. 248). Deutlich steht bei ihm aber das Gemeinwohl vor dem Wohl des Einzelnen.

Schuld und Verantwortung sind verschwistert. Beides sind Humanessentialien!

Culpa und *Debitum* liegen eng beieinander. Weil ich um den Wert der „Andersheit des Anderen“ für die Sicherung meines Eigen-Seins weiß, weil ich ihm auf der Ebene eines Mit-Menschen und Schicksalsgenossen verbunden bin, bin ich bereit, Verantwortung für sein/mein Wohlergehen zu übernehmen, eine Verpflichtung zur Mitmenschlichkeit einzugehen, bin ich aufgrund meiner sozialisatorischen Prägung *darin ausgeliefert*, *Schuld zu empfinden*, wenn ich dieser Verantwortung nicht nachkomme, meine Pflicht nicht erfülle (*debitum*) oder gar die Pflicht zur Solidarität verletze, Menschenwürde und -rechte beschädige (*culpa*). Die Unterscheidung in *Schulden* und *Verschulden* steht in dieser Argumentation jedoch *nicht* in der Nähe der moraltheologischen Tradition, aus der *Goetschi* (1976) „*culpa*“ und „*debitum*“ differenziert und letzteres als dem Menschen zuzurechnende mangelnde Kontrolle „gegenüber dem Triebgeschehen“, „verfehlte Selbstverwirklichung“ als „Daseinsverfehlung“ sieht. Der theologisch-moralistische Topos des Gleichnisses vom „Getreuen Knecht“, nach dem der Mensch mit dem von vom Herrn anvertrauten „Pfund wuchern müsse“, teile ich in seiner Individualisierung nicht: „Daseinsverfehlung ist eine Ich-Entscheidung ... Sie muß daher immer verantwortet, d. h. zu eigenen Lasten genommen werden“ (ibid. 309). Vielmehr sehe ich ein „*debitum* der Gemeinschaft gegenüber“ und mögliche „*culpa*“ als Verfehlung gegenüber der Gemeinschaft – wobei eine solche unter einer weitgreifenden Perspektive letztlich den Fehlenden, den Transgressor, den Täter von Unrecht selbst trifft, so daß er mit der mangelnden Verantwortung dem Gemeinwesen gegenüber in die Situation einer mangelnden Sorge/Fürsorge sich selbst gegenüber gerät mit all ihren destruktiven Konsequenzen. Derart schuldig gewordene Menschen haben die fundamentale Erfahrung, daß *Sein, Mit-Sein ist*, daß man *Mensch nur als Mit-Mensch sein kann*, verloren (vielleicht auch unter schlimmen biographischen Bedingungen nie entwickeln können), und hier liegt ihr Problem: sie fallen aus der Gemeinschaft, sie haben Sozialisationsdefizite an Gemeinsinn oder erlitten Beschädigungen ihrer Gemeinschaftsorientierung, ihres *Gewissens*. Verinnerlichte, sozialisationsvermittelte Normen aus dem „kulturellen Gedächtnis“, das im Dienste der Sicherung von Überleben und Lebensqualität steht, sind „Niederschlag ‘kollektiver Gewissensarbeit‘, Sedimentation von vielfältigen ethischen Diskursen und Polylogen in unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppierungen. Gewissen ist damit wirklich „*con-scientia*“ (*Petzold* 1992a, 511) und das nicht nur als „Sediment“ verinnerlichter Gebote und Verbote, sondern als ein fortwährender innerer **Polylog** unterschiedlicher Stimmen zu Situationen, Fragestellungen, ethischen Problemen und moralischen Entscheidungen. Gewissen ist die aktive Dynamik persönlicher, kollektiv rückgebundener Gewissensarbeit. Diesem gemeinsamen inneren wie gemeinschaftlichen Gewiß-Sein *schuldet* man Tribut zur Wahrung der kollektiven und individuellen *Lebenssicherung, Integrität, Hominität*. Begleitet man seine Schuld im Mitwirken am Gemeinwesen und an seiner Selbstentwicklung mit den und durch die Anderen *nicht*, schädigt man gar dieses gemeinsame Gebilde der Gemeinschaft, das gemeinsame Projekt zu verwirklichender *Hominität* durch *Humanität*, so entsteht Unrecht, Leid, Zerstörung und damit verbunden „existentielle Schuld“, die *erkannt, angenommen, bekannt* werden muß – das bedeutet einerseits *Schuldfähigkeit ex post facto*, und diese verlangt Korrektur, *Reue* (gleichfalls ein in der klinischen Literatur und Praxeologie fehlendes Konzept), *Wiedergutmachung*, soweit dies möglich ist. Es bedeutet andererseits ein klares Bewußtsein für mögliches

Schuldigwerden, *antizipatorische Schuldfähigkeit*. Schuldfähigkeit konstituiert sich nämlich nicht nur aus der Retrospektive, aus geschehenen Verfehlungen, sondern in einer prospektiven Qualität: nämlich in der Erkenntnis möglichen Fehlens als antizipatorischer Leistung, die dazu beitragen kann, daß Schäden durch schuldhaftes Handeln vermieden werden. *Antizipatorische Schuldfähigkeit* weiß um die Fehlbarkeit des Menschen, die eigene *Gefährdetheit zu fehlen* und bestärkt die Sorgfalt, das Bemühen, nicht schuldig zu werden, die Bereitschaft, Schuldhaftigkeit zu sehen, Schuld anzuerkennen und Wiedergutmachung zu leisten, wo erforderlich, und – sehr wesentlich und keineswegs einfach – die Entschlossenheit, Nachsicht zu üben und Hilfe zu geben für die, die schuldig geworden sind: „Vergessen wir nicht ..., die Täter“ (Petzold 2001m).

Das erfordert natürlich auch die Bereitschaft und Fähigkeit der Anderen, des Gemeinwesens, mit Schuld, Schuldanerkennung, mit Reue und Versuchen der Wiedergutmachung umzugehen, weiterhin die Bereitschaft, gemeinsam über kollektive Möglichkeiten des Schuldigwerdens – etwa durch offene oder strukturelle Gewalt, durch „neglect“ Randgruppen oder sozial Schwachen oder den Menschen der Dritten und Vierten Welt gegenüber, durch unbedachten oder rücksichtslosen Naturverbrauch etc.. Auch hier wird das Thema kollektiver *antizipatorischer Schuldfähigkeit* notwendig werden – es geht keineswegs nur um besonnene präventive Voraussicht des „Staates“, der Gesellschaft, die Schlimmes vermeiden will, sondern um die *realitätsgerechte Prospektion* – eingedenk der Prekarität der menschlichen Natur und der Komplexität der Weltverhältnisse –, die darum weiß, daß wir Schäden von immensem Ausmaß setzen werden, die hohe Investitionen der Hilfeleistung und Wiedergutmachung erforderlich machen können. Dafür gilt es Vorsorge zu treffen, Rückstellungen vorzunehmen (Das beschämende Geschehen um die Wiedergutmachung und Entschädigung der Zwangsarbeiter im Dritten Reich hat die Probleme wieder einmal deutlich gemacht. Die fehlenden Reparationen der „Sieger“ oder „Überlegenen“ (auch wenn sie unterlagen, wie im Vietnamkrieg die USA) für ihre gigantischen Zerstörung von Natur und Lebensgrundlagen (chemische Kriegsführung in Vietnam durch die USA mit katastrophalen Folgen), durch massenhafte schurkische Verminung (auch von Seiten der Großmächte, die sich überhaupt nicht als Schurkenstaaten sehen können), fehlende Wiedergutmachung für „**Kolateralschäden**“ („milit. verhüllend bei einer militärischen Aktion in Kauf genommener schwerer Schaden, bes. der Tod von Zivilisten“, Duden-Fremdwörterbuch 2002) – in Afghanistan, in Serbien, im Kosovo, in den Kaukasusrepubliken usw. usw.

Diese Themen, die jeden Tag in der Presse, über Rundfunk und Fernsehen auf Menschen einströmen, lassen nicht unberührt – selbst wenn Abstumpfung das Resultat sein sollte, gilt diese Aussage. Deshalb gehören sie in den „Raum“ der Psychotherapie. Themen wie „Strafe, Mahnung, Nachsicht, Verzeihen, Vergebung, Gnade“ – hier strikt säkular verstanden – werden damit auch für den Umgang mit Schuld in der Psychotherapie wesentlich, sie können nicht nur im Bereich der Theologie, der kirchlichen bzw. religiösen Seelsorge verbleiben, bedürfen aber der Polylogie mit der Philosophie und mit der Seelsorge, nicht zuletzt aufgrund der weitgehenden Unbedarftheit der Psychotherapie bei diesem Themenkreis – sie hat hier viel zu lernen. Das Thema „Vergebung“ hat in jüngster Zeit auch in der psychologischen Forschung Beachtung gefunden (Pargament, Thoresen 2000; Enright, Fitzgibbons 2001) und müßte in der klinischen Praxis vermehrt berücksichtigt werden.

Schuld – die Menschheitsdokumente aus geschichtlichen Überlieferungen, aus Literatur und Drama zeigen dies – ist eine menschliche Grunderfahrung, die in der

Verfaßtheit des Menschen als Gemeinschaftswesen wurzelt, mit ähnlichen evolutionspsychologischen Gründen, wie sie voranstehend für das Entstehen von Gerechtigkeit gegeben wurden. Das ist keineswegs mit einer biologistisch-reduktionistischen Position gleichbedeutend, denn der Prozeß der Kultur führt zu einer *Kultivierung* des ursprünglichen „Überlebensmotives“, das als „*Qualität des Menschlichen*“ Bedeutung gewinnt. **Gerechtigkeit** wird als „Möglichkeit zum Guten“, **Schuldfähigkeit** als „Möglichkeit der Revision von Bösem“ gesehen – und deshalb ist sie so wichtig – eine Grundbedingung von *Hominität* und von *Humanität*. *Schuldfähigkeit* gilt es deshalb zu kultivieren, der Habitus der „Abwehr von Schuld“, von Verpflichtungen, Verantwortlichkeiten ist dabei zu dekonstruieren in der „Arbeit an sich selbst“, in der therapeutischen Arbeit mit KlientInnen, in der Kulturarbeit, in die mündige Bürger eines Gemeinwesens involviert sind.

Die *Pflege von Gerechtigkeit* und der *Sensibilität* für Situationen mit Potentialen des Schuldigwerdens im persönlichen Leben und in der eigenen relevanten Umwelt wird zu einer Aufgabe, in die jeder (bei allen Schwierigkeiten und allem Scheitern, die das mit sich bringt) zu meistern suchen muß. *Gerechtigkeit* wird zu einem Wert, der nicht *metaphysisch* – aus einem göttlichen Gesetz oder Ratschluß, aus der Metaqualität einer göttlichen Wesenheit – hergeleitet werden muß, die dem Menschen in seiner Fehlbarkeit Hilfe gibt (und ihn damit als grundsätzlich Hilflosen erweist), sondern die mit der Entwicklung des Menschen und des Menschlichen im Verlaufe der biologischen Evolution und der sozialgeschichtlichen Fortschritte verbunden wird. *Menschliche Gerechtigkeit wird damit etwas zutiefst Menschliches, Frucht mühevoller Kulturarbeit gegen die eigene Destruktivität, Arbeit an der eigenen Humanität im Bewußtsein ihrer grundsätzlichen Prekarität*. Sie ist als „work in progress“ zu begreifen, das eine Leistung des Menschen, des Menschengeschlechts ist – welches aus säkularer Sicht kein „Geschenk von Gottes Gnaden“ sein muß – und deshalb ist Gerechtigkeit so unendlich kostbar, ein Wert, der - hart erkämpft – wirklich wertvoll geworden ist, eine geistige Schönheit gewonnen hat und noch weiter gewinnen kann. Sie kann auch zum Grund werden, Unrecht wieder gut zu machen und Schuld abzutragen, weil man die Klarheit und Sicherheit des Rechts, die Schönheit und den Frieden der Gerechtigkeit *will*. Weil menschliche Gerechtigkeit aber ein Wert ist, der von Menschen geschaffen wurde und – wiederum in einer säkularen Betrachtungsweise - eben nicht notwendiger Weise in der Absolutheit eines Göttlichen gründet, also ein *menschlicher Wert* ist, ist mit ihm das Wissen um seine *Prekarität* verbunden: Menschen können fehlen, zerstören, schuldig werden, deshalb gilt es um Werte Sorge zu tragen – eine Verpflichtung und eine Freude für jeden, der sich für solche Sorge engagiert.

4.3 Kritisch reflektierter, „kultivierter“ Altruismus

"Altruismus ist die in kritisch-wertetheoretischer Reflexion gewonnene Entscheidung zu einem solidarischen Eintreten für Menschen in Not (ungeachtet ihrer Herkunft), um ihnen in Gefahr, Notlagen und Elend zu helfen, weil man das als menschenwürdig und gerecht ansieht und durch solche prinzipielle Hilfeverpflichtung auch für sich selbst in Notsituationen Beistand erwarten darf. Damit sind Selbstsorge und Sorge für den Anderen in engagierter Praxis verbunden." (Petzold 2000h)

Klinische Philosophie als zu Menschen hingewandte Liebe zur Weisheit muß deshalb Ideen, Konzepte, Praxisstrategien für engagiertes Handeln in der Welt und für die Anderen bereitstellen. Sie hat philosophisch fundierte Formen der (Psycho)therapie, Sozialtherapie, Agogik oder Supervision – sie können als Formen „angewandter“ Anthropologie, Ethik und Ästhetik verstanden werden - sozusagen als

„praktisch tätige Hände“ für praktisch-konkrete Hilfeleistungen. Nur wenige *moderne* Philosophen – etwa *Sartre* mit seinen Demonstrationen, *Foucault* mit seinen Gefängnisprojekten – haben eine andere Praxis als die des Wortes und der Schrift, die man allerdings keineswegs unterschätzen soll, verwirklicht. Mir als „**klinischem Philosophen**“ hat das nie gereicht. Es geht mir da wie mit akademischen Theologen, die über Menschenliebe predigen und schreiben, aber keine praktische Nächstenliebe betreiben. Ich sehe die Tendenzen zu sozialtechnologisch praktizierter Soziotherapie als bloßes „case management“, zu einer Praxis von Supervision als Methode, die Bedürfnisse des „Marktes“ zu bedienen (so *Wolfgang Weigand* 1999, als seinerzeitiger Präsident der „Deutschen Gesellschaft für Supervision“ DGSv, vgl. *Petzold, Ebert, Sieper* 2001) als außerordentlich bedenkliche Entwicklungen. Sie greifen genauso zu kurz wie eine (Psycho)therapie, die alleinig als *richtlinienkonforme* Dienstleistung praktiziert wird – also ohne das Fundament einer praktischen Liebe zur Weisheit und Hinwendung zum Lebendigen, d.h. einer den Menschen zugewandten, hilfegerichteten *und* liebevollen Praxis, die Ausdruck von **engagierter Verantwortung** ist, wie man sie von der Solidaritätsverpflichtung demokratischer Grundordnungen her oder philosophisch mit *E. Levinas* und *H. Jonas* begründen kann, Ausdruck auch eines „**kritisch reflektierten, kultivierten Altruismus**“, wie man ihn etwa mit *Kropotkin* (Hausphilosoph meiner Eltern) vertreten könnte. Als bloße kostenminimierende Strategien staatlich zu gewährleistender (Minimal)versorgung geraten solche Sozialinterventionen bedauernswerter Weise zu verknappten, riskanten, ja zuweilen gefährlichen Praxen (*Märtens, Petzold* 2002).

Zu einer klinisch-philosophischen Therapeutik gehört - zumindest seit *Nietzsche*, in gewisser Weise der erste „klinische Philosoph“ der Moderne (vgl. *Petzold, Orth, Sieper* 2000) – die Aufgabe des „*Diagnostizierens*“. Philosophie als prozessual die Kultur und ihre Verhältnisse diagnostizierende ist in einer Position, die „nicht mehr eine Wahrheit zu sagen sucht, die für alle Zeiten gültig ist“ (*Foucault* 1998, 314). Sie trägt zur Wahrheitsfindung, zur Praxis von Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit im konkreten Leben bei. *Das – so kann man als „klinischer Philosoph“ sagen - ist jetzt unsere Wahrheit*, wie man auch mit *Lyotards* (1982) Absage an die alten Metaerzählungen (der Religionen, Theologien, Philosophien, Weltanschauungen, politischen Ideologien), die ihre Gültigkeitsansprüche „auf ewig“ vor sich her tragen, formulieren kann: euch billigen wir keine absolute Geltung mehr zu, *das ist jetzt unsere Metaerzählung* (*Welsch* 1987). Nun bedeutet das keine Absage an die Philosophie schlechthin, im Gegenteil. Es erfolgt die Einnahme einer „*Position*“ (*Derrida*) zur *philosophia perennis* (der seit der Antike „immerwährenden“, sich in ihrem Nachdenken fortschreibenden Philosophie). Über *Karl Jaspers*, der ihre *Einheit* betonte, hinausgehend sehen wir in ihr Menschheitsarbeit als die *Vielheit und Kontinuität des faktisch lebendigen Philosophierens*, als Denken und Tun über die Zeiten hinweg, wohl wissend, daß solche *Vielheit* in sich, ihre Gewährleistung und Wertschätzung schon Ausdruck und Realisierung von **Humanität** ist. Damit werden die „Philosophien“ – auch in der Vielfalt der Metaerzählungen – nutzbar als **Folien der Wirklichkeitsauslegung, die polylogischem Wirklichkeitsverstehen und multiplen Sinnmöglichkeiten verpflichtet sind**. Sie werden zu einem Möglichkeitsraum, *ein scheinbar Selbiges anders zu denken* und dabei zu entdecken, daß es sich damit auch als ein anderes erweist, ein anderes ist, anders wird, mit jedem realen oder virtuellen Ko-respondenzpartner, der in den **Polylog** über das jeweilige Thema eintritt. Jede Metaerzählung ist Niederschlag menschlicher Versuche von Selbst-, Welt-, Lebensverstehen und -erklären, Versuche, die – aus spezifischen Kontexten hervorgegangen – auch eine Gültigkeit für diese Kontexte

beanspruchen. Sie können aber auch durchaus übergreifende Bedeutung haben, und sei es nur die: auch so, wie in dieser Metaerzählung (des Buddhismus, des Konfuzianismus – besonders letzterer von der individualisierenden westlichen Psychoszene typischerweise nie aufgegriffen -, des Bolschewismus, des Liberalismus etc.) haben Menschen Leben verstanden und gelebt! Das kann zu einer *inter- und transkulturellen Hermeneutik* Entscheidendes beitragen: zu einem näherungsweise Begreifen menschlichen Begehrens, Verstehens und Wollens, zu den Möglichkeiten mehrperspektivischen Denkens und polyvalenten Interpretierens, kurz zu einer **Metahermeneutik**, die mit ihrer Affirmation des *herakliteischen*, prozessualen Charakters einer *konkreten*, lebenszugewandten „*klinischen Philosophie*“ in besonderer Weise gerecht zu werden scheint, wie auch einer *differenzierenden und integrierenden Humantherapie*, die eine *demokritische*, prinzipiell ethische Orientierung⁵³ hat und deshalb interpretativer Zupassungen bedarf.

5. Religionen, Theologien, Naturwissenschaften – komplexe Kulturleistungen und „letzte Dinge“

„Was interessiert es mich – sagte Epiktet -, ob das Seiende aus Atomen, unteilbaren Teilchen, aus Feuer oder Erde besteht? Genügt es nicht, das Wesen des Guten und des Bösen und die Grenzen unserer Wünsche und Abneigungen und auch unseres Wollens und Nichtwollens kennenzulernen und nach dieser Richtschnur unser Leben einzurichten, aber die Dinge, die zu hoch für uns sind, sein zu lassen? Denn anscheinend sind sie dem menschlichen Erkenntnisvermögen (γνώμη) unzugänglich ... Was das Sein (ούσις) ist und wie es die Welt verwaltet und ob es wirklich existiert oder nicht – das sind Fragen, mit denen man sich nicht mehr abzumühen braucht.“ (Epiktet, Diatriben I, 72f)

„Die Menschen erwartet, wenn sie sterben, was sie weder errahnen noch annehmen“ (Heraklit, DK 22 B 27)

„Das Geheimnis des Anfangs aller Dinge ist für uns unlösbar; und ich für meinen Teil muss mich bescheiden, ein Agnostiker zu bleiben“ (Charles Darwin, Autobiographie 1876-1881, 1982, 112)

„Der Geist wächst über sich hinaus, indem er die Wahrheit erkennt und von außen auf sich blickt; was vorher unverständlich schien, wird auf der nächsten Stufe klar. Es kann keine selbstgenügsame Metaphysik und Wissenschaft geben. Sie gehen von einem Gegenstand des Glaubens aus, und der existiert auch im wissenschaftlichen Denken.“ (Pawel Florenskij 1921/1996, 140)

Im Nachsinnen und Nachdenken über meine Existenz, die Welt oder über das Sein, über „letzte Dinge“ zumal, bin ich geneigt, dem Epiktet und dem Heraklit beizupflichten. Ich kann auch Darwin von einer bestimmten Lage meines **Denkens** zustimmen, dieser ehrlichen Haltung des Naturwissenschaftlers, als den ich mich mit einer starken Seite meiner Persönlichkeit gleichfalls sehe: Über die Anfänge, einen ultimativen Anfang gar, können wir in der Tat nichts sagen – nach der Lektüre der Arbeiten von Stephen Hawking, David Deutsch und Brian Greene noch viel weniger als zuvor. Über ein ultimatives Ende? ... Wir kennen das Schicksal unserer so schönen Erde, wissen um ihren Tod, den Zusammenbruch unseres Sonnensystems. Ist das das Ende? Der „Wärmetod“ des Weltalls ist, auch wenn die aus dem

⁵³ Durchaus schon „sozialeudämonistisch“, auf das Glück und Wohlergehen des Gemeinwesens orientiert! (vgl. Demokrit, fr. 248, 252 und Moser, Petzold 2011).

2. □Hauptsatz der Thermodynamik mit R. □J. □E. Clausius gefolgerte Idee eines Endes aller thermodynamischen Prozesse heute nicht mehr vertreten werden kann, doch denkbar, sofern die jetzige Expansion des Universums in eine Kontraktion mit einer unendlich hohen Energiedichte und Temperatur umschlägt. Ein ultimatives Ende ist heute aus dem Fundus der Naturwissenschaften denkbar geworden und recht gewiss – ohne mythische Götterdämmerung, Weltenbrand auch ohne Endzeit, Apokalypse, Jüngstes Gericht. Das Erleben der persönlichen Endlichkeit und von großen Naturkatastrophen und *man made desaster* – Krieg und Zerstörung – hatte schon früh in der Menschheitsgeschichte Visionen eines ultimativen Endes hervorgebracht – Menschengedanken. Und es sind Religionen entstanden, die über das persönliche Ende hinwegzuretten versprochen, Hoffnung zur Rettung aus dem kollektiven Ende anbieten. Der Vorstellung eines ultimativen Endes als das Ereignis ultimativer Ohnmacht und Verlorenheit wurde in vielen Religionen durch die Idee eines allmächtigen Gottes begegnet, der oft sogar Urheber dieser letzten Katastrophe ist, also über sie Macht hat und der dann auch als Retter und Schöpfer eines „neuen Himmels und einer neuen Erde“ eintritt, dessen „Reich kein Ende hat“. Menschengedanken, die in religiösen Menschheitsbüchern als Offenbarungswissen niedergelegt sind und für Millionen und Abermillionen Gläubige der jeweiligen Religionsgemeinschaft Gegenstand ihres Glaubens und ihrer Hoffnung wurden und sind.

In der säkularisierten Welt steht in den Neomythen des Sciencefiction für diesen Fall der letzten Katastrophe der Erde dann ein ultimatives Raumschiff bereit, eine Andromeda, ein Starship Enterprise, eine Lex, die die Menschen auf eine andere Gea, auf andere Siedlungsplaneten bringt. Die großen Erlösungsreligionen der Menschen träumen, ersehnen, glauben Unendlichkeit. Die Realität eines letzten Endes jedoch zu *glauben* ist schwer. Mit der Nirwana-Vorstellung der asiatischen Religionen⁵⁴ haben diese schon die Auflösung der individuellen Existenz zu denken gewagt mit der Idee des Aufgehens in eine unpersönliche letzte Wirklichkeit, aber der Gedanke einer vollständigen Nichtung, das Fallen in ein absolutes Nichts, der sich Strömungen des Buddhismus genähert haben, ist für Menschen eine harte Vorstellung. Dolf Sternberger (1984) in seiner berühmten Dissertation bei Heidegger, schreibt, das sei ihm geradezu ein unnatürlicher Gedanke, aber er ist zu denken. – Das *ganze Spektrum* von der persönlichen Erlösung bis zur absoluten Nichtung ist denkbar, von Menschen gedacht und geglaubt worden, denn welche Position wir immer auf diesem Spektrum im Verlaufe unseres Lebens, unserer geistigen Entwicklung zu dieser Frage einnehmen: es ist immer eine angenommene WAHRHEIT, eine Glaubensüberzeugung als persönliche Gewissheit, weil wir ein gesichertes Wissen um die „letzten Dinge“ nicht haben können. Und deshalb gibt es auch keine Möglichkeit auf einen Anspruch, auf eine, auf **die** letzte Wahrheit. Für mein **Denken** ergibt sich daraus eine Verpflichtung, neben der Position, für die ich mich entscheiden kann und entscheiden will, die Vielzahl anderer, möglicher Überzeugungen ernstzunehmen in Wertschätzung ihrer Andersheit.

Von meinem **Fühlen** her ist es mir gut möglich, Pawel Florenskij zustimmen, seiner Erfahrung einer WAHRHEIT und der Gewissheit ihrer Realität.

⁵⁴ **Nirvana** aus dem Sanskrit bedeutet »Erlöschen«, »Vergehen«, das Heilsziel indischer Religionen; im *Buddhismus* das Erlöschen der Begierde, des Hasses und des Nichtwissens (der drei Quellen allen Leidens des Menschen) und damit die Befreiung aus dem Kreislauf der Geburten (Samsara), im *Hinduismus* das Aufgehen der »Einzelseele« (Atman) in der »Allseele« (Brahman). Für das indische Denken ist das Nirvana die absolute, unpersönliche letzte Wirklichkeit, der einzige unwandelbare Daseinsfaktor. Brockhaus Multimedial 2005 CD Rom.

„Was das Zentrum unseres Lebens betrifft, so kann es keine äußere Metaphysik geben, die uns zur WAHRHEIT führt. Es kann nur eine Metaphysik geben, die von der WAHRHEIT selbst ausgeht, von unserem Erleben der WAHRHEIT; aus der Summierung von Faktenmaterial ist keine WAHRHEIT zu gewinnen ... Die Struktur des Denkens wird vom Ziel bestimmt, um dessentwillen wir leben, sie hängt ab von der Struktur des geistigen Lebens, von dem Zentrum, dem dieses Leben zugewandt ist“ (*Florenskij* 1921/1996, 140).

Ich kann für meine Person hier eher von der „Struktur des Erlebens“ oder des „Erfahrens“ sprechen als einer „Denken und Fühlen“ verbindenden und zugleich übersteigenden Qualität, die *Florenskij* letztlich auch meint. Ich erlebe überdies den Begriff WAHRHEIT, auch wenn ich ihn im Singular schreibe oder denke, immer mit einer *pluralischen Qualität*. Es ist die Anmutung einer vielfältigen-geeinten Qualität von WAHRHEIT, einer Möglichkeit von Weisheitswissen, die mich immer wieder berührt, wenn ich die Werke von *Serge Bulgakow* oder von *Florenskij* oder von *Teilhard de Chardin* lese (auch und gerade weil die Naturwissenschaften im Hintergrund stehen) oder wenn ich mich in die Schriften der großen östlichen Weisheitslehrer *Laozi*, *Konfuzius*, *Mengzi*, *Xunzi*, *Mo Di*, in die Zen-Dichtung vertiefe oder in Texte aus meiner eigenen abendländisch-christlichen Tradition – Werke von *Origines*, *Gregor von Nyssa*, *Maximos Homologetes*, *Gregorius Palamas* – immer wieder einmal in ruhigen Stunden. Auch in Schriften der *Hildegard von Bingen*, der *Marguerite Porète*, der *Margaret Cavendish* oder von *Blaise Pascal*, besonders den „Pensées sur la religion“, die *Brunschvicg* durch seine Ausgabe von 1904 erschlossen hat, erfahre ich die „Anmutung“ einer übergreifenden WAHRHEIT, ähnlich auch im Erleben großer Kunst, insbesondere der Musik, die mich besonders ergreift. Und ich erfahre sie in der Kontemplation von Landschaft, die für mich *Matsuo Bashō* in vollkommene Sprache faßte, im Eintauchen in meditative Versunkenheit, auf die ich mich immer wieder einlassen kann oder die mich zuweilen spontan ergreift. In ihr erlebe ich Qualitäten der Verbundenheit, eine „Freude am Lebendigen“, eine „Liebe zum Lebendigen“, die mich erfüllt, motiviert mich für das Leben einzusetzen. Das alles wird für mich gut mit dem Begriff der „ontologischen Erfahrung“ (*Albert* 1974; *Orth* 1993; *Petzold* 1983e) umfasst. Solche Erfahrungen erschließen sich mir auch, wenn ich mit dem „LEBEN“ in Kontakt komme: meinem LEBEN als sich vollziehender Biographie, mit dem LEBEN meiner PatientInnen als personale Lebensgeschichten, die in ihrer Einzigartigkeit vom LEBEN schlechthin als einer grundsätzlichen WAHRHEIT Kunde geben. Das LEBEN der Natur, der Menschen, jedes Lebewesens bringt beständig die „WAHRHEIT des Lebendigen“ hervor, unübergebar, wenn man sich darauf einlässt, sie zu erspüren.

Es ist nicht einfach über die Erfahrung des LEBENS Aussagen zu machen, darüber zu schreiben gar. LEBEN entzieht sich letztlich dem Begriff, wie mir auch das bedeutende Werk von *Michel Henry*, dem „Philosophen des Lebens“, zeigt, der seine Lebensarbeit mit dem Ausloten des Lebens-Konzeptes verbracht hat und – so sehe ich es – an Grenzen der Faßbarkeit gestoßen ist. LEBEN erschließt sich mir in der umfassenden Qualität, wie ich es zuweilen spüre, nur in unzulänglicher Weise über das Wort. Und dennoch lassen auch Texte, die ja immer mehr sind als Worte (ohne indes der Worte entbehren zu können), mit dem **Strom** von Erkenntnis, Wissen und Weisheit, der sie für mich *spürbar* durchfließt, Qualitäten übergreifender „WAHRHEITEN“ aufscheinen: Sie liegen gleichsam über dem Gewebe der Sätze und sie durchdringen zugleich diese Textur, quellen aus ihr hervor, ein uraltes, junges, zeitloses Strömen, einfach und mannigfaltig zugleich. In all den Texten, die an mich herangeflutet sind, an mich herangetragen wurden, mich durchströmt haben und durchströmen, erfahre ich eine Anmutung von dem, was der „**heraklitesche Fluß**“

(*Heraklit*, Fragmente 12, 49a, 91, *Diels, Kranz* 1961) eigentlich bedeutet und ohne in einem ganz anderen Bereich etwas davon, was „*Sophia*“, die „göttliche Weisheit“, bedeuten könnte, über die „Sophiologen“ wie *Bulgakow* und *Florenskij* nachgesonnen haben.

Ich bin über mein Leben hin sehr ernsthaft durch viele der großen Metaerzählungen der Religionen, Theologien, Philosophien, Weltanschauungen – sie alle müssen im Plural stehen - gewandert, habe versucht, etwas von ihnen in ihrer Geschichte und Gegenwart zu *erfahren* – nicht nur intellektuell, sondern auch aus dem Sich-Berührenlassen in ihren Riten, Liturgien, geistlichen Übungen und meditativen Praxen, auf die ich mich eingelassen habe (*Petzold* 1983e), und ich bin Großartigem und Schönerem und Grausamerem, Bedrückendem, Hässlichem, Banalem begegnet. Insgesamt waren das Erfahrungen, die – ähnlich wie das Erleben der Kunst, der Malerei, der Musik, der Poesie – mir verdeutlicht haben: Hier finden sich ***Dimensionen des Menschlichen*** (ja, zuerst und vor allem des Menschlichen), ohne die der Mensch die Menschen und damit sich selbst nicht verstehen kann. Es kommt bei solchen Sätzen allzu leicht der Einwand des „*bloß Menschlichen*“ dazwischen – so wichtig solle sich der Mensch doch nicht nehmen. Ein sehr oberflächlicher Gedanke, meine ich, wenn man sich klar macht: alles was je visionär erdacht, geschrieben, gesagt, verkündet wurde, jedes Weisheitsbuch, jede Offenbarung ist von Menschen gedacht, geschaut, in Worte gefasst worden. Jede göttliche Eingebung, die gläubige Menschen als Wahrheiten sehen, und die ihnen von Nicht-Gläubigen nicht in Abrede gestellt werden können, weil sich Glaubensdinge und alle Transzendenzannahmen der positiven Affirmation wie der Falsifizierung entziehen, jedes „Wort Gottes“ ist durch den Menschen hindurchgegangen und wurde durch den Mund eines Menschen als Menschenwort/Gotteswort übermittelt. Die Visionen und Schöpfungen des menschlichen Geistes als „*bloß Menschliches*“ zu attribuieren, verkennt die immense, sich immer wieder überschreitende Schöpferkraft und die Unauslotbarkeit der Natur des „*homo absconditus*“⁵⁵. Ein Erkennen dieser absconditiven und transgressiven Dimension des Menschen geht zugleich mit einem Wissen um seine Zerbrechlichkeit, Begrenztheit und seine Schatten einher und stellt uns vor die Aufgabe, zu begreifen zu suchen, warum wir Menschen zu all diesen Gedanken und Gefühlen und Erfahrungen und Formen schöpferischer Gestaltung – im Sakralen wie im Säkularen – fähig sind. Die Auseinandersetzung mit der Kunst, kann hier weiterführen. Die Sakralkunst aller Religionen gehört zu den großartigsten Werken menschlichen Kulturschaffens, und die Gedankengebäude der großen Religionen gehören zu den monumentalsten Schöpfungen menschlichen Geistes. Ihnen kann man sich nicht nur intellektuell nähern, obwohl in den Näherungen uns das *lumen rationis* unverzichtbar bleibt. Ich habe hier *meine* Erfahrungen gemacht und mache sie noch. Sie sind höchst vielfältig, und diese „*Vielfältigkeit des geistigen Lebens*“ gehört für mich zu seinen wesentlichsten Merkmalen: Vielfältigkeit wie ich sie in der Mannigfaltigkeit der Denkbewegungen und -figuren und in der Fülle der unterschiedlichsten Kunstwerke und Kunstrichtungen finde. Ich werde irgendwann einmal, ... vielleicht ..., vertieft über diese Zusammenhänge und über wesentliche Erkenntnisse zu schreiben versuchen. Im Moment sehe ich mich noch nicht in der Position, mich zu diesen Themen umfassender zu äußern, sie sind noch zu sehr im Bereich der Anmutungen, des Überdenkens, des Nachsinnens. Zwei zentrale

⁵⁵ Die Unergründlichkeit des Menschen wird neben die Vorstellung des „*deus absconditus*“ aus der abendländischen, mittelalterlichen Theologie und bei *Luther* gestellt, Gott der Unzugängliche, Unergründliche, wie er Thema der *apophatischen* Theologie und in der Theologie der *via negationis* ist. Auch der Mensch hat Unergründlichkeiten, mit denen er sich auseinandersetzen muss, wie *Plessner*, *Brunner* u. a. aufgewiesen haben.

Themen aus diesem ganzen Komplex seien indes kurz aufgewiesen: das Erfassen der „*Schönheit des Lebendigen*“ in seinen vielfältigen Manifestationen und die essentielle Bedeutung der „*Liebe zum Lebendigen*“, d. h. der konkreten Menschenliebe und der Liebe zu dieser Lebensinsel „Erde“ im entropischen Chaosmos. Das mag als Orientierungshinweis genügen, denn bislang halte ich es hier mit *Wittgenstein*: es ist wirklich besser, über Dinge zu schweigen, über die man nicht reden kann oder auch nicht reden will.

Was ich aber deutlich machen kann und will, ist:

*Mich interessierte stets und mich fasziniert immer noch mit ungebrochenem Wissenshunger die **Entwicklung des Menschen zum Menschen**, seine biologische **Evolution** und seine historische **Kulturation** und alles, was damit zusammenhängt. Die Naturwissenschaften waren und sind dabei für mich Erkenntnis- und Navigationsinstrumente, vom Menschen erdacht und erfunden, um die Basisfunktionen seiner Natur verstehen zu lernen, zu denen natürlich auch sein Denken, Fühlen, Wollen mit den entsprechenden neurophysiologischen Prozessen gehören, die begriffen sein wollen, wenn ein Selbstverständnis des Menschen Boden haben will. Religionen und Theologien waren und sind für mich in diesem Kontext und bei diesen Fragestellungen gleichfalls Weisen, wie Menschen sich selbst zu bereifen suchen und sich über sich selbst äußern, d. h. über ihr Denken, Fühlen und Wollen, und auch über ihre Ängste, Hoffnungen, Sehnsüchte, über die Probleme des Todes und des Unrechts, des Bösen – Menschenprobleme, Menschheitsfragen. Das alles hat mich interessiert und interessiert mich noch.*

So sind für mich die „ersten Dinge“, die Anfänge und die „letzten Dinge“ ein **offener Raum** geblieben, wie schon in meinen frühen theologisch-philosophischen Arbeiten, die eine offene Eschatologie vertraten (*Petzold* 1967IIe; 1969IIId, 1972a). Aus meiner heutigen „Position“, mit *Derrida* gesehen als „Standort auf Zeit bei Dingen, mit denen ich noch zu Gange bin“, will ich im Blick auf meine gegenwärtig durchmessene Lebensstrecke sagen: *Dieser Raum wird offen bleiben*

Darin liegen für mich **Freiheit, Hoffnung, Trost und Hilarität**⁵⁶. In der Ausübung der Psychotherapie muss eine solche Haltung Konsequenzen haben: eine säkulare Praxis bei großem Respekt vor den Glaubenshaltungen der Patientinnen (vgl. jetzt ausführlich *Petzold, Orth, Sieper* 2009)

In meinen Theateraphorismen (*Petzold* 1982g, 67) zum „Spiel des Lebens“ auf der „Bühne dieser Welt“ – diese seit der Antike gebrauchte Metaphorik (idem 1982o) hatte mich stets angezogen, weil sie so wahr ist - habe ich meine Gedanken und Gefühle zum Thema „Letzter Akt“ vor dem Hintergrund vieler Sterbebegleitungen, zu denen mich mein Leben geführt hatte (idem 1965, 1980f, 1999n)⁵⁷, wie folgt zu fassen gesucht:

Letzter Akt

Irgendwann gab es einen Akt,
danach gab es einen Akteur mehr auf diesem Stern.
Der erste Akt: Wachstum durch Teilung.
So nimmt man zu.
Es gibt Akte des Zunehmens und Akte des Abnehmens,
des Lernen und des Vergessens.
So reiht sich Akt an Akt an Akt
zu Szenengeschichten, Lebensdramen

⁵⁶ Von griech. ἥλαρος, hell, strahlend, heiter, freundlich, vgl. lat. **hilaris** und **hilaritas**, **atis** f, **hilaritudo**, **inis** f <hilaris> (*Plaut.*) Heiterkeit, Fröhlichkeit, Frohsinn.

⁵⁷ Vgl. auch 1982j, m, 1984c, 1985u, 1986d, f, 1990y.

zu meiner Geschichte
zu meinem letzten Akt in diesem Theater.

Der letzte Akt ist ein Lauschen
Nach Tönen von Nirgendwo.
Der letzte Akt ist ein Schauen,
denn die Augen wollen sich nicht mehr schließen.
Der letzte Akt ist ein Murmeln,
denn die Worte sind stumm geworden.
Der letzte Akt ist Müdigkeit,
die nach keinem Anfang mehr begehrt.
Der letzte Akt ist der Lidschlag einer Galaxis,
Äonen lang.

Irgendwann wird es einen Akt geben,
danach gibt es einen Akteur weniger auf diesem Stern.
So nimmt man ab.
Es gibt Akte des Abnehmens und Akte des Zunehmens.
Die letzte Szene des letzten Aktes: Zerfall durch Teilung.

Es bleibt: Staub, der in der Sonne tanzt
Der über die Felder weht
Der durch den Raum treibt –
Der Staub des Kosmos

Mehr kann nicht *gewußt* werden. Anderes mag man *glauben*.

Als ein Protagonist im „**neuen Integrationsparadigma**“ (idem 1992g) moderner (Psycho)therapie und klinischer Psychologie, meinethalben auch als eine „Leitfigur“ (Zundel 1987), ein Wissenschaftler und Praxeologe, über dessen nachhaltige oder passagere Bedeutung die (Psycho)therapiegeschichte entscheiden wird, hat mein „input“ für die jetzige Zeit der Entwicklung dieses integrativen Paradigmas einigen Einfluß. Deshalb, um Transparenz zu gewährleisten und um die Möglichkeit zu bieten, dysfunktionale, verdeckte Einflüsse zu relativieren, soll etwas über den kulturellen und bildungssozialisatorischen Hintergrund meiner Interessen und meiner Ausrichtung mitgeteilt werden⁵⁸. – Ich bin da eher zurückhaltend, zumal ich nicht für Ruhm oder Nachruhm arbeite, denn ich bin mir der Fließgeschwindigkeit des herakliteschen Flusses, der Begrenztheit meiner Beiträge und der Interessenlagen meiner Kollegen (ich liege nicht im Mainstream) wohl bewusst. Ich verstehe mich vielmehr als *Multiplikator für „Menschenarbeiter“* (Leitner 2000, 2002), der mit seiner speziellen **Kompetenz** konnektivierenden, interdisziplinären und transversalen Denkens und der besonderen Begabung der Übertragung dieser Kompetenz in praxeologische **Performanz**, in nützliche, hinlänglich fundierte und nicht-reduktionistisch ausgelegte Konzepte, Methoden und Praxen etwas beizutragen versucht zur Hilfeleistung für Menschen in Not und für Menschen insgesamt - zu ihrer Förderung, ihrer persönlichen Entwicklung und zur Entwicklung ihrer Netzwerke. Ich werde immer wieder gefragt, welche Rolle die *Theologie* in meinem Werk spiele. Das sei doch eine „Q u e l l e“. Ich sei doch ursprünglich „Theologe“. „Ursprünglich“, so kann man das nicht sagen, denn ich habe zeitgleich ostkirchliche Theologie, Philosophie, Psychologie mit Nebenfach Psychophysiologie, orientalische Kunstgeschichte und einiges andere studiert (Sieper 2005) – aus *anthropologisch-*

⁵⁸ Vgl. Petzold-Heinz, Petzold 1985, Sieper 2002, Sieper, Schmiedel 1993.

kulturwissenschaftlichen Interessen, aus einer Faszination an der *Geschichte von Denksystemen* – und habe von Anfang an in all diesen Bereichen (schon zu Studentenzeiten) publiziert. Ich wollte *Menschen verstehen, mich verstehen, das Leben, das Denken verstehen*. Ich sah mich durch biographische Erfahrungen, die Geschichte meiner Familie als Verfolgte des Naziregimes, meine Geschichte als Kriegs- und Nachkriegskind herausgefordert, mich mit Alter, Sterben und Tod – auch mit bedrückendem Alter und gewaltsamem Tod - auseinandersetzen (*Petzold 1985t*). Diese Themen haben in meiner praktischen und wissenschaftlichen Arbeit stets einen wichtigen Platz gehabt – bis heute (idem 1999l) – und waren für mich ohne eine Auseinandersetzung mit den Glaubenssystemen von Menschen, mit Religionen und Theologien (plur.) nicht zu bearbeiten. In dieser Hinsicht habe ich die Suchbewegungen meiner Eltern *in meiner Weise* weitergeführt. Ich habe nicht Theologie studiert, um „Theologe“, Priester, Pfarrer zu werden. „Theologe“ zu sein, ist für mich überdies keine Sache eines akademischen Grades, der ja nur darüber Auskunft gibt, dass man sich mit „*theological sciences*“ befaßt hat. Das habe ich. Theologe in dem Sinne, wie ich diesen Begriff sehe („jemand, der durch seine Glaubenserfahrung **und** sein konkretes Glaubensleben und Tun im Dienste an den Menschen als Brüdern/Schwestern/Mitmenschen in Not eine *Legitimität* hat, von Gott als seiner Gotteserfahrung – anderes geht nicht - zu sprechen“), war ich und bin ich nicht. Theologie in diesem strikten Sinne spielt für mein *Werk* deshalb keine bedeutsame Rolle. Für mich als *Person* bleiben Theologien eine „Gabe“ (*Derrida*) auf dem *WEGE*, ein Geschenk aus dem Fundus des menschlichen Geisteslebens, wie sie *Dietrich Bonhoefer* und *Pawel Florenskij* gegangen sind, beide Opfer totalitärer, menschenverachtender Regime, denen sie sich nicht gebeugt hatten. *Bonhoeffers* theologische Leistung und Bedeutung für Menschen einer säkularen Welt (*Bethge 1994; Neumann (1990)* – auch heute – liegt in dem Versuch einer nicht-religiösen Interpretation biblischer Begriffe in ihrer generalisierbaren Bedeutsamkeit für das Leben jenseits der traditionellen religiösen Kontexte. Die Diesseitigkeit des Christentums in einer mündigen, weitgehend religionslos gewordenen Welt, zentriert für *Bonhoefer* im Dienst am Anderen. Damit wird nicht nur ein Weg für eine „säkulare Seelsorge“ (*Petzold 2005b*) eröffnet, sondern ein Arbeitsprogramm aufgezeigt, das von jeder der großen Religionen in Angriff genommen werden könnte (und sollte): die verallgemeinerbaren Lehren, ethischen Prinzipien, Lebensregeln, Praxen herauszuarbeiten, die für Menschen heute bedeutsam sein könnten, auch wenn sie nicht einer Heilsbotschaft folgen wollen. Es würde damit die Menschheitsarbeit, die sich in jeder großen Religion findet, in einer breiten Weise zur Verfügung gestellt, so dass sie jedem, der sucht, zu Gute kommen könnte. *Bonhoeffers* Tod (hingerichtet im KZ Flossenbürg, 09.04. 1945) war ein Tod für Menschen, denen er Botschaft für Menschentum sein wollte. Solche Theologie als Botschaft für Menschlichkeit, können wir in allen Zeiten brauchen. Auch *Pawel Florenskij* (*Mierau, Mierau 1995, 1996*) – Universalgelehrter, Naturwissenschaftler, Mathematiker, Elektrotechniker, Kunstwissenschaftler, Philosoph, mystisch-visionärer russisch orthodoxer Theologe – ist in überzeugender, praktischer Menschlichkeit und Menschenliebe einen *WEG* gegangen – selbst unter den Bedingungen der Gulags (hingerichtet 08.12. 1937) –, der für Menschen eine Gabe, ein Geschenk ist, wenn man sich mit ihm auseinandersetzt: sein kontinuierliches Bemühen, Welt- und Lebenszusammenhänge zu erfassen mit allen Erkenntnismöglichkeiten, die ihm gegeben waren, die Instrumente der Natur- und der Geisteswissenschaften, in einer immensen Offenheit des Denkens und Fühlens und in dem Bemühen, Menschen solche Offenheit und den Weg ganzheitlicher und zugleich differentieller Schau nahezubringen: seinen Freunden in Gesprächen und Briefwechseln, seiner Frau und

seinen Kindern, denen er, aus dem Lager schreibend, umfassende Wege des Weltverstehens zu vermitteln suchte, Dokumente, die den Leser mit „auf den Weg“ nehmen. *Florenskij* hat mich auf meinem Weg bestätigt, die Phänomene des Lebens in sehr breiter Weise anzusehen und zu begreifen zu suchen, Hilfeleistungen für Menschen in nicht-reduktionistischer breiter Weise zu entwickeln, zur Förderung menschlicher Potenziale mit den Möglichkeiten, die mir zur Verfügung stehen, beizutragen. Vor diesem Hintergrund kann ich meine Orientierungen wie folgt umreißen:

Als **Theoretiker** sehe ich mich als „klinischen Philosophen“ und als empirisch ausgerichteten „klinischen Entwicklungspsychologen“, im weitesten Sinne auch als Kulturwissenschaftler.

Als **Praktiker** bin ich Leib- und Psychotherapeut, Soziotherapeut (vgl. jetzt *Petzold, Sieper, Orth-Petzold* 2011), Dozent in der berufsbezogenen Bildung, Lehrtherapeut und Supervisor in Institutionen und Organisationen, Krisenhelfer, immer wieder auch in Feldprojekten vor Ort in Krisengebieten arbeitend.

Als **Forscher** bin ich entwicklungspsychologisch an der „clinical developmental psychology“ und am „life span developmental approach“ orientiert (von der Säuglingszeit bis zum Senium Psycho- und Neuromotorik studierend), weiterhin auch noch sozialwissenschaftlich (z. B.: Supervisionsforschung) und psychotherapiewissenschaftlich (z. B.: Psychotraumatologie) arbeitend.

Mit dieser breiten Orientierung bin ich mir der *derzeitigen* Grenzen der (Psycho)therapieforschung – und damit der Psychotherapie – wohl bewusst (vgl. auch *Grawe* 2005a). Sie hat bislang noch kaum neurowissenschaftliche Forschungsansätze eingesetzt und zieht Ergebnisse der Neuro- und Biowissenschaften oft nur analogisierend bei. Aber das ist im Wandel (*Grawe* 2004; *Petzold* 2002; *Schiepek* 2003).

Als **Mensch** war und bin ich vor allem wissenshungrig und habe „Lust auf Erkenntnis“ (*Petzold* 2002p/2011j), versuche ich in breiten Suchbewegungen des Denkens neben den Natur- und Sozialwissenschaften auch die Traditionsströme der philosophischen und theologischen Diskurse, Wege der *Weltanschauungen* und *der Religionen* zu explorieren, denn in ihnen haben sich *kollektive Kulturleistungen der Menschheit niedergeschlagen*. Zu einer solchen Sicht hat wesentlich die Lektüre des Galilei-Romanes von *Harsányi*: „Und sie bewegt sich doch“ (1937), den ich als Vierzehnjähriger las, und der mich sehr beeindruckte, beigetragen, und das wurde durch *Arthur Koestlers* Gestaltung des Galilei-Themas in „Die Nachtwandler“ (1959) intensiviert, ein Buch, das mir im Jahr darauf mein Vater schenkte - meine Mutter trug *Max Brods* „Galilei in Gefangenschaft“ [1948] und *Gertrud von Le Forts* „Am Tor des Himmels“ [1954] bei. Mein Vater schätzte *Galilei* außerordentlich, seinen Mut, seine „Sternenbotschaft“ (*Sidereus nuntius*, 1610) und vor allem den „*Dialogo sopra i due massimi sistemi*“, den „Dialog über die beiden hauptsächlichsten Weltsysteme, das ptolemäische und das kopernikanische“ (1632). In der Darstellung des Inhaltes dieses Werk durch meinen Vater war mir als Kind zum ersten Mal wirklich evident geworden, was „Welt-bilder“, „Welt-anschauungen“ sind und dass es die Bilder von Menschen sind, die Art, wie man die Welt anschaut (was mir durch das mich damals beeindruckende *Kant*-Buch des von meinen Eltern höchst negativ gewerteten, germanophil-volkstümlichen *Houston Steward Chamberlain* – eine Referenzautor der späteren nationalsozialistischen Rassenlehre – nochmals verdeutlicht und durch spätere *Vico*-Lektüre unterstrichen wurde). Hier, in den verschiedenen Wegen und Möglichkeiten, die Welt anzuschauen, lag meine Faszination. Unter einer solchen *geistesgeschichtlichen* und *kulturwissenschaftlichen* Perspektive sind die *Kenntnisstände* (und das ist etwas anderes als Glaubenswissen), die mir meine

theologischen Studien vermittelt hatten, dann doch durchaus wichtig, zumal meine theologischen Arbeiten einerseits kulturgeschichtliche Perspektiven aufgreifen oder – und das sind die Arbeiten, die für die ostkirchliche Theologie eine gewisse Bedeutung haben (*Petzold* 1968 II, 1971 II) – die sich mit Grundstrukturen theologischer Gedankengebäude befassen.

Da ich zu diesen Zusammenhängen bislang wenig in meinen Schriften ausgeführt habe, es aber wesentlich finde, derartige Hintergründe auch offenzulegen, damit Qualitäten und Orientierungen meiner Denkbewegungen transparent sind und Fehlzuschreibungen (z. B. theologisierende Theorienbildung, transpersonale Orientierung etc.) nicht Vorschub geleistet wird, sollen im Folgenden einige, für meine *intellektuelle Biographie* wichtige Studiererfahrungen mitgeteilt werden. Für die Integrative Therapie, ihre Theorie und Praxis wurde – das sei vorab herausgestellt - vor allem die aus diesen Erfahrungen resultierende *polykulturelle Perspektivität* und das sich damit verbindende *transversale Kulturverständnis* bedeutsam sowie in methodischer Hinsicht das Vorgehen mit dem Handwerkszeug einer „*collagierenden Hermeneutik*“. All das führte zu meinem kulturwissenschaftlichen Ansatz einer „**Metahermeneutik**“ (siehe unten).

Mein Studium der russisch-orthodoxen bzw. byzantinischen Theologie am russischen „*Séminaire des Trois Saints Hièrarques*“ in Villemoisson und an der orthodoxen theologisch-philosophischen Hochschule „*Institut St. Denis*“ in Paris, hatte ich durchaus ökumenisch komplementiert - z. B. als Gasthörer in den Vorlesungen bei *Oskar Cullmann* an der *Faculté Protestante* (Auseinandersetzung mit *Barth* und *Bultmann*) oder bei Kardinal *Jean Daniélou* am *Institut Catholique* (Auseinandersetzung mit *Hugo Rahner* und *Hans Urs von Balthasar*), islamgeschichtliche Vorlesungen zu *Al-Ghasali*, *Hafiz Schams od-Din Mohammed*, *Djalal od-Din Rumi*, *Omar Khayyam* und Übungen zum Sufismus im „*Persischen Zirkel*“ beim *Institut Musulman* – sie waren durch meine persischen Freunde aus der landwirtschaftlichen Lehrzeit angeregt. Zen Seminare bei *Graf Dürckheim* in Paris; dann Seminare zum Aquinaten (Auseinandersetzung mit *Marie-Dominique Chenu*) und zur Ekklesiologie (Auseinandersetzung mit *Yves Congar* und *Karl Rahner*) an der dominikanischen Ordenshochschule *Le Saulchoir* und so manches andere kamen hinzu. Es waren vor allem die Kirchengeschichte als *Geistesgeschichte* mit ihren Randphänomenen (Gnostiker, Asketen, Gyrovagen, Styliten, Reklusen, heilige Narren, Mystiker, Ketzler, Täufer, Raskolniki), die mich – wie meine Eltern schon - interessierten. Ich besuchte die Seminare von *Henry-Charles Puech* über die Gnostiker an der „*École Pratique des Hautes Études*“, Sorbonne, befaßte mich mit der Patrologie, den Lehren der Kirchenväter als Dokumenten der *Geschichte des Denkens*, mit Mystik und Aszese als *Geschichte des Erlebens*, mit der Ikonographie und Sakralmusik als Geschichte des Transverbalen. Ich studierte russische und byzantinische Ikonographie bei *Leonid Ouspjenskij* und *André Grabar*, Sakralmusik bei *Maxime Kovalevsky*, setzte mich mit Schriftlichkeit, Mündlichkeit, Nonverbalität - etwa in der altdeutschen Predigt (*Petzold* 1969 II a) oder im Werk von *Marcel Jousse* - auseinander, betrieb ikonologische und musikologische Feldforschungen in Serbien, auf dem Athos, auf Kreta und in Anatolien und publizierte auf all diesen Gebieten praktisch vom ersten Semester an (vgl. meine Bibliographie II „*Theologie, Philosophie, Orientalistik, Varia*“ in 1988n/1996³, 711-715), wobei mich die Ikonographie, ihre narrative Theologie des Bildes, dieser Versuch von Menschen in der Ikone „ein Fenster zur Ewigkeit“ aufzustoßen, besonders ansprach (*Petzold* 1965II, 1966IIa)^{II}.

Angeregt durch die Lektüre von *Giovanni Battista Vico* diente mir das *Kirchenrecht* und seine Praxis mit als eine Quelle der *Wissenschaftsgeschichte* und auch der

Sozialgeschichte (im Sinne von *Marc Bloch*). Das Thema „Recht, Unrecht, Gerechtigkeit“ (*Ricoeur* 1996) – es beschäftigt mich mein Leben lang – hat hier einen wesentlichen Boden. Überdies fand ich in byzantinischen und slawischen Gerichtsakten und Kommentaren der Kanonisten Materialien über Geisteskrankheiten, Eheverhältnisse, Mitgiftpraxis (vgl. etwa meine Arbeit „Geisteskrankheiten, Ehe und Ordination im orientalischen Kirchenrecht 1967 II a). In Untersuchungen zu griechischen, ost- und südslawischen Totenklagen, Arbeiten, die durch meinen Lehrer in der Slavistik und byzantinischen und russischen Geschichte, den Historiker *Pierre Kovalevsky* (1968; *Petzold* 1972 II c) – Doktorvater meiner kirchenrechtsgeschichtlichen Dissertation (idem 1968II f) - angeregt worden waren, fand ich therapierelevante Texte zu Trauerprozessen (idem 1970 II, 1982f). All diese Materialien waren für mich Ausdruck einer Kulturgeschichte, *unserer* Kulturgeschichte. Sie sind für mich Ausdruck einer Ideen- und Wissenschaftsgeschichte, die genauso betrachtet und rekonstruiert werden müßte wie *Georges Canguilhem* es für die Naturwissenschaften und *Foucault* für die Humanwissenschaften unternommen haben – beide waren und sind hier für mich von grundlegender Bedeutung. Die Strömungen der Theologien haben das abendländische Denken keineswegs weniger nachhaltig geprägt als die Philosophie der Antike. Das eigenartige Synergem aus jüdischer, hellenischer, römischer und germanischer Kultur, das die Qualität des abendländischen Genius ausmacht und die nationalen Kulturen Europas durchfiltert, kann von der Auseinandersetzung mit den Strömungen des theologischen Denkens seit der Spätantike, verstanden als spezifische *Formen der Kulturarbeit*, nicht absehen. Es findet sich indes - neben den Sprachbarrieren des byzantinischen Griechisch und dem Latein der Spätantike und des Mittelalters – immer noch bei PhilosophInnen und kulturtheoretisch arbeitenden TherapeutInnen eine „*Barriere des Interesses*“, sich mit dem Denken dieser zum Teil dunklen Epochen auseinander zu setzen. Das ist festzustellen, obwohl in den Formen des Glaubens und Aberglaubens, in den Praxen der Frömmigkeit, Ketzerverfolgung, Hexenverbrennung, Inquisition, in den Themen des Denkens, in der Größe und dem Widersinn des Gedachten und der Protagonisten solchen Denkens, Fühlens und Wollens, Schlüssel für das Begreifen der Menschennatur in ihren Höhen und Tiefen und das Verstehen der Sozialstruktur liegen. (Es sei exemplarisch auf *Bernhard von Clairvaux* und seinen Einfluß auf die mittelalterliche Geistesgeschichte und Lebenspraxis verwiesen: Mystiker, Prediger aktiver Menschenliebe, Anwalt der Armen und Aufpeitscher für den 2. Kreuzzug und die Massaker an Muslimen). Wissenschaftliche Auseinandersetzung mit *Wissensständen* der Theologie – und das ist nicht gleichzusetzen mit Glaubensleben und religiösen Erfahrungen - war für mich also immer mit der *Geschichte von Ideen*, mit der Philosophie verbunden, war ohne kulturgeschichtliche und kulturphilosophische Positionen für mich nicht denkbar und auch nicht ohne den Blick auf die konkrete Lebenspraxis von Menschen „im Namen der Religion“: im Schatten des Kreuzes unter dem Licht des Halbmondes (und diese Praxis war oft blutig – bei allen Religionen, deren „strukturelle dunkle Seite“ unbedingt gründlicher untersucht werden müßte).

Ich hatte in den Anfängen meiner philosophischen Arbeit immer wieder als *eine* Metafolie Konzepte ostkirchlicher Mystagogie und Anthropologie – keineswegs nur in theologischer Absicht – in der Auseinandersetzung mit Problemen des Menschen, dem Problem der menschlichen Endlichkeit, des Bösen, des freien Willens, der Theodizee, der Kosmologie beigezogen (vgl. die Bibliographie II), Überlegungen, die von einem apophatischen Gottesbild, d.h. einem in seiner Unendlichkeit und Andersheit nicht erfaßbaren Gott (*via negationis*) ausgingen, etwa in meinen

Vorlesungen 1970 – 1972 am Ökumenischen Institut des Weltkirchenrates, Universität Genf, Château de Bossey. Die erste 1970 begann wie folgt:

„Die Erfahrung der Vorläufigkeit in unserem an umwälzenden Ereignissen so reichen Jahrhundert, das Bewußtwerden der ständig wachsenden Dynamisierung der Geschichte, die Erkenntnis, daß sich die Transzendenz in irgendeiner Form historisch konkretisieren müsse, damit sie für das Leben der Menschen Bedeutung gewinne, diese und andere Impulse ... haben in unserer Zeit dazu geführt, daß die Eschatologie in Theologie und Philosophie außerordentliche Bedeutung gewinnen konnte, ja oftmals zum zentralen Ansatzpunkt jeglicher Fragestellung wurde“ (*Petzold* 1972 II a).

Eine solche Themensetzung ist heute keineswegs obsolet, denn die Fragen nach einer *Transzendenz* sind ja nicht verschwunden, besonders in der Szene der (Psycho)therapie nicht (vgl. unlängst die Bücher von *Helg* 2000 oder *Walch* 2002, dazu *Sieper, Petzold* 2001). Nur ist zu klären: geht es um eine „innerweltliche“ Transzendenz wie in den naturwissenschaftlichen Kosmologien oder um eine absolute Jenseitigkeit, wie etwa in christlichen oder mohammedanischen Transzendenzkonzeptionen? Geht es um das Gegründetsein jeder Eigenexistenz in einem Anderen, einem Umgreifenden, das uns nur in Ahnungen oder Anmutungen, „Chiffren“ zugänglich ist, so die existentialistische Transzendenzkonzeption – etwa von *Karl Jaspers*? Mir war es stets wichtig, die **Vielfalt** der Transzendenzmodelle und Eschatologiekonzepte zu sehen. Zu Anfang meines Studiums, in trotzkistischen Studentenkreisen verkehrend, habe ich mich nochmals mit der Theorie von *Marx* und besonders mit *Politzer, Sartre, Merleau-Pontys* „Abenteuer der Dialektik“, *Althusser, Séve* befaßt. Dabei wurde mir die Qualität des *Marx*schen Entwurfes als quasireligiöse Heilslehre deutlich. Mit seiner Doktrin über den unmittelbaren Austausch zwischen den Menschen und der sie umgebenden Natur (dem „Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur“), mit *Engels* Anti-Dühring und seiner „Dialektik der Natur“, mit *Lenins* „Materialismus und Empiriokritizismus“ hatte ich eine andere „Metafolie“ entdeckt, die Welt und die Wirklichkeit zu reflektieren, insbesondere durch die Systematisierungen des auf dieser Grundlage entwickelten „dialektischen und historischen Materialismus“ (*Borisowitsch* – der blutige *Stalin* war mir stets zuwider), allerdings eine Metaerzählung mit klaren eschatologischen Implikaten: die Heilsvision der klassenlosen Gesellschaft. Ich versuchte damals Weltmodelle zu buchstabieren (und die Religionen und „Weltanschauungen“ bieten solche) und gelangte immer wieder an Doktrinen über „letzte Dinge“ – ob in offenen religiösen Entwüfen oder in scheinbar materialistisch-säkularen, etwa im utopischen Sozialismus. In dieser Letztorientierung - bei aller Verschiedenheit - lag und liegt für mich das Faszinosum, nicht aber bei der Suche nach *einem* „wahren“ Modell, *einem* Modell der Wahrheit, *einer* Wahrheit, wobei ich beim Modell des Marxismus-Leninismus keine Attraktion spürte, auch wenn mich die sozioökonomisch-historische Perspektive als *eine* unverzichtbare Sichtweise überzeugte und immer noch überzeugt. Die extrem inhumane Realität des real existierenden Sozialismus jedoch, des Stalinismus zumal, und die dogmatische Grundstruktur dieses Denkens, sein (hegelianischer) universaler Geltungs- und Erklärungsanspruch (trotz *Ernst Bloch* und *Georges Lukács*, die mich ansprachen) stießen mich ab - mir ging das schon beim Universalismus *Hegels* so. Überdies fand ich das Modell nicht sehr ergiebig für die Auseinandersetzung mit dem einem exzentrischen Menschen unausweichlich bewußten Faktum eines kommenden Endes – seines persönlichen Lebens, seiner Kultur, der Welt (mit dem Wissen der Moderne auch eines *Endes unserer Erde* unter der stetigen Veränderung unserer Sonne durch eine – aus menschlicher Sicht – totale Klimakatastrophe etwa in 500 Millionen Jahren und mit dem Untergang unseres Sonnensystems in etwa 5 Milliarden Jahren, wenn die Sonne sich zunächst

zu einem roten Riesenstern aufblähen wird, um danach zu einem weißen Zwerg zu schrumpfen).

Die Fragen nach den „letzten Dingen“ und die äußerst *vielfältigen* Antworten, die über die Menschheitsgeschichte auf diese Fragen gegeben wurden und künftig noch gegeben werden, bleiben offen. Sie sind genau in dieser Offenheit und Vielfalt *versuchter Antworten* interessant. Und natürlich sind die zu Eingang dieses Kapitels zitierten Positionen des *Epiktet* und *Heraklit* auch eine Antwort (der ich mich angeschlossen habe), allerdings eine, die keine Heilsgewissheit gibt, sondern die auf eine *Soteriologie*, eine Lehre vom ewigen Heil, verzichtet und die Offenheit dieser Frage *auszuhalten bereit ist*, sich nicht auf Wiedergeburt-, Erlösungs- und Paradiesverheißungen stützt – weder eines muslimischen Paradieses noch auf das eines Paradieses der Arbeiter und Bauern -, sondern die **auf eine Praxis verantworteter Menschlichkeit und Mitmenschlichkeit** baut und auf eine praktische geistige Arbeit für Menschenrechte und eine kosmopolitische Weltordnung, wie sie *Kant* geleistet hat (ausführlich *Petzold, Orth* 2004b). Das verlangt eine Haltung, aus der man bereit ist, sich der letztlichen Unbeantwortbarkeit der Transzendenzfrage zu stellen und dem Faktum eines unabwendbaren Endes ins *Gesicht* zu sehen. Tut man das, so findet man heraus: es ist ein menschliches *Gesicht*, in dem das Licht der **Hominität** (idem 1982g, 50) aufscheinen kann und zur *Quelle* einer „**Freude am Lebendigen**“ wird, welcher die „Liebe zum Lebendigen“, zu den Lebenden, zum Leben entfließt – dies ist meine Überzeugung und Erfahrung nicht zuletzt aus Sterbebegleitungen (1999l).

In diesem ganzen kulturwissenschaftlichen Diskurs, auch dem über die Theologien und Religionen, dürfen die *Naturwissenschaften* nicht vergessen werden (jetzt *Hüther, Petzold* 2011). Sie sind ja als „*Formen des Wissens um die Natur*“ (und es gibt noch viele andere Wege, *Merleau-Ponty* 1974, 1999) keineswegs homogen, wie der habituelle Singular „*Naturwissenschaft*“ suggeriert. Die theologische und philosophische Modellkomplexität ist übrigens gar nicht so verschieden von der Situation in den Naturwissenschaften, etwa auch in der Leitwissenschaft der Physik (der derzeit die Biologie den Rang streitig macht).

Nicht nur die antiken Philosophen waren den Naturwissenschaften zugewandt, sondern auch viele Kirchenväter, Kirchenlehrer, TheologInnen – *Augustinus, Basilius der Große, Hildegard von Bingen, der Aquinate, Robert Grosseteste, Roger Bacon* – waren auf der Höhe des naturwissenschaftlichen Denkens ihrer Zeit. *Kant* war ein universal gebildeter Naturwissenschaftler (*Kühn* 2001). Keine Therapie, die sich als „angewandte Philosophie“ versteht wie der „Integrative Ansatz“, die in „klinischer Philosophie“ gründet bzw. gründen will, kann sich der Frage nach ihrem Verhältnis zu den Naturwissenschaften entziehen, nachdem die Wissenschaften nicht mehr in einem Verbund gesehen werden wie bei *Aristoteles* oder in dem sich herausbildenden Kanon der *Artes liberales*. Bei *Marcus Terentius Varro* (*116 v. Chr., † 27 v. Chr.) in seinem „*Disciplinarum libri IX*“ finden wir insgesamt neun Künste (darunter Medizin und Architektur, bei anderen Autoren kam noch das Recht dazu), wobei schon seit *Boethius* († 524) eine Aufteilung stattfand in vier „rechnende Künste“, das *Quadrivium*, zu denen seit der Karolingerzeit die drei „redenden Künste“, das *Trivium*, hinzutreten, ohne daß die in den mittelalterlichen Universitäten als „höhere“ Wissenschaften angesehenen Disziplinen der Medizin, Jurisprudenz und Theologie darin schon aufgenommen waren. Die „Sieben freien Künste, *septem artes liberales*“ (nämlich Grammatik, Rhetorik, Dialektik, Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Musik, wie bei *Isidor von Sevilla* und über das Mittelalter hin), waren ein heterogenes Konvolut von Disziplinen, deren Status und deren Verhältnis zueinander immer disputiert wurde, abhängig von Wissenszuflüssen wie etwa denen aus dem

arabischen und persischen Raum (*Ibn Sina*, bekannt unter seinem latinisierten Namen *Avicenna*, *al-Biruni*, *Ibn Ruschd*, bekannt als *Averroes*), die durch die Übersetzungsarbeit von Männern wie *Adelard von Bath* (*um 1090, † nach 1160) zugänglich gemacht wurden. Bei *Avicenna*, dem Arzt und Philosophen (* um 980, Afschana/Buchara, † 1037 Hamadan) hat mir besonders die Verbindung von Philosophie und Medizin im Sinne einer ganzheitlichen, anthropologischen Heilkunde imponiert. Die Idee, daß im Stoff, der „*materia*“, auch schon die Möglichkeit der Form, die möglichen Formen inhärent sind, verband ich mit der Idee, daß in der „*Urmaterie*“, der Mensch als Potential schon vorhanden gewesen sein mußte, ja alle Lebewesen schon als Virtualität vorhanden waren, ein Gedanke, der als „*anthropisches Prinzip*“ – von dem britischen Physiker *Brandon Carter* bekannt gemacht – von mir in seiner „*schwachen Form*“ (*Barrow, Tipler* 1986) durchaus bejaht wird und den ich bei *Avicenna* schon vorbereitet finde, denn er sieht im „*actus purus*“ Gottes lediglich den Impuls, der diesen Form Existenz verleiht. Wenn man *Avicennas* enzyklopädisches Werk „*Asch-Schifa*“ („*Heilung der Seele vom Irrtum*“) - in der lateinischen Übersetzung „*Sufficientia*“ hat es das ganze mittelalterliche Denken geprägt (*Goichon* 1944), zusammen mit seinem, die abendländische Medizin bis ins 16. und 17. Jahrhundert bestimmenden Grundlagenwerkes „*Kanun fi attibb*“, den „*Kanon der Medizin*“ liest, und seine abschließende Synthese „*Al-ischarat wa at-tanbihat*“ („*Beweise und Behauptungen*“), dann bekommt man die Idealvorstellung eines universellen Menschenwissens, einer umfassenden Psychologie, einer ganzheitlichen und differentiellen Heilkunde, oder besser, Heilkunst, deren Tiefe für das Bemühen, Menschen im Weltbezug zu verstehen in der Verbindung von Philosophie und Naturwissenschaft zu einer *Mystagogie* bis heute einzigartig ist, eine Lektüre, die immer wieder verlohnt und zu der ich immer wieder greife.

Die Verbindung von Philosophie und Naturwissenschaft in *einem* integrierten Rahmen findet sich in den Bemühungen einer enzyklopädischen Zugangsweise zum Wissen durch die Jahrhunderte. Bis *Kant* schien sie auch möglich. Seine Schrift „*Allgemeine Naturgeschichte des Himmels und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*“ bietet die erste wissenschaftliche Kosmogonie und wirkte in sein ganzes Werk. Aber die Epoche des „*Polyhistor*“ (Männer wie *Aristoteles*, *Isidor von Sevilla*, *Maimonides*, *Albertus Magnus*, *Ramon Llull*, *Leibniz* stehen für sie) war mit dem „*Jahrhundert der Naturwissenschaft*“, der „*exakten*“ in Sonderheit, zu Ende. Seit den bahnbrechenden Arbeiten von *Herschel* und *Darwin* war ein Bruch vollzogen und kam eine Polarisierung auf, die bis heute immer noch weitgehend ungeklärt ist, trotz der großen Versuche von *Pawel Florenskij* - er ist wohl einer der bedeutendsten späten (oder auch neuen) „*Universalisten*“ – der Arbeiten von *B. Russel*, *A. N. Whitehead*, *M. Merleau-Ponty*, *D. Bohm*, *I. Prigogine*, *C.F. von Weizsäcker* u.a., die Beziehung von Natur- und Geisteswissenschaften zu klären oder vereinheitlichende Modelle zu erarbeiten. Es ist aber mit einer Verortung der Disziplinen nicht getan, da es einerseits um erkenntnistheoretische Fragen geht und andererseits um wissenschaftspolitische (und dahinterstehend) gesellschaftspolitische und ökonomische Positionen und Probleme. Das zeigen auch die gegenwärtigen Diskussionen in der (Psycho)therapie, was die „*Wissenschaftlichkeit*“ der einzelnen Verfahren, wissenschaftlich nachgewiesene Wirksamkeit anbelangt, „*evidence based psychotherapy*“ (*Petzold, Sieper* 2001, *Petzold, Steffan* 2001), wo der Nachweis in

einer bestimmten Orientierung von Wissenschaftlichkeit erbracht werden muß – nämlich in einer an die „harten Naturwissenschaften“ *angelehnten* Weise (mehr ist es nicht, *Kriz* 2001) – und die „Wissenschaftlichkeit“ zum Kriterium (zur Waffe) für politische Entscheidungen der Ausgrenzung von Richtungen wird (*Petzold, Sieper* 2001a, d, e). Die Fragen im Hintergrund zum Verhältnis der Wissenschaften zueinander sind damit nicht berücksichtigt und sie werden – gerade weil die Wissenschaften sich in sich selbst derzeit stark verändern durch eine explodierende Fülle neuer Forschungsergebnisse – auch nicht auf glatte Lösungen hinsteuern, auf einfache ohnehin nicht. Deshalb nur einige Bemerkungen zum Verhältnis des Integrativen Ansatzes zu den Naturwissenschaften.

Im Blick auf die Geschichte der (Psycho)therapeutischen Verfahren kann man feststellen, dass ihre Orientierung immer sehr stark von den Interessen ihrer „Gründer“ oder ihrer Protagonisten bestimmt war. Diese für das „Gründerparadigma“ – d.h. für die gesamte traditionelle (Psycho)therapie der „Schulen“ – kennzeichnende Eigenheit sollte in einer modernen (Psycho)therapie nicht mehr zum Tragen kommen. Das Verhältnis der Wissenschaften in der (Psycho)therapie als einer *pluridisziplinär* gegründeten wissenschaftlichen Disziplin und Praxeologie müßte vielmehr rational begründet sein. Dies war die Position des Integrativen Ansatzes als „**biopsychosoziales Modell**“ bzw. ein „erweitertes“ biopsychosozioökologisches seit seinen Anfängen bis heute (*Petzold* 1965, 3/dt. 2004a, 88; 1974j, 1991a, 2001a). Sein Wissens- und Weltmodell sieht Wissensstände und Handlungsfelder in ultrakomplexer Weise miteinander vernetzt, und diese faktische **Konnektivierung** (idem 1994a) macht eine fragmentierte Sicht von Wissenschaft nicht möglich sondern muß **Geistes-, Natur-, Sozial- und Kulturwissenschaften** als grundlegend für sektorenspezifische Wissensstände in der menschlichen Erkenntnis- und Kulturarbeit auffassen und *synoptisch* und in ihren Praxeologien *synergetisch* organisiert sehen.

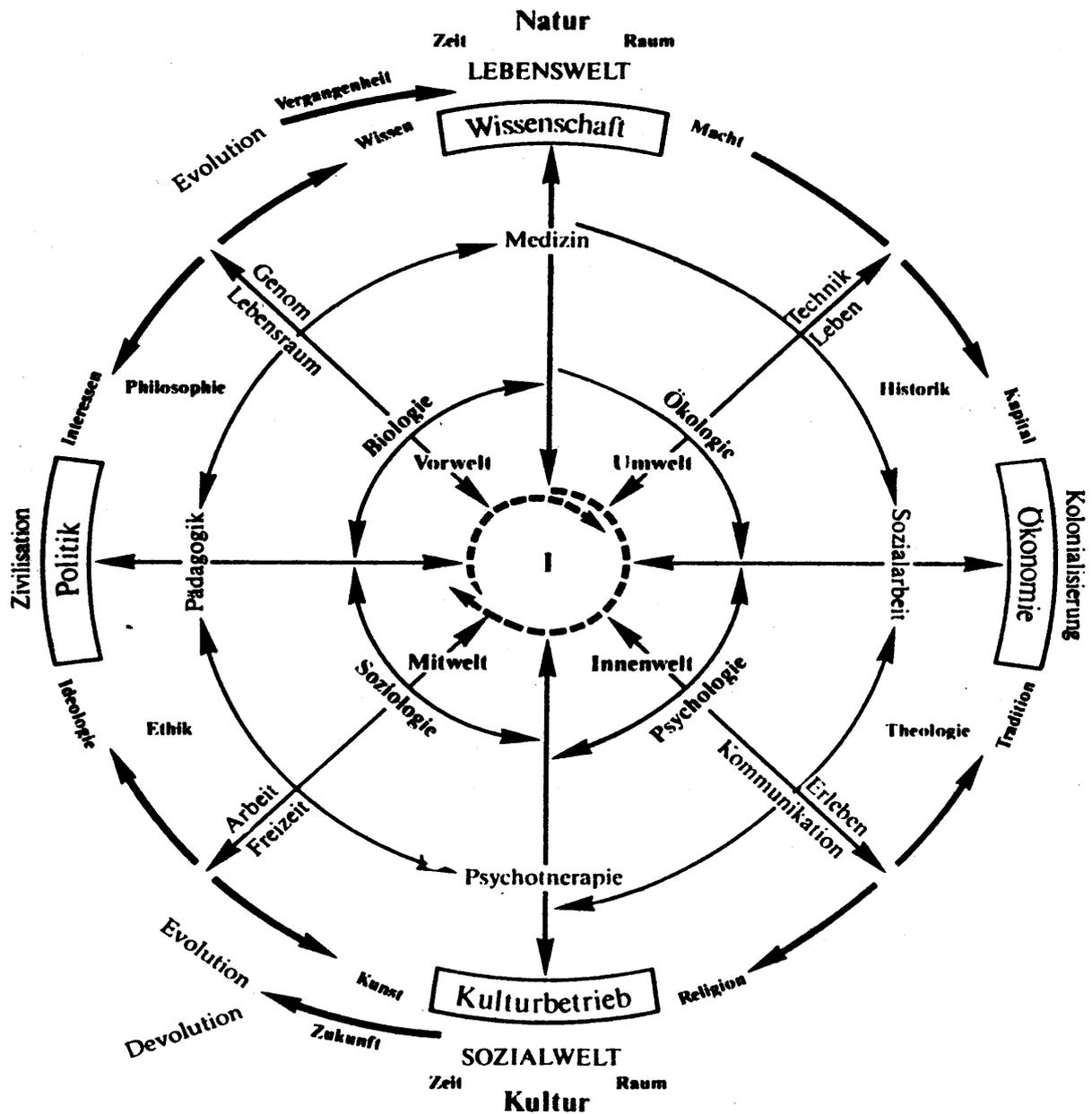


Abb. 1: Das Individuum und seine Welt - Das integrative Modell Natur-Kulturverhältnisse, evolutionärer Kulturentwicklung und Wissensgenerierung aus Petzold 2003a, 397

Naturwissenschaften gründen in der Anschauung der Natur (Janich 1992, 1996) und den durchdringenden Versuchen der Naturbetrachtung und -erforschung. Das galt seit den Anfängen menschlichen Erkenntnisgewinns, wie die prähistorische Kunst und Werkzeugherstellung (Anati 1989; Bosinski 1990; Vialou 1996; White 1993) ausweist, das zeigt die antike Naturphilosophie, die Naturbetrachtung der Kirchenväter. Die aufkommenden „modernen“ Naturwissenschaften blieben über lange Zeit ein Teil der Philosophie, wie es z.B. im Titel von Newtons „Philosophiae naturalis principia mathematica“ (1687) zum Ausdruck kommt. Das war das Charakteristikum unseres Wissensmodells für die Integrative Therapie von 1974 (j), das sich zwingend aus dem nachstehenden Modell herleitet. Natürlich hat ein solches Modell selbst wiederum Hintergründe in der ideengeschichtlichen

Situation seines Ursprungs, aber auch in der biographischen Situation seiner Urheber, ihrer persönlichen Bildungsgeschichte. In meiner Bildungssozialisation – insbesondere der frühen - haben die Naturwissenschaften eine große Rolle gespielt. Auf der Ebene unmittelbarer Naturanschauung kann man bei vielen Naturwissenschaftlern ihre „Entdeckerfreude“ in die frühen Kindertage verfolgen. *Newton* sah sich bis ins Alter als der Knabe, der am Strand bunte Steine entdeckt⁵⁹, und sein „fallender Apfel“ 1666 in einem Garten in Lincolnshire, mit dem er die (viel später formulierten) Erkenntnisse zur Schwerkraft in den *Principia* begründet, war eine „anschauliche Erfahrung“. *Florenskij* (1994, 18, 33 etc.) beschreibt in faszinierender Weise seine „ganzheitlichen Naturerfahrungen“ in der Kindheit als Basis seiner späteren Forschungen. *Einstein* hat in Erfahrungen aus Kindertagen in der elektrotechnischen Werkstatt seines Onkels *Jacob* (*Bergia* 2002, 7) seine Erkenntnisse vorbereiten können.

Bei Erkenntnissen in der Physik – auch der Biologie, der Chemie usw. – liegen offenbar die in *Auschaulichkeit* gründenden Erfahrungen und Einsichten einer „Protophysik“ (*Janich* 1992, 1996) zugrunde, aus der wir unsere wissenschaftlichen „Konstruktionen“ über die Natur erarbeiten bis hin in das Entwerfen von Experimenten, die als „Gedankenexperimente“ beginnen (bei *Einstein* und *Newton* sehr schön zu sehen), in experimentierendem Ausprobieren gründen wie bei den *artefici e ingeneri*, den „Künstlerringenieuren“ (z. B. *Leon Battista Alberti*, *Leonardo da Vinci*, *Albrecht Dürer*), bis hin zu den technikgestützten Experimenten moderner Laboratorien und Megaforschungseinrichtungen (z. B. des CERN mit dem größten Elektron-Positron-Speicherring LEP [2 x 100 GeV] mit 27 km Umfang und 8,5 km Durchmesser). Trotz aller – unverzichtbarer – Mathematisierung gehen Naturwissenschaft und naturwissenschaftliche Forschung weitgehend vom *Anschaulichen* aus und suchen Möglichkeiten des Anschaulichmachens zu erschließen: im makroskopischen Bereich (z. B. durch Linsen-, Spiegel-, katadioptrische Fernrohre) wie im mikroskopischen Bereich (z.B. bei optischen Mikroskopen, Transmissionselektronenmikroskopen, Rasterelektronenmikroskopen, bis zum linsenlosen Feldionenmikroskop bzw. Rastertunnelmikroskop). Menschen brauchen Anschauungen, um „Vorstellungen“ zu entwickeln, ein Bild von „ihrer“ Welt zu gewinnen, was auch immer ein Bild ihrer selbst ermöglicht. Und selbst wo der „Schock der Quantenphysik“ die alten Sicherheiten des *Newtonschen*-Weltbildes erschütterte und das *Einsteinsche* angriff (der sich bekanntlich nie mit der Quantenmechanik anfreunden konnte, vgl. *Bergia* 2002, 79), werden Konkretisierungen versucht. Die Multiversum-Theorie, die *Hugh Everett* im Jahr 1957 formulierte⁶⁰ und die *David Deutsch* (*The fabric of reality* 1996) in einer komplexen Theorie von Paralleluniversen entwickelte, die Beiträge, die *Paul Steinhardt* und *Neil Turok* mit dem Model einer elf-dimensionalen Raumzeit liefern, an deren Dimensionen sich unsere vier-dimensionale Welt auf Membranen (*branes*) entlangbewegt, die hochspekulativen Entwürfe der Superstringtheorie (*Michio Kaku* 2001, „Im Hyperraum - Eine Reise durch Zeittunnel und Paralleluniversen“) – diese und andere neuere Entwicklungen der theoretischen Physik und physikalischen Kosmologie wurden stets von *Science Fiction*-Serien wie *Star Trek*, *Dark Zone*,

⁵⁹ Vgl. den berühmten Ausspruch von *Newton*: „Ich weiß nicht, wie ich der Welt erscheinen mag, aber mir selber komme ich nur wie ein Junge vor, der am Meeresstrande spielt und sich darüber freut, dass er ab und zu ein ungewöhnlich buntes Steinchen oder eine rote Muschel findet, während sich der große Ozean der Wahrheit in seiner unermesslichen Unerforschtheit vor ihm ausdehnt.“

⁶⁰ Ihr zufolge verwirklicht ein Elektron alle möglichen denkbaren Zustände, jedoch in verschiedenen Universen.

Andromeda usw. aufgegriffen und umgesetzt, nicht zu reden von der überbordenden Fiction-Literatur.⁶¹ Dabei zeigt sich aber immer wieder deutlich – bei aller Rede von Hyperraum, Wurmlöchern, von Strings und Superstrings und allen technischen Effekte -, daß „Brain-Videos“ (lt. *video*, ich sehe) aus der Welt des Mikro- und Mesokosmos (der Welt der Höhlenmenschen also) der filmischen Umsetzung zugrundeliegen. Ob nun die Theorie der *Inflation* (*Alan Guth*) – der rapiden Ausdehnung des Kosmos nach dem Urknall gemäß der Formel $R(t) \sim e^{t/\tau}$ mit einer Expansionszeit von 10^{-34} Sekunden um den unvorstellbaren Faktor 10^{29} -, die sich aus der Quantenkosmologie ergibt, oder die *Stringtheorie* als Alternativmodell gewählt wird (schwingende „Fäden“, die in geschlossenen interagierenden Schleifen vom Umfang 10^{-33} cm einen zehn- bzw. elfdimensionalen Raum bilden) ist in *einer Hinsicht* unerheblich: beide Modelle überschreiten den Rahmen der anschaulich vorstellbaren Welt. Sie eröffnen einen mathematisierten „Raum“, der – so lange er die Vierdimensionalität als Hintergrundfolie hat, und das ist die Folie unserer evolutionär ausgebildeten und cerebral gebahnten Vorstellungswelt - dennoch immer wieder die Form der Bildhaftigkeit sucht. *Greenes* (2004) Buch, voller Metaphorisierungen, Narrativierungen, bildlicher Verdeutlichungen ist hierfür ein beeindruckendes Beispiel. „Bildlich können Sie sich Kaluzas Vorschlag folgendermaßen vorstellen“ (ibid. 407), „Damit sie sich ein intuitives Bild machen können, beachten Sie“ (ibid. 410), diese und ähnliche Formulierung durchziehen das Buch bei der Behandlung höchst abstrakter „Vorstellungen“. Vor-gestellt, vor die „inneren Augen“ geholt, wird etwas, was auf-genommen wurde, über das nach-gedacht und nach-gesonnen wurde mit einem Ergebnis, dass man es „vor sich hinstellen“ kann, weil man sich „ein Bild gemacht hat“. Als *Kaluza* eine fünfte Dimension postulierte, die bislang noch niemand *gesehen* habe, rekurriert seine Imagination auf das an den dreidimensionalen Raum gebundene „Sehen“. Es wird nicht von „erspürt“ gesprochen und auch nicht von „erfasst“, was wahrscheinlich noch das Angemessenste wäre, wenn man nicht gleich von „errechnet“ sprechen will, denn es gibt ja so etwas wie eine „mathematische Imagination“ und die ermöglichte *Kaluza* über die Verbindung von *Einsteins* Gleichungen der allgemeinen Relativitätstheorie und *Maxwells* Gleichungen des Elektromagnetismus, also Gravitation und Elektromagnetismus zu vereinigen. *Kaluza* und *Kleins* Idee einer fünften „verborgenen Dimension“ erfuhr in den Gleichungen der Stringtheorie eine zwingende Erweiterung: zumindest 10 Raumzeitdimensionen sind erforderlich, ein revolutionäres Ergebnis, denn die Alltagserfahrung der Dreidimensionalität wurde hier überstiegen. Die Stringtheorie führte unabdingbar zu einem Universum mit mindestens sechs zusätzlichen Dimensionen. Was das bedeutet kann eigentlich bildlich-imaginal nicht erfasst werden. Eine Näherung bieten die höchst komplizierten (zweidimensionalen) graphischen Darstellungen von sechsdimensionalen Gebilden, den „Calabi-Yau-Räumen“ (*Greene* 2004, 415), die mit den Mitteln der *Escherschen* Graphik visualisiert werden können. Die Idee wurde geboren: „die ultramikroskopische Struktur des Kosmos [ist] von denkbar komplexen Mustern durchzogen“, ja dass der „Code des Kosmos durchaus die Gestalt eines Calabi-Yau-Raumes haben“ könnte (ibid. 416, 418). Die mathematisch hochabstrakte, sehr elegante Superstringtheorie bzw. M-Theorie, die nach 1995 das Problem der

⁶¹ Die permanente Rezeption von Erkenntnissen der modernen Physik (nebst ihrer oft äußerst fruchtbaren spekulativ-fiktiven Weiterentwicklung) läßt sich hervorragend an der seit 1961 von *Karl Herbert Scheer* (*1928, †1991), *Walter Ernting* (*1920) und ihren Teams geschriebenen (und seit dem ersten Roman „Unternehmen Stardust“ von mir gelesenen) weltweit größte Science-Fiction-Serie *Perry Rhodan* (mit weit über 2000 Heften) ersehen.

Vereinheitlichung der fünf konkurrierenden Stringtheorie-Modelle unternommen hat, verwandte zunächst einen „polytheoretischen Zugang“: Fragestellungen werden mit den Möglichkeiten der unterschiedlichen Modelle bearbeitet, mit einer Mehrperspektivität, einer Verwendung multipler Optiken, wie wir das in einem ganz anderen Gebiet, dem Integrativen Ansatz von Therapie und Supervision gleichfalls praktizieren⁶². Die M-Theorie nimmt mit den Bildern von schwingenden Fäden und der „branes“, der Scheiben, wiederum bildhafte Formen als Explikationsmodelle. Die "Quantenwelt" ist uns offenbar vorstellungsmäßig nur in der Bildmetaphorik unserer bekannten Welt zugänglich.

Viele Probleme der modernen Physik scheinen in dem Faktum zu liegen, dass unsere „naive“ (*Newtonsche*) *Weltsicht*, wie sie uns von unseren im Mikrokosmos ausgebildeten Sinnen- und Processingkapazitäten unseres Gehirns vermittelt wird, Welten zu verstehen suchen, die nicht die „unseren“ sind, Welten auf einer subatomaren oder transstellaren Ebene. Dabei werden Konzepte wie *Weg*, *Zeit*, *Geschwindigkeit* und *Beschleunigung* (so in *Einsteins* Relativitätstheorie) eingesetzt, die als *Gegebenheiten* des *Mesokosmos* gesehen werden müssen. Die *Bohr-Einstein-Debatte* bei den Solvay-Kongressen 1927 und 1930 zeigt beeindruckend den immer wieder aufkommenden Konkretismus der Argumentation. Wenn *John Archibald Wheeler* in seinem 1979 anlässlich des 100. Geburtstages von *Albert Einstein* in Princeton gehaltenen Festvortrag das hypothetische Konzept eines *sich selbst beobachtenden Systems* entwickelt, wonach die wissenschaftlichen Aktivitäten heutiger Beobachter erst die bis zum Urknall zurückreichende Vergangenheit des Universums als konkrete Wirklichkeit entstehen lassen, während diese Beobachter dieser, von ihnen selbst „erschaffenen“ kosmischen Geschichte ihre Existenz verdanken, ist natürlich zu fragen, inwieweit solche Beobachter nicht – mit Mesokosmosperspektiven schauend – eine unzureichende, anthropomorphe Sicht in ihre „Konstruktion“ (und darum handelt es sich) von Grundlagenfragen hineinbringen, wodurch weiterführende Erkenntnis verstellt würde – oder auch nicht, wenn dieses Erkennen mit zu einer konstitutiven Komponente der Theorie gemacht wird. Partizipieren wir an der Struktur des Kosmos, so ist auch daran zu denken, dass unsere Erkenntniswege selbst Ausdruck dieser Struktur sind. *Florenskij* hat immer wieder betont, dass Erkenntnis umfassend gelingt, wenn das Subjekt seinen Anteil am Zustandekommen des Gegenstandes seiner Forschung reflektiert und ihn eben *nicht* aus dem im Wahrnehmungsprozess entstehenden, fluktuierenden Kontext herauslöst (*Florenskij* 1997, 355). Er hat sich neben seiner technisch-praktischen Arbeit zu elektrischen Feldern und Halbleitern am „Staatlichen Institut für experimentelle Elektronik“ in Moskau [1919-1924] theoretisch mit dem Thema „Raum und Zeit“ – so der Titel seines Buches von 1924 – befaßt und seine mathematischen und physikalischen Erkenntnisse in den Bezug zur Kunst gesetzt, um die Wirkungen von Kraftfeldern im Raum und die Wirkungen künstlerischen Schaffens zu analysieren. Mit Verweis auf *Bernhard Riemanns* Idee der „Kräfte, die den Raum binden und bestimmen“, wirft er die Frage auf, „was genau man unter diesen Kräften versteht“ (ibid. 131). Ist es möglich, Kraft, die per Definitionem bewegt, Wirkungen erzielt, auch über den Bereich der Mechanik, der elektromagnetischen Felder, der Gravitation hinaus zu denken? Sind es Begrenzungen, die wir in unseren Erkenntnisprozeduren aufgerichtet haben, wissenschaftliche Konventionen, die wir nicht mehr überschreiten, weil wir ihren Konventionscharakter vergessen haben? Die Stringtheoretiker haben über die scheinbar nicht übersteigbare Dreidimensionalität „hinweggedacht“. Muss man nicht auch über die Arten der Kräfte nachdenken und die traditionell physikalische Idee einer zu bewegenden trägen Masse zu übersteigen

⁶² Petzold 1998a; Gebhardt, Petzold 2005; Jacob-Krieger et al. 2004.

versuchen, ohne die Basis der Mathematik zu verlassen? „Weder das Wort noch das Schauspiel sind in bezug auf sie [die Masse] Kräfte; doch das heißt noch lange nicht, das die Kraft des Wortes und die Kraft des Schauspiels nicht existieren [... ...]. Die Kraft der Schönheit wirkt kein bisschen weniger als die des Magneten oder die der Schwerkraft“ (ibid. 136). Sie wirkt anders, stellt *Florenskij* fest, denn es geht ihm nicht um ästhetisierend-spiritualisierendes Verwischen von Kategorien. Es geht um unterschiedliche kategoriale Räume, in denen kategorial unterschiedliche Kräfte wirken. Lassen sie sich verbinden, zusammendenken? Wie lässt sich eine Verbindung zwischen dem Raum, in dem die Kräfte der Physik wirken, dem Raum der Technik, und dem, in welchem die Kräfte der Kultur, Wissenschaft und Philosophie wirken, organisieren? *Florenskij* kommt zu einer überraschenden Antwort: „Die Organisation solcher Räume nennt man Kunst“ (ibid. 141). *Florenskij* meinte, dass diese beiden Räume „keine Einmischung von Seiten des Lebens zulassen“ (ibid.), doch ich meine, das Leben mischt sich ein über den Künstler, den lebendigen Menschen, der seine „*techne*“ (gr. Kunst, Fertigkeit) einsetzt und seine Kultur pflegt⁶³. Wir kommen damit wieder zu der alten Frage: Wie gestaltet sich das Verhältnis von Natur, die wir auch sind, und Kultur, die wir schaffen, und die wir damit auch sind? Die Antwort lautet für mich:

Wir sind das Verhältnis von Natur und Kultur, unsere Hominität, unser Menschenwesen, das sich in beiden Räumen gestaltet und verwirklicht und sich in diesem Verhältnis immer wieder selbst bestimmen muss.

Die Superstring-Theorie ist Ausdruck des Standes unserer Kultur, das heißt genauer gesagt: eines Standes in einem Sektor unserer derzeitigen Welt- und Selbsterkenntnis, bis zu dem Punkt, wo dieser Stand sich wieder selbst übersteigt in fortschreitender *Transversalität*.

Aus solchen Überlegungen zum Thema Naturwissenschaft und philosophische/weltanschauliche Erkenntnisprozesse, denn darum geht es letztlich, folgt: Jeder Erkenntnisgegenstand und jeder Erkenntnisprozess muss mit den ihn konstituierenden/konstruierenden Erkenntnisprozessen *dekonstruktivistisch* auf seine historischen Determiniertheiten befragt werden. Das gilt insbesondere für die Naturwissenschaften, und - hier noch radikalierend – es bedarf der kritischen Untersuchung der wahrnehmungsphysiologischen Grenzen und der Begrenzungen der cerebralen Processingkapazität, um den strukturellen Rahmen solcher Erkenntnis näherungsweise einschätzen zu können. Dabei würde das schon erwähnte *strukturelle epistemologische punctum caecum*, der faktische, naturgegebene blinde Fleck der Erkenntnis, deutlich, dessen Faktizität ich als eine „vorläufige“ bezeichnen möchte, denn es gibt vermutlich drei Wege einer gewissen *Transgression* - durchaus in der zwiespältigen Mehrfachbedeutung dieses Wortes (Überschreitung, Übertretung):

- ein massiver Fortschritt der Computertechnik etwa in Richtung von Quantencomputern,
- die durch die Bioinformatik gestützte Entwicklung von Biocomputern, die Schnittstellen zum Cerebrum eines Menschen ermöglichen und ihm mit dieser *Teilcyborgisierung* neue Möglichkeiten des Denkens eröffnen,⁶⁴
- eine bislang noch nicht absehbare (ggf. genombiologisch bzw. genmanipulativ erreichbare) Erschließung neuer cerebraler Potentiale.⁶⁵

⁶³ Entlehnt aus lt. *cultura*, zu lt. *colere* "pflegen, bebauen" Kluge, Etymologisches Wörterbuch 2002.

⁶⁴ Diese *Teilcyborgisierung* des Menschen ist in der Science-Fiction schon lange ein gängiger Topos – etwa in der genialen alten Fiction-Serie von *Clark Dalton* „*Rhen Dark*“, die leider in den sechziger Jahren wieder eingestellt wurde - und liegt nicht außerhalb des Vorstellbaren, vgl. neuerlich den Bordingenieur von „*Andromeda*“.

⁶⁵ Auch diese Fiction Variante findet sich seit langem; es sei an das zweite Planhirn des Haluters Icho Tholot erinnert, an den Logiksektor von Arcan (beides *Perry Rhodan*), der wohl die Figur des Vulkaniers Mr. Spock mit seinem logistischen Gehirn inspirierte. Die neue Serie bewegt sich mit

Diese letztgenannte Variante bietet sich an mit Blick auf die immensen Potentiale unseres Gehirns mit seinen ursprünglich (in der Fötalentwicklung) 200 Milliarden Neuronen, von denen schließlich aufgrund mangelnder Nutzung die Hälfte zugrundegeht und ca. 100 Milliarden übrig bleiben, ein „Rest“, der vermittels von ca. 10 Billionen (10^{12}) synaptischen Verbindungen die intracerebrale Kommunikation gewährleistet. Daneben stelle man die eben einmal rund 100 Milliarden Sterne des Spiralnebels unseres Milchstraßensystems. Auch die im menschlichen Genom gespeicherte Informationsmenge von 750 Megabyte ist minimal im Vergleich zu den 1, 25 Megabyte, die das Gehirn benötigt, um seine vorsichtig geschätzten Verbindungen zu kodieren (*Spitzer* 2001, 38).

Die lebenslange Plastizität des Gehirns (*Ratney* 2001) und die biochemischen und genetischen Möglichkeiten, eventuell ein gezieltes „new sprouting“, eine Neubildung von Neuronen in bestimmten Hirnsektoren anzuregen, läßt Raum für futuristische Spekulationen eines „*brain bioengineering*“⁶⁶, die keineswegs irrationalen Charakter haben⁶⁷. Die damit verbundenen Ethikprobleme werden in bestimmten Kreisen Diskussionen von kaum abzuschätzender Heftigkeit auslösen. Die *Sloterdijk*-Debatte, nach seinem 17.07. 1999 auf Schloss Elmau gehaltenen Vortrag »Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zum Brief über den Humanismus«, in welchem er, mit Rückgriff auf Positionen von *Heidegger* und *Nietzsche*, das Ende der humanistischen Epoche mit ihren Versuchen der „Zivilisierung“ des Menschen durch Religion und Bildung diagnostiziert und stattdessen auf die modernen „Anthropotechniken“ (Gentechnologie u. a.) als potentielle Instrumente zur „Selbstzähmung“ der Menschheit setzt, ist dagegen nichts als ein Geplänkel. Der Verlauf und die Bedeutungslosigkeit der Debatte zeigt übrigens, wie oberflächlich die Problematik noch wahrgenommen wird bzw. dass sie überhaupt noch nicht in ihrer Radikalität wahrgenommen wird (auch von *Sloterdijk* nicht). Denker wie *Stanislaw Lem* sind hier weit-sichtiger.

Die im Einleitungsteil zu diesem Text skizzierten Rahmenbedingungen einer aufziehenden Bio-High-Tech-Welt stellen eine immense Herausforderung für die Menschheit, die Human- und Biowissenschaften, die Sozial- und Kulturwissenschaften dar, für jeden einzelnen hinlänglich informierten und gebildeten Menschen. Und jeder sollte beginnen, sich im Kreise seiner relevanten GesprächspartnerInnen mit diesen Themen auseinanderzusetzen: mit dem expliziten Ziel, *neue Wege* zu finden und sich nicht in die alten (brüchigen) Sicherheiten zu flüchten, auch wenn sie im scheinbar neuen, z. B. „transpersonalen“ Gewand daherkommen. Das wird – auf die Dauer - weder retten noch fruchten. Auf gesellschaftlicher Ebene sollte man bald beginnen, diese Thematik in ihrer wirklichen Radikalität – international - zu bearbeiten, da die Grundlagenarbeiten für solche

Commander Lieutenant Mr. Data dann ganz weg vom Cyborg-Paradigma, den Teilhumanoiden, weg vom Retortenmenschen bzw. Replikanten, wie er bei „Bladerunner“ im Zentrum steht, zum humanoformen Synthetoandroiden.

⁶⁶ Man denke nur an die bestimmende Kraft des „limbischen Systems“ (*Roth* 2001) gegenüber den höheren kortikalen Arealen. Solange die im Hippocampus situierten Raum-Zeit-Strukturen, die sich stets durchsetzen, die Blaupausen für die Orientierung liefern, wird die Entwicklung von mehrdimensionalem Denken, die „Vorstellung“ n-dimensionaler Räume beeinträchtigt bleiben. Weil dies erkannt wird, wird natürlich auch von „master minds“ versucht werden, ein „Superhirn“ zu entwickeln. Waren im älteren Sciencefiction die Bordpositronik, der mundane Zentralrechner „Nathan“ – durchaus als Biopositronik mit biologischen Komponenten – letztlich doch Maschinen, die auch Bewußtsein entwickeln konnten, zuweilen die Herrschaft über ihre Schöpfer, die Menschen, zu gewinnen suchten (ein beliebtes Sujet), werden diese Rechner nun immer humanoider (vgl. die von seriell geschalteten Hirnen gesteuerte „Lex“ oder die personifizierte „Andromeda“).

⁶⁷ Die neue Fiction-Kultserie „Dark Angel“ variiert dieses Thema immer wieder.

Entwicklungen in zahlreichen Bereichen der Hirnforschung (etwa in der Alzheimer- und Parkinsonforschung) schon im Gange sind. Prohibitive, wertekonservative Bremsversuche werden keine Forschungsarbeiten verhindern (vgl. die Entwicklungen im Bereich des Klonens von Menschen und der Stammzellenforschung, die südkoreanischen Experimente in all ihrer wissenschaftlichen Fragwürdigkeit zeigen das, nicht zuletzt durch die jüngsten Skandale⁶⁸). Es werden wohl gänzlich neue Ethikprinzipien zu finden sein, für die ein überzeugender, übergreifender *Konsens* gefunden werden muss. Wir Menschen müssen **entscheiden**, wohin wir wollen, wo wir unsere Forschungsinvestitionen platzieren und wie wir sie legitimieren und ihre Durchsetzung kontrollieren.

All diese Themen der Manipulation des Menschen in seinem Kernbestand (was immer das ist) sind ja schon voll in der medialen Landschaft: des Kinos, des Fernsehens, der Videofilme, der Cybergames, des Internets, der Comics, der Fiction-Literatur, so dass die Verbraucher dieser Massenprodukte – und die sind Legion – bestens auf kommende Entwicklungen, die quasi einen *fiktionalen Normalitätscharakter* haben und zunehmend gewinnen, eingestimmt sind. Die durch die Medien vermittelten Bilder des Makro- und Mikrokosmos haben die Welt des Lebendigen bis in die Molekularbiologie, die Welt unserer eigenen Leiblichkeit und Natur bis in die Genetik - insbesondere durch Wissenschaftssendungen des Fernsehens und populäre Wissenschaftsmagazine – in großer „Anschaulichkeit“ an ein äußerst breites Publikum im „global village“ transportiert. Zusammen mit der Fictionproduktion prägen sie in *subtiler Weise* unser Welt- und Selbstbild bis in das Lebensgefühl, wobei die kaum zu trennende Vermischung von *facts and fiction* besonders für die Sozialisation von Kindern und Jugendlichen erhebliche Probleme aufwirft – sie werden von der überwiegenden Mehrzahl der (in der Regel extrem wertekonservativen und naturwissenschaftlich aber auch kulturwissenschaftlich über „modern cultures and lifestyles“ wenig informierten) PsychotherapeutInnen bislang nicht zur Kenntnis genommen oder nur mit Pathologiewarnungen und Cassandrarufern bedacht. Das wird nicht fruchten, und wirklich innovative Modelle für diese Problematiken, die sich in der Kinder- und Jugendlichenpsychotherapie schon allenthalben zeigen (Müller, Petzold 1998), gibt es bislang nach meiner Überschau noch nicht.

Naturwissenschaften gehören in die Welt der Moderne, gehören zu modernen Lebenswelten, zu modernen „Lifestyles“ (Müller, Petzold 1999), zu moderner Identität (vgl. jetzt Petzold 2012b) und sind deshalb auch für die Praxis von (Psycho)therapie relevant – nicht nur wegen ihres Einflusses auf die „Formungen des Seelischen“, die Entwicklung spezifischer neuronaler Bahnungen, nicht nur wegen der künftig unverzichtbaren Anbindung der Psychotherapie an die neurowissenschaftliche und biopsychologische Grundlagenforschung, sondern weil von den *Naturwissenschaften* beständig paradigmatische Revisionen ausgehen, von ihnen neue Wege des Denkens entwickelt werden als Ausdruck kultureller Dynamiken. Aus diesem Grunde werden, waren und sind die Naturwissenschaften als solche und als Kulturphänomene für mich immer in höchstem Maße anziehend und inspirierend. Ich will an dieser Stelle noch einmal auf biographische Einflüsse zurückkommen, die ich zu Eingang dieser Arbeit schon kurz angesprochen hatte, nämlich wie mein Vater uns an die Natur und an die Naturwissenschaften heranzuführte vor über fünfzig Jahren. „Konservative Sichtweisen“, mag man meinen, aber *Darwin* ist in seiner Modernität immer noch nicht ausgeschöpft, konservative „Erlebensformen“ mag man denken, aber Felder mit genmanipulierten Pflanzen, Felder der gelbroten *Färberdistel*, *Carthamus tinctorius* und der *Sonnenblume*, *Helianthus annuus*, Felder

⁶⁸ Vgl. Schwägerl, C. (2006): Auch Stichproben sind plötzlich nicht mehr tabu, FAZ 18. 1. Nr. 15, N1.

mit dem Gelb des blühenden *Raps*, *Brassica napus* sind nicht nur die agroindustriellen Öllieferanten der Zukunft, sie haben auch weiterhin die Qualität der Schönheit und des Lebendigen, aber diese Qualität ist *prekär* geworden. **Tier- und Pflanzenzucht hatte immer die Qualität des Eingriffs.** Das hatten wir von kleinauf gelernt, denn wir hielten und züchteten Nutztiere, Haustiere, Lieblingstiere: Hunde (Airdale Terrier und Leonberger), Vögel und Bienen, schauten sie an mit den Augen von neugierigen Kindern, aber Kinder sind auch kleine Entdecker und Naturforscher. Mein Vater wusste das, denn auf dieser Ebene hatte er auch eine Kindlichkeit behalten, die allerdings mit einem sehr umfassenden naturwissenschaftlichen Wissen gepaart war. Beides konnte er integrieren, wenn er uns *erzählte*. Er *erzählte* uns *Darwins* „The descent of man“, von seinen Entdeckungen auf seiner Reise mit der „Beagle“ (1931-1936), von den Galapagos-Inseln. Er erzählte uns von dem Entomologen *Darwin*, von dem Vogeljäger. Wir mochten das nicht, denn wir liebten die Vögel. Im Unterschied zu vielen erwachsenen Wissenschaftlern *lieben* Kinder die Dinge, die sie erforschen - belebte wie unbelebte (*Petzold* 1983b) - *mit dem Herzen*. Sie sind nicht besessen von Passionen der Wissensgier – oft gepaart mit Geld- und Machtgier -, die die Destruktion des Lebendigen bis hin zur eigenen Destruktion riskiert, wie man sie bei manchen Wissenschaftlern und ihren Auftraggebern findet. Vielleicht muß man als Erwachsener sich diesen Qualitäten des Kindlichen wieder zu nähern versuchen, wenn man sie verloren hat, aber es sind dann nicht mehr die Qualitäten von Kindern. Eine solche *Hinwendung* liegt jenseits romantisierender Verklärung des „Kindlichen“, denn wir sind keine Kinder mehr, sondern müssen uns die Liebe zu den Dingen, zu den Tieren, zu den Menschen, zum Lebendigen wieder erarbeiten in den mühevollen Wegen, die in Wissenschaft, zwischenmenschlichen Beziehungen, Kunst, zu einer Haltung des „einfachen Herzens“ führen (nicht des „einfältigen“, vgl. idem 1969 IIh), die keine naive Haltung ist, weil sie in oft leidvollen Lebenserfahrungen gründet, in denen die Liebe nicht verloren wurde oder in denen und durch die sie wiedergefunden werden konnte. Wir liebten Tiere und Pflanzen, wie unser Vater und unsere Mutter sie liebten. Wir pflegten kranke Vögel. Dann fand ich einen verletzten jungen Habicht, päppelte ihn auf, begeisterte mich für Greifvögel, die Falknerei - "De arte venandi cum avibus - Über die Kunst, mit Vögeln zu jagen", das der Hohenstauffer Friedrich II. (1194 - 1250) um 1220 verfaßte, faszinierte mich, so daß ich Kontakt zum „Deutschen Falkenorden“ [gegr. 1929] suchte. Später kamen noch die Bücher von *Konrad Lorenz* hinzu, und damit ein Interesse an Graugänsen, an Gösseln, die sich prägen lassen - wir haben das natürlich versucht. Mein Vater führte uns als Kinder am Mikroskop in die Welt der Biologie, in den *Mikrokosmos* ein und zeigte uns an seinem kleinen Teleskop den Sternenhimmel, den *Makkrokosmos*. Er, erklärte uns das Entstehen der Sterne, des Universums und erzählte dabei von *Aristarchos von Samos* (der formulierte bereits um 260 v. Chr. ein heliozentrisches Weltbild), von *Ptolemäus*, von *Kopernikus*, *Kepler* und *Galilei*. Er erläuterte uns aus seiner Arbeit als Pflanzenzüchter den Aufbau von Zellen, Protozyten und Euzyten, die Funktion des Zellkerns, der Mitochondrien, Plastiden, des endoplasmatischen Retikulums, des Golgi-Apparats usw. usw., erklärte uns die Grundlagen der Vererbungslehre und der Evolutionstheorie und suchte uns seine eigene Verbindung von Religion und Naturwissenschaften zu vermitteln und zwar nicht abstrakt sondern in seiner konkreten landwirtschaftlichen und gärtnerischen Arbeit. Ihm verdanke ich die Liebe zur Naturwissenschaft und zum spekulativen philosophischen Denken sowie die Faszination an den Religionen, der Mystik und der meditativen Praxis, aber auch die Skepsis gegenüber der institutionalisierten Kirche. So war mit vierzehn Jahren mein erster Studienwunsch Biologie und tropische Landwirtschaft (möglichst an der Hochschule für tropischen Landbau in Witzenhausen). Der Preis der

„Freuden“ des Landbaus, von denen *Lukrez* „De rerum natura“ („Über die Natur der Dinge“) schwärmte und an denen sich *Vergil* in seinem Lehrgedicht über den Landbau, den »Georgica« orientierte,⁶⁹ findet sich in der gesamten lateinischen Literatur immer wieder. Ich las das Lob des Landbaus bei *Cato* (De agricultura), *Cicero*, *Seneca*, *Hyginus* und später bei *Musonius* (*30 - † 120 n. Chr.) und habe diese Erfahrungen konkret in den Gärten meines Vaters beim Pflanzen, Pfropfen/Veredeln machen können. Mein Vater pflegte die Gartenkunst, besuchte mit uns Gärten und Parks und erklärte ihre Anlage und ihren Aufbau, dabei tradierte er Wissen von *Carl Eduard Adolph Petzold* (14. Januar 1815 in Lubniewice [Königswalde, Woiwodschaft Lebus] † 10 August 1891 in Blasewitz, Dresden), ein bedeutender Landschaftsgärtner, der bei *Fürst Pückler* in Muskau lernte, 174 Parks und Gärten in Osteuropa und Holland anlegte (*Rohde* 1998), von denen wir etliche besuchten. Er schrieb wichtige Werke zur Gartenkunst, die in unserer Familienbibliothek (*E. Petzold* 1853) standen und jetzt in meinem Besitz sind. Von meinem Vater lernte ich an seinen Bienenstöcken das Imkern und die Königinnenzucht (ich habe noch heute 10 - 12 Völker und *Gaius Julius Hyginus*, *De apibus*, die erste bekannte Monographie über Bienenzucht, ist mir natürlich nicht entgangen). Bei der Aufzucht von Klein- und Großtieren, beim Bestellen von Feldern in meiner Landwirtschaftslehre konnte ich durchaus von den „*voluptates agricolorum, quibus ego incredibiliter delector*“ sprechen, den „Freuden des Landbaus, an dem ich ein unglaubliches Vergnügen finde“, im „unmittelbaren Umgang mit der Erde“, dem Wachsen und Gedeihen (*Cicero*, De senectute 15, 51). *Musonius* ruft aus: „Ist denn nicht das Planzen von Bäumen etwa Schönes? Oder den Acker zu pflügen? Oder die Pflege der Reben?“ ... und fährt fort, daß ihm bei aller Feldarbeit besonders lieb ist, „daß die Seele dabei die größere Muße hat, über etwas nachzudenken und über Dinge zu sinnen, die in engstem Zusammenhang mit ihrer wahren Bildung stehen“ (*Diatriben*, ed. *Nickel* 1994, 470). Dem Philosophen, so *Musonius*, stehe die Landarbeit sehr wohl an (*ibid.* 474). Und wenn *Hildegard von Bingen* vom „grünen Finger Gottes“, von der „Grünkraft“ (*viriditas*) in der Natur spricht, dann hat sie die Essenz des Naturerlebens getroffen: es macht Menschen „lebendig“, schließt sie an die Kräfte der Natur an. Das entdecken heute immer mehr Menschen (*Lusseau* 1997; *Petzold* 2011g, h).

Natur verstehen – in den verschiedenen Ebenen und Bereichen - trägt dazu bei, Lebensprozesse, Leben zu verstehen. Es wird das Interesse geweckt, ihr Wesen, Lebensvorgänge zu ergründen, Natur zu *erforschen* – und das ist immer, da wir der Natur angehören, Erforschung unseres eigenen Wesens. Dies wurde mir von meinem Vater in aller Klarheit vermittelt: „Wer die Natur erkennt und zu verstehen beginnt, beginnt sein eigenes Wesen zu begreifen!“ Er setzte hier einen deutlichen Akzent gegen ein Mißverstehen des von ihm hochgeschätzten *Wilhelm Dilthey*, mit dessen Erfahrungsbegriff er uns vertraut gemacht hat und der, seiner Meinung nach, eben *nicht* das naturwissenschaftliche Modell der Erkenntnis ausschließe, sondern vielmehr es einschließe, es allerdings historisiere (*Dilthey* 1910). Wie könne man, so meinte er, über Erfahrung reden, wenn man das Erfahrende, den menschlichen Leib, die Wahrnehmungsorgane, das neuronale System nicht verstehe? Aber wie man es verstehe, verstehen könne, ist an die jeweilige historische Situation, etwa durch den Stand der Wissenschaft und Forschung, das Niveau des epistemologischen Diskurses bestimmt – und vom Maße der eigenen „Gläubigkeit“ an religiöse und an naturwissenschaftliche Weltanschauungen. Mein Vater wies immer wieder darauf hin: „*Darwins* Größe bestand darin, dass er den Mut und die Kraft hatte, die Welt

⁶⁹ In vier Büchern gibt er sachkundige Anleitungen zu Ackerbau(1), Baumpflege und Weinbau(2), Viehzucht (3) und Bienenzucht (4), verbunden mit einer Lebensorientierung.

anders zu denken als er sie durch seine Erziehung auf dem Wissensstand seiner Zeit 'im Kopfe' hatte. Er hat sie *überdacht* und damit neu gedacht.“ - Ich nahm diesen Gedanken später in mein Konzept einer „Metahermeneutik“ auf: **Das Verstehen verstehen lernen**, erfordert die Bereitschaft, überkommenes Wissen neu und anders zu denken, verlangt weiterhin ein differenziertes Wissen um die Bewußtsein und Erkenntnis hervorbringenden Prozesse des Gehirns, ohne daß der epistemologische Fehlschluß damit reproduziert würde, die neuronalen Prozesse seien mit Intentionalität und Bewußtsein oder Bewußtseinsinhalt gleichzusetzen, wie es schlichte Neurobiologen und -informatiker immer wieder suggerieren (vgl. die Kritik von *Freeman* 1997). Die Lektüre von *Dilthey* (1892, 1957) hätte ihnen gut getan. Ich las in dem von meinem Vater mit Unterstreichungen und Randbemerkungen versehenen Grundlagenwerk von *Misch*: „Vom Lebens- und Gedankenkreis Wilhelm Diltheys“ (1947), erkannte da, daß in der Bedeutung des Begriffs **Hermeneutik** von *Dilthey* „das 'Verstehen' als die geisteswissenschaftliche Methode des Eindringens in die Wirklichkeit - unvermittelt gegenüber gestellt der kausal erklärenden Theorie“ (ibid. S. 49), diese kausalistische Theorie ja einschließen müsse, wie jedes „Gegen“, das das, dem es sich entgegen oder gegenüberstellt, immer inkludiert. *Diltheys* „Methode des Verstehens, das die Gegenstände, die ihr eigenes Selbst haben, zur Aussprache dieses ihres Wissens von sich selber, des Wissens des Lebens von sich selber bringt, dieses – um mit *Fichte* zu reden - zwischen dem Gegenstand und sich selber Herumschweben und Zittern des objektivierenden Geistes, der die geschichtliche Realität aus der phänomenalen Seinsgestalt löst, bleibt leiblich gebunden - eine 'seelisch-leibliche Lebenseinheit' ist der Mensch“ (ibid.). „*Leiblichkeit aber*“, so mein Vater, „*ist Natur. Menschliche Leiblichkeit und menschliches Schaffen - als immer und immer leibhaftiges - ist somit Natur, die sich als Kultur verwirklicht*“ (*Hugo Petzold* um 1958). *Diltheys* Gedanken, das wurde mir in der Auseinandersetzung mit seinem Denken im Rahmen meiner Hermeneutikstudien zu *Schleiermachers*, *Heideggers* „Sein und Zeit“ und *Gadammers* „Wahrheit und Methode“ deutlich – damals auf dem Boden des Denkens von *Ricœur*, den wir hörten, dessen Kritik uns „im Ohr“ war, litten in ihrer Rezeption durch den Begriff „Geisteswissenschaften“, der im heutigen Verständnis wohl eher dem französischen „*sciences humaines*“ entsprechen dürfte (*Petzold, Sieper* 2001d), denn *Dilthey* zielte keineswegs auf eine weltenthobene „Idealität“. Heute, die Entwicklungen des späten *Ricœurs* „vor Augen“, der den Dialog mit den Wissenschaften gesucht und realisiert hat, gewinnen die Gedanken eines metakritisch durchgesehenen *Dilthey* in der Abwehr szientistischer Reduktionismustendenzen erneut Bedeutung. Die Verbindung von Erkenntnis und Leben als *Wissenschaft* wird realisierbar in der Auffassung und Analyse des Menschlichen, das nicht ist, sondern *lebt*, und sein wahres Leben nur als geschichtliches hat. Es wird klar, dass von einem Menschen erkannte Gegenstände durch den Erkenntnisakt auch *geistige* sind, weil sie in eine individuelle und – allein schon durch sprachliche Benennung – in eine kollektive *mentale Realität* eingegangen sind (*Petzold* 2008b) und als solche „geistigen Gegenstände“ dann „selber von sich aus zu uns sprechen können, nicht bloß Sinn in sich tragen in gestalthaftem Sein, sondern von ihrem eigenen Sinn wissen und ihn ausdrücken, so daß er vernehmlich wird dem, der durch die Seinsgestalten hindurch zurückdringt in die Seele des Lebens, das in ihnen sich gestaltete. Und wir können die Sprache dieser Gegenstände, die alle ihr eigenes Selbst haben, verstehen: denn das geistige Leben, das sich in diesem Wirken der realen prozedierenden Geschichte objektiv ausdrückt, ist im Grunde eines Wesens mit den bildenden Mächten in der Seele des Erkennenden, der in seiner Einzelheit doch in realer Verbindung mit dem Gesamtmenschlichen steht, eben weil sein Eigenleben von

geschichtlicher Natur ist. Daher liegt hier dem Erkennen der Gegenstände, die der wissenschaftlichen Analyse unterworfen werden, ein anderes Verhalten zugrunde, als es angesichts von Naturobjekten obwaltet. Das Erkennen erwächst hier im Verstehen vom Erlebnis aus, das auf einer inneren Berührung von Seele zu Seele, von Lebensmacht zu Lebensmacht beruht, und deshalb doch nicht, trotz des höchst persönlichen Zugangs zu allem Geistigen, in der Subjektivität zu läutern vermag. Denn jede Analyse eines geistigen Gebildes treibt uns auf 'die hohe See der Menschheit' hinaus, weil das Partikulare nur aus dem Ganzen, als Teil des Ganzen, objektiv verstehbar wird. Die Konsequenz hiervon ist im Weltanschaulichen dies: daß das Sichfestlegen [...] prinzipiell aufgehoben wird. Und die Konsequenz im Methodischen ist, daß die **Hermeneutik** an Stelle der Psychologie in die Grundlegung der Geisteswissenschaft hineinrückt, ja darüber hinaus in den Mittelpunkt der allgemeinen philosophischen Logik fällt" (*Misch* 1947, 49ff.). Ein solches Denken hat seine Stringenz. Es reibt sich an der Erfahrung erlebter Natur, so dass ein Spannungsverhältnis entsteht, ohne dass daraus das Gefühl einer Unvereinbarkeit aufkäme, vielmehr habe ich schon als Kind dieses Spannungsverhältnis als anregend und als sehr fruchtbar erlebt.

Wir waren ja als Kinder in der **Natur** u n d in der **Kultur** als sehr starken Einflußspären der **Sozialisation** (unmittelbare Sozialwelt), **Enkulturation** (kultureller Raum) und **Ökologisation** (Landschaft, Umgebung) – so habe ich das später im Integrativen Ansatz theoretisch differenziert und ausgearbeitet (*Petzold* 2006p) – aufgewachsen, und erlebten beides das Kulturelle und das Ökologische sehr intensiv. Wir fühlten die Poesie und natürliche Schönheit der Landschaft (idem 2011g, h), von Blumen und Blüten, Bäumen und Sträuchern, Gärten, Wiesen, Wäldern und Feldern für die uns beide Eltern in unterschiedlicher Weise sensibilisierten: die Mutter in einer „ganzheitlichen“ Weise ästhetischen Erfassens, wie sie es uns mit der Naturdichtung *Goethes*, der *Droste*, des *Mörke*, den Landschaftsbeschreibungen *Fontanes*, ihren eigenen Gedichten und Erzählungen vermittelte – der Vater mit dem erkenntnishungrigem Blick *Darwins* und *Mendels*, der in naturwissenschaftlichen Erklärungen uns die kleinsten Details erschloß, aber durchaus das hermeneutische Durchdringen von all diesem betonte. Die synthetische, beide Sichtweisen verbindende Betrachtungsweise *Goethes*, der beide Eltern nahe standen, bot Näherungen, keine „glatte Lösung ohne Rest“, was uns zeigte: es lässt sich vieles *konnektivieren*, aber alles zu *assimilieren*, ist nicht möglich und – mir ging es jedenfalls so – es ist auch gar nicht wünschenswert. Ich mochte das Differentielle und mir wurde das auch zugestanden.

Das alles wurde nicht nur kognitiv an uns herangetragen, sondern auch sehr konkret im praktischen Tun vermittelt in den großen väterlichen Gärten, die er intensiv bewirtschaftete, wurde uns Erkenntnis unmittelbar erfahrbar. Wir mussten da mit anfassen und auch mitdenken, und es wurde uns dabei immer wieder evident: es lässt sich nicht alles passend machen. Wir hatten Ideen aus den Gartentheorien von *Fürst Pückler*, *Eduard Petzold*, *Humphry Repton* im Kopf, die der Vater uns vermittelt hatte, und die stießen sich immer wieder mit den Realitäten, die wir sahen, wenn Alleen zerstört, Baumriesen ohne Not und Sinn gefällt, statt baumchirurgisch kompetent versorgt wurden. Wenn wir Kinder mit zwei landwirtschaftlichen Experten, *Hugo Petzold* und *Fritz Sieper*, der Vater von *Johanna Sieper*, auf Höfen, Gütern, Schlössern im Rheinland, im Bergischen, am Niederrhein oder Mittelrhein unterwegs waren, wo sie „Gutachten machten“, dann konnten wir schon sehr viel Unsinniges sehen und erleben – abgebrannte Höfe und Stallungen, Deckschäden, Sturm-, Hagel-, Wasserschäden, Saatgutprobleme usw. Wir bekamen mit, wie oft „Sinnvolles“ so genannten „Sachzwängen“ geopfert wurde – gegen die „Gutachten“.

Wir durften oft mit auf diese „Gutachten-Fahrten“, haben dann immer wieder auch umliegende Parks besichtigt etwa in Schloss Harff oder Schloss Dyck beide mit wunderbaren englischen Gartenanlagen, in Dyck von dem schottischen Gartenarchitekten *Thomas Blaikie*, aber auch von *Maximilian Friedrich Weyhe* und *Peter Joseph Lenné* gestaltet, wie uns gezeigt wurde. Wir durften noch die berühmte Schlossbibliothek mit der Sammlung von Fürst *Joseph zu Salm-Reifferscheidt-Dyck* (1773 -1861) sehen, eine *faveur* der Verwaltung. 1992/1993 wurde sie skandalöser Weise versteigert. Schloss Harff musste, seines Alters [1348 gebaut] und seiner Schönheit ungeachtet, 1972 dem Braunkohletagebau weichen, wurde gesprengt, vernichtet. Dyck hingegen – wo keine Braunkohle-Macht diktierte – wurde eine Landschafts- und Kulturstiftung⁷⁰. Der Rückblick heute: bei Harff eine Gedenktafel, bei Dyck Kulturfeste.

Bei den Fahrten über die Höfe und durch die Landschaften und Felder war mir mein Berufswunsch wie selbstverständlich gekommen: etwas mit Natur, Tieren, Landwirtschaft. Ich machte aus Freude an der Natur, dem Beispiel meines Vaters folgend, auch die für ein (Agronomie-)Studium damals, Anfang der 60er Jahre notwendige Landwirtschaftslehre u.a. auf einem Gut in Üdesheim und auf dem Gutshof der Diakonissen in Düsseldorf Kaiserswerth. Ich besuchte die Landwirtschaftsschule in Neuss, Kurse der Melkerschule in „Haus Riswick“ am Niederrhein und an der Imkerschule in Mayen. In Kaiserswerth war ich zusammen mit zwei Eleven, *Bijan Niku* und *Hushang Niku* aus dem Iran, in der Lehrzeit. Sie waren von ihren Familien für das Landwirtschaftsstudium nach Deutschland geschickt worden. Mit ihnen sollte mich eine langjährige Freundschaft verbinden. Ich besuchte sie später auf ihren Gütern in Persien. Sie machten mich mit dem Islam und mit der persischen Kultur bekannt, lasen mit mir *Mawlānā (Jalāl ad-Dīn Muḥammad Rūmī)*, *Hāfez (Ḥāǧe Šams ad-Dīn Moḥammad Hāfez-e Šīrāzī)* und natürlich *Omar Khayyām (امای خ رمع)*, Autoren, die mich auch in der Pariser Studienzeit beschäftigen sollten – ich machte Studien zu *Omar*, dem Zeltmacher (*Petzold* 1967IIh, 1968IIh); und versuchte mit meiner Mutter, *Irma Petzold-Heinz*, die uns schon früh aus Goethes „West-östlichen Divan“ [1819 erw. 1827, ed. 1999] vorgelesen hatte, eine Nachdichtung. Das Projekt – es sollte mit der genialen englischen Übertragung von *Edward FitzGerald* [1859] parallel stehend publiziert werden – liegt als Manuskript unveröffentlicht, der Anspruch war zu hoch!

Als ich dann nach Paris zum Studium der Philosophie ging, habe ich, in Rambouillet wohnend, Kurse an der dortigen Schäferschule belegt. Naturwissenschaftliche Lektüre – vertieft während der vorklinischen Semester im Medizinstudium (Düsseldorf ab 1971, dann bei den Biologen während meiner Professorenzeit in Amsterdam) – und praktische landwirtschaftliche Arbeit auf meiner Finca in La Palma, wo ich seit 25 Jahren Bienen und Aras in meinen CITES-anerkannten „Nucleo Zoologico“ züchte, Obst und Wein anbaue und den Sternenhimmel „lese“, haben mich mein Leben begleitet bis heute.

Dieser kleine Einschub im Kontext von Theologien, Philosophien, Naturwissenschaften scheint mir für das Verständnis der Quellen der Integrativen Therapie wichtig, der Wertung, *meiner* Wertung von Natur und Evolution und von Naturwissenschaften, Theologien und Philosophien als Zugangsweisen zum Lebendigen. Es macht vielleicht auch das Faktum, daß ich als Psychologe, Sozialwissenschaftler, Philosoph an einer Beta-Fakultät (harte Naturwissenschaften)

⁷⁰ Vgl. *Frank Kretzschmar*: Bedburg, Schloss Harff. In: *Kulturregion Erftkreis. Verluste einer Denkmal-Landschaft*. Rheinland, Köln 1991, 30–33; *Frank Maier-Solgg, Sonja Geurts*, Stiftung Schloss Dyck (Hrsg.): *Schloss Dyck. Historischer Park und neue Gärten*, Jüchen: Stiftung Schloss Dyck, 2002

der Freien Universität Amsterdam in einer auf Neuromotorik, Biomechanik, Bewegungsphysiologie zentrierten Abteilung lehre, die auf Grundlagenforschung in diesen Bereichen der Human Movement Sciences ausgerichtet ist (vgl. z. B. *Frank et al.* 2001).

Mit Blick auf die Naturwissenschaften einerseits und den Fundus von Philosophie und Theologie andererseits kann man sich fragen – und ich habe mich Derartiges oft gefragt: was heißt es letztlich für eine Transzendenzannahme, ob in der physikalischen Kosmologie unter der Singularitätsposition (Big Bang) oder im inflationären Weltmodell, den Ableitungen aus String- oder Superstringtheorie, dem Modell eines ekpyrotischen Universums o. ä. über die ersten und letzten Dinge reflektiert wird oder ob unter der Annahme eines oder zahlreicher Paralleluniversen? Was bedeutet es, ob nun dem Kosmos ein Alter von 10 Milliarden Jahren zuzumessen ist oder von einer Ausdehnung von 10 – 20 Milliarden Lichtjahren auszugehen ist, ob von einer potentiellen Unendlichkeit gesprochen wird, ob in der Entwicklung des Kosmos nach 10^{40} Jahren keine Kernmaterie (Quarks) mehr da und nach 10^{50} Jahren auch keine Neutrinos mehr vorhanden sind, sondern nur noch Photonen, *was macht das für ein Transzendenzkonzept aus?* – Nichts! Die mit solchen Größen für die menschliche Vorstellung gegebene, jedes Vorstellungsvermögen überschreitende/transzendierende „Unermeßlichkeit“ der neuzeitlichen, physikalischen bzw. astrophysikalischen Weltbilder stellen eine Herausforderung für die klassischen kosmologischen Metaerzählungen dar, wie sie sich in den religiösen Weltbildern niedergeschlagen haben, ja selbst in den Visionen der Mystiker. Die kenntnisarme Mode der Gleichsetzung oder Ähnlichkeitsbehauptung von Erkenntnissen „der Mystiker“ – welcher? - und der modernen Physik – welcher? – (zumeist Zeichen, daß man von beidem nicht sehr viel versteht) dient oft genug dem, wie schon *Kant* zeigte, *vergeblichen* Versuch der Rettung einer „Transzendenz absoluter Jenseitigkeit“ und dahinterstehend *der Abwehr des unausweichlichen Faktums des Todes*. Letztlich wird auch in der traditionellen mystischen Literatur von einem endlichen oder doch im Vergleich zu den Dimensionen moderner Kosmologie kleinräumigen – vor allem geozentrischen (und damit anthropozentrischen) – Weltbild ausgegangen, das in Formen der Mystik mit einer „Unendlichkeit“ überschritten wird, deren sprachliche Vermittlung oft genug dann wieder anthropomorph bzw. den Gesetzen des Mesokosmos (*Vollmer* 1975) verhaftet ist. Die mit der „Ewigkeit“ verbundenen Heilsversprechungen zumindest, sollen vor einer Unendlichkeit retten, die letztendlich un-begreif-lich (im Sinne des Wortes) ist und vor einem Ende bewahren, das zumeist in den religiösen Metaerzählungen tradiert wird als ein „Ende mit Schrecken (für den größten Teil des menschlichen Geschlechts)“ – so *Kant* (1794 A 504 / 1982, 179). Und natürlich gibt es auch Vorstellungen über Vollendung und Verklärung (*H. G. Petzold* 1969 II d) für das Ende der Zeiten. Die religiösen Metaerzählungen verkünden Erlösung für solches Ende: „Erlösung durch Christus oder durch das Zwillingsgesetz von Ursache und Wirkung und Wiederverkörperung“ (*Hugo Petzold* 1952), – ... oder Verdammnis (*Augustinus*), wenn man zur *massa damnata* gehört, oder ... Erlösung durch den „edlen achtfachen Pfad“ *Buddhas* zur Erleuchtung und ins Nirwana, ins *absolute Nichts*.

Das alles sind *Wege* des Denkens – und nur wenige wurden erwähnt –, die *nach-*zudenken sich lohnen kann, um das Denken von Menschen zu verstehen, *Wege* die weiterzudenken sind, weil sie in anderen Kontexten anders interpretiert werden, die *Überschreitungen* zu neuem Denken verlangen. – Auch in der Philosophie sind ja neue Bewegungen aufgekommen, die sich mit den Themen der Lebensführung und des Lebenssinnes für moderne, säkulare Menschen in einer säkularisierten Welt

auseinandersetzen und **WEGE** anzubieten suchen. Ich erwähnte schon, dass ich seit den sechziger-Jahren philosophische Treffs organisierte, zunächst für meine Kommilitonen in Paris, dann in den siebziger- und achtziger-Jahren für meine StudentInnen in Frankfurt und Amsterdam. – *Sautet* (1995) hatte mit seinem „café pour Socrate“, den Treffs, die er seit dem 13. Dezember 1992 durchgeführt hat, eine weltweite Bewegung angestoßen. Philosophen wie *Foucault*, *Deleuze* und *Derrida* hatten den Boden dafür bereitet. Ich hatte diese Anstöße in den therapeutischen Raum getragen mit meiner Idee einer „philosophischen Therapeutik“ und „klinischen Philosophie“ (*Petzold* 1971, 1991a; *Kühn*, *Petzold* 1991) – der erste Band meines Grundlagenwerkes über die Integrative Therapie, geschrieben 1990/1991, zentriert auf diesem Thema. Eine Generation später haben Denker wie *Wilhelm Schmid* (1998) das *Nietzsche-Foucault*-Thema der „Lebenskunst“ aufgegriffen und popularisiert, Texte, die ich im Rahmen mancher Therapien als bibliotherapeutische Begleitlektüre empfehle, so den Text „Mit sich selbst befreundet sein. Von der Lebenskunst im Umgang mit sich selbst.“ (*Schmid* 2004). In Frankreich sind es vor allem die Bücher von *André Comte-Sponville* (vgl. *Charles* 2004; *Tellez* 2009), der eine „atheistische Spiritualität“ vertritt, durchaus in Wertschätzung von Christentum und Buddhismus und mit Referenzen zu *Simone Weil*, deren Werkleben und Denken uns gleichfalls sehr beeindruckt und in unserer Altruismusorientierung als „konkrete Praxis“ Spuren hinterlassen hat (*Weil* 1956, 1978; *Buder* 1990). *Comte-Sponvilles* „Ermutigung zum unzeitgemäßen Leben“ im Rückgriff auf die klassische Philosophie für eine Lebenspraxis in der Moderne, seine Anleitung zur Weisheit und einer glücklichen und ethischen Lebensführung „ohne Gott“ bietet ernst zu nehmende Möglichkeiten der inneren Orientierung für säkulare Menschen (*Comte-Sponville* 2000, 2004, 2005, 2006). *Michel Onfray* (2005, 84) hat ihn als einen „chrétien athée“ bezeichnet. *Onfray* (1991, 1992) hat sich noch stärker als *Comte-Sponville* als Protagonist einer hedonistisch-philosophischen Lebensform stilisiert mit Rückbezug auf die Kyniker. Er vertritt einen zuweilen aggressiven „athéisme sans concession“ in seinem auf Lebensgenuss ausgerichteten „Manifeste hédoniste“ (*Onfray* 2005, 2006), durchaus auch mit Guru-Allüren, durch die Philosophie in die Qualität einer Quasireligion abzurutschen droht. Für eine „philosophische Therapeutik“ oder psychotherapeutische Arbeit erscheint mir eine solche Ausrichtung – sowohl die von *Comte-Sponville* und mehr noch die von *Onfray* – ungeeignet, denn sie muss von der Grundhaltung her „agnostisch“ sein – sie kann weder die Existenz eines göttlichen Seins affirmieren noch die Nicht-Existenz Gottes propagieren – beides entzieht sich des positiven Nachweises und wird damit, es sei wieder einmal betont, Angelegenheit subjektiver Glaubensentscheidung nach gründlicher Auseinandersetzung mit dieser Thematik (vgl. jetzt *Petzold*, *Orth*, *Sieper* 2009). Allein zu solcher kann Psychotherapie oder philosophische Therapeutik ermutigen, wenn diese Fragen im Prozess aufkommen. Das erfordert der Respekt vor der Glaubens- und Überzeugungsfreiheit des Anderen als mündigem Subjekt, das nicht ideologisch indoktriniert werden soll. Es kann allein um Horizonterweiterung und Erfahrungsbereicherung (*enlargement, enrichment*, *Orth*, *Petzold* 1995) gehen. Die Zeiten sind, was das Nachdenken über die existenziellen Fragen anbelangt, in den vergangenen 40 Jahren (das ist ja keine so lange Zeit in der Geistesgeschichte, wohl aber in der persönlichen Lebenszeit) anders geworden, und es eröffnen sich beständig neue Horizonte des Denkens. Das ist eine beglückende Erfahrung für mich, keine bedrohliche. Sie bestätigt mein herakliteisches Lebensgefühl. Die „letzten Dinge“ als *Möglichkeit* sind ja nicht verschwunden, sie stehen nur in einem anderen Blick und in anderen Interpretationsrahmen als denen, die vor zwei Jahrtausenden

und früher aus den jeweiligen Kulturräumen hervorgegangen sind, von denen sie auch nachhaltig imprägniert wurden.

Jeder Mensch steht in seiner persönlichen Todeserwartung. Das Wissen darum, daß dieser Planet – durch unsere devolutionären Aktivitäten (idem 1986h) – auch wieder ohne den Menschen sein wird, irgend wann in der Supernova unserer Sonne verglühen wird, ist eine *kollektive* Eschatologie, die heute jedem bekannt ist, der einen Physikerstufenunterricht genossen hat, oder der populäre TV-Programme zur Wissenschaft sieht oder auch nur Fiction-Video-Spiele spielt. Die Betrachtungsfolien zu den „Letzten Dingen“ bedürfen der beständigen Ergänzung, ja sind von einer Dynamik ständiger Reinterpretation oder Neuschöpfung geprägt, wie *Kant* (1794) in seiner Schrift „Das Ende aller Dinge“ aufweist: „... es wird auch an mehr *Letzten* Entwürfen fernerhin nicht fehlen“ (idem 1794 A 517 / 1977, 187). Die Art des Fragens ist wesentlich und die jeweiligen Antworten sind wichtig, nicht als Absoluta, sondern weil sie – haben sie Nähe zur Wirklichkeit der Menschen - etwas über das Erkennen des Menschen/der Menschheit/des Menschlichen in der Kontingenz der Weltverhältnisse aussagen. Und das Ende, das „Danach“? - Man kann eine Wahl treffen, sich für eine dieser Metaerzählungen als *einer* Möglichkeit, das Leben und die „Letzten Dinge“ zu sehen, entscheiden, wobei indes der Mensch der Moderne ein Wissen um die Pluralität der Metaerzählungen hat und eine Bewußtheit darüber haben muß, daß es *eine* absolute Letztgewißheit, die einen ultimativen Wahrheits- und Geltungsanspruch - verbindlich für alle - rechtfertigen könnte, nicht geben kann. Eine solche Position wird auch der *Würde* der Menschen in ihrer Verschiedenheit, ihrer Verschiedenheit auch im Bemühen, die Fragen nach dem Sinn des Lebens, nach der Wahrheit, nach den Letzten Dingen zu stellen, gerecht, denn: „Was ist mit *ihnen*, was ist mit all denen, die jetzt auf der Erde leben, die vor mir gelebt haben? Sie alle, die Bauern, die Wilden, meine Vorfahren, die ganze Menschheit, waren und sind sie *ohne* Wahrheit? Wage ich zu sagen, daß alle diese Menschen die Wahrheit nicht hatten?“ (*Florenskij* 1994, 71). Nicht mehr die Hybris zu haben, *die* letzte Wahrheit zu besitzen, das ist die Frucht der *Hyperexzentrizität transversaler Moderne*. Eine mit guten Gründen zu vertretene Position sei herausgestellt:

Es ist eine große menschliche Möglichkeit und Leistung, die zu entwickeln durchaus mühevoll, aber lohnende Auseinandersetzung und persönliche Lebensinvestition erfordert, an einer Kultur der eigenen **Hominität** zu arbeiten, d. h. an einer *kultivierten*, „*besonnenen Exzentrizität*“ und an einer *konkret praktizierten* „*engagierten Humanität*“, in der die Praxis und Gerechtigkeit zentral stehen muß. Im Wissen um den Reichtum der großen religiösen und philosophischen Metaerzählungen, in Wertschätzung ihrer Weisheiten und Schönheiten, geht es dabei darum, sich nicht in die Tröstungen versprochener Paradiese und verheißener Seligkeiten der Großreligionen (und ihrer Ausfaltungen in immer neuen Varianten) zu flüchten, nicht zuletzt auch aufgrund des kritischen Wissens um ihre Geschichte, die stets – und keines der großen Systeme der Weltanschauung kann hier leider ausgenommen werden – Zeiten blutiger Totalitätsansprüche kannte und auch in der Erkenntnis, daß sie nach wie vor Fundamentalismen mit einem immensen Gewaltpotential in sich bergen⁷¹, ein Faktum das immer noch weitgehend verleugnet

⁷¹ Für die christlichen Kirchen aller Konfessionen wiegt hier die fehlende offene Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte, die Vergangenheitsaufarbeitung, Sühne, Entschuldigung und Wiedergutmachung schwer: der Ketzerverfolgungen und -vernichtung, der Hexenverbrennungen, Judenpogrome, gewaltsamen Proselytenmacherei, der Unterdrückung und z. T. genozidhaften Tötung von „Heiden“ oder Andersgläubigen, der Inquisition mit ihren furchtbaren und massenhaften Folterungen, der Repressalien gegenüber Wissenschaftlern (eine Rehabilitation wie die *Galileis* durch Johannes Paul II im Oktober 1992 ist höchst selten), der Interdikte, Ächtungen, Bannsprüche, der

wird und immer noch nicht auf breiter Weise dekonstruktivistisch analysiert und aufgearbeitet wurde. Vielmehr wird es bei einer solchen *besonnenen Exzentrizität* und ihrer aktiven und kontemplativen Lebenshaltung und -praxis darum gehen, es *auszuhalten* und *zu akzeptieren*, daß Letztantworten nicht möglich sind, daß „die Menschen erwartet, wenn sie sterben, was sie weder erahnen noch annehmen“ (*Heraklit*), um auf einer solchen Grundlage aus einer „*Freude am Lebendigen*“, aus einer „*Liebe zum Leben*“, ganz konkret *seinen Beitrag* zur Entwicklung und Sicherung von **Humanität** zu leisten, sein Engagement in die Entwicklung humaner und **ökosophischer** Welt- und Lebensverhältnisse für die Menschheit zu investieren.

6. „Metahermeneutik“ – die Struktur der klinischen Philosophie Integrativer Therapie

„**Das Verstehen verstehen lernen**, erfordert ein grundsätzliches Wissen um die Prozesse des Gehirns, die Bewußtsein und Erkenntnis hervorbringen. Man muß das Gehirn verstehen, als eine Voraussetzung dafür, die Menschen zu verstehen, und man kommt nicht aus damit, das Gehirn zu verstehen, denn das setzt – weil wir es auf menschenweise erfassen – das Verstehen des Verstehens voraus. Offenbar muß das eine das andere in Prozessen der Wechselseitigkeit erhellen.“
(eine Erkenntnis von 1958)

Es ist manchmal spannend, sich an Erkenntnisse und Einsichten zu erinnern, die man im Verlauf seines Lebens gemacht hat oder gemacht zu haben glaubt. (Das „Verstehen des Verstehens lernen“ war, wie ich heute weiß ein zentraler Gedanke meines Vaters, deshalb konnte ich ihn, wie mir heute klar ist, denken.) Das wird in den vergangenheitsgerichteten Verstehensprozessen psychoanalytischer und humanistisch-psychotherapeutischer Selbsterfahrung regelhaft übergegangen. In ihrer Obsession, traumatische, vorgeblich lebensdeterminierende Ereignisse der Biographie aufzufinden, entgehen ihnen damit höchst wichtige Erkenntnisschritte, befassen sie sich nicht mit den „Weisen des Weltverstehens“ von Kindern, damit, wie

Exkommunikationen, d.h. Ausschluß aus der Gemeinschaft der Gläubigen und Verweigerung der Sakramente bei Apostasie, Häresie, Schisma (im August 2002 noch Exkommunikation der Frauen, die sich durch einen schismatischen argentinischen Erzbischof zu Priesterinnen ordinieren ließen). Es wäre noch so manches zu erwähnen: die „gesegneten Waffen“, die angestifteten oder unterstützten Religionskriege, die gepredigte Unduldsamkeit und praktizierte Frauenfeindlichkeit – und das alles „im Namen Gottes“ –, die Kollaboration mit bösen Herrschern, Unterdrückern, das Schweigen gegenüber Unrechtsregimen usw. usw. Gewiß, es gab Ausnahmen, sicher auch, daß die Kirchen – nach dem weitgehenden Verlust ihrer politischen Macht, besonders nach ihrem letzten großen Versagen in Sachen Menschlichkeit im Dritten Reich oder der Orthodoxen Kirchen unter dem Stalinismus – nach dem zweiten Weltkrieg sich immens für humanitäre Belange eingesetzt haben und einsetzen, aber offene Unrechtserklärungen, eine Entschuldigung bei den Juden etwa durch das Oberhaupt der katholischen Kirche, eine wirklich vollzogene Ökumene mit Verurteilung der geschehenen Greuel zwischen den Konfessionen – das alles läßt noch auf sich warten und verhindert eine wirklich überzeugende zukunftsweisende (und vielleicht auch Zukunftsfähigkeit ermöglichende) Erneuerung der Kirchen als Institutionen (es geht hier, das sei unterstrichen, nicht um die Kirche als Gemeinschaft im Sinne der Unterscheidung von *Arnold Rademacher*, um Kommunitäten, die sich im institutionellen Rahmen und z.T. gegen ihn gebildet haben). Mit ihrem erneuten humanitären Engagement, und das könnte sich noch wesentlich intensivieren, befinden sich die Kirchen auf einem möglichen Rückweg *in ihr Zentrum*: die Rettung der Menschen durch sorgende Liebe, und die kann nur mit äußerster Konkretheit realisiert werden (5. Mose 6, 4ff; 3. Mose 19, 18; Matthäus 22, 35 - 40; Johannes 13, 34 ff und vor allem im Gleichnis vom barmherzigen Samariter, Lukas 10, 30 - 36), denn um den Dienst am Menschen und nicht um die Herrschaft über ihn geht es in der Botschaft ihres Stifters.

ihnen von „significant others“ die Welt erklärt wurde (oder eben nicht erklärt wurde, was immer wieder auch zu obskurantistischer Ideologienbildung führt. Blickt man auf den Obskurantismus eines großen Teils psychotherapeutischer Verfahren, nicht zuletzt die aus der Psychoanalyse hervorgegangenen, mit ihrem Wust an Mythen und ihrem oft zelotischen Dogmatismus, fragt man sich, welchen Erfahrungen und Erklärungen der Welt ihre Protagonisten wohl ausgesetzt waren).

Der vorangestellte Gedanke des Vierzehnjährigen (und für mich damals nicht banal, sondern lebensbestimmend) folgte einer Diskussion mit meinem Vater über die Entdeckungen des *Alkmaion von Kroton*, ein *Pythagoras* nahestehender Arzt des ausgehenden 6. Jahrhunderts, der die Bedeutung des Gehirns für das Denken erkannte (und auch die Grundlagen „systemischen“ Denkens erfaßt hat, vgl. *Schumacher* 1963). In meinen Therapien lege ich großen Wert auf die Auseinandersetzung mit lebensbestimmenden Erkenntnissen: Wann wurde mir klar, was Tod und Sterben bedeutet, was Unendlichkeit ist, was Liebe sein könnte, daß Leben unergründlich ist, daß es vielleicht keinen Gott gibt, daß „Geld die Welt regiert“, daß Menschen im Grunde böse sein könnten usw. usw.?“ Das bezieht immer auch eine Auseinandersetzung mit den Menschen ein, die solches Fragen ermöglichen oder verhindert, ggf. verboten haben. Im Nachsinnen über die Quellen meines Denkens sind mir immer wieder derartige „Erkenntnisse“ und ihre Kontexte zu Bewußtsein gekommen, die Menschen mit denen ich gesprochen habe, die Autoren, mit denen ich mich geistig „unterhalten“ habe. Neuerlich wurde mir in der Auseinandersetzung mit den Texten für das „Personenlexikon der (Psycho)therapie“, die ich zu schreiben hatte, noch einmal deutlich, wie viel an biographischen Erfahrungen – und das sind auch intellektuelle Erfahrungen in Gesprächen, durch Lektüre (die gleichfalls in den Psychotherapien sträflich unterschätzt wird) – in meinem Denken wirksam ist, wie viel damit an expliziten und impliziten Referenzen in der theoretischen Substanz der Integrativen Therapie steckt. Es wurde mir (wieder einmal) klar, wie sehr ihre Struktur durch Diskurse der Philosophie, aber auch der Naturwissenschaften bestimmt ist, denn Denken wurde von mir – seit den Erkenntnissen aus Kindertagen – immer an die Biologie des Gehirns als einem nicht hintersteigbaren Apriori des Erkennens rückgebunden. Die Auseinandersetzung mit den Arbeiten von *Ukhtomsky*, *Lurija*, *Anokhin*, *Goldstein* – auch mit *Spinoza* in der Lesart von *Vygotsky* (1996) - machte das zwingend notwendig. **Integrative Therapie** ist einerseits grundlegend **phänomenologisch** ausgerichtet - ihr geht es um leibliche Wahrnehmung (*Merleau-Ponty*) als Grundlage des Erkennens, um eine „gesteigerte Aufmerksamkeit im Anschauen des Lebens“ – wie man es mit *Florenskij* (1993, 41) formulieren könnte -, und dazu braucht es eben auch die Sinnesorgane und ein naturwissenschaftliches Wissen (*Schandry* 2003) um ihre Biologie und Physiologie als Voraussetzung. Klar aber ist, und das ist seit den Erkenntnissen *Diltheys* nicht mehr übergebar, daß Wahrnehmungen in historischen Kontexten erfolgen, von historischen **Diskursen** (*Foucault*, vgl. *Bublitz et al.* 1999) bestimmt sind, daß Wahrnehmungen Gefühle auslösen und auch diese stehen in geschichtlichen Zusammenhängen, deren Einflüsse verstanden werden müssen (*Benthien et al.* 2000). **Integrative Therapie** ist andererseits grundlegend **hermeneutisch** orientiert, denn es gilt, von den **PHÄNOMENEN** zu den **STRUKTUREN** zu kommen, *Sinn*, der in den Erscheinungen liegt, zu ergreifen (nicht *den* Sinn). Sie hat dabei durchaus eine *szientistische* Orientierung, denn sie kann und will auf die Erkenntnisse und Ergebnisse der Naturwissenschaften nicht verzichten, ja sieht sie als absolut grundlegend auch für das Verstehen der Phänomenwahrnehmung und der hermeneutischen Interpretationsvorgänge an, denn „what happens on the brain level“, wenn wir interpretieren? Diese Frage muß gestellt und immer besser

beantwortet werden, ohne damit allerdings der/einer Illusion einer möglichen Letzterklärung des *hermeneuo* zu erliegen – es werden dabei nur weitere Interpretationsebenen und -perspektiven gewonnen. **Integrative Therapie** ist schließlich **dialektisch**, denn die Dialektik von **PHÄNOMENEN** und **STRUKTUREN** führt in einer Bewegung nach „vorne“ zu **ENTWÜRFEN** – zu Kreationen, zu Neuem, schöpferischem Sinn des Horizontes – und zugleich in einer anderen Bewegung in den Grund, die „Tiefe“, in das **Sein** – sie öffnet sich zum **Ontologischen**, zu primordialelem Sinn (Petzold 1978c). Hier konvergiert das Nachsinnen des späten *Merleau-Ponty* mit dem von *Ricœur* (*Heidegger*, stärker noch *Marcel*, stehen im Hintergrund) und von *Florenskij* (1922/1994, 171), aber: „Und wenn auch der SINN der Sinn des SEINS ist und das SEIN das Sein des SINNS, so gehen doch SEIN und SINN nicht ineinander auf“. In einem „kontemplativ-schöpferischen“ Zugang zum SEIN, zur Wirklichkeit, zu Natur und Kultur, zum SINN (ibid. vgl. idem 1994, 349; Petzold 2001k) erschließt sich ein anderes Verstehen und Verständnis der Menschen und der Welt als in einem alleinig *diskursiv-reflexiven* Zugang, so kostbar er ist. In „ontologischen Erfahrungen“ (Orth 1993; Petzold 1983c) – keiner abstrakten Seinsphilosophie – finden wir zu **uns** (ich zu mir, Du zu Dir in einem „uns“ und nur dort), weil **Sein Mit-Sein ist** (Petzold 1991a, 2000h), differentielles Mit-Sein. Und deshalb sind der „Andere“ (*Levinas*), das andere Denken und Andersdenken (*Foucault*, *Derrida*) unendlich wichtig. Die von mir konzeptualisierte „metahermeneutische Mehrebenenreflexion“ (z.B. Triplexreflexion, idem 1994a; vgl. Abb. 3) basiert auf der „Hermeneutischen Spirale“ von **Wahrnehmen** ↔ **Erfassen** ↔ **Verstehen** ↔ **Erklären** (Petzold 1991a) (vgl. Abb. 2). In diesen Prozessen sind immer mehrere Sprecher und Zuhörer anwesend, wie *Mikhail Bakhtin* (1981) deutlich macht (Petzold 2002c), die miteinander in „**Ko-respondenz**“ stehen. Sie bestimmen in Konsens-Dissensprozessen Ziele und Verlauf einer Behandlung aus einer Position der „**Mehrperspektivität**“ – womit zwei „Kernkonzepte“ Integrativer Therapie genannt sind (idem 2002b). Die mehrperspektivische Betrachtungsweise beschreibt die Fähigkeit des „sensorischen Systems“, vielfältige Wirklichkeit aus unterschiedlichsten Blickwinkeln *wahrzunehmen*, des „mnestischen Systems“, sie aufgrund einer Vielfalt aktivierter Erfahrungen zu *erfassen*, und des „kognitiven Systems“ sie mit ihren Zusammenhängen zu *verstehen*, vorhandene Komplexität zu *erklären* – so der neurokognitive und hermeneutische Prozeß –, um Problemsituationen dann kooperativ zu *strukturieren* und in Performanzen, Prozessen „komplexen Lernens und Handelns“ (*Sieper*, Petzold 2002) aktiv zu *verändern*. Die Reflexion dieses gesamten Prozesses mit seinen neurobiologischen Voraussetzungen als Metareflexion wird als „Metahermeneutik“ bezeichnet.

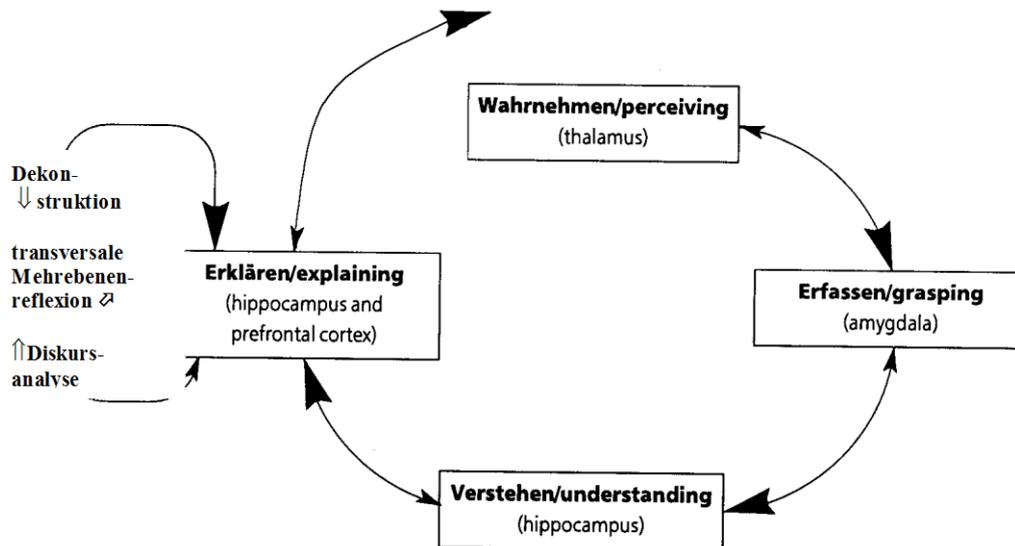


Abb. 2: Die hermeneutische Spirale „Wahrnehmen ↔ Erfassen ↔ Verstehen ↔ Erklären“ und ihre Überschreitung des Erklärens durch ↑ Diskursanalyse (Foucault), ↓ Dekonstruktion, (Derrida), transversale Mehrebenenreflexion ↻(Petzold) zu einer Metahermeneutik

Dieser spiralig progredierende, in sich 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 bzw. Wiedererinnerns, Behaltens, Verarbeitens verbunden („Wie nimmt der Patient sich und die Welt auf, wie erfaßt er, verarbeitet er das Wahrgenommene?“). Auf diesem Prozeß gründet das **Verstehen** und das **Erklären**. Die Spirale ist damit in zwei Doppeldialektiken organisiert: *Wahrnehmen* ↔ *Erfassen* ↔ **Verstehen** ↔ **Erklären**, die erste als leibnahe Dialektik, die zweite als vernunftnahe Dialektik. In ihnen konstituiert sich leibhaftige Erkenntnis, in der die Polarisierung „Aktion und Kognition“ überwunden werden kann. Im Bereich des **Erklärens** können die habituellen Erklärungsdiskurse auf der Ebene der Alltagsreflexion oder der fachdisziplinären Reflexivität durch „Diskursanalysen“ (sensu *Foucault*), „Dekonstruktionen“ (sensu *Derrida*) und „transversale Mehrebenenreflexionen“ (sensu *Petzold*) überschritten werden zu einem „polyvalenten Erklären“, das um Aufklärung der Bedingungen seiner Erklärungsprozesse (der kulturellen wie der neurobiologischen) bemüht ist und die Mehrwertigkeit der **Erklärungen** hinlänglich zu überschauen versucht, wie es für die Metahermeneutik im Verständnis des Integrativen Ansatzes charakteristisch ist.

Damit werden folgende strategische Vorgehensweisen möglich:

1. Steigerung der *Konnektivierung von Informationen* durch Förderung von Wahrnehmens-Erfassens-Verstehens-Erklärungsprozessen auf intra- und interpersonaler Ebene, was das „*Emergenzpotential von Systemen*“ (*Petzold* 1998a, 41f, 240, 336f), ihre Fähigkeit, neue Lösungen zu generieren (*Krohn, Küppers* 1992), fördert.
2. Förderung von *Mehrebenenreflexionen* (*Petzold* 1998a, 157) als Beobachtung zweiter ggf. dritter Ordnung (*Luhmann* 1991, 1992) und – dieses Modell überschreitend – als „Reflexion der Reflexion“, was Exzentrizität und Fähigkeit zur Metakommunikation, Metareflexion und Metalernen fördert.
3. Förderung von *Synchronisierungsleistungen* (*Petzold* 2002j; *Stamenov, Gallese* 2002) als der Koordination gemeinsamer Kognitionen, Emotionen und besonders auch Volitionen zu stimmigen und funktionsfähigen „kollektiven mentalen Repräsentationen“ (*Petzold* 2000h).

Die Frage, wie Humansysteme lernen, muß in diesem Zusammenhang gestellt werden, und die Antwort wird sein, daß fungierendes/implizites und intentionales/explicites Lernen so stattfindet wie Systeme lernen (Sieper, Petzold 2002): durch Fluktationen, multiple, nicht-lineare Konnektivierungen (Ukhtomsky, Bernstein, Prigogine, Haken, Kelso), die „Übergänge“ und „Emergenzen“ (Krohn, Küppers 1992; Glansdorff, Prigogine 1971) hervorbringen. Das „Emergenzpotential“ (Petzold 1998a, 41f, 312f) von Systemen (personalen oder gruppalen) wird gesteigert, wenn man die Dichte der störungsarmen wechselseitigen Interaktion und Kommunikationen fördern kann, damit es zur *Emergenz* von neuen bzw. besseren Lösungen kommt. Dazu ist ein „Wille zum wechselseitigen Verstehen“ erforderlich. Manifestieren sich Störungen, bietet sich der systemische Weg der „Beobachtung zweiter Ordnung“ an, an welcher die Patienten unbedingt zu beteiligen sind (mit dem operativen Denken sensu *Piaget* auch für Kinder durchaus möglich). Das Beobachten des Verhaltens des Systems erschließt auch Wege, den eigenen Willen zu steuern (amplifizierend oder begrenzend), und auf diese Weise auch „kollektiven Willen“ zu koordinieren, was im Mehrpersonensetting unbedingt erforderlich ist. Die intersystemischen *Synchronisationsmöglichkeiten*, für die die Menschen durch Imitationslernen, soziale Empathie, Fungieren von „Spiegelneuronen“ (Stamenov, Gallese 2002) ausgerüstet sind, bilden für ein solches systemisch-theapeutisches Vorgehen gute Möglichkeiten.

In der handlungstheoretischen, *performanzzentrierten* (idem 2002 g) Umsetzung von Wahrnehmungs- und Verarbeitungsprozessen durch Anwendung der aufgezeigten Strategien kann sich ein Patient/eine Patientin oder eine Familie oder ein Netzwerk „selbst zum Projekt machen“ (Petzold 2000h; Beck 1996) und beginnen, sein bzw. ihr Leben, ihre soziale Situation zu verändern.

Es findet sich so auf dem Boden leibgegründeter *Phänomenologie* eine *Hermeneutik*, die sich als eine *offene Dialektik* sehen läßt (wie dies auch für den späten *Ricœur* kennzeichnend ist). Gleichzeitig und andererseits werden die Bedingungen eines solchen dialektischen Prozesses selbst untersucht, um jeden Universalanspruch, wie er der Dialektik seit *Hegel/Marx/Engels* anhaftet, kritisch in den Blick zu nehmen. Dialektik muß sich stets selbst im Sinne einer **Hyperdialektik** – der späte *Merleau-Ponty* hat eine solche angedacht (*Taminiaux* 1986) – in den Blick nehmen und sie muß sich zugleich in den kritisch-metakritischen Diskurs anderer Theorieströme stellen – etwa den der dekonstruktivistischen Befragung der Dialektik durch *Derrida*. Sie muß also selbst Gegenstand der Ko-respondenz werden, ihr **Diskurs** (sensu *Foucault*) ist auf seine Genealogie (*Nietzsche*), seinen politökonomischen, kultur- und geistesgeschichtlichen Hintergrund und seine Wirkungsgeschichte zu untersuchen, um den dialektischen Ansatz so umfassend wie möglich einschätzen zu können. Ein solches – hier für die Dialektik aufgewiesenes - Verfahren gilt übrigens für jede Metatheorie und Theorie (auch für [Psycho]therapietheorien), auf die man zurückgreift bzw. die man als Referenztheorie bezieht. Dies wird einerseits möglich durch die Exzentrizität und Hyperexzentrizität, die uns die moderne Wissens- und Wissenschaftsgesellschaft erschließt und andererseits durch die multi- und interdisziplinären Diskurse (Petzold 1998a, 27), durch die *Ko-respondenzen* zwischen den wissenschaftlichen Disziplinen und den verschiedenen wissenschaftlichen Traditionen und Kulturen, die sich wechselseitig konnektivieren („schwache Integrationen“ als Collagierungen) um sich zu durchdringen, zu verstehen, zu interpretieren, so daß Synthesen, transdisziplinäre Wissensstände erarbeitet werden („starke Integrationen I“) oder aufgrund der informationalen Dichte in den hyperkonnektivierten, polyzentrischen Wissensnetzen/Systemen emergieren können („starke Integrationen II“). Der Totalitätsanspruch der Explikation der *Hegel/Marx/Engelschen* Dialektik wird auf diese Weise – in einer solchen „ko-respondierenden Metahermeneutik“ (ibid.) – gebrochen oder, wenn man so will, die Offenheit der Hyperdialektik wird dadurch gesichert. *Metahermeneutik* und *Hyperdialektik*, die Instrumente wie die „Diskursanalyse“ *Foucaults*, die „Dekonstruktion“ *Derridas*, die „Mehrebenenreflexion“ *Petzolds* einbeziehen müssen,

werden im Integrativen Ansatz als verschwisterte Ansätze *methodischer Wirklichkeitsdurchdringung und Wahrheitssuche* gesehen mit der expliziten Absage an jeden Anspruch, ultimative Wahrheiten und Letzterklärungen der Wirklichkeit zu generieren, aber mit der Zielsetzung, „Erkenntnisse auf Zeit“ zu ermöglichen, die sich zu neuen *Überschreitungen* hin öffnen. Marx hat mit seiner Einsicht, daß der Mensch, indem er auf die natürliche Welt, die Natur, wirkt und sie verändert, zugleich seine eigene Natur verändert (vgl. Riegel 1981, 34f), die Struktur dieses Prozesses klar erkannt.

Das „Individuum selbst [steht] im Schnittpunkt von Interaktionen; seine Tätigkeiten stellen Relationen von Relationen dar“ (ibid.). Der Gegenstand der Dialektik muß immer wieder in neue Formen übersetzt werden, die einer Gesellschaft (einschließlich deren Wissenschaften) zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt angemessen sind, d.h. Dialektik muß auf Dialektik selbst angewendet werden (ibid.). Das erfordert **Dekonstruktionen** sensu *Derrida*, mit denen das ideengeschichtliche Herkommen (Berlin 1998) von Konzepten, die in einem solchen Prozeß zum Tragen kommen, untersucht werden muß nebst den dahinterstehenden Traditionsströmen. Hinzu kommen muss aber auch der sozialgeschichtliche Blick (M. Bloch, F. Braudel, P. Nora). **Dekonstruktion** bedeutet, die bei einem zu untersuchenden Sachverhalt in der Regel vorfindlichen strukturellen Rahmenbedingungen und Vorannahmen, die oft eine „gewaltsame Hierarchie“ bilden, „umzustürzen“ (Derrida 1972/1986, 88) - in der (Psycho)therapie sehe ich geradezu ein „ubiquitäres Prokrustesbett“ einer allgewaltigen Deutungsmacht (Pohlen, Bautz-Holz Herr 1994, 2001, vgl. Petzold 2002i), das man umstürzen muß. Begriffssysteme sind Systeme der Macht, die – wenn man sie nutzt - prinzipiell auch aufgebrochen werden müssen. „Die Philosophie ‘dekonstruieren‘ hieße demnach die strukturierte Genealogie ihrer Begriffe auf die getreueste und immanenteste Weise zu denken, aber zugleich von der Position eines gewissen Außen her, das sie selbst weder bestimmen noch benennen kann, festzustellen, was diese Geschichte verdecken oder verbieten konnte, indem sie sich gerade durch diese Unterdrückung, an der sie selbst irgendwie interessiert war, als Geschichte konstituierte“ (Derrida 1972/1986, 38). Das gilt in uneingeschränkter Weise auch für die (Psycho)therapie – etwa in ihren traditionellen Formen oder mehr noch in den modernen, verrechtlichten „Richtlinien(Psycho)therapie“ (und ihrer Grundlage in „Schriften“ von Gründern, die im therapeutischen Diskurs wirken). Dekonstruktion führt – unabänderlich - in eine politische Perspektive. Und *Derrida* (1997) hat es – den *Kantschen* Weltbürgerappell aufnehmend - deutlich gesagt: „Cosmopolites de tous les pays, encore en effort! Weltbürger aller Länder, noch einmal einen Anlauf!“

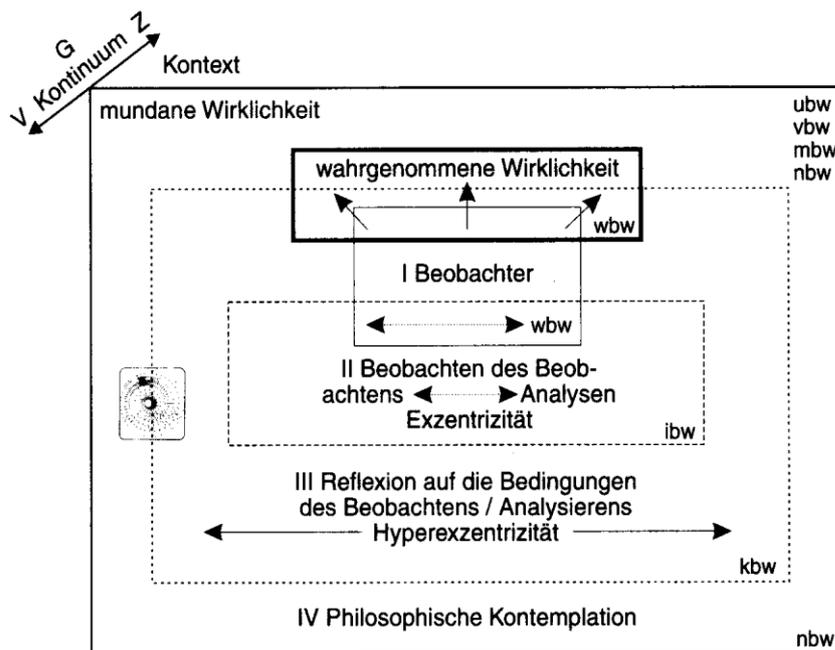
Diskursanalyse/Dispositivanalyse/Problematisierung, *Foucaults* Ansätze der „Kritik“ (durchaus in *Kantscher* Referenz) gehen – von anderen Prämissen her und mit anderen Akzentsetzungen in eine ähnliche Richtung. In der Integrativen Therapie wurden sie unter dem Begriff „Diskursanalyse“ zusammengefaßt. *Foucault* befaßt sich mit Diskursen (Psychiatrie, Strafvollzug, Sexualität) unter den drei Thematisierungsperspektiven: *Wissen, Macht, Subjektivität*, versucht das Herkommen des Wissens in einer *Archäologie* zu klären, das Herkommen der Macht in einer *Genealogie* aufzuzeigen, die die Subjektivität bestimmende *Ethik* transparent macht, um die Strategien und *Praktiken* und ihre *Problematisierung* selbst in den Blick zu nehmen. Kontextwirksame Zeitgeisteinflüsse auf „**spezifische Weisen kultureller Erscheinungsformen in Wort, Schrift und Handlungsformen**“ – so kann man „**Diskurs**“ definieren - müssen diskursanalytisch, d.h. genealogisch

(Nietzsche) und archäologisch auf dysfunktionale/funktionale Mythen, Ideologeme und Praxen (Petzold, Orth 1999) und auf „**Dispositive** der Macht“ untersucht werden, die in ihnen zum Tragen kommen: auf ihre Potentiale der *Ausschließung* (z.B. der Psychiatrisierung), der *normativen Integration*, der *körperlich-domestizierenden Disziplinierung*, aber auch – und das ist gleichfalls eine Seite der Macht – auf ihre *produktive Kraft*, so Foucaults Machtanalytik (Fink-Eitel 1997, 78; Dauk 1989). Da **Diskurse** in diesem weitgefaßten Verständnis als determinierende Kräfte gesehen werden, die zugleich aber auch Ausdruck von Determiniertheiten sind, deren Herkommen und Wirkungen nur durch einen beständig auf die Dynamik der Wissens- und Machtverhältnisse gewendeten Blick erfaßt werden können, wird die **Diskursanalyse** (welche Dispositivanalyse, Machtanalytik, die Analyse der Bedingungen der Subjektkonstitution und ihre Problematisierung einbezieht) unverzichtbar, wenn man **Diskurse** wie den der Humanwissenschaften oder den der Psychiatrie erfassen will. Foucault (1966) hat deutlich gemacht, daß die Erklärungsraster der Humanwissenschaften das produzieren, was zu explizieren sie sich anheischig machen. Das gilt nicht zuletzt auch für die (Psycho)therapie, deren Praxis mit ihren Settings und ihrer Theorienbildung in hohem Maße von Machtdiskursen durchfiltert ist – durchaus auch schädigenden (Märtens, Petzold 2002) und deren Befreiungs- und Heilungsversprechen sich bei differenzierter Analyse oft genug als **Strategien der Disziplinierung und Selbstunterdrückung** erweisen (Dauk 1989). Es muß deshalb eine *Reflexion auf mehreren Ebenen*, eine **Mehrebenenreflexion** (Petzold 1994a) erfolgen, um die Hintergrunddynamiken in den Vordergrund kommen zu lassen und sie *parrhesiastisch*, d.h. in offener, mutiger Rede ansprechen zu können (Foucault 1996; Petzold, Orth, Sieper 1999). Insbesondere wenn es um die Themen **Gerechtigkeit** und **Unrecht** geht, wird man auf eine **Metahermeneutik** mit ihren genannten Instrumenten: **Dekonstruktion**, **Diskursanalyse**, **Mehrebenenreflexion** nicht verzichten können, vielleicht auch schon, um diese Themen überhaupt als Problem erkennen zu können; anders ist es kaum erklärlich - blickt man auf die weißen Flecken in der (Psycho)therapeutischen Literatur –, daß die (Psycho)therapie quer durch die Schulen und Richtungen bei diesem Thema skotomisiert zu sein scheint (Petzold 2002c; Neuenschwander 2002). Eine metahermeneutische Betrachtung, die in der Tradition des späten *Ricœur* (Petzold 2002h) *Synopsen* solcher mehrperspektivischen Zugangsweisen (Phänomenologie, Hermeneutik, Dialektik) anstrebt und *Synergien* (idem 1974j) theoretischer – und dann auch praxeologischer - Art hervorbringt, eröffnet die Chance, den komplexen Wirklichkeiten von PatientInnen in guter Weise gerecht zu werden.

Die „hermeneutische Spirale“ (Abb. 2) kommt in „**Mehrebenenreflexionen**“ (z.B. Triplexreflexionen, idem 1994a; vgl. Abb. 3) zum Tragen. Dieser Reflexionstyp fügt der **Dekonstruktion** und der **Diskursanalyse** ein wesentliches Moment hinzu: das der transversalen Querung aller Wissensstände, welche letztlich erst die Synergie der **Metahermeneutik** möglich macht, nicht zuletzt, weil in ihr auch die **bio-, neuro- und kognitionswissenschaftlichen Grundlagen der Reflexionsprozesse** selbst zur Analyse beigezogen werden. In der Metahermeneutik wird unterschieden:

- Eine *reflexive Ebene I* („*Ich* beobachte und reflektiere mein Wahrnehmen“), seminaive, intrasubjektive Reflexion, basale, im hohen Maße kontextimmanente Exzentrizität,
- eine *koreflexive, diskursive Ebene II* („*Ich/Wir* beobachten und reflektieren dieses Beobachten unter verschiedenen Optiken, mehrperspektivisch“ intrasubjektiv, ggf. intersubjektiv, koreflexiv-diskursiv mit anderen), eine emanzipierte Reflexion, mit differentieller, gegenüber I weiträumigerer Exzentrizität. Sie kann zu
- einer *metareflexiven, polylogischen Ebene III* überstiegen werden („Wir reflektieren dies alles intersubjektiv und interdisziplinär, wir untersuchen auch bio-neuro-kognitionswissenschaftlich das Reflektieren selbst“), um das Beobachten des Beobachtens, die Reflexion der Reflexion auf ihre kulturellen, historischen, ökonomischen, ideengeschichtlichen Bedingungen, aber auch auf ihre neurophysiologischen Voraussetzungen und Bedingtheiten in *polylogischen Korrespondenzen* (Petzold 2002c) zu befragen: im *Polylog* der philosophischen Ideen, im *Polylog* der wissenschaftlichen Disziplinen, im *Polylog* der verschiedenen Therapierichtungen, im *Polylog* unterschiedlicher Kulturen (nur so ist vielleicht den Fallstricken des Eurozentrismus zu entgehen), im *Polylog* der rechtspolitischen Diskurse, die sich um das Finden, Durchsetzen und Bewahren von *Gerechtigkeit* bemühen. Das ist ein Kernmoment der **III.** Ebene, die durch transversale Reflexion und *Hyperexzentrizität, Metadiskursivität* gekennzeichnet ist.
- Richten sich die transversalen Reflexionen und Metadiskurse auf philosophische Grundlagenfragen, dann kann sich dabei der Blick dafür öffnen, daß die Betrachtungsweisen der beiden ersten Ebenen mit ihrer schlichten/seminaiven Sicht auf Details (**I**), mit ihrer durch die analytisch zergliedernde Perspektive gegebene Betonung der Differenzen (**II**) oft Gesamtzusammenhänge, übergeordnete Gesichtspunkte ausgeblendet haben. Es bleibt solchen Betrachtungen in ihrer zunehmenden Emanzipation vom „Grund des Seins“ eben dieser Grund verborgen, der Boden der Lebenswelt, das Fundament des Seins/Mitseins, aus dem sich das Bewußtsein erhoben hat. Die ontologische Dimension (im Sinne der „zweiten Reflexion“ bei *Marcel* und *Ricœur*) tritt nun in das Erkennen und muß, will es tiefer in diesen Bereich eindringen, das Milieu des Reflexiven⁷² 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. Sehend und gesehen (*Merleau-Ponty*), zentriert und exzentrisch zugleich öffnet sich der „Leib als Bewußtsein“, als *embodied consciousness*, als **Leibsubjekt**, dem Anderen in seiner Andersheit (*Levinas*), öffnet sich dem Sein in einer Disponibilität für die Erfahrung des „ganz Anderen“, die allein in der Partizipation (*Marcel*), im „Getrennt-Verbundensein“ möglich wird. Mit dieser Erfahrung differentiellen Mitseins verbleibt das zentriert/dezentrierte Subjekt nicht in meditativen Entrücktheiten, verliert sich nicht in metaphysischen Höhenflügen – und das ist das Wesentliche. Es wird vielmehr auf dem Boden dieser Erfahrungen *konkret* 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*), die von Hominität, Humanität, Ethik, Ästhetik, Gerechtigkeit, kosmopolitischer Gemeinschaft (*I. Kant*) gekennzeichnet ist.

⁷² Ich spreche deshalb auch in der Regel von einer „Metahermeneutischen Triplexreflexion“ (Petzold 1994a, 1998a), obgleich das Modell vier Ebenen hat, die vierte aber im Sinne meines Modells Komplexen Bewußtseins (idem 1991a) areflexiv bzw. hyperreflexiv ist und sich der Meditation erschließt, die in der Philosophie eine lange Tradition hat – erwähnt seien aus der Tradition der „*méditations*“ *Pascal, Husserl, Marcel, Blanchot*.



Legende:

- Mehrperspektivität
- Interdisziplinäre, transversale Ko-respondenz
- Intrasubjektive Ko-respondenz
- Intersubjektive Ko-respondenz

V = Vergangenheit G = Gegenwart Z = Zukunft

ubw = unbewußt, zum Teil nicht bewußtseinsfähig, *areflexiv*
 vbw = vorbewußt, bewußtseinsfähig, *präreflexiv*
 mbw = mitbewußt, *koreflexiv*
 wbw = wachbewußt, *reflexiv*
 ibw = ich-bewußt, *vollreflexiv*
 kbw = klarbewußt, *hyperreflexiv*
 nbw = nichts-bewußt, *transreflexiv* (vgl. Petzold 1988a/1991a, 264f)

„Heraklitische Spirale des Erkenntnisgewinns“
 (Petzold, Sieper 1988)
 ohne Anfang, ohne Ende, kontinuierlich – diskontinuierlich
 (vgl. die wechselnde Dichte der Spirale)
 voranschreitend (vgl. Petzold 1988n, 565)

Dreiecke in der Spirale als mehrperspektivische Plateaus

Kern der Spirale („Auge des Zyklons“),
 Ort „philosophischer Kontemplation“

Abb. 3: Metahermeneutische Triplexreflexion mehrperspektivisch wahrgenommener, ko-respondierend analysierter Therapiearbeit (aus Petzold 1994a, 266)

Jeder Versuch und jedes Bemühen um Erkenntnisgewinn verlangt *Überschreitungen*, und diese sind letztlich das Willkommenheißen einer neuen, einer „anderen Form“ (wie die Morphologien von *Iljine*, *Florenskij* u.a. zeigen), eine Wertschätzung des anderen *Sinnes*, wie uns *Ricœur* zeigt, in einer Liebe zum „anderen Seins“ (*Marcel*) als mir fremden und zugleich – in eben dieser Fremdheit – vertrauten (*Levinas*), dem ich mich freundschaftlich-gastlich öffne (*Derrida*), in einer freudigen Konvivialität (*Petzold 1988t; Orth 2010*), die die Bereitschaft zu einer „convivencialidad“ (*Illich 1975*) in einem sorgsamem Umgang miteinander (*cuidado*, *Boff 2002*) einschließt und die Bereitschaft eines konkreten Eintretens aus **Menschenliebe**, wie es *Henry*

Dunant (1862) vorgelebt hat mit lebenslangem Einsatz (Petzold 2010o; Petzold, Sieper 2011).

Die **Konvivialität** ist sozusagen die „Umgebung“, der Kontext guter Dialoge und Polyloge. Auf ihrem Boden kann fundierte Reflexion und Metareflexion als **Ko-reflexion** gelingen. Wird diese Dimension ausgeblendet, wird metareflexive Arbeit abgehoben-abstrakt, verliert sie ihren „Sitz im Leben“. Deshalb ist es nützlich Konvivialität nicht nur philosophisch sondern auch sozialpsychologisch zu definieren – dadurch kann das Konzept für den sozialinterventiven Bereich und für praktisch-humanitäre Hilfeleistung fundierend werden.

» **Konvivialität** ist ein Term zur Kennzeichnung eines „sozialen Klimas“ wechselseitiger Zugewandtheit, Hilfeleistung und Loyalität, eines verbindlichen Engagements und Commitments für das Wohlergehen des Anderen, durch das sich alle 'Bewohner', 'Gäste' oder 'Anrainer' eines „Konvivialitätsraumes“ sicher und zuverlässig unterstützt fühlen können, weil *Affiliationen*, d.h. soziale Beziehungen oder Bindungen mit Nahraumcharakter und eine gemeinsame „social world“ mit geteilten „sozialen Repräsentationen“ entstanden sind, die ein „exchange learning/exchange helping“ ermöglichen. **Konvivialität** ist die Grundlage guter 'naturwüchsiger Sozialbeziehungen', wie man sie in Freundeskreisen, Nachbarschaft, 'fundierter Kollegialität', Selbsthilfegruppen findet, aber auch in 'professionellen Sozialbeziehungen', wie sie in Therapie, Beratung, Begleitung, Betreuung entstehen können.« (Petzold 1988t)

Sie kann und muß darüber hinaus aus einer philosophischen Sicht fundiert werden, indem sie etwa an das Ko-existenaxiom anknüpft: **Sein ist Mitsein**.

» **Konvivialität** ist die Qualität eines freundlichen, ja heiteren *Miteinanders*, Gemeinschaftlichkeit, die aufkommt, wenn Menschen bei einem Gastmahl oder in einem Gespräch oder einer Erzählrunde zusammensitzen, wenn sie miteinander spielen, singen, wenn Lachen und Scherzen den Raum erfüllt oder sie gemeinsam Musik hören oder einer Erzählung lauschen. Die Qualität der *Konvivialität* umfaßt Verbundenheit in einer Leichtigkeit des Miteinanderseins, wo jeder so sein kann und akzeptiert wird, wie er ist, und so eine '*Konvivialität der Verschiedenheit*' möglich wird, wo ein Raum der Sicherheit und Vertrautheit gegeben ist, eine gewisse Intimität integerer *Zwischenleiblichkeit*, in der man ohne Furcht vor Bedrohung, Beschämung, Beschädigung, ohne Intimidierung zusammen sitzen, beieinander sein kann, weil die Andersheit unter dem Schutz der von allen gewünschten, gewollten und gewährten *Gerechtigkeit* steht und jeder in Freiheit (parrhesiastisch) sagen kann, was er für wahr und richtig hält.“ – „**Konvivialität als kordiales Miteinander** macht 'gutes Leben' möglich. Der 'eubios' aber ist für Menschen der Boden des *Sinnerlebens*. Er wird von dem integrativen „Koexistenzaxiom“: „*Sein ist Mitsein, Mensch ist man als Mitmensch*“ unterfangen« (Petzold 1988t).

Das Andere, die Anderen, die anderen Formen und Inhalte, „In-form-ationen“ (Petzold 1990b) erhalten auf dem Boden von **Konvivialität** und **Affiliation** eine nicht-technizistischen Qualität. Diese läßt sich in der vierten Ebene der Mehrebenenreflexion in ganz außerordentlicher Weise erschließen (was die vorausgehenden Ebenen weder überflüssig macht noch entwertet). Es wird mir damit ein Zugang zu Gestaltungsmöglichkeiten meiner eigenen Form, ein **Weg** (do, vgl. Petzold, Orth 2004b, Petzold 2005t) zu meiner eigenen Subjekthaftigkeit und zu ihrer schöpferischen Entwicklung eröffnet, zugleich und verbunden damit ein vertiefter Zugang zum Anderen, mit dem mich nicht nur das „Mitsein“ sondern auch die vollzogene, die praktizierte Konvivialität in einem **gemeinsamen Weg** des unablässigen Differenzierens, Integrierens, kokreativen Gestaltens und der *Kontemplation* verbindet:

In der Teilhabe (Partizipation) an der Polymorphie der *Natur* als „Fülle des SEINS“ und an der Polylogik konvivialer *Kultur* als „Fülle des SINNES“ aus dem Miteinander.

Die „**Philosophie des Weges**“ ist ein Kernmoment des Integrativen Ansatzes⁷³, es geht dabei um gemeinsame Wege die man beschreitet, oft aber auch bauen muss, geade wenn es sich um gute, sichere Wege handeln soll.

Auf solchen **Wegen** will ich weitergehen an solchen will ich weiterbauen mit den Menschen, die mir am Herzen liegen, mit den Menschen, die sich uns zugesellen wollen. Dieser Text wollte etwas von dem **Weg** des „Integrativen Ansatzes“ vermitteln und ist eine Einladung ihn zu erkunden.

Zusammenfassung

Der Text stellt in breiter Weise „collagierte Materialien“ zu einer „intellektuellen Biographie“ des Begründers der Integrativen Therapie zusammen, die über die Quellen seines Denkens und seine Erfahrungen Informationen bereitstellen sollen, nicht im Sinne einer Autobiographie, diese wird bewußt nicht angestrebt, sondern im Sinne einer Information über Hintergrunddimensionen des Integrativen Verfahrens, so das es leichter wird, Ideologien zu identifizieren, zu eigenen Positionen zu finden und kritische Weiterentwicklungen auf den Weg zu bringen.

Schlüsselwörter: Integrative Therapie, Quellen und Entwicklungen, Hilarion G. Petzold, Intellektuelle Biographie

Summary

This text brings a broad range of materials as collage for an intellectual biography of the originator of Integrative Therapy, providing information on the sources of his thinking and his experiences. It is not intended to be an autobiography but an overview on background information concerning the Integrative approach to make it easier to identify ideologies, to find one's own position and to encourage further critical developments.

Keywords: Integrative Therapy, sources and development, Hilarion G. Petzold, intellectual biography

Literatur in Auswahl:

- Abele, G.F.* (1996-1999): Historische Radios. Eine Chronik in Wort und Bild. 5 Bde. Stuttgart: Füsslin.
- Achenbach, G.B.* (1984): Philosophische Praxis. Köln: Jürgen Dinter.
- Achmatowa, A.* (1967): Ein nie dagewesener Herbst. Düsseldorf.
- Achmatowa, A.* (1967): Sočinenija, 2 vol. New York.
- Adorno, T.W.* (1951): Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie. Frankfurt: Suhrkamp, 1964, 1980.
- Adorno, T.W.* (1964): Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Frankfurt: Suhrkamp 1973.
- Adorno, T.W.* (1966): Negative Dialektik. Frankfurt: Suhrkamp 1982.
- Adorno, T. W.* (1996): Probleme der Moralphilosophie. Frankfurt: Suhrkamp.
- Ajuriaguerra, J. de, Garcia-Badaracco, J.* (1963): Les thérapeutiques de relaxation en médecine psychosomatique. Paris: Masson, Presse Médicale.
- Albert, K.* (1974): Die ontologische Erfahrung. St. Augustin/Bonn: Academia.
- Antonelli, G.* (2003): Ferenczi und das Wahrheitsproblem. *Integrative Therapie*, 3/4 (2003) 341-355.
- Anzieu, D.* (1959/1975): L'Auto-analyse de Freud et la découverte de la psychanalyse. Paris: PUF.
- Arendt, H.* (1970): Macht und Gewalt. München: Hanser.
- Aristoteles*, (1824): Metaphysik 1. Theil. Übers. E. W. Hengstenberg. Bonn: Eduard Weber. 1824.
- Bakhtin, M.* (1981): „Discourse in the Novel.“ The Dialogic Imagination: Four Essays. Hrsg. von *Holquist, M.* Austin: University of Texas Press.
- Bakhtin, M.M.* (1929): Problemy tvorčestva Dostoevskogo. Leningrad: Priboi.
- Bakhtin, M.M.* (1963): Problemy poetiki Dostoevskogo. Moscow: Sovetskaia Rossiia.
- Bakhtin, M.M.* (1975): Voprosy literatury i estetiki: Issledovaniia raznykh let. Moscow: Khudozhestvennaia literatura.
- Bakhtin, M.M.* (1979): Estetika slovesnogo tvorčestva. Hrsg: *S.G. Bocharov.* Moscow: Iskusstvo.
- Bakhtin, M.M.* (1981): Dialogical imagination. Austin: University of Texas Press.
- Bakhtin, M.M.* (1984): Problems of Dostoevsky's Poetics. Minneapolis: University of Minneapolis Press.
- Bakhtin, M.M.* (1986): Speech Genres and Other Late Essays. Austin: University of Texas Press.

⁷³ Vgl. hierzu die Arbeiten *Petzold* 2005t, 2006b, u, *Petzold, Orth* 2004b; *Petzold, Orth, Sieper* 2008a

- Bakhtin, M.M.* (1993): *Toward a Philosophy of the Act*. Übers. *Vadim Lianpov*. Austin: University of Texas Press.
- Barks, C.* (2001): *Thanks, Carl!* In *Memoriam Carl Barks 1901-2000*. Berlin: Ehapä.
- Barrow, J.D., Tipler, F.J.* (1986): *The anthropic cosmological principle*. Oxford: Pergamon.
- Beneviste, E.* (1977): *Probleme der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bennett, A.* (2005): *The Geneva Convention. The Hidden Origins of the Red Cross*. Gloucestershire: Sutton Publishing.
- Benthien, C, Fleig, A., Kasten, I.* (2000): *Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle*. Köln: Böhlau.
- Berdjajew, N.* (1930): *Die Philosophie des freien Geistes*. Darmstadt/Genf: Holle.
- Berger, P.L., Luckmann, Th.* (1970): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt: Fischer.
- Bergia, S.* (2002): *Das neue Weltbild der Physik – Einstein*. *Spektrum der Wissenschaft. Biographie* 2, 2002.
- Berlin, I.* (1996): *The sense of reality*. London: Chatto, Windus. dtsh. (1998). *Wirklichkeitssinn. Ideengeschichtliche Untersuchungen*. Berlin: Berlin Verlag.
- Berthoz, A.* (2000): *The brain's sense of movement*. Cambridge, London: Harvard University Press.
- Bethge, E.* (1994): *Dietrich Bonhoeffer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek: Rowohlt.
- Bischof, N.* (1985) *Das Rätsel Ödipus, die biologischen Wurzeln des Urkonfliktes von Intimität und Autonomie*. München: Pieper. 2. Auf. 1989, 3te Aufl. Reinbek: Rowohlt, 1991.
- Boff, L.* (2002a): *Ética planetaria desde el Gran Sur*. Madrid: Editorial Trotta.
- Boff, L.* (2002b): *Ecología: grito de la Tierra, grito de las pobres*. Madrid: Editorial Trotta.
- Boff, L.* (2002c): *El cuidado es esencial. Ética de lo humano compasión por Tierra*. Madrid: Editorial Trotta.
- Bohm, D.* (1980): *Wholeness and the implicate order*. London: Routledge 1980; dtsh. *Die implizite Ordnung, Dianus Trikont*. München 1985. München: Goldmann 1987.
- Boss, M.* (1962): *Lebensangst, Schuldgefühle und psychotherapeutische Befreiung*. Bern: Huber.
- Botton, de, A.* (2000): *Les consolations de la philosophie*. Paris: Mercure de France.
- Bourdieu, P.* (1980): *Le sens pratique*. Paris: Editions de Minuit.
- Bourdieu, P.* (1997): *Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*. Konstanz: Konstanzer Universitätsverlag.
- Bourdieu, P.* (1998): *Gegenfeuer*. Konstanz: Konstanzer Universitätsverlag.
- Bronfenbrenner, U.* (1976): *Ökologische Sozialisationsforschung*. Stuttgart: Klett.
- Brückner, P.* (1962): *Sigmund Freuds Privatlektüre*. *Psyche* 15, 881-902; 16 (1963) 721-743; 881-893.
- Buder, W.* (1990): *Mystik, Ereignis radikaler Menschlichkeit? Ein theologischer Versuch anhand Simone Weils Leben und Werk*. Thaur: Österreichischer Kulturverlag.
- Bublitz, H., Bührmann, A.D., Hanke, C., Seier, A.* (1999): *Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults*. Frankfurt am Main: Campus.
- Buder, W.* (1990): *Mystik, Ereignis radikaler Menschlichkeit? Ein theologischer Versuch anhand Simone Weils Leben und Werk*. Thaur: Österreichischer Kulturverlag.
- Bultmann, G. H.* (1960): *Romanos der Melode. Festgesänge*, übers. v. Gabriel Henning Bultmann, Leipzig: Thomas Verlag.
- Bunge, M.* (1977): *Emergence and the mind*. *Neuroscience* 2, 501-509.
- Busch, G.* (Hrsg.) (1982): *Hilgenroth/Marienthal zwei Wallfahrtsorte*. Siegburg: Verlag Abtei Michaelsberg.
- Buss, D. M.* (1999): *Evolutionary Psychology: The New Science of the Mind*. Boston: Allyn and Bacon.
- Butler, J.* (2003): *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Carus, C.G.* (1853): *Symbolik der menschlichen Gestalt*. Leipzig.
- Callahan, J.F.* (2009): *Manual of Gestalt Practice in the tradition of Dick Price*. <https://sites.google.com/site/gestaltlegacy/>
- Cassan, A.* (1830): *Lettres inédites de Marc Aurèle et de Fronton*. Paris: A. Levasser.
- Cencillo, L.* (2002): *Cómo Platón se vuelve therapeuta*. Madrid: Syntagma Editiones.
- Chamberlain, U. St.* (1905, 1916⁴). *Immanuel Kant. Die Persönlichkeit als Einführung in das Werk*. München: Bruckmann.
- Charles, S.* (2004): *La philosophie française en questions. Entretiens avec Comte-Sponville, Conche, Ferry, Lipovetsky, Onfray et Rosset*. Paris: Le livre de poche.
- Chriss, J.* (2006): *The Place of Lester Ward among the Sociological Classics*. *Journal of Classical Sociology* 6 (1): 5-21.
- Chugerman, S.* (1939): *Lester Frank Ward. The American Aristotle. A Summary and Interpretation of His Sociology*, Durham, NC: Duke U.P.

- Cohen, E. (1989): *Philosophers at Work*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Coleman, L., Clark, J. (2000): *Cryptozoology A to Z: The Encyclopedia of Loch Monsters, Sasquatch, Chupacabras, and Other Authentic Mysteries of Nature*. New York: Simon & Schuster.
- Comte-Sponville, A. (2000): *Pensées sur la sagesse*. Paris: Albin Michel.
- Comte-Sponville, A. (2004): *Le capitalisme est-il moral?* Paris: Albin Michel.
- Comte-Sponville, A. (2005): *Dieu existe-t-il encore?* Paris: Cerf.
- Comte-Sponville, A. (2006): *La plus belle histoire du bonheur*. Paris: Seuil.
- Comte-Sponville, A. (2006a): *L'Esprit de l'athéisme*. Paris: Albin-Michel.
- Condrau, G. (1976): *Angst und Schuld als Grundprobleme der Psychotherapie. Philosophische Betrachtungen zu Grundfragen menschlicher Existenz*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Conway, M.A (1990): *Autobiographical memory: An introduction*. Maidenhead, BRK: Open University Press.
- Cremerius, J. (1983): Die Sprache der Zärtlichkeiten und der Leidenschaft. *Psyche* 11 (1983) 988-1015.
- Cremerius, J. (1989): Der Psychoanalytiker als Militärpsychiater. Offener Brief an Peter Kutter. *Psyche* 6 (1989) 558-563.
- Cremerius, J. (1989): Freuds Sterben – Die Identität von Denken, Leben und Sterben. *Jahrbuch der Psychoanalyse* 24 (1989) 97-108.
- Cuvier, G. (1912): *Discours préliminaire à l'ouvrage: recherches sur les ossements fossiles de quadrupèdes où l'on rétablit les caractères de plusieurs espèces d'animaux que les révolutions du globe paraissent avoir détruites*. Paris 1812; Déterville, 4 vol. 1821- 1824.
- Damasio, A. (1995): *Descartes Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn*. München: List, München: dtv, 1997.
- Damasio, A. (1999): *The feeling of what happens: Body and emotion in the making of consciousness*. London: Vintage; dtsh. Ich fühle, also bin ich. Die Entschlüsselung des Bewusstseins. München 2000: List.
- Damasio, A. (2003): *Der Spinoza-Effekt: Wie Gefühle unser Leben bestimmen*. München: List.
- Darwin, F. (1887): *Life and letters of Charles Darwin including an autobiographical chapter*. London.
- Dauk, E. (1989): *Denken als Ethos und Methode. Foucault lesen*. Berlin: Reimer.
- Derrida, J. (1986): *Positionen*. Graz: Böhlau.
- Derrida, J. (1992): "Être juste avec Freud". In: *Roudinesco, E., Penser la folie. Essais sur Michel Foucault*, Paris, 139-195.
- Derrida, J. (2000): *Politik der Freundschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Desoille, R. (1945): *Le Rêve éveillé en psychothérapie*. Paris: P.U.F.
- Desoille, R., (1961): *Théorie et pratique du rêve éveillé dirigé*. Genève: Edition du Mont-Blanc.
- Deutsch, D. (1998): *Physik der Welterkenntnis*. München: dtv.
- Diels, H., Kranz, W. (1961): *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 Bde.. Berlin: de Gruyter.
- Dilthey, W. (1892): *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. Sitzungsbericht der Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. XXIX, 2. Hbd. (Dilthey, Schriften VII)*.
- Dilthey, W. (1910): *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Gesammelte Schriften Bd. VII*, Leipzig: Teubner, Berlin 1924, Nachdruck 1966.
- Dilthey, W., (1957⁴): *Die Entstehung der Hermeneutik. Gesammelte Schriften. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, Bd. V, 317-338*.
- Dixon, D., Adams, J. (2002): *Die Zukunft ist wild. Unsere Welt in Jahrillionen*. Köln: Egmont.
- Dürckheim, K. v. (1964): *Der Alltag als Übung*. Bern: Huber 1972².
- Dunant, H. (1862): *Un souvenir de Solférino*. Genève: Imprimerie Jules-Guillaume Fick; und Genf (1959): Édité Par La Croix Rouge Suisse.
- Eberhart, G.M. (2002): *Mysterious Creatures. A Guide to Cryptozoology*. New York: AbcClio.
- Eichert, H.-Ch., Petzold, H.G. (2003c): *Kausalattribution und Kontrollüberzeugung und deren Bedeutung für die Supervision. - Bei www.fpi-publikationen.de/supervision - Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift -13/2003*.
- Eliot, G. (1871): *Middlemarch: A Study of Provincial Life*. London: Blackwood & Sons.
- Ellenberger, H.F. (1973): *Die Entdeckung des Unbewußten*, 2 Bde., Bern: Huber; 2. Aufl., Zürich: Diogenes 1985.
- Ferenczi, S. (1932/1988): *Journal clinique*. Paris: Payot 1985; dtsh. Ohne Sympathie keine Heilung. Das klinische Tagebuch von 1932, S. Frankfurt: Fischer 1988.
- Flammer, A. (1990): *Erfahrung der eigenen Wirksamkeit. Einführung in die Psychologie der Kontrollmeinung*. Bern: Huber.
- Florenskij, P. (1993): *Meinen Kindern. Erinnerungen an die Jugend im Kaukasus*. Stuttgart.
- Florenskij, P. (1993a): *Denken und Sprache*. Berlin: editionKONTEXT.

- Florenskij, P. (1994²): An den Wasserscheiden des Denkens. Berlin: editionKONTEXT.
- Florenskij, P. (1997): Raum und Zeit. Berlin: editionKONTEXT.
- Foucault, M. (1966): Les mots et les choses. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1969): Wahnsinn und Gesellschaft. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1971): Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1973): Archäologie des Wissens. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1976): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1976): Mikrophysik der Macht. Berlin: Merve.
- Foucault, M. (1977): Sexualität und Wahrheit I: Der Wille zum Wissen; (1986/1984a) II: Der Gebrauch der Lüste; (1986/1984b) III: Die Sorge um sich. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1978): Die Subversion des Wissens. Frankfurt: Ullstein.
- Foucault, M. (1982): Der Staub und die Wolke. Bremen: Impuls.
- Foucault, M. (1994 ff): Dits et écrits. 4 Bde., [Texte, Reden, Interviews] (hrsg. D. Defert, F. Ewald). Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1993): Technologien des Selbst. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1996): Diskurs und Wahrheit. Berlin: Merve.
- Foucault, M. (1998): Foucault, ausgewählt und vorgestellt von Mazumdar, P.. München: Diederichs.
- Frétygny, R., Virell, A. (1968): L'imagerie mentale. Introduction à la l'ornirothérapie. Lausanne: Editions du Mont-Blanc.
- Frühmann, R., Petzold, H.G. (1993): Lehrjahre der Seele. Paderborn: Junfermann.
- Fuchs, W. (2000): Biographische Forschung. Eine Einführung in Praxis und Methoden. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Fyodorov, N. F. (1928): Filosofiya obshchevo dela [Die Philosophie des gemeinsamen Werkes] Bd. I, Harbin, Manchuria, Bd. II, 1930.
- Gaines, J. (1979): Fritz Perls – Here and now. Millbrae: Celestial Arts.
- Gallese, V. (2001): From Grasping to Language: Mirror Neurons and the Origin of Social Communication. *Towards a Science of Consciousness* Section 4: Vision and Consciousness -- Introduction. *CogNet Proceedings*.
- Gaud, R. (1978): Soleil de la Chartreuse. Chambelland: La Coïncidence.
- Gebhardt, M., Petzold, H.G. (2005): Die Konzepte "Transversalität" und "Mehrperspektivität" und ihre Bedeutung für die Integrative Supervision und das Integrative Coaching. Bei [www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm](http://www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm) - *Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* - 4/2005.
- Glansdorff, P., Prigogine, I. (1971): Structure, Stabilité et Fluctuations. Paris: Masson.
- Goetschi, R. (1976): Der Mensch und seine Schuld. Zürich: Benziger.
- Goichon, A.-M. (1944): La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale. Paris.
- Gordon S. (1968): George Eliot: A Biography. Oxford: Oxford University Press.
- Grimes, P. (1998): Philosophical Midwifeery. Costa Mesa, Ca.: Hyparxis Press.
- Gurwitsch, A. (1957): Théorie du champ de la conscience. Paris: Desclée de Brouwer; dtsh., Das Bewußtseinsfeld. Berlin: Springer (1975).
- Gurwitsch, A. (1966): Studies in phenomenology and psychology. Evanston: North Western University Press.
- Gurwitsch, A. (1977): Die mitmenschliche Begegnung in der Milieuwelt. Berlin: Springer.
- Haaken, H. (1977): Synergetics, an introduction: Non-equilibrium phase transitions and self-organisation in physics, chemistry and biology. Berlin: Springer.
- Hadot, I. (1969): Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung. Berlin: de Gruyter.
- Hadot, P. (1981): Exercices spirituels et la philosophie antique. Paris : Etudes Augustiniennes; 3. erw. Auf. 1993.
- Hadot, P. (1991): Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike. Berlin: Gatzka.
- Hadot, P. (1992): La Citadelle intérieur. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle. Paris: Fayard.
- Hadot, P. (1995): Qu'est-ce que la philosophie antique? Paris: Gallimard.
- Hadot, P. (2001): La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannine Carlier et Arnold I. Davidson. Paris: Albin Michel.
- Hamann, B. (2002): Bertha von Suttner - Ein Leben für den Frieden. München: Piper 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, H.G., Märtens, M. (1999a) (Hrsg.): Wege zu effektiven Psychotherapien. Psychotherapieforschung und Praxis. Band 1: Modelle, Konzepte, Settings.* Opladen: Leske + Budrich, S. 193-272.
- Heft, H. (2001): Ecological Psychology in Context. London: Lawrence Erlbaum.

- Heydenreich, L. H. (1954): Leonardo da Vinci, 2 Bände. Basel.
- Heidegger, M. (1927): Sein und Zeit, 12. Aufl. Tübingen: Niemeyer (1977).
- Heidegger, M. (1953): Der Feldweg. Frankfurt: Klostermann, 10. Aufl. 1998.
- Heidegger, M. (1979): Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, M. (1989): Unterwegs zur Sprache. Pfullingen: Neske.
- Heinrichs, G. (2001): Bildung, Identität, Geschlecht. Eine (postfeministische) Einführung. Königstein. Ulrike Helmer Verlag.
- Henke, W., Rothe, H. (1994): Paläoanthropologie. Berlin.
- Heudtllass, W., Gruber, W. (1985): J. Henry Dunant. Gründer des Roten Kreuzes, Urheber der Genfer Konvention. Eine Biographie in Dokumenten und Bildern. Vierte Aufl. Stuttgart: Kohlhammer.
- Heuzeroth, G. (1998): Viel solches bleibt mir ungetan, Hedwig – Das unruhige Leben einer Westerwälderin. Altenkirchen: Druck und Verlags Kooperation.
- Hofstadter, R. (1992): Social Darwinism in American Thought (orig. 1944). Boston: Beacon Press.
- Höffe, O. (1996): Immanuel Kant. München: Beck.
- Höhmman-Kost, A. (2002): Bewegung ist Leben: Integrative Leib- und Bewegungstherapie – eine Einführung. Bern: Huber.
- Hug, H. (1994): Peter Kropotkin (1842–1921). Bern-Grafenau: Edition Anares im Trotzdem Verlag.
- Hug, H. (1989): Kropotkin zur Einführung. Hamburg: Junius Verlag.
- Hunger, H. (1984): Romanos Melodos, Dichter, Prediger, Rhetor - und sein Publikum. *Jahrb. Österr. Byz.* 34, 15-42.
- Husserl, E. (1950ff): Husserliana, Werke. Den Haag: M. Nijhof.
- Husserl, E. (1950): Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Psychologie. Husserliana, Bd. I. Den Haag: Nijhof.
- 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.
- Husserl, E. (1962): Phänomenologische Psychologie. Husserliana, Bd. IX. Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. (1963): Cartesianische Meditationen. Den Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, E. (1985): Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte. Stuttgart: frommann-holzboog.
- Illich, I. (1975): Convivencialidad. Barcelona: Barral.
- Iljine, V. N., Petzold, H.G, Sieper, J. (1990): Kokreation – die leibliche Dimension des Schöpferischen – Aufzeichnungen aus gemeinsamen Gedankengängen. In: *Petzold, Orth* (1990a), Bd. I, 203-212.
- Israël, H. (1999): Der Fall Freud. Die Geburt der Psychoanalyse aus der Lüge. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- Janet, P. (1919): Médications Psychologiques. 3 Bde.. Paris: Alcan.
- Janich, P. (1992): Entwicklungen der methodischen Philosophie. Frankfurt: Suhrkamp.
- Janich, P. (1992): Grenzen der Naturwissenschaft. Erkennen als Handeln. München: Beck.
- Janich, P. (1996): Konstruktivismus und Naturerkenntnis. Auf dem Weg zum Kulturalismus. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Jones, E. (1955): Life and work, Bd. II: Years of maturity, 1901-1919. London: Hogarth Press; dtsh. Das Leben und Werk von Sigmund Freud, Bd. II: Jahre der Reife, 1901-1919, übers. v. Gertrud Meili-Dworetzki unter Mitarbeit von Katherine Jones. Bern: Huber 1962.
- Jurt, J. (2003): Der absolute Pierre Bourdieu. Freiburg: orange-press.
- Just, W.-D. (Hrsg.) (2000): Islamische Menschenrechtsverständnisse – Konzepte, Kontroversen , Konsequenzen für die deutsche Gesellschaft. *Begegnungen*, Evangelische Akademie Mühlheim an der Ruhr.
- Kaiser, K. (2002): Die Zeit der großen Neuerungen beginnt. *Tages-Anzeiger*, Zürich 5. Juli 2002, 2.
- Kant, I. (1900ff): Gesammelte Schriften. Hg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Georg Reimer (jetzt de Gruyter). Als CD-Rom Ausgabe: „Kant im Kontext II“. Berlin: Karsten Worm InfoSoftWare.
- Kearny, Matthew (2009): Charisma and religious authority in the Layene Brotherhood. Field Study Research Paper. Haverford College Center for Peace and Global Citizenship. <http://www.ssc.wisc.edu/soc/pcs/Working%20Papers/200901Kearney.pdf>
- Kelso, S. (1995): Dynamic Patterns. Cambridge: MIT Press.
- Kepler, J. (1619): Weltharmonik, 1619, hrsg. v. Caspar, M., München 1939.
- Kornhuber, H. (2006): Psychoanalyse: Kein Vorbild für Ärzte und Forscher. *Deutsches Ärzteblatt* 103, Ausgabe 24 vom 16.06.2006, S. A-1667 / B-1420 / C-1372.

- Kovalevsky, P. (1964): Bildatlas der Kultur und Geschichte der slawischen Welt. München BLV Verlagsanstalt.
- Krohn, W. Küppers, G. (1992): Emergenz: Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung. Frankfurt: Suhrkamp.
- Kropotkin, P. (1902): Gegenseitige Hilfe. Grafenau: Trotzdem-Verlag, 1993.
- Kropotkin, P. (1923): Ethik. Berlin: Verlag "Der Syndikalist".
- Kühn, M. (2001): Kant: A Biography. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kühn, R., Petzold, H.G. (1991): Psychotherapie und Philosophie. Paderborn: Junfermann.
- Laborde, C. (1995): La Confrérie Layenne et les Lébou du Sénégal: Islam et culture traditionnelle en Afrique. Université Montisquieu: Institut d'études politiques de Bordeaux.
- Lakotta, B. (2005): Die Natur der Seele. Hatte Sigmund Freud doch recht? *Der Spiegel* 16, 176-189.
- Lange, C. (2006): Der Hofgarten in Düsseldorf: Erster öffentlicher Stadtgarten Deutschlands, Köln: Rheinischer Verein f. Denkmalpflege u. Landschaftsschutz.
- Leakey, R. (1997): Die ersten Spuren. Über den Ursprung des Menschen. München: Goldmann.
- Leibowitz, Y. (1994): Gespräche über Gott und die Welt. Hrsg. von Michael Shashar. Frankfurt: Insel.
- Leininger, J. (2004): Amartya Sen. In: Gisela Riescher (Hrsg.): Politische Theorie der Gegenwart in Einzeldarstellungen von Adorno bis Young. Stuttgart: Kröner.
- Leitner, A. (Hrsg.) (2001): Strukturen der Psychotherapie. Wien: Krammer.
- Leitner, A. (Hrsg.) (2003): Entwicklungsdynamiken in der Psychotherapie. Wien: Krammer.
- Leitner, A., Petzold, H.G. (2009): Sigmund Freud heute. Der Vater der Psychoanalyse im Blick der Wissenschaft und der psychotherapeutischen Schulen. Wien: Edition Donau-Universität - Krammer Verlag Wien.
- Lemaire, J.- G. (1964): La relaxation. Relaxation et rééducation psychotonique. Paris: Payot.
- Lemke, J. (1993): Die Gründer: Hildegund Heintz, Hilarion Petzold, Johanna Sieper. In: Petzold, Sieper (1993a).
- Lévi-Strauss, C. (1958/1972): Strukturelle Anthropologie. Frankfurt: Suhrkamp.
- Lévinas, E. (1983): La trace de l'autre. Paris 1963; dtsh. Die Spur des anderen. Freiburg: Alber.
- Lewin, R. (1992): Spuren der Menschwerdung. Die Evolution des Homo sapiens. Aus dem Englischen. Heidelberg u. a.: Spektrum Akad. Verlag.
- Lewontin, R.C., Rose, S., Kamin, L. J. (1988): Die Gene sind es nicht ... Biologie, Ideologie und menschliche Natur. München: Psychologie Verlags Union.
- Libet, B., Freeman, A., Sutherland, K. (2000): The Volitional Brain. Towards a Neuroscience of Free Will. Exeter: Imprint Academic.
- Loftus, E.F., Hoffmann, H.G. (1989): Misinformation and memory: The creation of new memories. *Journal of Experimental Psychology* 118, 100-104.
- Lorenz, K. (1973): Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte des menschlichen Erkennens. München: Piper.
- Lorenz, K. (1983): Der Abbau des Menschlichen. München: Piper.
- Luhmann, N. (1992): Beobachtungen der Moderne. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Lurija, A. R. (1963): Restoration of Brain Functions after War Trauma. Oxford: Macmillan.
- Lurija, A.R. (1966): Human Brain and Psychological Processes. New York: Harper&Row.
- 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.
- Lurija, A. R. (1986): Die historische Bedingtheit individueller Erkenntnisprozesse. Weinheim: Beltz.
- Lurija, A. R. (1998): Das Gehirn in Aktion. Einführung in die Neuropsychologie. Reinbek: Rowohlt.
- Lusseau, G. (1997): Les nouvelles paysans ... ils réinventent la champagne. Paris: Éditions du Rocher.
- Lyotard, J.-F. (1979): La condition postmoderne. Rapport sur le savoir. Paris: Editions de Minuit.
- Lyotard, J.-F. (1982²): Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. Bremen, 2. Aufl., Graz-Wien: Passagen Verlag, 1986.
- Lyotard, J.-F. (1985): Grabmal der Intellektuellen. Graz, Wien: Passagen Verlag.
- Lyotard, J.-F. (1986): Grundlagenkrise. *Neue Hefte für Philosophie* 26, 1-33.
- Lyotard, J.-F. (1987): Der Widerstreit. München: Fink.
- Mallery, J.C., Hurwitz R., Duffy, G. (1986): Hermeneutics: From textual explication to computer understanding? MASSACHUSETTS INSTITUTE OF TECHNOLOGY ARTIFICIAL INTELLIGENCE LABORATORY A.I. Memo No.871 May 1986. Revidiert in: Shapiro S.C., Eckroth, D. (Ed) (1987): Encyclopedia od artificial intelligence (pp. 86-99). New York: John Wiley & Son.
- Mandel'stam, N. (1970): Vospominanija. New York: Cechov.

- Mandel'stam, O. E. (1933): Razgovor Dante, *Sobranie* 1971, Bd. 2, 374; dtsh. in ders. (1984): Gespräche über Dante. Berlin: Henssel.
- Mandel'stam, O. E. (1971): *Sobranie sočinenij v trech tomach*, 3 vol., New York.
- Marcel, G. (1935/1954): Sein und Haben. Paderborn: Schöningh.
- Marcel, G. (1944/1969): *Homo viator*. Düsseldorf: Bastion.
- Marcel, G. (1949): *Du refus à l'invocation*. Paris: Gallimard.
- Marcel, G. (1949): *Positions et approches concrètes du mystère ontologique*. Paris: Vrin.
- Marcel, G. (1967): *Die Menschenwürde und ihr existentieller Grund*. Frankfurt: Knecht.
- Märtens, M., Leitner, T., Steffan, A., Telsemeyer, P., Petzold, H.G. (2003): Qualitätssicherung in der Weiterbildung „Psychotherapeutische Medizin“. In: Leitner, A. (2003): *Entwicklungsdynamik in der Psychotherapie*. Wien: Krammer, Edition Donau-Universität Krems. S. 357-429.
- Märtens, M., Petzold, H. G. (2002): *Therapieschäden. Risiken und Nebenwirkungen von Psychotherapie*. Mainz: Grünewald.
- Marinoff, L. (1999): *Platon not Prozac*. New York: Harper, Collins Publ.: trad Espan. (2002): *Mas Platón y menos Prozac*. Madrid: Suma de Letras.
- Masson, J.M. (1986): *Was hat man dir, du armes Kind, getan? Sigmund Freuds Unterdrückung der Verführungstheorie*. Reinbek: Rowohlt.
- McComb, K., Moss, C., Durant, S.M., Sayialel, S. (2001): *Matriarchs as repositories of social knowledge in african elephants*. *Science* 292, 491-494.
- Mei, S. van der, Petzold, H.G., Bosscher, R. (1997): *Runningtherapie, Streß, Depression - ein übungszentrierter Ansatz in der Integrativen leib- und bewegungsorientierten Psychotherapie*. *Integrative Therapie* 3, 374-428.
- Mesnard, J. (1965): *Pascal*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Mesnard, J. (1967): *Pascal. L'homme et l'œuvre*. Paris: Hatier.
- Mesnard, J. (1993): *Les Pensées de Pascal*, Paris: S.E.D.E.S.
- Metzmacher, B., Petzold, H.G., Zäpfel, H. (1996): *Praxis der Integrativen Kindertherapie. Integrative Kindertherapie in Theorie und Praxis*. Bd. 2. Paderborn: Junfermann.
- Misch, G. (1947): *Vom Lebens- und Gedankenkreis Wilhelm Diltheys*. Frankfurt: Verlag Schulte-Blumke.
- Moorehead, C. (1998): *Dunant's Dream: War, Switzerland and the History of the Red Cross*. London: HarperCollins.
- Moreno, J.L. (1934): *Who shall survive. A new approach to the problem of human interrelations*. Washington: Nervous and Mental Disease Publ.
- Morris, D.B. (2000): *Krankheit und Kultur. Plädoyer für ein neues Körperverständnis*. München: Kunstmann.
- Moscovici, S. (1961): *La psychanalyse, son image et son public*. Paris: PUF.
- Moscovici, S. (1984): *The phenomenon of social representations*. In: Farr, R.M., Moscovici, S. (eds.), *Social representations*. Cambridge: Cambridge University Press, 3-69.
- Moscovici, S. (1988): *La machine à faire des dieux*. Paris: Fayard.
- Moscovici, S. (2001): *Social Representations. Explorations in Social Psychology*. New York: New York University Press.
- Moser, S., Petzold, H. G. (2011): *Euthyme Therapie - Heilkunst und Gesundheitsförderung in asklepiadischer Tradition: ein integrativer und behavioraler Behandlungsansatz „multipler Stimulierung“*, *Integrative Therapie* 4, Wien: Krammer.
- Müller, I., Czogalik, D. (2003): *Veränderungen nach Integrativer Therapie bei PatientInnen mit chronischen Rückenschmerzen – Auszug einer Evaluationsstudie über die Therapeutische Arbeit von H. Heintz*. In: Leitner, A., *Entwicklungsdynamik in der Psychotherapie*. Wien: Krammer, 477-598.
- Müller, L., Petzold, H.G. (1997): *Musiktherapie in der klinischen Arbeit. Integrative Modelle und Methoden*. Stuttgart: Gustav Fischer Verlag.
- 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. (2003): *Resilienz und protektive Faktoren im Alter und ihre Bedeutung für den Social Support und die Psychotherapie bei älteren Menschen*. Bei [www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm](http://www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm). *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für*

- psychosoziale Gesundheit* - 08/2003 und in: *Petzold, H. G.* (2004): Mit alten Menschen arbeiten. Stuttgart: Pfeiffer/Klett-Cotta. S. 108-154.
- Nischang, P.* (1982): Die Grafschaft Sayn. In: *Busch* (1982) 102-116.
- Nitschke* (1996): Der ewige Krieg um Freud - 100 Jahre Psychoanalyse sind 100 Jahre Psychoanalysekritik. DIE ZEIT, 12. 07. 1996
- Nougier, L.-R.* (1993): L'art de la préhistoire. Paris: Librairie Générale Français.
- Nussbaum, M.* (1999): Gerechtigkeit oder Das gute Leben. Frankfurt: Suhrkamp.
- Nussbaum, M.* (2000): Vom Nutzen der Moraltheorie für das Leben. Wien: Passagen.
- Oeser, E.* (1987): Psychozoikum. Evolution und Mechanismus der menschlichen Erkenntnis. Berlin: Parey.
- Onfray, M.* (1991): Der Philosoph als Hund. Vom Ursprung des subversiven Denkens bei den Kynikern. Frankfurt: Campus.
- Onfray, M.* (1992): Der sinnliche Philosoph. Über die Kunst des Genießens. Frankfurt: Campus.
- Onfray, M.* (2005): Traité d'athéologie. Paris: Grasset; dtsh. (2006): Wir brauchen keinen Gott. Warum man jetzt Atheist sein muß. München: Piper.
- Onfray, M.* (2006): La puissance d'exister. Manifeste hédoniste. Paris: Grasset. Dtsch. (2008): Die reine Freude am Sein. Wie man ohne Gott glücklich wird. München: Piper.
- Orth, I.* (1993): Integration als persönliche Lebensaufgabe. Vortrag auf dem 3. Deutschen Kongreß f. Gestalttherapie und Integrative Therapie, 25.-28.02.1993, München 1993. In: *Petzold, Sieper* (1993a).
- Orth, I.* (2001): Weibliche Identität und Leiblichkeit – Prozesse „konvivaler“ Veränderung und Entwicklung. Düsseldorf: Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit.
- Orth, I., Petzold, H.G.* (1990c): Metamorphosen - Prozesse der Wandlung in der intermedialen Arbeit der Integrativen Therapie. In: *Petzold, H.G., Orth, I.*, 1990a. Die neuen Kreativitätstherapien. Handbuch der Kunsttherapie, 2 Bde., Junfermann, Paderborn.
- Orth, I., Petzold, H.G.* (1993c): Zur "Anthropologie des schöpferischen Menschen". In: *Petzold, Sieper* (1993a) 93-116.
- Osborne, G. R.* (1991): The Hermeneutical Spiral. Downers Grove: IVP.
- Pascal, B.* (1904-1914): Œuvres complètes, hrsg. *L. Brunschvicg*, 14 vol. Paris: Boutroux et Gazier, coll. Les Grands Écrivains de la France und (1964-1969): Œuvres complètes, hrsg. *J. Mesnard*, 4 vol. Paris: Desclée de Brouwer.
- Pascal, B.* (1991): Pensées, hrsg. *P. Sellier*, Paris: Garnier, Bordas.
- Pauer-Studer, G.* (2000): Konstruktionen der praktischen Vernunft, Interview mit Amartya Sen. Frankfurt: Suhrkamp.
- Perls, F. S.* (1969b): Gestalt Therapy Verbatim. Real People Press, Lafayette 1969b; dtsh. Gestalttherapie in Aktion. Stuttgart: Klett 1974.
- Perls, F. S., Hefferline, R.F., Goodman, P.* (1951): Gestalt Therapy. New York: Julian Press.
- Perrig, W.J., Wippich, W., Perrig, P.* (1993): Unbewusste Informationsverarbeitung. Bern, Göttingen: Huber.
- Petzold, E.* (1853): Beiträge zur Landschafts-Gärtnerlei: Zur Farbenlehre der Landschaft. Jena: F. Frommann, Als E-Book zugänglich:
http://books.google.de/books?id=MyZAAAAcAAJ&dq=inauthor:%22Eduard+Petzold%22&hl=de&source=gbs_navlinks_s
- Petzold, E.* (1874): Fürst Hermann von Pückler-Muskau in seinem Wirken in Muskau und Branitz sowie in seiner Bedeutung für die bildende Gartenkunst Deutschlands. Eine aus persönlichem und brieflichem Verkehr mit dem Fürsten hervorgegangene biographische Skizze. Leipzig: J.J. Weber.
- Petzold, E.* (1896): Die Landschafts-Gärtnerlei: Ein Handbuch für Gärtner, Architekten und Freunde der Gartenkunst. Leipzig: G. H. Meyer.
- Petzold, Hugo* (1935): Das Erleben des Lebenspanoramas. *Rosenkreuzer Zeitschrift* 6 (1935) 176-178.
- Petzold, H. G.* Die im Text zitierten, hier aber nicht aufgeführten Arbeiten finden sich in meiner Gesamtbibliographie: *Petzold, H.G.* (2003). Gesamtbibliographie. Bei [www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm](http://www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm) POLYLOGE: *Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 01/2003 (auch in 2003a) und im jeweiligen Up-Dating und im Anhang zu dieser Bibliographie.**
- Petzold, H.G.* (1958): Das Käuzchen vom Lambertusturm. Erzählung aus der Stadtgeschichte. Von der Stadt Düsseldorf anläßl. des Jan Wellem Jahres mit dem 1. Preis ausgezeichnet. Veröffentl. *Düsseldorfer Nachrichten* 1958; repr. *Gestalttherapie & Integration* 2 (1989) 36-42.

- Petzold, H.G. (1963II): Über die Symbole und Sinnbilder der Bibel. *Orthodoxie Heute* 6, 1963, (Düsseldorf) 7-16; erw. *Erbe und Auftrag. Benediktinische Monatsschrift* 2, 1966, 119-130.
- 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, H.G.*, 1985a. Mit alten Menschen arbeiten. Bildungsarbeit, Psychotherapie, Soziotherapie, Pfeiffer, München, S. 11-30; erw. Neuaufl., Pfeiffer, Klett-Cotta 2004a, 86-107.
- Petzold, H.G. (1966II d): Das Wesen der Orthodoxie nach der Auffassung der Serbischen Kirche des Mittelalters. *Concilium* 7, 1966, 515-519.
- Petzold, H.G. (1967II e): Antinomie und Synthese in Kirche und Kosmos. *Kyrios* 3/4, 229-251.
- Petzold, H.G. (1967II h): La mystique séculier d'Omar Khayyam. *Cahier Persannes* 4, 19-25.
- Petzold, H.G. (1968II g): Die heilige Höhle. *Erbe und Auftrag. Benediktinische Monatszeitschrift* 6, 450-467.
- Petzold, H.G. (1968II b): Bemerkungen zur Erforschung der altserbischen Kirchenmusik und zu drei neumenotierten Gesängen einer HS aus Fruschkagora. *Kyrios* 3/4, 129-145.
- Petzold, H.G. (1968II h): L'ivresse mystique chez Omar Khayyam. *Cahiers Persannes* 1, 7-12.
- Petzold, H.G. (1969II a): Die altdeutsche Predigt als geschriebenes und gesprochenes Wort. *Theologie und Philosophie* 2, 196-232.
- Petzold, H.G. (1969II d): Weltvollendung und Verklärung der Schöpfung. Zur Theologie des Eschatons aus der Sicht der Ostkirche. *Ostkirchliche Studien* 4, 309-319.
- Petzold, H.G. (1969II e): Das Bild des Menschen im Lichte der orthodoxen Anthropologie, (mit B. Zenkovsky, Verlag R.F. Edel,) Marburg, pp. 135.
- Petzold, H.G. (1969II i): Die Bedeutung von Ariel im AT und auf der Mescha-Steile, verbunden mit einem Beitrag zur altorientierten Feldzeichenkunde. *Theologia* 1/4, Athen 1969, 372-415.
- Petzold, H. G. (1969k): Abriß einer orthodoxen Anthropologie auf der Grundlage der patristischen Lehre vom Menschen, in (1969II e) 51-76.
- Petzold, H. G. (1969l): Die Bedeutung des Herzens und der Herzenerkenntnis für die Seelsorge aus der Sicht ostkirchlicher Anthropologie und Pastoraltheologie, in: (1969 II e) 77-139.
- Petzold, H.G. (1970II): Die Kerzen sind verlöscht vor den Ikonen. Christliche Elemente im russischen Totenbrauchtum. *Kirche im Osten*, Bd. 13, 18-52.
- Petzold, H. G. (1971): „Philosophie Clinique, Thérapeutique philosophique, Philopraxie“. Antrittsvorlesung anlässlich der Berufung zum Professor für „Psychologie Pastorale“ am Institut St. Denis, Etablissement d'Enseignement Supérieur Libre des Sciences Théologiques et Philosophiques, Paris.
- Petzold, H.G. (1971II a): Eschatologie und Anthropologie aus der Sicht ostkirchlicher Religionsphilosophie und -psychologie. Philosophische Dissertation, Faculté de Philosophie, Institut St. Denis, Paris.
- Petzold, H.G. (1971II a): Bruchstücke eines unveröffentlichten Briefwechsels von Nikolaj Berdjajev. *Kyrios* 1, 21-50.
- Petzold, H.G. (1972II a): Die eschatologische Dimension der Liturgie in Schöpfung, Inkarnation und Mysterium pascale. *Kyrios* 1/2, 67-95.
- Petzold, H.G. (1972II b): Zum Frömmigkeitsbild der heiligen Säulensteher. *Kleronomia* 2, Thessaloniki 1972, 251-266.
- Petzold, H.G. (1972II c): Pierre Kovalevsky: Bibliographie de ses oeuvres. Paris: Librairie des cinq continents.
- Petzold, H.G. (1977II): Zur Frömmigkeit der heiligen Narren. In: Die Einheit der Kirche. Festschrift für Peter Meinhold, hrsg. v. Lorenz Hein. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 140-153.
- Petzold, H.G. (1973a): Gestalttherapie und Psychodrama. Die Methoden von Iljine, Moreno, Perls, Nicol. Kassel.
- Petzold, H.G. (1974 II): Leben und Werk von Vladimir N. Iljine. *Kyrios* 4, 253-273.
- Petzold, H.G. (1977n): Die neuen Körpertherapien. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1980j): Moreno - nicht Lewin, der Begründer der Aktionsforschung. *Gruppendynamik* 2, 142-160.
- Petzold, H.G. (1980k): Moreno und Lewin und die Ursprünge der psychologischen Gruppenarbeit, *Zeitsch. f. Gruppenpädagogik* 6, 1-18; Nachdr. in *Schwalbacher Blätter* 3 (1981) 96-112.
- Petzold, H.G. (1981e): Das Hier-und-Jetzt-Prinzip in der psychologischen Gruppenarbeit. In: C. Bachmann, Kritik der Gruppendynamik. Frankfurt: Fischer, 1981, S. 214-299.
- Petzold, H.G. (Hrsg.) (1983d): Psychotherapie, Meditation, Gestalt. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (Hrsg.) (1984a): Wege zum Menschen. Methoden und Persönlichkeiten moderner Psychotherapie. Ein Handbuch. 2 Bde. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1984b): Psychodrama. Die ganze Welt ist eine Bühne. In: *Petzold* (1984a) Bd. 1, 111-216.

- Petzold, H.G. (1984h): Die Gestalttherapie von Fritz Perls, Lore Perls und Paul Goodman. *Integrative Therapie* 1/2, 5-72.
- Petzold, H.G. (1985a): Mit alten Menschen arbeiten. München: Pfeiffer.
- Petzold, H.G. (1985t): Autobiographisches Postscriptum. In: *Petzold* (1985a) 573-580.
- Petzold, H.G. (1987d): Kunsttherapie und Arbeit mit kreativen Medien - Wege gegen die "multiple Entfremdung" in einer verdinglichenden Welt. In: *Richter, K.* (Hrsg.), *Psychotherapie und soziale Kulturarbeit - eine unheilige Allianz? Schriftenreihe des Instituts für Bildung und Kultur*, Bd. 9, Remscheid, 38-95; repr. in: *Matthies, K.*, *Sinnliche Erfahrung, Kunst, Therapie*. Bremer Hochschulschriften. Bremen: Univ. Druckerei, 1988.
- 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. (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. (1991a): *Integrative Therapie. Ausgewählte Werke Bd. II, 1: Klinische Philosophie*. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1992a): *Integrative Therapie. Ausgewählte Werke Bd. II, 2: Klinische Theorie*. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1994a): Mehrperspektivität - ein Metakonzzept für die Modellpluralität, konnektivierende Theorienbildung für sozialinterventives Handeln in der Integrativen Supervision. *Gestalt und Integration* 2, 225-297 und in: *Petzold* (1998a) 97-174.
- Petzold, H.G. (1994c): Metapraxis: Die "Ursachen hinter den Ursachen" oder das "doppelte Warum" - Skizzen zum Konzept "multipler Entfremdung" und einer "anthropologischen Krankheitslehre" gegen eine individualisierende Psychotherapie. *Gestalt* (Schweiz) 20, 1994, 6-28 und in: *Hermer, M.* (Hrsg.), *Die Gesellschaft der Patienten*. Tübingen: dgvt, 1995, 143-174.
- Petzold, H.G. (1994j): *Psychotherapie und Babyforschung, Bd. 2: Die Kraft liebevoller Blicke*. Paderborn: Junfermann.
- 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.
- Petzold, H.G. (1998a): *Integrative Supervision, Meta-Consulting & Organisationsentwicklung. Modelle und Methoden reflexiver Praxis. Ein Handbuch. Band I*. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1999l): (Psycho)therapeutische Begleitung von Sterbenden - ein integratives Konzept für die Thanatotherapie. *Vortrag im Rahmen der Vortragsreihe „Umgang mit Sterbenden Heute“*. (17. November 1997, Universität Mainz). Schriftenreihe zur Thanatologie, Universität Mainz. Erw. in *Psychologische Medizin* (Graz) 2(2000) 20-35.
- 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“. Düsseldorf/Hückeswagen: FPI/EAG. Und in: *Kunst & Therapie* 1-2/1999, 105-145.
- Petzold, H.G. (2000h): Wissenschaftsbegriff, Erkenntnistheorie und Theorienbildung der „Integrativen Therapie“ und ihrer biopsychosozialen Praxis (Chartacolloquium III). Düsseldorf/Hückeswagen: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit. Überarbeitet 2002.
- Petzold, H.G. (2001a): *Integrative Therapie – Das „biopsychosoziale“ Modell kritischer Humantherapie und Kulturarbeit. Ein „lifespan developmental approach“*. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. „et al.“ (2001b): „Lebensgeschichten verstehen, Selbstverstehen, Andere verstehen lernen“ – Polyloge collagierender Hermeneutik und narrative „Biographiearbeit“ bei Traumabelastungen und Behinderungen. Düsseldorf/Hückeswagen. Bei [www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm](http://www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm) - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit* - 04/2001 auch in: *Integrative Therapie* 4/2002.
- 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* Teil I 40 (Schweiz) 48-66, Teil II und II 2002.
- Petzold, H.G. (2001k): Sinnfindung über die Lebensspanne: Gedanken über **Sinn**, Sinnlosigkeit, **Abersinn** – integrative und differentielle Perspektiven zu transversalem, **polylogischem** SINN.

- Düsseldorf/Hückeswagen, bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit - 03/2001.
- Petzold, H.G. (2001m): Trauma und "Überwindung" – Menschenrechte, Integrative Traumatherapie und „philosophische Therapeutik“, auch in: Petzold, H.G., Wolf, H.-U., Landgrebe, B., Josić, Z. (2002): Das Trauma überwinden. Integrative Modelle der Traumatherapie. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (2002b): Zentrale Modelle und KERNKONZEPTE der „INTEGRATIVEN THERAPIE“. Düsseldorf/Hückeswagen: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G. (2002c): Polyloge – die Dialogzentrierung in der Psychotherapie überschreiten. 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. Teilweise auch in Hildenbrand, C.D., Jüster, M., Petzold, H.G.: Coaching. Hückeswagen: FPI-Publikationen.
- Petzold, H.G. (2003a): Integrative Therapie. 3. Bde. Bearbeitete Neuauflage von 1991-1993. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (2003g): Lebensgeschichten erzählen. Biographiearbeit, narrative Therapie, Identität. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (2006g): Sandor Ferenczi. Schwerpunktheft *Integrative Therapie* 3/4.
- Petzold, H.G. (2006p): Ökosophie, Ökophilie, Ökopsychosomatik Materialien zu ökologischem Stress- und Heilungspotential Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit - 16/2006 und *Integrative Therapie* 1 (2006) 62-99.
- Petzold, H.G. (2006w): Sándor Ferenczi – ein Pionier moderner und integrativer Psychotherapie und Traumabehandlung. *Integrative Therapie* 3-4 (2006) 227-272.
- Petzold, H.G. (2007h): "Randgänge der Psychotherapie – polyzentrisch vernetzt" Einführung zur Gesamtbibliographie updating 2007. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit - 1/2009 und in Sieper, Orth, Schuch (2007) 677 -697.
- Petzold, H. G. (2009k): Transversale Erkenntnisprozesse der Integrativen Therapie für eine Ethik und Praxis „melioristischer Humantherapie und Kulturarbeit“ durch Multi- und Interdisziplinarität, Metahermeneutik und „dichte Beschreibungen“ Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit - 15/2009; repr. in: Petzold, H.G., Sieper, J. (2011): Menschenliebe heilt. Altruismus und Engagement. Potentialorientierte Psychotherapie. Die Aktualität des HENRY DUNANT 1828 – 1910. Wien: Krammer.
- Petzold, H. G. (2010e): Gewissensarbeit in: Petzold, H. G., Orth, I. Sieper, J. (2010): Gewissensarbeit, Weisheitstherapie, Geistiges Leben als Themen moderner Psychotherapie. Wien: Krammer, S. 115-188.
- Petzold, H.G., Beek, Y. van, Hoek, A.-M. van der (1994a): 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., Bloem, J., Moget, P. (2004): Budokünste als „Weg“ und therapeutisches Mittel in der körper- und bewegungsorientierten Psychotherapie, Gesundheitsförderung und Persönlichkeitsentwicklung – transversale und integrative Perspektiven. *Integrative Therapie* 1-2, 24-100.
- Petzold, H.G., Bubolz, E. (Hrsg.) (1976): Bildungsarbeit mit alten Menschen. Stuttgart: Klett.
- Petzold, H.G., Bubolz, E. (1979): Psychotherapie mit alten Menschen. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H. G., Frank, R., Ellerbrock, B.: GOING GREEN IS HEALTH ENRICHMENT: Die EAG-Gesundheitsakademie und ihre „grünen“ Weiterbildungen Green Power Training, Garten- und Landschaftstherapie, Tiergestützte Therapie. Integrative Therapie 4. Wien: Krammer Verlag.
- 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, 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., Josić, Z., Ehrhardt, J. (2003): Integrative Familientherapie als „Netzwerkintervention“ bei Traumbelastungen und Suchtproblemen bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm. POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit - 03/2003 und bearb. in: Petzold, Schay, Scheiblich (2006).
- Petzold, H.G., Orth, I. (1990a): Die neuen Kreativitätstherapien. Handbuch der Kunsttherapie, 2 Bde., Paderborn: Junfermann.

- Petzold, H.G., Orth, I. (1999a): Die Mythen der Psychotherapie. Ideologien, Machtstrukturen und Wege kritischer Praxis. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., Orth, I., Sieper, J. (2000a): Transgressionen I – das Prinzip narrativer Selbst- und Konzeptentwicklung durch „Überschreitung“ in der Integrativen Therapie – Hommage an Nietzsche. *Integrative Therapie* 2/3, 231-277.
- Petzold, H.G., Orth, I., Schuch, W., Steffan, A. (2001): Integrative Therapie als „angewandte Anthropologie“ in einer „transversalen Moderne“ – konnektivierende Theorienbildung und polylogische Praxisstrategien. Düsseldorf/Hückeswagen: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit. Überarbeitete Version 2002.
- Petzold, H. G., Orth, I. Sieper, J. (2010a): Gewissensarbeit, Weisheitstherapie, Geistiges Leben - Themen und Werte moderner Psychotherapie. Wien: Krammer.
- Petzold, H. G., Orth-Petzold, S. (2009): Probleme des Freundlichen Paradigmas – „kritische Diskurse“ mit der Psychoanalyse und ihrem Begründer als Aufgabe moderner „Kulturarbeit“ – Überlegungen aus Integrativer Perspektive. In: *Leitner, Petzold* (2009) 261-308.
- Petzold, H. G., Sieper, J. (2011): Menschenliebe heilt. Altruismus und Engagement. Potentialorientierte Psychotherapie - Die Aktualität des HENRY DUNANT 1828 – 1910. Wien: Krammer.
- Petzold, H.G., Sieper, J., (1988b): Die FPI-Spirale - Symbol des "heraklitischen Weges". *Gestalttherapie & Integration, Gestalt-Bulletin* 2, 5-33, repr. 2003a, Bd. 1.
- Petzold, H.G., Sieper, J. (1990b): Die neuen - alten - Kreativitätstherapien. Marginalien zur Psychotherapie mit kreativen Medien. In: *Petzold, Orth* (1990a) II, 519-548.
- Petzold, H.G., Sieper, J. (1993a): Integration und Kreation, 2 Bde., Junfermann, Paderborn, 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 Different“ in einer engagierten, eingreifenden Wissenschaft: Problematisierungen des „Wissenschaftlichkeitsvorbehalts“ in der Charta, Vorschläge und Alternativen. *Gestalt* 41, S. 52-68. Fortgesetzt in: dieselben, Düsseldorf/Hückeswagen. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - POLYLOGE: *Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit - 02/2001*.
- Petzold, H.G., Sieper, J. (2003) (Hrsg.): Wille und Wollen in der Psychotherapie. 2 Bde. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Petzold, H.G., Sieper, J. (2003a): Der Wille und das Wollen, Volition und Kovolition – Überlegungen, Konzepte und Perspektiven aus Sicht der Integrativen Therapie. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm. POLYLOGE: *Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit - 04/2002*.
- Petzold, H. G., Sieper, J. (2011): Menschenliebe heilt. Altruismus und Engagement. Potentialorientierte Psychotherapie - Die Aktualität des HENRY DUNANT 1828 – 1910. Wien: Krammer.
- Petzold, H. G., Sieper, J. (2012a): Gendergerechtigkeit, in: *Schigl, B.*, Psychotherapie und Gender. Konzepte. Forschung. Praxis. Welche Rolle spielt die Geschlechtszugehörigkeit im therapeutischen Prozess?. Wiesbaden: VS Verlag.
- Petzold, H. G., Sieper, J. (2012b): Gerechtigkeit und the Power of Difference – Das schöpferische Potential der Genderverschiedenheit. Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - POLYLOGE: *Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit – Jg. 2012*.
- Pincock, S. (2005): Peter James Henry Solomon Benenson (obituary). *Lancet*, April 2, 365, 1224.
- Pohlen, M., Bautz-Holzherr, M. (1994): Psychoanalyse - Das Ende einer Deutungsmacht. Reinbek: Rowohlt.
- Pohlen, M., Bautz-Holzherr, M. (2001): Eine andere Psychodynamik: Psychotherapie als Programm zur Selbstbemächtigung des Subjekts. Göttingen: Huber.
- Prigogine, I. (1980): From Being to Becoming. Time and Complexity in the Physical Sciences. San Francisco: Freeman.
- Putnam, H. (1982): Reason, Truth and History. Cambridge, New York: Cambridge Univ. Press.
- Rafferty, E. C. (2003): Apostle of Human Progress. Lester Frank Ward and American Political Thought, 1841/1913, Lanham: Rowman & Littlefield.
- Rahm, D., Otte, H., Bosse, S., Ruhe-Hollenbach, H. (1993): Einführung in die Integrative Therapie. Grundlagen und Praxis. Paderborn: Junfermann 1992, revid. 19932.
- Reil, J. Ch. (1803): Rhapsodien über die Anwendung der psychischen Curmethode auf Geisteszerrüttung. Halle.
- Reutter, A. U., Ruffer, A. (2004): Frauen leben für den Frieden. Die Friedensnobelpreisträgerinnen von

- Bertha von Suttner bis Shirin Ebadi. München: Piper.
- Ricœur, P.* (1955): *Histoire et vérité*. Paris: Gallimard.
- Ricœur, P.* (1960): *Philosophie de la volonté II: Finitude et culpabilité*, 2 Bde., *L'homme fallible*, II. La symbolique du mal. Paris: Gallimard.
- Ricœur, P.* (1969): *Die Interpretation*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Ricœur, P.* (1970): *Gespräche*. Frankfurt: Knecht; *Entretiens Paul Ricœur – Gabriel Marcel*. Paris: Gallimard.
- Ricœur, P.* (1973): *Hermeneutik und Strukturalismus*. Salzburg, München: Otto Müller.
- Ricœur, P.* (1974): *Hermeneutik und Psychoanalyse*. Salzburg, München: Otto Müller.
- Ricœur, P.* (1978): *Explanation and Understanding: On Some Remarkable Connections Among the Theory of the Text, Theory of Action, and Theory of History*". In: *Reagen, C, Stewart, D.*: *The Philosophy of Paul Ricoeur: An Anthology of His Work*. Boston: Beacon Press, S. 149-166.
- Ricœur, P.* (1981): *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ricœur, P.* (1983): *Temps et récit*, Vol. I, Paris: Gallimard; *dtsh. Zeit und Erzählung*, Bd. 1, München: Fink, 1988.
- Ricœur, P.* (1984): *Temps et récit*, Vol. II. Paris: Gallimard; *dtsh. Zeit und Erzählung*, Bd. 2, München: Fink, 1989.
- Ricœur, P.* (1985): *Temps et récit*, Vol. III. Paris: Gallimard; *dtsh. Zeit und Erzählung*, Bd. 3, München: Fink, 1991.
- Ricœur, P.* (1986): *Du texte à l'action. Essai d'herméneutique*. Paris: Gallimard.
- Ricœur, P.* (1986): *Die lebendige Metapher*. München: Fink.
- Ricœur, P.* (1990): *Liebe und Gerechtigkeit*. Mohr:Tübingen.
- Ricœur, P.* (1990): *Soi-même comme un autre*. Paris: Gallimard.
- Ricoeur, P.* (1995): "Intellectual Autobiography". In: *Hahn, L. W.*: *The Philosophy of Paul Ricoeur*, Chicago: Open Court.
- Ricœur, P.* (1996): *Le Juste*. Paris: Seuil.
- Riedl, I* (1985): *Formen, Kreis, Kreuz, Dreieck, Quadrat, Spirale*. Stuttgart: Kreuz Verlag.
- Riemann, F.* (1972): *Grundformen der Angst*. München: Ernst Reinhard.
- Rizzolatti, G, Gartilucci, M., Camarda, R.M., Gallex, V., Luppino, G., Maelli, M., Fogassi, L.* (1990): *Neurons related to Reaching-Grasping Arm Movements in the Rostral Part of Area 6 (Area 6a)*. *Experimental Brain Research*, 82, 337-350.
- Rizzolatti, G., Arbib, M.A.* (1998) *Language within our grasp*. *Trends Neurosciences* 21, 188-194.
- Rizzolatti, G., Fadiga, L., Gallese, V., Fogassi, L.* (1996): *Premotor cortex and the recognition of motor actions*. *Cognitive Brain Research* 3, 131-141.
- Rizzolatti, G., Fogassi, L., Gallese, V.* (2000): *Mirror neurons: Intentionality detectors?* *Int J Psychology* 35, 205-205.
- Rizzolatti, G., Fogassi, L., Gallese, V.* (2001): *Neurophysiological mechanisms underlying the understanding and imitation of action*. *Nature Review Neurosciences* 2, 661-670. *Brain Research* 1990, 82, 337-350.
- Rohde, M.* (1998): *Von Muskau bis Konstantinopel. Eduard Petzold ein europäischer Gartenkünstler*. Dresden: Verlag der Kunst.
- Rorty, R.* (1978): *Epistemological Behaviorism and the De-Transcendentalization of Analytic Philosophy*. *Neue Hefte für Philosophie* 14, 115-142.
- Rosa, D.* (2004): *Onkel Dagogert. Sein Leben, seine Milliarden*. Berlin: Ehapa.
- Roth, G.* (2001): *Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Handeln steuert*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Roussot, A.* (1997): *L'art préhistorique*. Luçon: Sud Ouest.
- Russel, B.* (1964): *Probleme der Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Safranski, R.* (2000): *Nietzsche. Eine Biographie seines Denkens*. München: Carl Hander.
- Sautet, M.* (1995): *Un café pour Socrate: comment la philosophie peut nous aider à comprendre le monde d'aujourd'hui*. Paris: R. Laffont: *dtsh 1997: Ein Café für Sokrates: Philosophie für jedermann*: München: Winkler.
- Sautet, M.* (1997): *Ein Café für Sokrates. Philosophie für jedermann*. München: Winkler.
- Sayn, H.* (1993): *Auf den Spuren des Grafen Alexander von Hachenburg*. Hachenburg: Druckerei Hachenburg.
- Schandry, R.* (2003): *Biologische Psychologie*. Weinheim: Beltz.
- Scheler, M.* (1926): *Die Sinngesetze des emotionalen Lebens*. Bd. I. Bonn: Cohen.
- Schildt, H.* (1987): *Maximilian Friedrich Weyhe und seine Parkanlagen*, Düsseldorf: Tritsch Verlag.
- Schmid, W.* (1998): *Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Schmid, W.* (2004): *Mit sich selbst befreundet sein. Von der Lebenskunst im Umgang mit sich selbst*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Schmitz, H.* (1990): *Der unerschöpfliche Gegenstand*. Bonn: Bouvier.

- Schrenk, F. (1997): Die Frühzeit des Menschen. Der Weg zum Homo sapiens. München: C. H. Beck.
- Schuch, W. (1994): Aktive Psychoanalyse. *Integrative Therapie* 4, 489-507.
- Schuch, W. (1998): Sandor Ferenczi (1873-1933). Pionier der modernen tiefenpsychologischen Psychotherapie. *Gestalttherapie* 1, 2-21.
- Schuch, W. (2000): Grundzüge eines Konzepts und Modells Integrativer Psychotherapie. *Integrative Therapie* 2, 145-202.
- Schuch, W. (2001): Geschichte und Psychotherapie: Chronosophische und Diskursanalytische Vorüberlegungen zur Geschichte und Mythologie der Psychotherapie aus integrativer Perspektive. *Gestalt* 41, S. 3-27.
- Schumacher, J. (1963): Antike Medizin. Die Naturphilosophischen Grundlagen der Medizin in der griechischen Antike. 2., verb. Aufl. Berlin: de Gruyter.
- Sellier, P. (1970): Pascal et saint Augustin. Paris: Armand Colin.
- Sen, A. (1992): Ökonomische Ungleichheit. Frankfurt: Campus-Verlag.
- Sen, A. (2000): Ökonomie für den Menschen. Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft. München: Hanser.
- Sereni, C., Sereni, D. (2002): On ne soigne pas les femmes comme les hommes. Paris: Odele Jacob.
- Sieper, J. (2001): Das behaviorale Paradigma im „Integrativen Ansatz“ klinischer Therapie, Soziotherapie und Agogik: Lernen und Performanzorientierung, Behaviourdrama und Transfertraining, Streßphysiologie. *Integrative Therapie* 1, 105-144.
- Sieper, J., Schmiedel, I. (1993): Überblick über die innovatorischen Aktivitäten von Hilarion G. Petzold im Bereich der Psychotherapie und psychosozialen Arbeit. In: *Petzold, Sieper* (1993).
- Sieper, J. (2006): „Transversale Integration“: Ein Kernkonzept der Integrativen Therapie - Einladung zu ko-respondierendem Diskurs. *Integrative Therapie*, Heft 3/4 (2006) 393-467 und erg. in: *Sieper, Orth, Schuch* (2007) 393-467.
- Sieper, J., Orth, I., Petzold, H.G. (2009): Zweifel an der „psychoanalytischen Wahrheit“- Psychoanalyse zwischen Wissenschaft, Ideologie und Mythologie, in: *Leitner, A., Petzold, H.G.* (2009): Sigmund Freud heute. Der Vater der Psychoanalyse im Blick der Wissenschaft und der psychotherapeutischen Schulen. Wien: Edition Donau-Universität - Krammer Verlag Wien. S. 573-635.
- Sieper, J., Orth, I., Schuch, H.W. (2007) (Hrsg.): Neue Wege Integrativer Therapie. Klinische Wissenschaft, Humantherapie, Kulturarbeit – Polyloge – 40 Jahre Integrative Therapie, 25 Jahre EAG - Festschrift für Hilarion G. Petzold. Bielefeld: Edition Sirius, Aisthesis Verlag.
- Spence, D.P. (1982): Narrative truth and historical truth. New York: Norton.
- Spinoza, B. (1949): Ethik. Leipzig: Meiner.
- Spitzer, M. (2001): Ketchup und das kollektive Unbewusste. Geschichten aus der Nervenheilkunde. Stuttgart, New York: Schattauer.
- Stamenov, M., Gallese V. (2002): Mirror Neurons and the Evolution of Brain and Language. New York, Amsterdam: John Benjamins.
- Steffan, A. (2002): Integrative Therapie in der Praxis. Ergebnisse einer Psychotherapie-Evaluation im ambulanten Setting. Berlin: Logos.
- Steinfath, H. (1998): Was ist ein gutes Leben? Frankfurt: Suhrkamp.
- Streit, B. (1995): Evolution des Menschen. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag.
- Stumm, G. et al. (2005): Personenlexikon der Psychotherapie. Wien: Springer.
- Stumm, G., Pritz, A. (2000): Wörterbuch der Psychotherapie. Wien: Springer.
- Sulloway, F.J. (1972): Freud, biologist of the mind. Beyond the psychoanalytic legend. New York: Basic Books; dtsh. Freud, Biologe der Seele. Köln: Hohenheim 1979.
- Taminiaux, F. (1986): Maurice Merleau-Ponty – Auf dem Weg von der Dialektik zur Hyperdialektik. In: *A. Métraux, B. Waldenfels*, Leibhaftige Vernunft. Spuren von Merleau-Pontys Denken. München: Fink. 64-85.
- Tattersall, I. (1997): Puzzle Menschwerdung. Auf der Spur der menschlichen Evolution. Heidelberg.
- Tellez, J. (2009): Être moderne - Introduction à la pensée d'André Comte-Sponville. Paris: Éditions Germina.
- Thelen, E., Smith, L.B. (1994): A dynamic systems approach to the development of cognition and action. Cambridge: MIT Press.
- Tobias, P. V. (1988): Hominid evolution. Past, present and future. Neudruck New York.
- Trautmann, R. (1931): Die altrussische Nestorchronik, hrsg. von *Reinhold Trautmann*. Leipzig.
- Ukhtomsky A.A. (1950): Dominanta als Faktoren des Verhaltens. Gesammelte Werke Collected works. Leningrad, 1950. Vol.1, 293-315 (russ.).
- Ukhtomsky, A. A. (1978): Izbrannye Trudy. Moscow: Nauka.
- Valette, R. (2002): Catalogue de Noblesse Française au XXI^e Siècle. Paris: Rober Laffont.

- Vieth-Fleischhauer, H., Petzold, H.G. (1999): Ausdruck und Verstehen in der musikalischen Improvisation. Perspektiven Integrativer Musiktherapie. *Integrative Therapie* 2-3, 139-168.
- Vitozz, R. (1954): Traitement des psychonévroses par la rééducation du contrôle cérébrale. Paris: Ballière.
- Vollmer, S. (1975): Evolutionäre Erkenntnistheorie. Stuttgart: Hirzel.
- Vygotskij, L. S. (1984): *Sobranie sočienij*. Moskau: Pedagogika.
- Vygotskij, L. S. (1996): Emotionen und belebte Materie – Das spinozanische Programm der Psychologie. Münster: LIT-Verlag.
- Vogel, E. (2002): Ausgewählte Aspekte zur Geschlechterdifferenzierung in der ambulanten Suchtbehandlung und –beratung. In: Petzold, H.G., Schay, P., Ebert, W. (2002): *Integrative Suchttherapie*. Opladen: Leske + Budrich.
- Waldenfels, B. (1983): *Phänomenologie in Frankreich*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Ward, L. F. (1883): *Dynamic Sociology. Or Applied social science as bases upon static sociology and the less complex sciences*, (2 Bände). New York: Appleton & Co., 1883 (2. Aufl., 1897).
- Ward, L. F. (1898): *Outlines of Sociology*. New York: Macmillan.
- Ward, L. F. (1906): *Applied Sociology. A Treatise on the Conscious Improvement of Society by Society*, Boston, Ginn & Co.
- Weil, S. (1956): *Die Einwurzelung, Einführung in die Pflichten dem menschlichen Wesen gegenüber (L'Enracinement)*. München: Kösel.
- Weil, S. (1978): *Fabrikstagebuch und andere Schriften zum Industriesystem*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Welsch, W. (1987): *Unsere postmoderne Gesellschaft*. Weinheim: Acta Humaniora.
- Weyhe, M. F. (1821-1833): *Plantae officinales oder Sammlung officineller Pflanzen*. Mit 552 kolorierten Lithographien von A. Henry, Fortgesetzt von Th. Fr. L. Nees v. Esenbeck. 4 Bde.: *Plantae medicinales oder Sammlung offizineller Pflanzen*. Düsseldorf: Lithographischen Anstalt Arnz.
- Wittgenstein, L. (1969): *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Wittgenstein, L. (1970): *Tractatus logico-philosophicus*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Yehuda, R. (1997): Sensitization of the Hypothalamic-Pituitary-Adrenal Axis in Posttraumatic Stress Disorder. In: R. Yehuda, R., McFarlane, A.C. (eds.), *Psychobiology of Posttraumatic Stress Disorder*. New York: The New York Academy of Sciences, 57-75.
- Zakgdalsky, T. (1976): *N. F. Fyodorov's Philosophy of Physical Resurrection*. Ph.D. thesis, Bryn Mawr, 1976, University MiProfilm, Ann Arbor, Michigan USA.
- Zundel, (1987): *Hilarion Petzold – Integrative Therapie*. In: Zundel, E., Zundel, R., *Leitfiguren der Psychotherapie*. München: Kösel, 191-214.

Anhang zur Literatur „H.G. Petzold“ 2008 - 2011

- Petzold, H.G. (2008b): „Mentalisierung“ an den Schnittflächen von Leiblichkeit, Gehirn, Sozialität: „**Biopsychosoziale Kulturprozesse**“. Geschichtsbewusste Reflexionsarbeit zu „dunklen Zeiten“ und zu „proaktivem Friedensstreben“ – ein Essay. Bei: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit* – 28/2008. Und in: *Thema. Pro Senectute Österreich, Wien/Graz, Geschichtsbewusstsein und Friedensarbeit* - eine intergenerationale Aufgabe. Festschrift für Prof. Dr. Erika Horn S. 54 - 200.
- Petzold, H.G. (2008c): Der „informierte Leib“ In: Waibel, M., Jakob-Krieger, C. (2008): *Integrative Bewegungstherapie*. Stuttgart: Schattauer, S. 27 - 44.
- Petzold, H.G. (2008d): Qualitätssicherung in der Integrativen Therapie. Stundenbegleitbögen, IT-Ceckliste, Zielkartierung, Willendiagnostisches Interview als Instrumente für die Praxis. Bei: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit* – 22/2008.
- Petzold, H.G. (2008e): Trauma und Beunruhigung, Trauer und Trostarbeit. Über Katastrophen, kollektive Gedächtnisdynamik, heftige und sanfte Gefühle -Kulturtheoretische Überlegungen der Integrativen Therapie. Bei: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit* – 29/2008.
- Petzold, H.G. (2008f): Multi- und Interdisziplinarität, Metahermeneutik und „dichte Beschreibungen“ für eine Ethik und Praxis „melioristischen Kulturarbeit“ – Transversale Erkenntnisprozesse der Integrativen Therapie. *Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit*. Erw. als 2009k.
- Petzold, H.G. (2008g): Einige Bemerkungen zur Wissensstruktur der Integrativen Therapie für PsychotherapeutenkollegInnen. Bei: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit* – 3/2009.

- Petzold, H.G.* (2008h): Überlegungen zu multiti- und intertheoretischem Konzeptualisieren – evolutionäre Wege für die Zukunft der Psychotherapie, Vorwort zu *Peter Osten* (2009): Evolution, Familie und Persönlichkeitsentwicklung. Integrative Perspektiven in der Ätiologie psychischer Störungen. Wien: Krammer.
- Petzold, H.G.* (2008i): Hochaltrigkeit als Aufgabe bio-psychosozialer Betreuung. Festvortrag zu Ehrung von Prof. Dr. Erika Horn 90 Jahre auf der Tagung „Hochaltrigkeit als gesellschaftliche Herausforderung“. Aula der Karl-Franzens-Universität Graz. 28. Juni 2008. Tagungsbericht in Polyloge. Erw. als „Wille und Entwicklung bis ins Hochbetagte sein - Hochaltrigkeit als Aufgabe bio-psycho-sozialer Maßnahmen“, in; *Petzold, H. G., Horn, E., Müller, L.* Hochaltrigkeit. Wiesbaden: VS Verlag (2010).
- Petzold, H.G.* (2008j): On Trust. Symposion Group Executive Committee, “The Power of Trust. Facilitating Inter- and Transcultural Performance and Efficiency in Connected Banking Systems”. Wien 9-10. September. Erste University, Wien, S. 7-12, *DGSv aktuell* 2/2010, 21-22 und bei: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 35/2009
- Petzold, H.G.* (2008k): Spaltungen und mehr – Über Ursachen und was man anders machen könnte. *Psychotherapie Forum* 16, 197-202.
- Petzold, H. G.* (2008l): „Gewissensarbeit und Psychotherapie“. In: *Mahler, R.* (2009): Wissen und Mitwissen. Gewissen und Gewissensbildung im Horizont einer an der Gewissensfunktion orientierten Psychotherapie. Wiesbaden: VS Verlag.
- Petzold, H. G.* (2008m): Evolutionäres Denken und Entwicklungsdynamiken der Psychotherapie - Integrative Beiträge durch inter- und transtheoretisches Konzeptualisieren. *Integrative Therapie* 4, 353-396.
- Petzold, H.G., Brühlmann-Jecklin, E., Orth, I., Sieper, J.* (2008): „Methodenintegrativ“ und „multimodal“ – kokreative Strategien in den Konfluxprozessen der „Integrativen Therapie“. Zur Geschichte und Bedeutung der Begriffe. Bei: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit* – Jg. 2008
- Petzold, H.G., Müller, L., König, M.* (2008): Supervision in Einrichtungen der Altenarbeit im deutschsprachigen Raum – ein Vergleich dreier Studien der empirischen Felderkundung in Österreich, Deutschland und der Schweiz. Bei: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *SUPERVISION: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* - Jg- 2008
- Petzold, H.G., Leitner, T., Sieper, J., Orth, I.* (2008). Materialien und Konzepte zu Lehrtherapien und Selbsterfahrung in der Psychotherapie – Perspektiven der Integrativen Therapie Bei: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 24/2008
- Petzold, H.G., Linz, S., Ostermann, D.* (2008): „Qualitätssicherung und Dokumentation von Supervisionsprozessen“ – Metahermeneutisch fundiertes Erfassen von Supervisionsverläufen mit einem strukturierten „Supervisionsjournal“ in der der „Integrativen Supervision“. In: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm *Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* - Jg. 2008
- Petzold, H.G., Michailowa, N.* (2008a): Alexander Lurija – Neurowissenschaft und Psychotherapie. Integrative und biopsychosoziale Modelle. Wien: Krammer.
- Petzold, H.G., Michailowa, N.* (2008b): Aleksandr R. Lurija – ein integrativer Denker, Forscher und Praxeologe. Zum 30. Todestag. In: *Petzold, H.G., Michailowa, N.* (2008a) .
- Petzold, H.G., Orth, I.* (2008): Der „Schiefe Turm“ fällt nicht – Salutogenetische Arbeit mit Neuromentalisierungen und kreativen Medien in der Integrativen Therapie. (Überarb. und erw. von 2006) in: *Petzold, H.G., Sieper, J.* (2008a): Der Wille, die Neurowissenschaften und die Psychotherapie. 2 Bände. Bielefeld: Sirius, S. 593-653.
- Petzold, G.H., Orth, I., Sieper, J.* (2008a): Der lebendige „Leib in Bewegung“ auf dem WEG des Lebens – Chronotopos - Über Positionen, Feste, Entwicklungen in vielfältigen Lebensprozessen. Zum Jubiläum: 25 Jahre EAG – 40 Jahre Integrative Therapie. *Integrative Therapie* 3, 255-313.
- Petzold, H.G., Orth, I., Sieper, J.* (2008b): KREATIVE MEDIEN“ in der „INTEGRATIVEN THERAPIE“. Begriff, Konzept und Methodologie 1965 – 2008. Hückeswagen: Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G. Orth, I., Sieper, J.* (2008c): Probleme des Freudschen Paradigmas – Überlegungen zur kritischen Diskurs mit der Psychoanalyse und ihrem Begründer als Aufgabe moderner „Kulturarbeit“. In: *Leitner, Petzold* (2008).
- Petzold, H.G., Sieper, J.* (2008a): Der Wille, die Neurobiologie und die Psychotherapie. 2 Bände. Bielefeld: Sirius.
- Petzold, H.G., Sieper, J.* (2008b): Integrative Soziotherapie - zwischen Sozialarbeit, Agogik und Psychotherapie. Zur Konnektivierung von Modellen der Hilfeleistung und Entwicklungsförderung für optimale Prozessbegleitung. Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 25/2008.

- Petzold, H. G., Sieper, J. (2008c): Integrative Willenstherapie. Perspektiven zur Praxis des diagnostischen und therapeutischen Umgangs mit Wille und Wollen. In Petzold, Sieper (2008a)473-592; auch in Petzold; Textarchiv 2008. <http://www.fpi-publikation.de/artikel/textarchiv-h-g-petzold-et-al-/index.php>
- Bolhaar, R. Petzold, H.G. (2008) Leibtheorien und „Informierter Leib“ – ein „komplexer Leibbegriff“ und seine Bedeutung für die Integrative Supervision und Therapie. Bei www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* 04/2008
- Linz, S., Ostermann, D., Petzold, H.G. (2008): Journal für Supervisionsprozesse im dyadischen Setting (Einzelsupervision). Bei: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* - Jg. 2008.
- Orth I., Petzold H.G. (2008): Leib und Sprache. Über die Poiesis integrativer und kreativer Psychotherapie - Zur Heilkraft von „Poesietherapie“ und „kreativen Medien“. *Integrative Therapie* 1, 99-132.
- Orth, S., Petzold, G.H., Sieper, J. (2008): Editorial. Zum Jubiläum: 25 Jahre EAG – 40 Jahre Integrative Therapie. *Integrative Therapie* 3.
- Strobel, M., Petzold, H. G. (2008): Supervision in Selbsthilfegruppen Bei: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* - 12/2008.

2009

- Petzold, H. G. (2009): Gesamtbibliographie Hilarion Gottfried Petzold (*25.03.1944) 1958 – 2009 <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/01-2009-petzold-h-g-gesamtbibliographie-h-g-petzold-25-03-1944-1958-2009-upd>
- Petzold, H. G. (2009a): Evolutionäres Denken und Entwicklungsdynamiken im Feld der Psychotherapie - Integrative Beiträge durch inter- und transtheoretisches Konzeptualisieren. Hommage an Darwin. Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - Jg. 2009, erw. von *Integrative Therapie* 4, 2008m, 356-396
- Petzold, H. G. (2009b): Stigma – die dunkle Seite der Identität. Vortrag auf der Tagung: Identität in Beratung und Therapie, 05.06.2009 bis 06.06.2009. Donau Universität Krems. <http://www.fpi-publikation.de/artikel/textarchiv-h-g-petzold-et-al-/petzold-h-g-2009b-stigma-die-dunkle-seite-der-identitaet.html>.
- Petzold, H.G. (2009c): Körper-Seele-Geist-Welt-Verhältnisse in der Integrativen Therapie. Der „Informierte Leib“, das „psychophysische Problem“ und die Praxis. *Psychologische Medizin* 1 (Graz) 20-33.
- Petzold, H.G. (2009d): „Macht“, „Supervisorenmacht“ und „potentialorientiertes Engagement“. Überlegungen zu vermiedenen Themen im Feld der Supervision und Therapie verbunden mit einem Plädoyer für eine Kultur „transversaler und säkular-melioristischer Verantwortung“. Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* – 4, 2009.
- Petzold, H.G. (2009e): Einige Bemerkungen zur Wissensstruktur der Integrativen Therapie für PsychotherapeutenInnen. Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - Jg. 2009.
- Petzold, H.G. (2009f): „Gewissensarbeit und Psychotherapie“. Perspektiven der Integrativen Therapie zu „kritischem Bewusstsein“, „komplexer Achtsamkeit“ und „melioristischer Praxis“. Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - Jg. 2009 und *Integrative Therapie* 4/2009 und erw. in Petzold, H. G., Orth, I., Sieper, J. (2010): *Gewissensarbeit, Weisheitstherapie, Geistiges Leben als Themen moderner Psychotherapie*. Wien: Krammer. S.115-188.
- Petzold, H. G. (2009g): Hochbegabungen, „brain wizards“ – Chance und Schicksal. In: *Thalmann-Hereth, K. Hochbegabung und Musikalität. Integrativ-musiktherapeutische Ansätze zur Förderung hochbegabter Kinder*“. Wiesbaden: VS-Verlag. Erw. als „Brain wizards“, Hochbegabungen – Chance und Schicksal. Über Neugier, poetische Gestaltungskraft, „creating styles“. Überlegungen aus der Integrativen Kindertherapie in (2010p).
- Petzold, H. G. (2009h): Mentalisierung und die Arbeit mit der „Familie im Kopf“. „Integrativ-systemische“ Entwicklungstherapie mit Familien im „erweiterten biopsychosozialen“ Modell Integrativer Humantherapie. Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - Jg. 2009. *Integrative Therapie* Heft 2, 2010, 161 -250.
- Petzold, H. G. (2009i): Leiblichkeit, Kommunikation, Interaktion aus Integrativer Sicht. In: *Lamacz-Koetz, I., Petzold, H. G. (2009)*

- Petzold, H.G. (2009j): Die wirkliche Psychoanalyse Freuds? Überlegungen zu Manfred Pohlens: Freuds Analyse. <http://www.fpi-publikation.de/artikel/textarchiv-h-g-petzold-et-al-/index.php>, ersch. bei Psychologie Heute Jg. 2010.
- Petzold, H. G. (2009k): Transversale Erkenntnisprozesse der Integrativen Therapie für eine Ethik und Praxis „melioristischer Humantherapie und Kulturarbeit“ durch Multi- und Interdisziplinarität, Metahermeneutik und „dichte Beschreibungen“ Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 15/2009; repr. in: Petzold, H.G., Sieper, J. (2011): Menschenliebe heilt. Altruismus und Engagement. Potentialorientierte Psychotherapie. Die Aktualität des HENRY DUNANT 1828 – 1910. Wien: Krammer.
- Petzold, H. G. (2009l): Integrative Therapy with adolescents - a biopsychosocial developmental approach. In: <http://www.fpi-publikation.de/artikel/textarchiv-h-g-petzold-et-al-/petzold-h-g-2009l-integrative-therapy-with-adolescents-a-biopsychosocial-developmental-approach.html> **und als:** Integrative Therapy with adolescents, *Kairos. Slovenian Journal of Psychotherapy* 1-2, 207-214, 243, 251.
- Petzold, H. G. (2009m): Integrative Therapie als biopsychosoziale „Humantherapie“. Bei: www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - Jg. 2009.
- Petzold, H.G., Feuchtner, C., König, G. (2009): Für Kinder engagiert – mit Jugendlichen auf dem Weg. Wien: Krammer.
- Petzold, H. G., Orth-Petzold, S. (2009): Probleme des Freundlichen Paradigmas – „kritische Diskurse“ mit der Psychoanalyse und ihrem Begründer als Aufgabe moderner „Kulturarbeit“ – Überlegungen aus Integrativer Perspektive. In: Petzold, Leitner (2009)261-308.
- Petzold, H. G., Orth, I., Orth-Petzold, S. (2009): Integrative Leib- und Bewegungstherapie – ein humanökologischer Ansatz. Das „erweiterte biopsychosoziale Modell“ und seine erlebnisaktivierenden Praxismodalitäten: therapeutisches Laufen, Landschaftstherapie, „Green Exercises“. Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 10/2009. S. 1-150.
- Petzold, H. G., Orth, I., Sieper, J. (2009): Psychotherapie und „spirituelle Interventionen“? – Differentielle Antworten aus integrativer Sicht für eine moderne psychotherapeutische Praxeologie auf „zivilgesellschaftlichem“ und „emergent-materialistisch monistischem“ Boden *Integrative Therapie* 1, 87-122.
- Petzold, H. G., Sieper, J. (2009a): **Der Chartaprozess - die „Charta-Wissenschaftscolloquien“ 2000 – 2001 Der Beitrag der Integrativen Therapie.** Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* 14/2009
- Ertel, F., Jakob-Krieger, C., Petzold, H. G. (2009): Supervision als Ressource von TelefonSeelsorge. Eine Felderkundung zur Rolle und Bedeutung von Supervision mit Ehrenamtlichen in der TelefonSeelsorge aus Integrativer Sicht. Bei: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm *Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* - 6/2009
- Haessig, H., Petzold, H. G. (2009): T r a n s v e r s a l e M A C H T in der Supervision - integrative und differentielle Perspektiven. Mit einem Geleitwort von Hilarion G. Petzold. www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm *Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* - Jg. 2009.
- Lamacz-Koetz, I., Petzold, H. G. (2009): Nonverbale Kommunikation in der Supervision und ihre leibtheoretische Grundlage. Wenn Sprache nicht ausreicht - Eine explorative Studie. In: *SUPER ISION: Theorie – Praxis – Forschung* Ausgabe 03/2009 www.fpi-publikationen.de/supervision
- Leitner, A., Petzold, H.G. (2009): Sigmund Freud heute. Der Vater der Psychoanalyse im Blick der Wissenschaft und der psychotherapeutischen Schulen. Wien: Edition Donau-Universität - Krammer Verlag Wien.
- Orth-Petzold, S., Petzold, H.G., Gottschalk, R., Disler, T., Kernbichler, I. Müller, L. (2009): Überlegungen zur Feld- und Fachkompetenz von Supervisoren in der Pflege und Altenarbeit - Ein Projekt zur Ausbildung von SupervisorInnen aus der Pflege für die Pflege. Hückeswagen: Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm *Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* - Jg. 2009

- Sieper, J., Orth, I., Petzold, H.G.* (2009): Zweifel an der „psychoanalytischen Wahrheit“- Psychoanalyse zwischen Wissenschaft, Ideologie und Mythologie, in: *Leitner, A., Petzold, H.G.* (2009): Sigmund Freud heute. Der Vater der Psychoanalyse im Blick der Wissenschaft und der psychotherapeutischen Schulen. Wien: Edition Donau-Universität - Krammer Verlag Wien. S. 573-635.
- Sørensen, M., Petzold, H.G.,* (2009): Stigma und sexuelle Gewalt: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm
Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift – 10/2009.
- Waibel, M., Petzold, H. G.* (2009): Integrative Ausdauertherapie bei depressiven Erkrankungen, in: *Waibel, M., Jakob-Krieger, C.* (2009): Integrative Bewegungstherapie. Stuttgart: Schattauer. 81-97.
- Waibel, M., Petzold, H. G., Orth, I., Jakob-Krieger, C.*(2009): Grundlegende Konzepte der Integrativen Leib- und Bewegungstherapie (IBT). In: *Waibel, M., Jakob-Krieger, C.* (2009): Integrative Bewegungstherapie. Stuttgart: Schattauer. 1-20.

2010

- Petzold, H. G.* (2010b): Gesundheit, Frische, Leistungsfähigkeit – Potentialentwicklung in der Lebensspanne durch „Integratives Gesundheitscoaching“. In: *Ostermann, D.*, Gesundheitscoaching. Wiesbaden VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 9-26 und *POLYLOGE* 11/2010.
- Petzold, H. G.* (2010c): Trauer, Complicated Grief, Trost, Trostarbeit – integrative Perspektiven. *Zeitschrift für Integrative Gestaltpädagogik und Seelsorge* 1, 20-28.
- Petzold, H. G.* (2010d, Hrsg.): Integrativ-Systemische Arbeit mit Familien – Quellen und Ausrichtung: Schwerpunktheft *Integrative Therapie* 2/3, Wien: Krammer Verlag.
- Petzold, H. G.* (2010e): Gewissensarbeit in: *Petzold, H. G., Orth, I. Sieper, J.* (2010): Gewissensarbeit, Weisheitstherapie, Geistiges Leben als Themen moderner Psychotherapie. Wien: Krammer.
- Petzold, H. G.* (2010f): Sprache, Gemeinschaft, Leiblichkeit und Therapie“ Materialien zu polylogischen Reflexionen, intertextuellen Collagierungen und melioristischer Kulturarbeit – Hermeneutica. Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 7/2010.
- Petzold, H. G.* (2010g, Hrsg.): **Integrativ-systemische Arbeit mit Familien.** Integrativ-systemische Entwicklungs- und Netzwerktherapie. Integrative Therapie, Schwerpunktheft 3/2010. Wien: Krammer Verlag.
- Petzold, H.G.* (2010k): Was uns „am Herzen liegt“ in der Integrativen Therapie und in der therapeutischen Seelsorge. - Über sanfte und heftige Gefühle, „leibhaftiges geistiges Leben“ und mitmenschliches Engagement. Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - Jg. 2010. Gekürzte Fassung in: Hilarion G. Petzold: Integrative Therapie und therapeutische Seelsorge - was ihnen "am Herzen liegt". Über sanfte Gefühle, "leibhaftiges geistiges Leben" und mitmenschliches Engagement. In: Räume des Aufatmens. Pastoralpsychologie im Risiko der Anerkennung, Festschrift zu Ehren von Karl Heinz Ladenhauf. Hrsg. v. *Maria Elisabeth Aigner, Rainer Bucher, Ingrid Hable, Hans-Walter Ruckenbauer.* Wien: LIT-Verlag 2010. (= Werkstatt Theologie. Praxisorientierte Studien und Diskurse. Bd. 17.) S. 460-497.
- Petzold, H. G.* (2010l): „Zu wissen, dass wir zählen ...“ Zum Tode von Ruth C. Cohn. *Integrative Therapie* 1, 121-133.
- Petzold, H. G.* (2010n): Entwicklungsarbeit für Psychologie und Sozialarbeit im Kosovo.
- Petzold, H. G.* (2010m): Pierre Hadot zum Gedenken – Philosophie als Lebensform. Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* Jg. 2010
- Petzold, H. G.* (2010o, Hrsg.): Henri Dunant – Altruismus und Friedenliebe. Schwerpunktheft 4, *Integrative Therapie*.
- Petzold, H. G.* (2010p): „Brain wizards“, Hochbegabungen – Chance und Schicksal. Über Neugier, poetische Gestaltungskraft, „creating styles“. Überlegungen aus der Integrativen Kindertherapie in *Integrative Therapie* 2-3, 325-380.
- Petzold, H. G.* (2010q): Über Vertrauen und Misstrauen. In: *Petzold, H. G., Orth, I. Sieper, J.* (2010a).
- Petzold, H. G., Ebert, W., Sieper, J.* (2010): Beiträge zur Feldentwicklung im Feld der Supervision 1999 2009 - Kritische Diskurse und supervisorische Kultur -SUPERVISION: Konzeptionen, Begriffe, Qualität. Probleme in der supervisorischen "Feldentwicklung" - transdisziplinäre, parrhesiastische und integrative Perspektiven. Hückeswagen: Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm *Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* – 4/2010
- Petzold, H. G., Horn, E., Müller, L.* (2010): HOCHALTRIGKEIT – Herausforderung für persönliche Lebensführung und biopsychosoziale Arbeit. Wiesbaden: VS Verlag.

- Petzold, H. G., Orth, I. Sieper, J. (2010a): *Gewissensarbeit, Weisheitstherapie, Geistiges Leben - Themen und Werte moderner Psychotherapie*. Wien: Krammer.
- Petzold, H. G., Orth, I. Sieper, J. (2010b): „Sorge um das Ganze“- Überlegungen zu Fragen der Orientierung und der Haltung im Felde der Psychotherapie heute. In; Petzold, H. G., Orth, I. Sieper, J. (2010a).
- Petzold, H. G., Orth-Petzold, S. (2010): Über Rollentypologien und Verhalten in der therapeutischen Praxis – Kommentar zur Behandlungspraxis. In *Behandlungsjournal Gabriele Groß-Prangenberg*. *Behandlungsjournale* Jg. 2010. <http://www.fpi-publikation.de/behandlungsjournale/index.php>.
- Petzold, H. G., Orth-Petzold, S., Patel, A. (2010): Von der Abhängigkeit in die Souveränität. Über Professionalisierung in der Psychotherapie durch reflektierte und dokumentierte Praxis. *Polyloge*, Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* 17/2010.
- Petzold, H. G., van Wijnen, H. (2010): Stress, Burnout, Krisen - Materialien für supervisorische Unterstützung und Krisenintervention, in: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm *Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* - Jg. 11/2010
- Strobel, M. Petzold, H. G. (2010): SUPERVISIONSDEFINITIONEN und Supervisionsverständnis Materialien zur differenzierten Darstellung in Theorie, Methodik und Praxis. In: Hückeswagen: Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm *Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* – 5/2010
- Hartz, P., Petzold, H. G. (2010): Chancen für arbeitslose Frauen und Männer, die ihr Leben neu gestalten wollen. *Zeitschr. für Medizinische Psychologie* 2, 47 – 67. vgl. <http://www.minipreneure.de/>
- Leitner, E. C., Petzold, H. G. (2010): „DAZWISCHENGEHEN“. Psychotherapie: wertorientierte, praktische Hilfeleistung und politisch reflektierte Kulturarbeit - Ein Interview *POLYLOGE*, Ausgabe 10/2010, <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/10-2010-leitneri-e-c-petzold-h-g-ein-interview-dazwischengehen.html> auch in Petzold, Orth, Sieper (2010).
- Masten, R., Safarić, S., Jug, V., Petzold, H.G. (2010): „Familienklimata“ bei Alkoholikern und ihre Bedeutung für Integrativ-Systemische Interventionen in der Arbeit mit Familien, *Integrative Therapie* 2-3, 295-324.
- Michaelis, K., Petzold, H.G. (2010): Die Situation von Kindern aus suchtbelasteten Familien aus Sicht der Integrativen Therapie - Integrativ-systemische Perspektiven zur Narrativanalyse und Entwicklung von Risiko und Resilienz bei Kindern mit suchtkranken Eltern. *Integrative Therapie* 2-3, 2010, 259- 294.
- Sieper, J., Orth, I., Petzold, H. G. (2010): Warum die „Sorge um Integrität“ uns in der Integrativen Therapie wichtig ist – Überlegungen zu Humanität, Menschenwürde und Tugend in der Psychotherapie. In: Petzold, H. G., Orth, I. Sieper, J. (2010): *Gewissensarbeit, Weisheitstherapie, Geistiges Leben - Themen und Werte moderner Psychotherapie*. Wien: Krammer, S. 367-460.

2011

- Petzold, H.G. (2011a): *Die Menschenbilder in der Psychotherapie. Interdisziplinäre Perspektiven und die Modelle der Therapieschulen*. 2 Bände. Wien: Krammer (in Vorber.)
- Petzold, H.G. (2011b): „Identität“ und Identitätsarbeit in Psychotherapie und Humanwissenschaften. Wiesbaden: VS Verlag.
- Petzold, H.G. (2011c): Integrative Therapie als „angewandte Anthropologie“ in einer „transversalen Moderne“ - Menschenbild und Praxeologie. Bei www.FPI-publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* – 2/2011.
- Petzold, H. G. (2011d): *Integrative Leib- und Bewegungstherapie*. Erw. 3. Auflage: Bielefeld: Aisthesis/Edition Sirius.
- Petzold, H.G. (2011e): INTEGRATIVE THERAPIE KOMPAKT 2011 - Definitionen und Kondensate von Kernkonzepten der Integrativen Therapie - Materialien zu „Klinischer Wissenschaft“ und „Sprachtheorie“ *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 1, 2011
- Petzold, H. G. (2011f): Der „Informierte Leib“ embodied und embedded als neues Konzept, „Körper-Seele-Geist-Welt-Verhältnisse“ besser zu verstehen. In: Petzold (2011a).
- Petzold, H. G. (2011g): Die heilende Kraft der Landschaft. Integrative Naturtherapie, Gartentherapie und Ökopsychosomatik. (in vorber.) *Schwerpunktheft Integrative Therapie* 3, Wien: Krammer.
- Petzold, H.G. (2011h): Genderpower – Das Potential der Differenz. In: Schigl, B. *Gender in der Psychotherapie*. Wiesbaden; VS Verlag (in Vorbereitung)
- Petzold, H.G., Oeltze, J., Ebert, W. (2011): Evidenzbasierte Supervision und mehrbenenorientierte Qualitätssicherung – oder „Mythos Gütesiegel“ und Supervision als Markenzeichen ohne Standards? *Qualitätssicherung und die Weiterbildungspläne [2001 - 2011] – Probleme, Befunde aus der Forschung*

- und ExpertInnenmeinungen „von der Basis“. Bei [www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm](http://www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm) In: *SUPERVISION: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* - Jg. 2011.
- Petzold, H.G., Sieper, J. (2011): Menschenliebe heilt. Altruismus und Engagement. Potentialorientierte Psychotherapie. Die Aktualität des HENRY DUNANT 1828 – 1910. Wien: Krammer.
- Petzold, H. G., Orth, I. (2011): „Genderintegrität“ – ein neues Leitparadigma für Supervision und Coaching in vielfältigen Kontexten. In: *Abdul-Hussain, S. (2011): Genderkompetente Supervision*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Petzold, H. G., Orth-Petzold, S., Ratz, C. (2011): *D A S S U P E R V I S I O N S J O U R N A L* - Ein methodisches Konzept zur Sicherung und Entwicklung von Qualität in Supervision und klientenbezogener Arbeit. .: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm *Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* – Jg/2011.
- Bernsdorf, Peter, Petzold, Hilarion G. (2011): „Organisationsentwicklungsprozesse in Altenheimen und Integrative Supervision“ ein Interventionsforschungsprojekt.: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm *Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* – 6/2011.
- Chudy, M., Petzold, H. G. (2011): „Komplexes Lernen“ und Supervision – Integrative Perspektiven.: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm *Supervision: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift* – 3/2011
- Ehrhardt, J., Petzold, H.G. (2011): Wenn Supervision schadet. Risiken, Nebenwirkungen und Schäden durch Supervision – eine Dunkelfeldstudie Hückeswagen: *Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit. Und Integrative Therapie* 1-2 (im Druck)
- Hecht, A., Petzold, H.G., Scheiblich, W. (2011): Theorie und Praxis differentieller und integrativer, niedrigschwelliger Arbeit (DINA) – die „engagierte Perspektive“ Integrativer Suchthilfe. In: Petzold, H.G., Scheiblich, W. , Lammel, U. A.: *Integrative Suchttherapie*. 3. erw. u. überarb. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag. (im Druck)

¹ Zu dieser Aussage möchte ich den Auszug aus einer Korrespondenz mit einem Kollegen aus der Integrativen Therapie, dem ich freundschaftlich verbunden bin, mitteilen, weil mir das Anliegen wichtig ist. Ich hatte ihm von einer dezidierten spirituellen Positionierung der Integrativen Therapie in einem Übersichtsartikel abgeraten:

Lieber Hilarion,

.... Ich kann die Haltung von Dir, Hilarion, gegenüber spirituellen Belangen sehr gut annehmen; die Vorsichtigkeit und Offenheit sind mir sympathisch

Am liebsten würde ich jetzt ein Nachwort schreiben und dort meine eigene Sicht darstellen. Ich würde da ungefähr schreiben, dass jedes Verfahren mit seinen Gründerpersönlichkeiten seine Breite, Tiefe aber auch seine Grenzen hat, und diese Grenzen steckt es ab, verbindlich für alle, die das Verfahren lernen und benutzen.

Nach dem Tod der Gründerpersönlichkeiten formiert sich dann eine Gruppe von Bewahrern, die die abgesteckte Breite, Tiefe mit den gesetzten Grenzen eisern verteidigt und leider keine weitere Veränderung des Verfahrens mehr zulässt, gar nicht im Sinn des Gründers. Eine Gruppe von freieren Geistern kann sich nach dem Tod der Gründer auch noch in der Nähe des Verfahrens aufhalten; sie versucht dann, es weiterzuentwickeln, erreicht jedoch nie Konsens und schafft es doch nie, über den Horizont des Gründers und seiner Zeit hinauszugehen. So kann man sagen, das Verfahren entwickelt sich prinzipiell nicht weiter nach dem Tod der Gründer.

Ich müsste dann sagen, dass die IT die Integration spiritueller Belange, so wie sie mich interessieren, nicht schaffen kann und will und wird.

Das Ganze macht mich pessimistisch, weniger wegen spirituellen Interessen bei mir, aber wegen der ungeheuren Macht und zugleich langfristig tödlichen Wirkungen aller Gründerpersönlichkeiten auf ihr eigenes Verfahren. Es kann gar nicht anders sein. Auch die IT wird nicht wirklich lebendig bleiben können, so wenig wie alle Verfahren nach dem Tod ihrer Gründer. Das macht mich auch traurig, weil sie ein so gutes, wertvolles Verfahren ist. ...

Die aufgezeigte Gefahr ist in der Tat gegeben und mir auch bewußt. Petrifizierung, Hermetisierung, Dogmatisierung sind in der Tat Epigonenphänomene, Strategien von Menschen, die sich Territorien sichern wollen oder in falscher Pietät bewahren wollen, was nicht zu bewahren ist. „Heraklitisches Menschen“ werden keine Entwicklungen verhindern, wohl werden sie aufzeigen, so hoffe ich, wo „Entwicklungen“ hinter Erreichtes zurückfallen, oder wo Freiheit des Denkens (hier bin ich ganz „Kantianisch“) im Namen des Verfahrens beschnitten werden soll. Ich habe dem Kollegen folgendes geantwortet:

Lieber Freund,

danke für Deinen offenen Brief. Ich meine, Du siehst da zu schwarz. Die spirituellen Fragen haben in jeder Graduarbeit oder in Artikeln in der IT oder in den Polylogen Platz, und da gibt es keine Vorschrift außer der der Reviewer wie in jeder Fachzeitschrift und die sind plural besetzt. Hier aber geht es in einem berufspolitischen Kontext um die Darstellung des Verfahrens für die Scientific Community und im Auftrag der "professional community", für die der Text verfaßt wurde. Und da soll das Verfahren, wie es heute repräsentativ ist, dargestellt werden. Nicht nur im Pastoralzweig gibt es Leute, die hier weiter greifen.

..... Zur Spiritualität *müssen* Leute anderer Meinung sein als ich, und sie können das auch. Denke an die Gradarbeiten (dann Bücher) von *Frambach, Walch* u. a. Ich denke auch, daß die IT für Epigonen nicht so viel Ansatzpunkte für "Dogmatik und Orthodoxie" bietet. Wahrscheinlich wird man aber Zeloten nicht verhindern können, wenn man die Menschen anschaut. Ich werde sicherlich aber, wenn es mir vergönnt ist, ein "Vermächtnis" zu diesem Thema schreiben, wahrscheinlich zu meinem autobiographischen Text, den ich Dir in Kopie gesandt habe. In der Integrativen Therapie als Makrokonsensgemeinschaft haben viele Meso- und Mikrokonsensgemeinschaften Platz, solange sie dem Ko-respondenzmodell wertschätzender Konsens/Dissens-Prozesse verpflichtet bleiben und der Wertschätzung von Integrität und Alterität (*Levinas*) der Anderen, und dazu gehört auch eine Freiheit der Auffassung in Fragen der Transzendenzvorstellungen, über die man ohnehin keine positivistisch empirischen Aussagen machen kann (und soll) sondern nur seiner Überzeugung Ausdruck verleihen kann - und die ist in diesem Bereich eine "Sache des Herzens und seiner Vernunft". Wenn das nicht begriffen wird, zerfallen und zersplittern Bewegungen, wie das in der Psychoanalyse der Fall ist, die vielfach nur noch durch Machtinteressen zusammengehalten wird, obwohl sich auch hier Zeichen erneuter weitherziger Integrationen zeigen (*Rachman* 2003, IT Ferencziheft). Es wäre ihr zu wünschen. Ich schreibe nicht für die Ewigkeit, sondern arbeite für Menschen in Notlagen und in Krankheitsprozessen sowie für "Menschenarbeiter", Helfer, die mit ihnen arbeiten. Überdies sehe ich mich nicht, das möchte ich nochmals betonen, als "Schulengründer" sondern als *eine* "Leitfigur" (*Zundel* 1987) im Felde der Psychotherapie, die mit einem besonderen Talent und unterstützt von guten MitarbeiterInnen und Freunden eine Menge Differenzierungs- und Integrationsarbeit geleistet hat und die eine oder andere kreative Neuerung machen konnte, die im herakliteschen Strom älter werden wird, in Metamorphosen Wandlungen erfährt, um dann ... irgendwann ... im anonymen Wissensschatz der Humangeschichte zu verschwinden und in einer "anderen Anwesenheit" im Menschheitswissen aufgehoben zu sein.

Liebe Grüße

Hilarion

Ich hoffe, diese Korrespondenz macht mein Anliegen deutlich. Auch Bedenken wie diese machen es mir sinnvoll, collagierte Materialien – nicht mehr, nicht weniger – vorzulegen als Beitrag zu den Prozessen polyprismatischer Generierung von *Sinn* (*Petzold* 2001k), wie sie wieder und wieder geschieht, so lange Menschen denken, fühlen, füreinander da sein können.

^{II} Eine zweiter Auszug aus einer Korrespondenz sei angefügt. Als ich vor einiger Zeit meine alte, bei *Leonid Ouspiensky* geschriebene Seminararbeit: *Petzold, H.G. (1965II): Zum Fest der Christgeburt und seiner Ikonographie. Kyrios. Z. f. osteuropäische Kirchen und Geistesgeschichte* 1, 1965, 193-203 ins Netz stellte (ich schätze sie noch immer) in das Archiv meiner Schriften, erhielt ich eine Anfrage:

„Als (bekenntnislosen) Theologen würde mich interessieren, wie Sie den Artikel aus dem Jahr 1965 heute schreiben würden - mir ist nicht ganz klar, wie ich den deuten soll.“

Ich antwortete:

Lieber Herr P.

Ich würde den Artikel heute wahrscheinlich gar nicht mehr schreiben, wohl aber mich an den Ikonen und der Ästhetik dieser Theologie des Bildes freuen. Ich habe gerade orthodoxe Weihnachten im Kloster Studenica, Zentralserbien, erlebt – ich war 1964 das erste Mal dort. Die Liturgie hatte zeitlose Schönheit und die Tiefe der ostkirchlichen Mystik ist nach wie vor für mich beeindruckend. Unser Gehirn - das aller Hominiden - ermöglicht uns als neurocerebrales Geschehen mystische Erfahrungen und ein geistiges Leben (ich gebrauche den vernutzten Begriff "Spiritualität" nicht gerne). In allen Kulturen finden wir das. Aber was sind diese Erfahrungen, was ist das religiöse Empfinden, was ist dieses geistige Leben? – das steht doch hinter ihrer Frage, die damit eine sehr große Frage ist. Ich versuche etwas davon in aller Bescheidenheit zu beantworten, so wie ich es seit vielen Jahren und auch in meinem jetzigen Lebensabschnitt als „meine Position“ sehe, verstehe und formulieren kann. Diese Erfahrungen sind

- "Schleier tanzender Informationen" sagt der Neurowissenschaftler in mir, aber das ist nicht alles,
- „soziale Konstruktionen“ sagt der Psychologe und Sozialwissenschaftler in mir, und das ist nicht alles,
- „Gedankengebäude des menschlichen Geistes und Symphonien der ästhetischen Empfindung“ sagt der Philosoph und Kulturwissenschaftler in mir, auch das ist nicht alles,
- „Ausdruck von Schönheit und von Liebe“, sagt der Mensch Hilarion Petzold, Qualitäten, nach denen Menschen sich sehnen, weil sie zu seinen vornehmsten Möglichkeiten gehören, die sich in Begriffen wie Gott, Buddhanatur, Sein verdichten können – und vielleicht ist auch das nicht alles ... mehr ist nicht zu w i s s e n - hier beginnt das G l a u b e n „*Certum est, quia impossibile est*“ (Tertullian, *Carne Christi* 5.4)
Feuerbach ist hier immer wieder zu lesen, er vertieft sich mit jeder Lektüre, auch wenn er nicht erschöpfend ist, ich möchte die Lektüre des Maximus Homologes, des Meister Ekehart und vor allem des Romanos Melodos, die großartige Kunst seiner Hymnologie, nicht missen, vgl. *Bultmann* 1960; *Hunger*1984). Religionen sind in dieser Sicht „kollektive Gesamtkunstwerke des Menschlichen“, großartigen Kunstepochen gleich, die kollektiver kultureller Arbeit entfließen und in denen sich Ethik, Ästhetik, Welt- und Lebensinterpretation und lebenspraktisch Gemeinschaftsgefühl und Hilfeleistung verbinden, um Trost, Gerechtigkeit und das Erleben von Erhabenheit und Hoffnung zu vermitteln, mit denen sich Unrecht, Leid und Tod ertragen lassen und das Erleben von Sinn möglich wird – und Religionen sind dabei zugleich unbezweifelbare Regelwerke, die Andersdenkenden den Tod bringen können und die Freiheit des Geistes eingrenzen. An diese Freiheit, die auch die Freiheit ist, durch die Welten des Geistes, des Wissens, der Kulturen, Religionen zu schweifen, liegt **mir** sehr viel.

Bei allem kann ich nur sagen: Es sind meine Positionen, zu Fragen, mit denen ich noch befasst bin. Es ist *meine Erfahrung* unter den vielen möglichen Erfahrungen des Lebendigen, dem ich zugehöre, *mein Erleben*, das mir mein Leib als Teil der Natur erschließt. Das erfüllt mich mit einer "Freude am Lebendigen" und mit einer tiefen "Liebe zum Lebendigen": zur natürlichen Welt (*ökophilie*), zu den Menschen, den nächsten zumal (*anthropophilie*), zu mir selbst (*philautie*).

Der Kosmos? ... Sternenstaub, – ich selbst ... Sternenstaub, – meine seelisch-geistigen Erfahrungen ...
Sternenstaub – – ewig. „Die Seele ist ein Funken von der Substanz der Gestirne, so *Heraklit*“ (22 A17). Mehr ist nicht zu w i s s e n , das sagt die "ehrliche Agnostik" von Demokrit bis Kant, Darwin, Merleau-Ponty Mehr ist auch *nicht nötig* zu wissen, meine ich, denn das reicht aus für die Erkenntnis: „Es gibt niemanden, der uns Menschen unter 'Artenschutz' stellt, und deshalb gibt es unendlich viel praktisch und sehr konkret zu tun: in der Liebe, in der Hilfeleistung gegen Leid und Elend, im Willen zum Wissen und zur Schönheit, in der Bewahrung des Lebendigen. Unser Wissen reicht aus, um das Notwendige zu tun, wenn man es will.“

Spiritualität ohne altruistische Praxis überzeugt mich nicht.

Das sind so einige Gedanken zu ihrer Frage.

Ein gutes Jahr

HP