

POLYLOGE

Materialien aus der Europäischen Akademie für biopsychosoziale Gesundheit Eine Internetzeitschrift für „Integrative Therapie“ (peer reviewed)

2001 gegründet und herausgegeben von:

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

In Verbindung mit:

Dr. med. **Dietrich Eck**, Dipl. Psych., Hamburg, Europäische Akademie für biopsychosoziale Gesundheit,
Hückeswagen

Univ.-Prof. Dr. phil. **Liliana Igrić**, Universität Zagreb

Univ.-Prof. Dr. phil. **Nitza Katz-Bernstein**, Universität Dortmund

Prof. Dr. med. **Anton Leitner**, Department für Psychosoziale Medizin und Psychotherapie, Donau-Universität Krems

Dipl.-Päd. **Bruno Metzmacher**, Europäische Akademie für biopsychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen

Lic. phil. **Lotti Müller**, MSc., Psychiatrische Universitätsklinik Zürich, Stiftung Europäische Akademie für biopsychosoziale Ge-
sundheit, Rorschach

Dipl.-Sup. **Ilse Orth**, MSc., Europäische Akademie für biopsychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen

Dr. phil. **Sylvie Petitjean**, Universitäre Psychiatrische Kliniken Basel, Stiftung Europäische Akademie für biopsychosoziale Ge-
sundheit, Rorschach

Prof. Dr. phil. **Johanna Sieper**, Institut St. Denis, Paris, Europäische Akademie für biopsychosoziale Gesundheit,
Hückeswagen

© FPI-Publikationen, Verlag Petzold + Sieper Hückeswagen.

Ausgabe 06/2003

MENSCHENBILD und PRAXEOLOGIE

**30 Jahre Theorie- und Praxisentwicklung am »Fritz Perls Institut für
Integrative Therapie, Gestalttherapie und Kreativitätsförderung«
(1972 –2002) – Teil I bis III**

*Hilarion G. Petzold, Amsterdam, Düsseldorf, Paris**

*In Ko-responsenz mit: Ilse Orth, Düsseldorf, Waldemar Schuch,
Plettenberg, Johanna Sieper, Angela Steffan, Düsseldorf et al.¹*

* Aus der „**Europäischen Akademie für biopsychosoziale Gesundheit**“ (EAG), staatlich anerkannte Einrichtung der beruflichen Weiterbildung (Leitung: Univ.-Prof. Dr. mult. Hilarion G. Petzold, Prof. Dr. phil. Johanna Sieper, Hückeswagen. <mailto:forschung@integrativ.eag-fpi.de>, oder: EAG.FPI@t-online.de, Information: <http://www.Integrative-Therapie.de>).

¹ Dieser bebilderte Beitrag hat die Sigle **2003e**. Er erschien in der Schweizer Zeitschrift „Gestalt“ Teil I, *Gestalt* 46 (2003, Schweiz) 3-50. Teil II, *Gestalt* 47, 9-52, Teil III, *Gestalt* 48, 9-64. Ein Updating 2006k findet sich als Neueinstellung in: Polyloge 2/2011: 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. <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/02-2011-petzold-h-g-2006k-update2011-integrative-therapie-anthropologie-menschenbild-u.html>.

MENSCHENBILD und PRAXELOGIE

30 Jahre Theorie- und Praxisentwicklung am »Fritz Perls Institut für Integrative Therapie, Gestalttherapie und Kreativitätsförderung« (1972 –2002)

Integrative Therapie als »angewandte Anthropologie« in einer »transversalen Moderne« Teil I¹

Hilarion G. Petzold, Amsterdam, Düsseldorf, Paris

In Ko-respondenz mit:

Ilse Orth, Düsseldorf, Waldemar Schuch, Plettenberg, Johanna Sieper, Angela Steffan, Düsseldorf et al.²

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

»Über den Menschen nachdenken heisst: ein Vernetzen von Perspektiven, ein sich Vernetzen-lassen, Konnektivierungen ohne Ende, Bewegungen in alle Richtungen der Welt! Denn der in Kontext und Kontinuum wahrnehmende und handelnde, bewegte und bewegende Leib ist Teil seiner Lebenswelt. In diese e i n g e b e t t e t, gehört er einer 'Welt der Zwischenleiblichkeit' zu, einer 'Sozialwelt', deren Qualitäten er aufnimmt und v e r l e i b l i c h t und zu deren Möglichkeiten er zugleich kokreativ beiträgt - in nicht endenden Polylogen.«
Hilarion G. Petzold (1969c)

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

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

1. Vorbemerkungen zum übergeordneten Kontext der Supraebene:

Die ko-respondierende Konstruktion von Wissen – eine »social world perspective« in der »transversalen Moderne«

Diskurse zwischen und in wissenschaftlichen Disziplinen finden auf mehreren Ebenen, in unterschiedlichen Kontexten, mit verschiedenen Hintergründen, Motivationen und Zielselbungen statt, sind verschiedenartigsten Einflüssen aus Mega/Supraebenen, Makro-, Meso- und

Mikroebenen der Weltverhältnisse, der Gesellschaft oder ihrer Sektoren ausgesetzt und wirken auch in die verschiedensten Bereiche hinein – Wirkungen, die vom Grossen zum Kleinen, vom Marginalen zum Zentralen gehen können und dabei bedeutsame oder geringfügige Bedeutungen haben können. Der Flügelschlag des Schmetterlings, der Orkane auslösen kann (so die berühmte Metapher des Meteorologen *Edward Norton Lorenz*), findet sich nicht nur im Bereich der Meteorologie, sondern auch im Bereich des Geistes (*Petzold, Orth, Sieper* 2001).

¹ Von H. Petzold ausgearbeitete Stellungnahme der »Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit« zum II. **Wissenschaftscolloquium der Schweizer Psychotherapiecharta** in Zürich am 24.6.2000 für die Charta-Verfahren »Integrative Therapie«, »Integrative Leib- und Bewegungstherapie« (Erstversion unter Einbezug von Ko-respondenzmaterialien der KollegInnen, eingereicht unter: *Petzold, Steffan, Schuch* 2000). Anlässlich des **30jährigen Jubiläums des »Fritz Perls Instituts«** (1972 – 2002) wurde der Text erweitert und gänzlich überarbeitet durch Ko-respondenzen mit **Dipl.-Sup. Ilse Orth, Dr.päd. Waldemar Schuch, MA, Prof. Dr.phil. Lic. theol. Johanna Sieper, Dr. rer. nat. Angela Steffan, Dipl.-Psych.** – alle als PsychotherapeutInnen tätig, mit unterschiedlichen Grundstudien. So wird durch die in der Ko-respondenzgemeinschaft vertretenen Disziplinen - Psychologie, Philosophie, Medizin, Pädagogik,

Sozialwissenschaften, Psychoanalyse, Theologie, Literatur- und Kulturwissenschaften - die interdisziplinäre Reflexion des Textes gewährleistet, der den gegenwärtigen Theoriestand der »Integrativen Therapie« repräsentiert.

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

Die »Integrative Therapie« steht als kulturgeschichtliches Phänomen in den Wissens- und Freiheitsdiskursen einer der »Moderne in Übergängen«, Transgressionen in denen allmählich deterministischen **Metaerzählungen** (Lyotard) mit bestimmtem Anfang und (scheinbar) sicherem Ende - z.B. religiöse Metaerzählungen, einschliesslich des Marxismus - von indeterminierten **Metadiskursen** abgelöst werden, die von Unbestimmtheit, Nonlinearität, Multikausalität, Wahrscheinlichkeiten in potentiell unbegrenzten Freiheitsgraden gekennzeichnet sind.

Beide Orientierungen, die **Metaerzählungen** und die **Metadiskurse**, bestimmen »die „transversale Moderne“, wie ich unsere Zeit umschrieben habe: ein ultrakomplexes, polyzentrisches Netzwerk von globalisierten und lokalisierten Bezügen, Konnektivierungen und Knotenpunkten des Wissens, der Technik, der ökonomischen Interessen, der Machtspiele, der „tentativen Humanität“ und einer erhofften Weltordnung am Horizont, ein Ozean von Unüberschaubarkeiten, auf dem durch permanente *Querungen*, ein wagemutiges und zugleich verantwortliches Navigieren, hinlängliche *Orientierungen* und *Sicherheiten* der Erkenntnis, der Gemeinsamkeit und der Lebensqualität gewonnen werden müssen – wieder und wieder über die Zeit hin³, für alle!« (Petzold 1999r).

Dabei ist im Blick zu behalten: Ein psychotherapeutisches Verfahren ist eine *Kulturleistung* unter anderen, Ausdruck der »menschlichen Natur, der **Hominität**, deren Wesen es ist, *Natur* in *Kultur* Ausdruck zu verleihen und **Humanität** zu schaffen, *e x z e n t r i s c h* (Plessner) zu werden und zu bleiben und zugleich in der Lebenswelt, dem »chair du monde« (Merleau-Ponty) *z e n t r i e r t* zu sein und zu bleiben, weil der Mensch an der Einheit und Verbundenheit der Natur (Heraklit, Florensky) partizipiert.

Eine solche Position steht indes in einer Problematik, da sie einerseits affirmiert, der Natur des Menschen entspräche eine Dimension der *Zugehörigkeit* zum ökologischen Leben, mit seiner *Zentrität*, seiner *Zentriertheit* in der Welt des Lebendigen, andererseits aber auch betont, die *Exzentrität* gehöre zu seinem Wesen, die Fähigkeit der Dezentrierung, des Sich-Entfernen-Könnens - bis zur Entfremdung und devolutionären Natur- und Selbstzerstörung (Petzold 1986h, 1987d). Trifft beides zu, und davon ist auszugehen, ist das Wesen des Menschen von einer *Prekarität* gekennzeichnet. Er kann sich, seiner Lebenswelt, seiner Natur gefährlich werden, wie der Zustand dieses Planeten und die Geschichte der Menschen zeigt. Dabei stehen wir derzeit in einer Periode der Transgression von ungeheurem Ausmass, wie sie in der Humanevolution noch nie dagewesen ist. Bioinformatik und Biotechnologie

haben Dimensionen eröffnet, die ermöglichen, in die Kernprozesse biologischen Lebens selbst einzugreifen, auf der Grundlage von genombiologischen Erkenntnissen Pflanzen und Tiere zu verändern, transgene Wesen »herzustellen«, neue Pflanzen und Tiere zu »erschaffen« – experimentelle Chimären oder industrialisierbare Nutzwesen: Senfpflanzen, die auf massenhafte Zelluloseproduktion geframt werden, Ziegen in deren Milchdrüsen Gene der Spinndrüsen von Kreuzspinnen eingefügt wurden zur Produktion von High-Tech-Phasern. Der Mensch ist in die Position eines »Transgressors« gekommen, der in die Bedingungen seiner eigenen Humanbiologie verändernd eingreifen kann. Die biotechnische Revolution stellt damit alle bisherigen Revolutionen in den Schatten mit immensen Konsequenzen für das Sozialgefüge – auch auf globaler Ebene. Landwirtschaft als High-Tech-Agronomie, Ernährungskunde als High-Tech-Ökotoxikologie, Heilmittelkunde als High-Tech-Biopharmakologie, Medizin als High-Tech-Biomedizin werden einen vielfach verflochtenen **Megakomplex** von **High-Tech-Biosciences** bilden mit immensen wissenschaftlichen, technischen und ökonomischen Potentialen, die von multinationalen Grossunternehmen in globaler Weise kontrolliert werden und natürlich zu enormen Machtkonzentrationen führen – mit allen Problematiken, die damit verbunden sind. Das Science-Fiction-Genre hat derartige Themen immer aufgegriffen (vgl. letztlich noch Tom Cruise, *Minority Report*), Themen, die in den Bereich der Realisierbarkeit, je Realisierung gerückt sind. Derartige Entwicklungen werden wiederum Rückkopplungseffekte auf Sozialisationsbedingungen, kollektive mentale Repräsentationen (*Moscovici*) haben, die wiederum sich auf die Akzeptanz oder Gegnerschaft von Projekten des Human Genom Bioengineering auswirken werden, aber auch auf die Qualität zwischenmenschlicher Interaktionen und auf die Systeme sozialer Sicherung (genetisches Risikoscreening für jeden – werden da Solidaritätsverpflichtungen für Betroffene noch greifen?). Der Mensch, der zum Demiurgen, zum Gestalter seiner eigenen Natur werden könnte, zum »Self-Creator« – das führt in neue Dimensionen anthropologischer Diskussion, da es hier um *intendierte* individuelle und kollektive Willensentscheidungen gehen wird, um Politiken, die sich durchsetzen oder scheitern und die wesentlich mit ethischen Fragestellungen und Konsensbildungen zu tun haben werden, zumal der Mensch das einzige Lebewesen ist, das zu willensgegründeten Ethikentscheidungen fähig ist. Deshalb sind anthropologische Fragestellungen in einer neuen Weise immer wieder zu diskutieren. Nicht mit der Absicht und in der Hoffnung, zu einem abschliessenden Menschenbild zu kommen, sondern um die Prozesse der Formierung von Menschenbildern zu beobachten, zu beeinflussen, aus einer

³ Transversalität ereignet sich an der Linie des Gegenwartsmomentes, der sich in Vergangenheit transformiert und zugleich den antizipatorischen Vorgriff – für einen perichoretischen Moment, in dem sich die Zeitmodi Vergangenheit, Gegenwart,

Zukunft gleichsam durchdringen (Petzold 1981e) – zu einer Präsenz werden lässt: ein zeitliches »Grenzereignis«, in dem – wie man mit *Foucault* (1998) sagen kann – »Blitze des Werdens aufflammen«,

besonnenen Abständigkeit mitzugestalten. Aus der in der »transversalen Moderne« entstandenen **Hyperexzentrizität** können Menschen in interdisziplinären **Diskursen** und interkulturellen **Polylogen** – aus unterschiedlichen Wissenskulturen: sozialen, ethnischen, weltanschaulichen, religiösen Kulturen (zum integrativen Kulturbegriff vgl. *Petzold, Ebert, Sieper* 2001) durch Ko-responsenzen 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-responsence-Communities (der Biologen, der Mediziner, der Psychologen, der Philosophen, der Juristen, der Politiker usw.), die ihrerseits dann in interdisziplinäre Diskurse eintreten und zu »transdisziplinären« Erkenntnissen kommen können, oder in multidisziplinären Gesprächskreisen, Polyloggemeinschaften, die sich miteinander um ein Verstehen der unterschiedlichen Sichtweisen und das Entwickeln gemeinsamer Positionen bemühen - »in praktischer, umsetzungsorientierter Absicht«, damit Strategien und Politiken von hinlänglicher Übereinstimmung in inter- bzw. transnationaler Ausrichtung zum Tragen kommen können. Anthropologie muss gerade in Zeiten, wo man von einer sich abzeichnenden »*posthumanen*« Moderne zu sprechen beginnt, eine herausragende Rolle gewinnen – nicht nur in den Humanwissenschaften und natürlich auch in ihnen, aber eben in einer polylogischen, die ausgetretenen monodisziplinären Pfade verlassenden Weise. Sie ist nach wie vor von zentraler Bedeutung, denn der Mensch muss sich in weitaus umfassenderem Masse als dies bislang möglich war, selbst verstehen – mit einem einfachen »Zurück-zur-Natur« (*Rousseau*), zu einem natürlichen »organismischem Leben« (*Reich, Perls, Lowen* u.a.) ist es nämlich genausowenig getan wie mit einem naiven und undifferenzierten Kampf gegen Globalisierung, gegen Wissenschaft, Technik und »das« Kapital. Vielmehr müssen Menschen, vielfältige Interessensgruppen in verantwortliche Diskurse treten aus der Einsicht, dass der Mensch seine Exzentrizität bis zur genetischen Selbstmanipulation und seine Möglichkeiten der Naturbeherrschung bis zum absichtvollen Eingriff in die Grundlagen biologischen Lebens vorangetrieben hat, der Einsicht auch, dass er seine ungesteuerten (und z. T. fatalen) Einwirkungen in die Natur mit Auswirkungen auf die globalen Ökosystem nicht (oder derzeit noch nicht vgl. Kyotoprotokoll) bzw. nicht nachhaltig genug zu steuern bereit ist oder keine ernsthaften Auseinandersetzungen und global orientierte Planungen über Ressourcen beginnt, er z.B. mit Milliardenaufwand in den Raum unseres Sonnensystems und darüber hinaus vordringt, aber – um nur ein Beispiel zu nennen - die mit diesen Mitteln lösbaren Probleme der Sahelzone als Angelegenheit ohne Prioritätsrang behandelt. Das Streben nach **Hyperexzentrizität** in Fernräumen bedroht

durchaus die Nahräume, in denen wir leben, die unser Lebenszentrum sind, unseren Nahraum par excellence: diesen Planeten!

Exzentrizität und **Zentrizität** zu verbinden in einer »**balancierten Existenz**« (*Petzold* 1988t) – als Individuum und, was unendlich schwieriger ist, als Kollektiv sorgsamer, **ökosophisch** bewusster Erdenbewohner, die einem besonnenen, einem »weisen« Umgang mit ihrem Lebensraum und mit ihrer eigenen biologischen Lebensbasis, dem menschlichen Organismus verpflichtet sind, darum wird es in einer modernen *Anthropologie* gehen, die ihre politisch-praktische Bedeutung, ihre Wichtigkeit für globale Welt und Lebensgestaltung erkannt hat. **Plurizität**, eine in Sozialisationsprozessen durch permanente »Einleibungen« (*H.Schmitz*), »Verkörperungen von Welterfahrungen«, »Verinnerlichungen von Erlebten« erworbene persönliche Vielfalt, muss in einer Dialektik zu einer **Unizität**, einer in der Arbeit an sich selbst in der Ko-respondenz mit Anderen erworbenen **Einfachheit** stehen (*Petzold et al.* 2001b).

Anthropologie kann und darf nicht mehr nur eine Angelegenheit von Philosophen sein, sie muss einen Ort in allen relevanten Disziplinen der Wissenschaft und allen relevanten Schaltstellen und Einflussbereichen von Politik, Wirtschaft und Technik erhalten, deren Praxen, Unternehmungen und Projekte unsere *Lebenswelt* und unsere biologischen Grundlagen verändern.

Die *Prekarität* des Menschen für dieses mundane Ökosystem hat sich in einem Masse verschärft, dass weltweit in Bewegungen bewusster Menschen darüber nachgedacht wird, wie diese Zwiespältigkeit – ich habe von dem anthropologische Problem des *Exzentrizitäts/Zentrizitäts-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 bewusstsensrelevant mit dem der »**Mitwelt**«, der »**Innenwelt**« *konnektiveren* und – die Zeitachse einbeziehend – mit der »**Vorwelt**« und der »**Zukunftswelt**« (das ist brauchbarer als »**Nachwelt**«, die zu nahe ans »Nach mir die Sintflut« kommt). Das böte die Chance zu *einem* integrierten **Umwelt/Mitwelt/Innenwelt/Vorwelt/Zukunftswelt-Prozess** (vgl. *Petzold* 1988n) zu kommen, um sich dem anzunähern, was ein integriertes, konviviales Leben in der und mit der Welt bedeuten könnte.

Die Frage: »Wie nutze ich, gestalte ich Natur, ohne mich aus der Natur herauszustellen, sie als omnipräsentes Zentrum zu verleugnen und eine Hyperexzentrizität zu beanspruchen, die letztlich illusionär ist« (denn ich kann den biologischen Lebensboden letztlich nicht verlassen)? ist struktu-

rell von ganz ähnlicher Art wie das Problem: »Wie wird ein Mensch exzentrisch-reflexives Individuum/ Subjekt, wie gewinnt er 'private' *Hominität* und bleibt zugleich als Mitglied der menschlichen Gemeinschaft/Gesellschaft in der *Humanitas* verwurzelt?«

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

Für die Psychologie ist eine solche Dialektik

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

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

Vor diesem Hintergrund und in diesem »**Kontext**« ist dieser Text zu sehen als eine metareflexive Darstellung eines zentralen Themas der Psychotherapie oder präziser – einer **Humantherapie: die Behandlung von Menschen vor dem Hintergrund eines anthropologischen Modells**, das selbst wiederum ein »**Weltbild**« verlangt. Modelle über den Menschen« sind unabdingbar an »**Modelle über die Welt**« rückgebunden – in der Integrativen Therapie an eine *evolutionäre Kosmologie*. Dabei werden auch die Entwicklungswege derartiger Modelle *exemplarisch* anhand der Entwicklungen in der »Integrativen Therapie« (*Petzold 1965, 2001a; Rahm et al. 1993*) aufgezeigt und verdeutlicht, wie sich die anthropologische Sicht über die Jahre differenzierte. Jedes Therapieverfahren steht vor der Aufgabe, von Zeit zu Zeit die eigenen Entwicklungen kritisch/metakritisch zu betrachten, um zu schauen, in welche Richtungen sie gegangen sind, vor welchem zeitgeschichtlichen Hintergrund das geschieht, welche Auswirkungen es für die Praxis gibt, wie sich das Theorie-Praxis-Verhältnis gestaltet, wie sich Konzepte und Praxen vernetzen und wir die Wirklichkeiten gestalten, die »Praxen formen« (*Haraway 1995, 10*), die wir wirklich *wollen* (*Petzold 2001i*). Dabei wird die Wirksamkeit anonymer Diskurse (*Foucault 1978, 1996*) und Metaerzählungen (*Lyotard 1982*) deutlich, werden Zeitgeisteinflüsse (*Petzold 1989f*) erkennbar, die ko-respondierend, in Konsens-Dissens-Prozessen

von allen Beteiligten – in *Dialogen* (Bakhtin) und *Polylogen* (Petzold, siehe unten die Definition 7.5 γ) - gesichtet, diskutiert, gewertet und durchgearbeitet werden müssen (idem 1987c, 1991e).

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

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

Dieser Text ist als ein **interdisziplinärer Diskurs** zu lesen und verstehen, in dem z.B. die *monodisziplinären Diskurse* der Psychologie, der Biologie oder der Philosophie nicht nur *multidisziplinär* nebeneinander gestellt werden, sondern in Ko-respondenz (idem 1991e) treten und damit eine *interdisziplinäre* Qualität gewinnen, aus der ein spezifischer Diskurs der **Psychotherapie** mit übergreifenden, transdisziplinären Erkenntnissen emergiert. Bislang haben solche Diskurse aufgrund ihrer vielfältigen Voraussetzungen und ihren unterschiedlichen Akzentsetzungen zu »Psychotherapie« als einer noch wenig prägnanten Disziplin mit recht heterogenen Ausfaltungen geführt, die sich als ein Konvolut von Orientierungen, Verfahren, Methoden, »Schulen« darstellt. Diese haben allerdings inzwischen eine solche Prägnanz gewonnen, dass **intradisziplinäre Diskurse** (zwischen humanistischen Verfahren, tiefenpsychologischen, behavioralen, systemischen etc.) möglich wurden und eine Entwicklung in die Richtung einer grösseren Prägnanz und Konturiertheit der Disziplin geht. In diesem Entwicklungsstrom ist dieser Text anzusiedeln. Er versucht als ein **Polylog**, als ein vielstimmiger Diskurs (vgl. Anm. 12), zentrale Konzepte der verschiedenen Therapierichtungen zu *konnektivieren*, um daran mitzuarbeiten, dass Psychotherapie die Qualität einer **ko-respondierenden, integrativen und differentiellen Disziplin** gewinnt. Dieser Text ist also als ein »Beitrag« zu sehen zu der »social world«, d.h. der Gedankenwelt und dem Handlungsraum einer **integrativen Psychotherapie** als »scientific and professional community« (Petzold 1993n), die seit Mitte der sechziger Jahre international immer klarere Konturen annimmt (Petzold 1965, 1974j, 1991a, 1993a, 2001a; Norcross, Goldfried 1992; Striker, Gould 1993; Bergin, Garfield 1994; Grawe 1998; Petzold, Märten 1999; Fiedler 2001). Er ist ein Beitrag zu den Wissensständen dieser »social world« der PsychotherapeutInnen mit ihren »sozialen Repräsentationen« (Strauss 1978; Moscovici 2001; Petzold, Petzold 1991a,b, Petzold 2002g). **Dabei wird die**

»Integrative Therapie als ein komplexer Ansatz theorieplural und methodenplural fundierter klinischer, psychosozialer und agogischer Arbeit in permanenter Entwicklung gesehen. Sie ist die theoretisch fundierte Praxis von Menschenarbeitern, die Arbeit für, mit Menschen und zwischen Menschen leisten, welche sich in ihrem kokreativen Vollzug beständig weiter entfaltet« (idem 1988t).

Das verlangt beständige kritische Überprüfung des vorhandenen Wissens und der ausgeübten Praxis - *um des Respekts vor der Würde der PatientInnen (patient dignity) willen, um des Wohlergehens und der Sicherheit der Patienten (patient welfare and security) und um der intellektuellen Redlichkeit willen.* Wird das PatientInnensystem – und das erscheint unerlässlich – in den Diskurs einbezogen, wird seine »Expertenschaft« neben der des TherapeutInnensystems ernst genommen, so dass eine »doppelte Expertenschaft« genutzt werden kann

(Petzold 1990i), dann kann es zu einer »**extendierten Transdisziplinarität**« kommen (idem 2002a)⁴, da das KlientInnen- bzw. PatientInnensystem eine Fülle von Perspektiven einzubringen vermag, die zum Erfassen und Verstehen des Gesamtsystems »Psychotherapie« uns unerlässlich erscheint, will man nicht in einen unbilligen, der Mündigkeit und der Expertise unserer Partner, der PatientInnen (Petzold, Gröbelbauer, Gschwend 1999), gegenüber nicht gerecht werdenden Reduktionismus verfallen.

Integrative Therapie ist ein Verfahren der (Psycho)therapie, ein nicht-reduktionistisch konzipierter und gesundheitspolitisch für Menschen engagierter Ansatz aus der Strömung des »neuen Integrationsparadigmas« im Rahmen moderner klinischer Psychologie und interventionsorientierter Sozialwissenschaften. Dieser »social world« ist sie zuzurechnen.

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

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

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

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

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

Das sozialkognitivistische Konzept von *Serge Moscovici* (1965, 2001) wird dadurch überschritten, dass zu den »*sozialen Kognitionen*« als *kollektiven Stilen des Denkens, kollektive Emotionen* (Nationalgefühl, Fremdenhass, Lokalpatriotismus, Vereinstreue o.ä.) als *übergeordneten Stilen des Fühlens* und *kollektive Volitionen* (Kriegswillen, Leistungswillen) hinzugefügt werden und zwar mit ihren jeweiligen *sozial-kommunikativen Mustern, kollektiven Praxen und Routinen* (etwa Lebensart, life style, savoir vivre, Arbeits-, Sauberkeits- und Ordnungsverhalten«). Die Diskurse in den »*communities of psychotherapist*« müssen auf ihre sozialweltlichen Dynamiken hin reflektiert und metareflektiert werden, um bewusst zu sein: es geht nicht nur um kognitive Konzepte, um wissenschaftliche Wahrheit eines fachlichen »Richtig oder Falsch« (wie die Diskurse um Wirksamkeit und wissenschaftliche Anerkennung etwa in der Folge des deutschen Psychotherapiegesetzes von seiten der Richtlinienverfahren uns glauben machen wollen), es geht um Recht behalten und Nicht-richtig-Sein, um den Willen zur Macht, um Territorialanspruch und Privilegiansicherung, um Überlegenheit und Unterlegenheit, um Macht und Ohnmacht, kollektiven Emotionen

⁴ In einer von mir entwickelten Systematik für Supervision und Metaconsulting (idem 1998a, 27; Petzold, Ebert, Sieper 1999) differenziere ich wie folgt:

- **Monodisziplinarität**, in der die Disziplinen voneinander isoliert ein Problem bearbeiten, wird überschritten durch
- **Multidisziplinarität**, in welcher die Disziplinen bzw. ihre Vertreter in einfacher Juxtaposition an einem Thema arbeiten und Ergebnisse austauschen; darüber hinaus geht
- **Interdisziplinarität**, wo die Disziplinen aus ihrem spezifischen Fundus heraus sich im Bezug auf ein Thema koordinieren (round table model), d.h. ihre Möglichkeiten differentiell einsetzen und miteinander kooperieren.
- **Transdisziplinarität** indes ermöglicht einen Grad der Korrespondenz der Beteiligten, eine Dichte der Konnektivierung (Petzold 1998a, 131, 176) disziplinspezifischer Erfahrungen, Wissensbeständen und Praxen, eine Bereitschaft aufeinander

zu hören, eigene Positionen zu hinterfragen oder zurückzustellen und voneinander zu lernen, dass neue, die vorgängigen Eigenheiten der Disziplinen und Positionen der Fachvertreter transgredierende Erkenntnisse und Methodologien emergieren, denn *E m e r g e n z* wird bei der Vernetzung komplexer Systeme (ibid. 41, 240) durch den Zusammenfluss von Informationen, Kompetenzen und Performanzen, im *K o n f l u x* kokreativer Zusammenarbeit als »Synergieeffekt« möglich (ibid.132, 267f, 318);

- **extendierte Transdisziplinarität** kann noch eine Intensivierung bringen, wenn in die transdisziplinär ausgerichtete Arbeit weitere Systeme einbezogen werden:

- die
- **infradisziplinäre** Ebene des Klientensystems und die
- **supradisziplinäre** Ebene des Auftraggebersystems.

und Volitionen: »Eure Verfahren taugen nichts, wir wollen eure Anerkennung nicht!« – Machtdiskurse zwischen »social words« die sich in sozialen Realitäten konkretisieren.

Vor diesem Hintergrund ist dieser Text auch für uns wichtig, damit wir uns in Ko-responsenden nach »innen«, in die eigene »community« und nach »ausen« mit anderen psychotherapeutischen »communities«, den Standpunkt unserer »community«, unserer sozialen Welt zeigen, und damit wir uns aufgrund von Konsens- und Dissensäußerungen zu unseren »Positionen« (Derrida 1986) auseinandersetzen. Wir scheuen nicht den Widerstreit (Lyotard 1987), sondern erachten ihn – erfolgt er in konstruktiver Weise – als äusserst fruchtbar, weiterführend in die Richtung einer prägnanteren übergreifenden, eigenständigen »Disziplin Psychotherapie«.

1.1 Vorbemerkungen zum wissenschaftsstrukturellen Kontext

- Makroebene: Kokreative Prozesse in Polylogen
- der Weg zu einer vielstimmigen und geeinten
»Disziplin Psychotherapie«

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

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

Theorie und Praxis, Theorienbildung und Methodenentwicklung in der Psychotherapie sind immer in Zusammenhänge eingebunden: die einzelner Praktiker, Theoretiker, Forscher, die einzelner »communities« von Wissenschaftlerinnen, Forschern, Praktikern, Patientinnen. Entwicklungen stehen in gesundheits- und sozialpolitischen Kontexten mit ihren gesellschaftlichen und ökonomischen Hintergrunddynamiken und werden von ihnen massiv determiniert bis in die Theorienbildung, Forschungsorientierungen und die Behandlungsmethodik hinein – die Gesetzgebungsverfahren für die Psychotherapie im europäischen Raum machen das eindrucksvoll deutlich. Berufsverbände und Standesorganisationen, Therapieschulen und -orientierungen biegen sich nach den entstehenden Gegebenheiten – oft bis zur Deformation – und deklarieren Schulmeinungen zu bestimmenden Wahrheiten, passagere Forschungsstände zu Massstäben mit weitreichenden Konsequenzen für PatientInnen und TherapeutInnen. Um die Objektivität der Wissenschaft, um angemessene Versorgung, optimale Qualität – Begriffe, die derzeit in jedem Kontext auftauchen – ist es dabei nicht gut bestellt. Die Mühen, Wahrheiten (plur.) zu finden, für Rechte einzutreten (Gerechtigkeit gar, ein vernachlässigtes Thema in der Psychotherapie) und fachliche und menschliche Hilfe zu leisten, wie sie zum Alltag eines heilkundlichen Berufes im praktischen therapeutischen Tun gehören, diese Mühen werden immer wieder zu einer Last, die die Freiheit des Denkens einengt. Manche lassen dann das Denken auch oder denken nur noch in vorgegebenen Bahnen, nach Richtlinien, Manualen und in kanalisierenden Mainstreams. - Für das Nachdenken über die Menschen, um die es doch geht, für das Entwerfen und Erproben von wirksamen und humanen Behandlungsmethoden, die unterschiedlichsten PatientInnen *dienen* sollen, braucht es aber **F r e i r ä u m e**. Diese zu erhalten, auch wenn man dafür Turbulenzen in Kauf nehmen und in

wenig bekannten Gewässern navigieren muss, ist uns ein Anliegen. Die Komplexität und die Restriktionen moderner Lebenswelten stellen für Theoretiker, Praxeologen, Praktiker der (Psycho)therapie Herausforderungen dar, denn unsere Partner und Partnerinnen in der Therapie, unsere Patientinnen und Patienten, stehen mitten in diesen komplexen, vielfach unüberschaubaren Arealen einer radikalisierten Moderne.

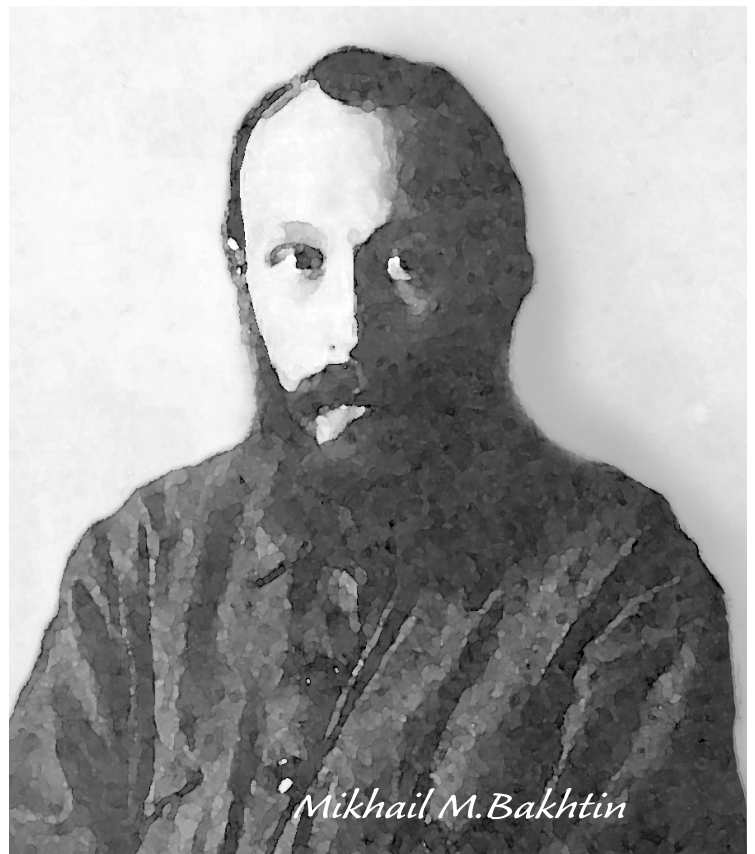
Kontexte und Kontinua – wir verwenden auch den Term »Kontext/Kontinuum« - wirken in jeder Behandlungssituation, jedem Forschungsprojekt, jeder wissenschaftlichen Darstellung, die sich der Kraft der »Chronotope«, wie *Bakhtin* (1937) die raumzeitlichen mit sozialen Bewertungen erfüllten Räume des Denkens/Handelns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

Dieser Text entstand im Kontext/Kontinuum einer *verpflichtenden* berufsverbandlichen Qualitätssicherungsmaßnahme, die u.a. im Vorgriff auf zu erwartende gesetzliche Regelungen/Restriktionen von dem massgeblichen Zusammenschluss psychotherapeutischer Orientierungen und Ausbildungsinstitute in der Schweiz in die Wege geleitet wurde und ein strukturierendes Raster vorgab – aussenbestimmte Prozesse, die die Dynamik in der »social world« in der Charta prägten und in einer Arbeit an den »sozialen Repräsentationen« dieser »community of therapists« und ihren realen Strukturen mündeten (*Petzold, Sieper* 2001). Der Erkenntnisstrom eines Mitgliedserfahrens sollte so durch ein *Prisma* (πρίσμα, gr. das Zersägte) geleitet werden, spektral zerlegt wie das Licht, und damit vergleichbar, überprüfbar, bewertbar – ob als wissenschaftlich zu benoten oder nicht. Nur haben nicht alle ein *Refraktionsprisma* verwandt. Einige haben Bilddrehungen durch ein *Reflexionsprisma* vorgenommen, Seiten, die man gar nicht kannte, wurden sichtbar. Anderen gelangen minimale Abweichungen, und sie erreichten einen (für manchen Beobachter unerwartet) symmetrischen Strahlengang, wieder andere verwandten ein Nicol-Prisma und gewährleisteten auch bei ausserordentlichen Strahlen des Erkenntnislichtes lineare Polarisierung – durch nichts anfechtbar! Wir haben mit verschiedenen Prismen experimentiert, einen *polyprismatischen* Ansatz gewählt: einen ersten Text eingeliefert, ihn umgeschrieben, Anregungen aus Kommentaren eingearbeitet, Fragen aufgenommen, die Blickwinkel verändert ... ein kreatives Umgehen mit den Vorgaben.

Psychotherapie als solche ist eine polyprismatische Disziplin, die durch das Prisma jedes Verfahrens hindurch muss wie Lebenswirklichkeit durch das *Prisma jeder Person*, so dass eine vollständige Perspektivierung erfolgt (wie in den Romanen *Dostoevskijs*) und damit ein »polyprismatischer Sinn« entsteht (*Petzold* 2001k). Psychotherapie ist heute immer noch durch die Narrationen und mit den Erzählungen, die aus den Schulen oder Orientierungen kommen ein Feld der *Perspektivenvielfalt*. Ohne gewaltsame Eingriffe, gouvernementale Amputationsversuche (*Foucault* 1989) – und selbst

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

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



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

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

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

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

In diesem Sinne nimmt dieser Text unterschiedlichste Sichtweisen auf, konstituiert sie zuweilen, bringt sie in *Ko-respondenz* und collagiert sie (Petzold 1978c, 1991e, 2001b, 2001k). Er oszilliert zwischen Metatheorie, Theorie und Praxeologie, *konnektiviert* Konzepte, bringt Theorien in *Dialog*, Theoretiker und Praktiker ins *Ko-respondieren*. Die Fragestellungen des Charta-Colloquiums gaben das vor. Uns kam das entgegen. Denn im Hintergrund

jeder theoriegeleiteten Praxis und jeder praxisgeborenen Theorie stehen solche Prozesse der *Vernetzung*, der *Dialogisierung* (Bakhtin, vgl. Holquist 2000), der *transversalen Ko-respondenz*. Der Text dokumentiert überdies Theorieentwicklungen im Integrativen Ansatz und aktuelle Überlegungen. Diese sind – und dieser Text ist hierfür wiederum ein Beispiel – der *transdisziplinären Zugewendungsweise* verpflichtet, welche unserer Arbeit kennzeichnet. Einige unserer Konzepte werden deshalb im Lichte *Bakhtinscher* Perspektiven (Morson, Emerson 1990) reflektiert⁵ bzw. mit ihnen *konnektiviert*, für die das Querens von Disziplinen (Mandelker 1995) charakteristisch ist. Dabei wird in Abhebung von der seit *Kristeva* 1967 angestossenen *Bakhtinrezeption* in Frankreich und mehr noch von *Todorovs* (1984) und *Clark* und *Holquists* (1984) unkritischem Enthusiasmus nicht auf einen modischen »Bakhtinismus« eingeschwenkt, sondern es werden, wie gesagt, *Konnektivierungen* vorgenommen. Unter solchen habe ich die aktive Vernetzungsarbeit einerseits und das Offensein für Dinge, die auf uns zukommen, verstanden (Petzold 1994a), eine *disponibilité*, eine Erwartungshaltung Neuem gegenüber, denn – *Heraklit* (Fragment *Diels*, *Kranz* 22b, B 118) lehrte uns dies schon: »Wenn das Unerwartete nicht erwartet wird, wird man es nicht entdecken, da es dann unaufspürbar ist und unzugänglich bleibt.« Wir hoffen, ich hoffe, dass die Perspektiven, die dieser Text als Narration z w i s c h e n dem Autor, den AutorInnen, den angesprochenen LeserInnen entfaltet, als *Diskurs* z w i s c h e n verschiedenen Disziplinen, als Anregung wirkt, eigene Wissensbestände zu den hier ausgebreiteten hinzuzufügen, und dadurch zu einer *Mehrperspektivität* führt, die dem komplexen Thema »Anthropologie im Kontext von Therapie« gerecht wird:

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

Bakhtin (1929) verwendet den Term »*незавершенность*« immer wieder in seinem Werk zur Kennzeichnung von Novität, Überraschendem, Potentialität, Freiheit, Kreativität, Kokreativität (vgl. *Morson, Emerson* 1990, 36ff). Er entspricht weitgehend dem, was im Integrativen Ansatz das »herak-

⁵ Der russische Philosoph *M.M. Bakhtin* (1895 – 1975, vgl. *Clark, Holquist* 1984; *Brandist* 2001; *Hirschkop, Shepherd* 2001), der uns schon in unseren Pariser Studienzeiten (1963-1971) beschäftigte (*Sieper* 2001), hat seit Mitte der achtziger Jahre, mit der beginnenden Bakhtin-Forschung, erneut unsere Aufmerksamkeit gefesselt. Etliche Konzepte der Integrativen Therapie – z.B. ihr Narrations-, Identitäts- und Dialogverständnis – erhalten im Lichte eines »Bakhtin-Prismas« interessante Colorierungen oder bieten Möglichkeiten eines erweiterten Verständnisses. Die neuere *Bakhtin*-Forschung (*Emerson* 1997;

Shepherd 1998; *Hirschkop, Schepard* 2001) lässt seit den ersten kritischen Tönen von *Titunik* (1986; *Lisov, Trusova* 1996) einen besonneren Zugang erkennen. Nur – wie auch immer die durch die neuen kritischen Textausgaben (*Bakhtin* 1996; *Brandist, Shepherd* 1998) angemessene Gewichtungen sich ausrichten, die Ideen der *Dialogik*, der *korporalen Sprache* und der *transdisziplinären Zugewendungsweise* (*Brandist* 2000 *Maco vski* 1997; *Mandelker* 1995; *Mihailovic* 1997) sind für unseren Integrativen Ansatz der Konzeptualisierung, unseren Weg vernetzenden Denkens durchaus inspirierend.

liteische Prinzip« genannt wird, eine »Philosophie des Werdens« (Rivaud 1905; Prigogine, Stengers 1988), die der »Weise von Ephesos« begründet hat (Held 1980; Jeanneret 1985; Petzold, Sieper 1988b). Sie affirmiert:

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

1. 2 Vorbemerkungen zu einem feldspezifischen Kontext der Mesoebene:

Das Projekt der Schweizer Psychotherapiecharta - Auf dem Wege zu einer gemeinsamen Wissensstruktur und einer diskursiven Kultur in der Psychotherapie

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

Das Projekt der Schweizer »Psychotherapiecharta« bekanntlich ein Zusammenschluss der wichtigsten Ausbildungsinstitute und Verbände der psychotherapeutischen »Schulen«, die in der Schweiz vertreten sind (die Verhaltenstherapie ausgenommen, welche nicht Mitglied ist) ist ein Forum der Vielfalt. In ihm hat man begonnen, in Form von Kolloquien einen Ko-respondenzprozess als Polylog⁶ zu zentralen Wissensbeständen der Psychotherapie zwischen den psychotherapeutischen Schulen, repräsentiert durch ihre Mitgliedsinstitutionen, in Gang zu setzen. Es handelt sich dabei um den beachtlichen Versuch, das Paradigma des »Schulenstreites« zu überwinden und in kompakten Darstellungen der einzelnen Richtungen mit ihren Sonderformen (z.B. der Kin-

der- und Jugendlichenpsychotherapie) das Wissen über »Positionen« der Anderen zu fördern und damit einen »Diskurs des besseren Arguments« (sensu Habermas⁷ – nicht nur der besseren Wirksamkeitsstudien, die unzweifelhaft einen zentralen Platz haben müssen (Petzold, Hass, Märten, Steffan 2000) – vorzubereiten.

Die »Schweizer Psychotherapiecharta« hat mit der Vorbereitung ihrer Konstituierung vor mehr als einem Jahrzehnt und ihrer Gründung 1992 einen faszinierenden und in der Psychotherapiegeschichte einzigartigen Prozess eingeleitet: nicht nur, dass sich die unterschiedlichen »communities« auf gemeinsame Standards der Ausbildung geeinigt haben, eine gemeinschaftliche Berufspolitik betreiben, miteinander sich um Qualitätssicherung bemühen und durch Tagungen und Symposien ein schulenübergreifendes Diskussionsforum geschaffen haben, sie haben auch mit zwei Enquêtes einen Prozess der Qualitätsentwicklung und »komparativer Theoriearbeit« initiiert. Zu zentralen Themenbereichen der Psychotherapie, ihren »Kernthemen«, nehmen in einer Serie von Fachkolloquien alle Mitgliedsinstitutionen schriftlich Stellung, und diese Texte werden dann in einem öffentlichen Diskurs auf ihren wissenschaftlichen Gehalt hin zwischen VertreterInnen der »Schulen« diskutiert. Ziel ist, so die Intention dieses Unterfangens, die Wissenschaftlichkeit der einzelnen Verfahren zu überprüfen. Im Sinne des im wissenschaftlichen Feld üblichen Prozesses der »peer review« soll dann über die Wissenschaftlichkeit der Verfahren, d.h. über den Stand der wissenschaftlichen Elaboration entschieden werden. Auch wenn ein solches Unternehmen nicht unproblematisch ist und auch durch schwierige Phasen geht (vgl. Petzold 2001e; Petzold, Sieper 2001d), ist es deshalb so beachtenswert, weil die psychotherapeutischen »Schulen« bislang in einem Diskurs »strittiger Disputationen« oder »apologetischer Argumentationen« standen, »kontroverstheologischen Auseinandersetzungen« gleich, sofern sie einander überhaupt in ihren Positionen zur Kenntnis nahmen. Diese Praxis im »Feld der Psychotherapie«, welche –

⁶ Unter Ko-respondenz wird ein von Petzold (1978c, 1991e) in Auseinandersetzung mit den Konzeptionen zum Diskurs von Habermas (1971) und zum Diskurs von Foucault (1974) entwickeltes Modell verstanden (vgl. Anmerkung 3), unter Polylog ein von ihm (Petzold et al. 2000) erarbeitetes Konzept zum Konnektivieren vielfältiger Dialoge (Bakhtin 1981) und der sich in ihnen artikulierenden Diskurse (vgl. Anmerkung 7).

⁷ Der Begriff »Diskurs« in Normaldruck wird in diesem Text in der gängigen Bedeutung des Fachgesprächs gebraucht, der rational organisierten (in der Regel) wissenschaftlichen Rede und Argumentation. Diskurs, kursiv geschrieben, bezeichnet das Diskurskonzept sensu Habermas (1971), die vernunftgeleitete diskursive Auseinandersetzung über Geltungsansprüche in einem kontrafaktischen »herrschaftsfreien Raum« (den die DiskurspartnerInnen zu gewährleisten sich verpflichten müssen), wobei das bessere Argument zählt und die »vernünftige Rede« in den Grundstrukturen sprachlichen Handelns angelegt ist. – Wir haben diesem Modell eine Alternative, die den Umgang mit Herrschaftsrealitäten berücksichtigt, an die Seite

gestellt: das Ko-respondenzmodell (Petzold 1978c, 1991e). Diskurs, fett gesetzt verwende ich im Sinne von Michel Foucault (1966, 1974, 1978; 1998) als spezifisch geregelte Verknüpfungen oder Formationen von Aussagen/énoncé und – erweitert – als Fortschreibung von Sinnzuweisungen und Regeln, die – von der Macht anonymer Kräfte bestimmt – in institutionellen und alltäglichen Praxen und ihren Diskursen bzw. Diskursen zum Tragen kommen, zumeist unbemerkt von den Akteuren, Argumentierenden, durch deren Diskurse/Diskurse ein »anderer Diskurs« hindurchklingt und Wirkung entfaltet, so dass unversehens ein »anderer Sinn« regiert, z. B. eine emanzipatorisch intendierte Argumentation de facto repressiv wird (Foucault 1974; Bublitz et al. 1999). Die Wirksamkeit »anonymer Rede« als determinierenden Mustern und »Dispositiven der Macht« in Institutionen, ihren Regeln, ihren »Kulturen«, die auch die Diskurse/Diskurse ihrer Protagonisten durchfiltern, ist für die Analyse von Theorien und ihrer Traditionen von grösster Bedeutung, um verdeckte Genealogien und deren Aus- und Nachwirkungen zu erfassen.

diskurstheoretisch/archäologisch gesehen (*Foucault* 1966, 1998) – als »Nachfolgerin der Seelsorge« mit den Psychoanalytikern/PsychotherapeutInnen als »Stand von weltlichen Seelsorgern« (*Freud, Pfister* 1980, 136) noch weitgehend von einem »ekklesialen Diskurs«⁸ bestimmt ist (*Petzold* 1995h; *Petzold, Orth* 1999), wird erst allmählich verändert. Eine der ersten Initiativen in diese Richtung war die vom Autor zusammen mit *Charlotte Bühler* 1975 begründete Zeitschrift »*Integrative Therapie*«, die seit 1974 von ihm herausgegebene Buchreihe »Innovative Psychotherapie und Humanwissenschaften« und die Buchreihe »Vergleichende Psychotherapie« (seit 1979 mit *K. Grawe* und *E. Wiesenhütter* bei Junfermann). Auf publikatorischem Sektor ist diese »Bewegung zum Dialog« nunmehr verstärkt in Gang gekommen, obgleich die schulen-spezifischen Traditionszeitschriften – vor allem der Psychoanalyse – nach wie vor dem »*Paradigma der Hermetik*« und z.T. sogar dem der »*Orthodoxie*« verpflichtet sind und sich dem »*Diskurs* zwischen den Schulen« noch nicht geöffnet haben.

Die Charta hat nunmehr einen *Diskurs* institutionalisiert, ein *Ko-respondenzforum* geschaffen, in dem ein respektvoller, nicht-polemischer *Polylog* »live« stattfindet und der das auf einer Mikroebene bzw. in einem Mikrosystem [der Psychotherapie in der Schweiz] präfiguriert, was im Gesamtfeld der Psychotherapie stattfinden muss, soll Psychotherapie eine gute Zukunft⁹ haben: die Entwicklung einer wertschätzenden diskursiven Kultur und einer integren Praxis der Kooperation. Die Themen der Kolloquien orientieren sich mit einem vorgegebenen Fragenkatalog an dem Theoriekonzept des Chartadokuments, das die vom Autor erarbeitete *Wissensstruktur* der Psychotherapie als Fachdisziplin (»*Tree of Science*«, vgl. *Petzold* 1988n, 175ff; 1992a, 457-648, 1992q, 2002b) aufgenommen hat. Die Texte, die wir von Seiten der Integrativen Therapie erstellt haben und die über das Internet zugänglich gemacht werden, sollen den aktuellen Stand der Theoriearbeit vermitteln.

Der folgende Text wurde, wie erwähnt, nach der Vorgabe des Diskursrasters für *Positionen* der »Integrativen Therapie« erstellt, wobei wir dem Positionsbegriff von *Derrida* (1986) verpflichtet sind.¹⁰

1.3 Das Modell des »Tree of Science« - eine formale Suprastruktur für eine metahermeneutisch fundierte Psychotherapie

Psychotherapeutische Verfahren sollten eine hinlängliche »interne Kohärenz und Konsistenz« sowie eine entsprechende »ökologische Validität und Praktikabilität« aufweisen, d.h. dass ihre **Metatheorie (I)**, ihre **klinischen Theorien (II)**, ihre **Praxeologie (III)** und ihre **Praxis (IV)** von der Wissensstruktur her eine »hinlängliche« *konzeptuelle Durchgängigkeit* in ihrem theoretischen und praktischen Aufbau ausweisen müssen, was für viele Verfahren der Psychotherapie noch nicht gegeben ist. Das Strukturmodell des »*Tree of Science*« (*Petzold* 1988n, 175ff, 1992a, 457-648, neue Fassung 2000h, 2002b) gründet mit seiner sozialkonstruktivistischen¹¹ epistemologischen Position in einer sozial- und neurowissenschaftlich unterfangenen modernen Phänomenologie- und Hermeneutikauffassung (*Gadamer* und besonders der späte *Ricœur*, vgl. *Petzold* 2002h) der »*Metahermeneutik*«. Das Modell sei kurz vorgestellt:

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

Das Modell basiert auf der »Hermeneutischen Spirale« von Wahrnehmen ↔ Erfassen ↔ Verstehen ↔ Erklären (*Petzold* 1991a).

Dieser spiralg progredierende, in sich dialektisch-rückzügliche Prozess beginnt mit dem *Wahrnehmen* (Innen- und Aussenwahrnehmung) als der Grundfunktion, die auch in der Diagnostik von Wahrnehmungsstörungen als Basis zahlreicher Verhaltens- bzw. Persönlichkeitsstörungen besondere Aufmerksamkeit erhält (»Wie nimmt der Patient sich und die Welt wahr?«), denn damit ist die zweite Funktion des *Erfassens*, d.h. des *Aufnehmens*, des Erkennens, Behaltens, Verarbeitens verbunden (»Wie nimmt der Patient sich und die Welt auf, wie erfasst er, verarbeitet er das Wahr-

⁸ In der Psychotherapie findet sich der **Diskurs** sexualrepressiver »Pastoralmacht« (*Foucault* 1982) selbst beim »Aufklärer« *Freud* immer wieder, z.B. der **Diskurs** der Triebrepression – von ihm unbemerkt – (z.B. »Wo Es war, soll Ich werden. Es ist Kulturarbeit etwa wie die Trockenlegung der Zuydersee« *Freud* 1933a, StA I, 516). Beim Proponenten sozialer Gerechtigkeit und Herrschaftsfreiheit *Habermas* kommt (unbemerkt von ihm) der Herrschaftsdiskurs im *Diskurs*-Modell selbst zum Tragen, in dem das mächtigste Instrument der Herrschaft der Privilegierten, der Diskurs in geschliffener bürgerlicher Hochsprache und Argumentationskunst, als Remedium gegen unterdrückende Herrschaftsverhältnisse angeboten wird.

⁹ Ich habe mich mit einer solchen Zukunftsperspektive ausführlich in meinem Vortrag bei der Abschlussveranstaltung des Kongresses der deutschen Psychologen [1998] auseinandergesetzt (*Petzold* 1999p).

¹⁰ 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.

¹¹ Nicht allerdings eine *radikalkonstruktivistische*, denn wir teilen die harsche Kritik von *N. Bischof* (1987, 1996) am »*radikalen Konstruktivismus*« vollauf.

genommene?») Die Spirale ist in zwei Doppeldialektiken organisiert: der leibnahen Dialektik *Wahrnehmen/Erfassen* und der vernunftnahen von *Verstehen/Erklären*, in denen sich leibhaftige Erkenntnis konstituiert, die Polarisierung Aktion

und Kognition überwunden werden kann.

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

eine *reflexive Ebene I* («Ich beobachte und reflektiere mein Wahrnehmen»), seminaive Reflexion, basale Exzentrizität,

eine *koreflexive, diskursive Ebene II* («Ich/Wir beobachten und reflektieren dieses Beobachten unter verschiedenen Optiken, mehrperspektivisch«, ggf. koreflexiv-diskursiv mit Anderen), eine emanzipierte Reflexion, mit differentieller Exzentrizität, um auf

einer *metareflexiven, polylogischen Ebene III* («Wir reflektieren dies alles interdisziplinär») das Beobachten des Beobachtens, die Reflexion der Reflexion auf ihre kulturellen, historischen, ökonomischen, ideengeschichtlichen Bedingungen zu befragen: im *Polylog* (Petzold 2002c), der philosophischen Ideen, im *Polylog* der wissenschaftlichen Disziplinen, im *Polylog* der verschiedenen Therapierichtungen, im *Polylog* unterschiedlicher Kulturen (nur so ist vielleicht den *fallacies* des Eurozentrismus zu entgehen), im *Polylog* der rechtspolitischen Diskurse, die sich um das Finden, Durchsetzen und Bewahren von *Gerechtigkeit* bemühen. Das ist ein Kernmoment der IV. Ebene, die durch transversale Reflexion und Hyperexzentrizität gekennzeichnet ist. Richtet sie sich auf philosophische Fragestellungen, öffnet sich dabei der Blick dafür, dass die Betrachtungen der beiden ersten Ebenen mit der Sicht auf Details durch die analytisch zergliedernde Perspektive die Zusammenhänge und ihren Grund verloren haben, den Boden der Lebenswelt, den Grund des Seins bzw. Mitseins, aus dem sich das Bewusstsein erhoben hat. Die ontologische Dimension (im Sinne der »zweiten Reflexion« beim *Marcel* und *Ricœur*) tritt in die Erkenntnis und muss, will sie tiefer in diesen Bereich eindringen, das Milieu des Reflexiven überschreiten zu einer **IV. Ebene** hin.

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

Die *wissenschaftstheoretische Pluralitätsannahme* des Modells (idem 1998a, 2000h)¹², macht eine »hinlängliche Kohärenz und Konsistenz« erforderlich, was die *interne Validität der Argumentation* in der Modellbildung und Konzeptualisierung einzelner Therapieverfahren und ihrer praxeologischen Ausprägungen in Methoden und Formaten (z.B. Kinder- und Jugendlichenpsychotherapie) anbelangt.

Damit sei unterstrichen: eine rein »additive Aneinanderreihung« von Konzepten, die z.B. *Rappe-Giesecke* (1994) und *Reinhard Fuhr* (2001) dem Integrativen Ansatz unterstellen, entspricht nicht dem Typus der Theorienbildung, den dieser Ansatz vertritt, nämlich übergreifende Verbindungen (*Konnektivierungen*) herzustellen. Das heisst

aber dann nicht, dass eine »universalistische Konzeption« (*Will 1997*) vertreten wird¹³, wie es manche Autoren – genau das Gegenteil der Einschätzung von *Fuhr* oder *Rappe-Giesecke* behauptend – an diesem Integrationsmodell bemängeln. Der »Integrative Ansatz« hat nie, wie es diese Kritiker missverstehen, eine »Super- oder Supratheorie« zu schaffen beabsichtigt. Es ist gar von einem »postmodernen Anachronismus gesprochen worden« (vgl. *Möller 2001* im Anschluss an *Will 1997*), da doch nach *Lyotard* (1981) grosse Metamodelle keine Berechtigung mehr hätten: *eine* Theorie mit *einem* universalistischen Explikationsanspruch, was das Verständnis des Menschenwesens – wenn nicht der Welt – anbetrifft, und wie es

¹² Dieses hat auch die »Charta« zur Grundlegung ihres wissenssoziologischen Metamodells und ihrer methoden-

pluralen Kooperation adaptiert (*Petzold 1992q*).

für Metaerzählungen von *Plato* über *Augustinus*, *Thomas Aquino* zu *Hegel*, *Freud*, *Jung* bis neuerlich - und man darf ihn eigentlich in dieser Reihe nicht nennen – zu *Ken Wilber*. In der Tat ist die Zeit von solchen philosophischen (und natürlich auch der religiösen und weltanschaulich-politischen fundamentalistischen) *Metaerzählungen* zu Ende – wenngleich nicht vorüber, wie der Fundamentalismus (*Huth* 1996) weltweit zeigt. Die Affirmation des Endes derartiger *Metaerzählungen*, das ist jetzt unsere *Metaerzählung* (vgl. *Welsch* 1987, 1996, *Petzold* 1991a, 1998a)! Diese Position Integrativer Therapie ist kein theorielooser Standpunkt, keine postmoderne Beliebigkeit, sondern eine eminent theoretische Position, weil sie mit *Bakhtin* (1986) um die dialogische Struktur von Wissenschaft weiss (*Lähteenmäk*, *Dufva* 1998; *Hirschkop*, *Shepherd* 2001). Sie vertritt gerade deshalb einen *differentiellen* und *konnektivierenden Theoriepluralismus* (*Petzold* 1988n, 1992a, *Luhmann* 1992) und ist bemüht, Geltungsansprüche, Explikationsrahmen, Reichweite, Leistungsfähigkeit und Grenzen von Theorien zu erfassen und zu nutzen (*Petzold* 1994a). Darin liegt ihre Integrationsarbeit, die Vielfalt affirmiert, ohne sie in *einen* konzeptuellen Rahmen zu pressen, wie dies *Fuhr* (2001) z.B. für die Gestalttherapie als Integrationsmodell versucht, indem er - das Gestaltkonzept universalisierend - eine »Gestaltphilosophie« kreiert, die nicht etwa naheliegenderweise an den die Gestalttheorie und den kritischen Realismus (*Bischof* 1966) anschliesst, sondern den synkretistischen Ansatz von *Ken Wilber* (1986, 1987) als Metarahmen herbeibemüht, unter dem offenbar alles zu vereinen ist.

Bei metatheoretischen Bemühungen muss man aber, um nicht in *Kategorienfehler* zu verfallen, strikt zwischen *inhaltlich explikativen* (Supra)theorien – sie geraten leicht zu »Supertheorien« und *formal strukturierenden* (Supra)theorien unterscheiden. Das »Tree of Science«-Modell der Integrativen Therapie bietet eine formale Metastruktur, um die Wissensstände angewandter

Humanwissenschaften zu analysieren und zu ordnen, und auf diese Weise hinlängliche Pluralität zu ermöglichen, ohne in theoretischem Chaos zu enden. Sie kann nämlich Leitparadigmen, Leitdiskurse, Leitkonzepte nach spezifischen Prinzipien auswählen, unterscheiden, was konzeptsynton und konzeptdyston ist, »Integratoren« auf verschiedenen Ebenen verwenden z.B.:

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

Genannt seien aus

I.: Orientierung auf Leiblichkeit; Orientierung auf Intersubjektivität/Ko-respondenz/ Diskurs, auf die Phänomenologie leiblich-perzeptueller Erfahrung, Orientierung auf Bewusstseinsprozesse/ Exzentrizität/Reflexivität/ Metareflexivität; Orientierung auf Sinn und Bedeutung als persönliche und soziale Konstruktionen.

II.: Orientierung am »life span developmental approach«; Orientierung auf Pathogenese und Salutogenese/Heilung und Entwicklung; Orientierung auf differentielle Selbstprozesse, d.h. Selbst, Ich, Identität.

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

Diese *Integratoren* haben eine gewisse Durchgängigkeit. Wird z.B. metatheoretisch »*Sein als Mit-Sein*« bestimmt, folgt aus einer solchen ontologischen Position der *Sinousie* (συνουσία) (*Petzold* 1992a) zwingend Intersubjektivität als anthropologisches Leitkonzept, wird Interaktionalität und Kommunikation bestimmender Fokus

¹³ *Rappe-Giesecke* (1994) meint vom Integrativen Ansatz der Supervision und *Fuhr* (2001) von dem der Integrativen Therapie, er sei eine additive Aneinanderreihung. Beide haben das Integrative Modell einer sozialkonstruktivistischen Metahermeneutik, welche ihre eigenen Konstruktionsprozesse reflektiert und in den Diskurs anderer Wissenschaften stellt, mit Kollegen und Kolleginnen anderer Orientierungen und Disziplinen in *Ko-respondenz* (*Petzold* 1978c) über ihre Positionen tritt, aufgrund ihrer fehlenden oder nur oberflächlichen Rezeption nicht verstanden. *Rappe-Giesecke* kommt offenbar zu dieser Fehlauffassung, weil sie die Primärliteratur des »Integrativen Ansatzes« (z.B. *Petzold* 1991a, 1992a) nicht gelesen hat, sondern ihn nur über *Schreyögg* (1991) rezipiert. In ihrem eigenen Integrationsversuch - und viele andere verfahren ähnlich, z. B. *Fürstenau* oder *Bauriedel* -, scheinen ihr offenbar die Probleme der »Hybridisierung von Systemtheorie und Psychoanalyse« nicht klar zu sein, da eine theoretische Integration dieser beiden so verschiedenen Paradigmata nicht vorgelegt wird, und eine solche ist in der Tat auch sehr schwierig. – Komplexe und differenzierte Integrationsmodelle, wie das von uns entwickelte, erfordern schon eine etwas gründlichere Ause-

inandersetzung, für die sich manche Autoren leider nicht die Zeit nehmen. *Will* (1997, 46f) unterstellt mir in offener Unkenntnis meiner Arbeiten (z.B. 1994a, *Petzold* et al. 1997) »Glauben an universalistische Konzeptionen«, weil ich eine »übergreifende Supervisionstheorie« fordere. Er verstand offenbar nicht, was gemeint war: nämlich die Verdeutlichung der übergeordneten Wissensstruktur der Disziplin, wie ich dies in den Modellen des »Tree of Science« (idem 1998a, 96) und der Perspektivenvielfalt (ibid. 29) aufgezeigt habe. Die dabei unmittelbar erkennbare Komplexität zeigt, dass es um - allerdings kenntnisreiche (*Luhmann* 1992, 19 betonte dies) - *Konnektivierungen* und nicht um universalistische Geltungsbehauptungen von »Supertheorien« geht. Er verkennt überdies, dass die Arbeiten von *Foucault*, *Derrida* oder *Deleuze* (*Bakhtin* sollte noch erwähnt werden, *Brandist* 2000) eminent weitgreifende metatheoretische Reflexionen sind, um universalistische Metaerzählungen (*Lyotard*) fundiert zurückweisen zu können, ohne in eine flache Pragmasie zu verfallen oder in einen epistemologischen Anarchismus, als welcher die postmoderne bzw. poststrukturalistische Philosophie zuweilen klassifiziert wird.

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

»Bricolage erfordert eine »intuitive«, in Wissens- und Erfahrungsfülle gründende Intelligenz, die anders geartet ist als eine linear-konstruktive, klarstrukturierte kognitive Architektonik. Derartige fluide, opalisierende Intelligenz muss zu dieser strukturierten *hinzukommen*, ist also nicht als eine Alternative zu verstehen, genauso wie wahrhaftige Kreativität *divergentes* und *konvergentes* Denken erfordert ..., die Inspiration des Einzelnen wie die Kokreativität des Kollektivs (zur integrativen Kreativitätstheorie Petzold 1990b). *Bricolage* fordert nicht-lineare Vernetzungen, wie sie der *kognitive Konnektionismus* (vgl. idem 1994a) zum Zentrum seines Ansatzes gemacht hat, der für komplexe humanwissenschaftliche Fragestellungen und Praxen etwa in Psychotherapie, Entwicklungspsychologie und -beratung interessante Möglichkeiten der Konzeptualisierung und multi-methodischen Praxis eröffnet hat« (Petzold, Ebert, Sieper 2000). Konsistenz und Flüssigkeit (fluency), Kohärenz und Offenheit, Strukturiertheit und

Prozessualität; das sind die Leitlinien unserer Art der Konzeptualisierung im Integrativen Ansatz der Therapie, Agogik und Kulturarbeit, der Ingeniosität und Kokreativität betont (Iljine, Petzold, Sieper 1970/1990, Petzold 2000b), nicht zuletzt die Kokreativität von Lesern und Zuhörern, die das jeweils Aufgenommene mit erschaffen. Wir müssen deshalb die »Kokreativität derjenigen, die verstehen« hochschätzen (Bakhtin 1986, 142).

Die folgenden Ausführungen – selbst ein Produkt der Kokreativität – sind deshalb bemüht, diese *Kohärenz-* und *Konsistenzkriterien* (idem 1991e, 1994a) und die Kriterien der *Fluency* und *Offenheit* (idem 1989a, 1998a) zu berücksichtigen und für die Integrative Therapie als »biopsychosoziales Verfahren« der Humantherapie (idem 2001a, 2000h, Orth, Petzold 2000) deutlich zu machen. Das lässt ein *Oszillieren zwischen theoretischen und praxeologischen Perspektiven*, zwischen vorwissenschaftlicher und fachwissenschaftlicher Argumentation, den konnektivierenden Bewegungen zwischen verschiedenen Referenzwissenschaften erforderlich werden, aus deren Vernetzung Erkenntnisse von *transdisziplinärer* Qualität »emergieren« können (idem 1998a, 27).

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

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

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

2. Metatheoretische Annahmen

»Συνωπλιες - Verbindungen: Ganze und Nicht-Ganze, Zusammenstrebendes und Auseinanderstrebendes, Konsonantes und Dissonantes, und aus Allem Eines und aus Einem Alles« (Heraklit fr. 10)

Die metatheoretischen Positionen der »Integrativen Therapie« sind in einer ausgearbeiteten und in permanenter »Ausarbeitung durch Konnektivierung« befindlichen »klinischen Philosophie« formuliert worden, die sich ihrer Vorläufigkeit und das heisst Geschichtlichkeit, bewusst ist (Schuch 2000, 2001; Petzold 1991a, 2000h, 2001b). An dieser Stelle, in diesem Beitrag, sollen einige Basisannahmen vorgestellt und Eindrücke von der *hermeneutischen* und *metahermeneutischen Interpretationsarbeit* (idem 1988b, 1994a, 2000b,e), von »bricolage« und »Koiteration« (idem 1998a) vermittelt werden, die für den Integrativen Ansatz, seine spontan-explorativen und seine systematischen Suchbewegungen auf dem herakliteschen Strom charakteristisch sind, seine Querungen der Meere des Wissens und sein entdeckungsbegieriges »Navigieren“ auf den Oze-

Ein solches Vorgehen verlangt dialogisches Konzeptualisieren (Bakhtin 1981, 1986), diskursive, *ko-respondierende* Auseinandersetzung (Petzold 1978c, 1992e), *Diskurs* mit anderen Positionen und zwischen den eigenen und anderen Positionen. Derartige **Ko-respondenz** in *Polylogen*¹⁴ jenseits theologisierender Disputationen oder Apologetik ist ein zentrales Anliegen des **Integrativen Ansatzes**, da er *die prinzipielle Offenheit als Wesen der Wissenschaft und als Prinzip von Humanität ansieht*.

anen des Nichtwissens (Ivainer, Lengelet 1996), und zwar in seiner »synaptischen« bzw. konnektivierenden Theorienbildung und Praxis (vgl. idem 1974j, 1992a 1999p), die in diesem faszinierenden Unterfangen sich selbst wieder und wieder überschreitet und eine *transversale Qualität* gewinnt (idem 1998a, 34, 238; Welsch 1996). Es wird auf diesem Hintergrund ein *konzeptplurales Modell* vertreten, das metatheoretisch begründet und von den Erfordernissen der Lage geleitet ist, Zentrierung und Exzentrizität, Monoperspektivität und Mutiperspektivität verbindet theoretische Folien systematisch als »Referenztheorien« zur Bestimmung der eigenen Positionen heranzieht, um eine Verschränkung oder auch Dialektik von **Einheit** (*unicité*) und **Vielfalt** (*pluricité*) zu realisieren, eine Vorgehensweise, die für einige differentielle und integrative Ansätze im »neuen Integrationsparadigma« der Psychotherapie und Supervision charakteristisch ist (Petzold 1992g, 1998a; Fiedler 2000). Auf dieser Grundlage kann sie sich verschiedener Theorien und Praxeologien bedienen, ohne in eine eklektizistische Beliebigkeit und Unverbindlichkeit zu fallen.

¹⁴ *Polylog* wird verstanden als »vielstimmige Rede, die den Dialog zwischen Menschen umgibt und in ihm zur Sprache kommt, ihn durchfiltert, vielfältigen Sinn konstituiert. *Polylog* ist ein *kokreatives* Sprechen und Handeln, das sich selbst erschafft« (Petzold 1988t). *Polylog* ist aber auch als »das vielstimmige innere Gespräch, die innere Zwiesprache, die sich vervielfältigt, das Murmeln der Archivare, die Diskussionen der Redakteure, die diesen Text hier verfasst haben, noch ehe er mir ins Bewusstsein trat, mir in die Feder floss – nein, in die Tastatur, korrigiert mich gerade einer meiner mentalen Redakteure: 'Alte Zeit sprach aus Dir!', so sagte er. 'Ich spüre aber dennoch die Feder, immer noch, seit Kindertagen', antworte ich. 'Ein polyvalenter Sinn' ruft mir ein Redakteur zu, der vorgibt, *Deleuze* am Telefon zu haben. 'Hallo lieber Gilles, hier spricht Hilarion!' – 'Sprich Französisch! Ich bin nicht der liebe Gott und Du bist nicht Anna'«. In *Marvin Minskys* »Mentopolis« gehts so zu, wie hier gerade beschrieben. – *Polylog* meint in meiner (meiner?) Theorie (Petzold) weiterhin den »inter- und transdisziplinären Diskurs zwischen den Wissenschaften, ihren Strömungen, etwa zwischen den Therapieschulen, deren

Polyloge allein Dogmatisierung und schlechte Ideologien verhindern, denn Wissenschaft ist vielstimmig, braucht pluralen Sinn, vielfältigen Konsens, reichen Dissens« (ibid., vgl. auch 1998a). Vorbild für die Auffassung des *Polyloges* war für mich die Auseinandersetzung mit den russischen Universalisten, der slavophilen Schule, dem *Bakhtin*-Zirkel (Brandist 1997), dann aber auch mit universalistischen Denkern wie *M. Merleau-Ponty*, *G.H. Mead*, *V.N. Iljine*, mit polylogischen Werken der Literatur, z. B. *Dostojewskij*, *Pirandello*, *Canetti*, *Antonio Lobo Antunes*, *Philippe Sollers*, *Serge Doubrowsky*. Natürlich ist die Stimme von *Derrida* unüberhörbar, die aus dem Hintergrund tönt und auch *Roland Barthes* murmelt dazwischen. *Julia Kristeva* mit ihrem »Polylogue« (1977) liess mich mit ihrer Psychoanalyseinterpretation zögern. Mit *Sollers* wendet sie sich *Bakhtin* zu. Hier findet sich dann für mich Anschluss. *Bakhtin* »stresses the dialogic character of all study in the 'human science' (Brandist 1997, 14), und der »*Bakhtin Circle*« (vgl. ibid.) hatte genau eine solche *façon*, Wissenschaft und Kulturarbeit zu betreiben und pluriformen, pluralen, transversalen Sinn zu stiften – wieder und wieder (vgl. Petzold 2001g, k)

2.1 Perspektiven evolutionärer und kulturtheoretischer Betrachtung für das Hominitätskonzept der Integrativen Anthropologie – Implikationen für die Praxis

»Die gegebene schöne Ordnung (κοσμος) aller Dinge, die dieselbe in allen ist, ist weder von einem der Götter noch von einem der Menschen geschaffen worden, sondern sie war immer, ist und wird sein: Feuer, ewig, nach Mass entflammend und nach Regelmass erlöschend«. *Heraklit* fr. 30

»In einer Welt der Prädatoren und des Überlebenskampfes auf den Plan getreten, ist es dem Menschen - selbst ein Raubtier geworden - im Verlauf seiner Evolution gelungen, Natur durch Kultur zu überschreiten, ohne sie jemals gänzlich verlassen zu können. Dieser Weg einer sich beständig kultivierenden Menschennatur, ist potentiell nicht abschliessbar. Hominität bleibt Annäherung an Entwürfe und generiert ständig neue Entwürfe«. *Petzold* (1988t)

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

Freud und *Jung* hatten sich den Themen des stammesgeschichtlichen Herkommens, der Menschheitsgeschichte, einer evolutionären Betrachtung immer wieder zugewandt, um anthropologische Positionen zu entwickeln, allerdings unsystematisch und ohne sich an den Wissensständen der entsprechenden Fachdisziplinen zu orientieren. In einer Anthropologie für die Psychotherapie, die aufgrund ihrer Eingebundenheit in eine sich beständig wandelnde Sozial- und Kulturwelt mit ihren permanenten Entwicklungen in Forschung und Technik sich fortwährend weiterentwickeln muss, ist und bleibt noch hier noch viel zu erarbeiten, und diese Arbeit leisten Beiträge zum »work in permanent progress«. Das

Verstehen der menschlichen Natur kann in keiner Weise nur aus der Betrachtung individueller Biographien und aus einer Sicht auf gegenwärtige und rezente Geschichte gewonnen werden, sondern es sind weitgreifende Blicke in die Vergangenheit und antizipatorische Ausgriffe in mögliche Zukunft erforderlich. Weiterhin sind die Prozesse, durch die Biographien entstehen, die Prozesse der Verarbeitung von Lebensereignissen in historischen Kontexten und das cerebrale »processing« dieser Materialien unter einer evolutionären Perspektive auf die Entwicklung solchen Verarbeitens zu untersuchen. Die Verbindung von humanbiologischer Naturgeschichte und humansozilogischer Kulturgeschichte, das führt in die wirklich interessanten Fragestellungen, mit denen man sich befassen muss. Die Selbstinterpretationen des Menschen vor dem Hintergrund seiner jeweiligen soziobiologischen bzw. sozialökologischen Lebensumstände und den damit ermöglichten kulturellen Lebensformen und Wissensstände, die Rückwirkung dieser Wissensstände wiederum auf die Naturgestaltung eröffnet einen Vestehenshorizont für das »interplay von Natur und Kultur«, macht deutlich: *Menschenbilder sind jeweils Bilder einer Kultur, Kultur aber ist bestimmt vom Verhältnis des Menschen zur Natur und von seinem Umgang mit ihr, seiner Naturgestaltung und Naturzerstörung.*

Im folgenden werden Aspekte zur Frage des Menschenbildes aus der Perspektive Integrativer Therapie vor dem Hintergrund von kulturellen Wissensständen *collagiert*. Ähnlich der Idee der »*bricolage*« (vgl. infr.) von *Claude Lévy-Strauss* ist das Konzept einer »*collagierenden Hermeneutik*« (*Petzold* 2001b) kein theoriearmes Konzept, sondern ein Ansatz, höchst komplexe Fragestellungen bei höchst komplexen Wissensgegenständen mit ihren Kontexten und Kontinua in hinlänglicher Prägnanz zu erfassen, ohne in den Reduktionismus oder in Partikularprobleme auszuweichen. Unschärfen werden in Kauf genommen, um »ein Bild« zu erhalten, das dann die Möglichkeit von Detailarbeit im Kontext von *Konturen* eines Ganzen bietet – manchmal sind es auch nur Visionen, darüber, was wie zu konnektivieren wäre.

Von einer *ontologischen* Position her argumentierend definiere ich:

»*Sein ist pluriform, ist konnektiviertes Mit-Sein in Fluss, das in seiner Verbundenheit immer die Signatur der Differenz trägt. Sein ist vielfältiges Leben. Leben ist Bewegung. Im evolutionären Strom des Lebens konstituieren die Kontext und Kontinuum durchquerenden Bewegungen des Lebendigen in ihren Iterationen, Explorationen, Begegnungen¹⁵ pluriformen Sinn und sie generieren auch immer wieder chaotischen Sinn, Unsinn, Widersinn - insgesamt einen Polylogos. Dieser führt in vielfältige, vielsprachige Rede, in Polylogie, die sich wieder und wieder und wieder überschreiten: ein permanenter Fluss von Transgressionen aus einem Sinn zu anderem, aus einem sinnvollen Tun zu anderem« (idem 1970c, 42, vgl. 2000j, 2001g, k).*

¹⁵ Es sei daran erinnert, dass *Begegnung* im Ahd., Mhd. u.a. ein Widerfahrnis, ein Aufeinandertreffen, einen Kampf bedeutete und dass Beziehung vom ahd. *bitiuhan* überzie-

hen, einschränken kommt: der Himmel bezieht mit Wolken, der Efeu bezieht den Baum, der Feind bezieht das Land (*Kluge* 1995).

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

Eine selbstreflexive und metareflexive Sicht auf eine solche Position vermag vor dem Hintergrund der kulturellen Entwicklung und der wissenschaftsgeschichtlichen Situation und der durch beides ermöglichten **Exzentrizität** den Menschen und menschlichen Erkennen nur im Gesamt des evolutionären Erkenntnisprozesses zu situieren, der seinerseits eingebettet ist in für uns derzeit erst vage erfassbare Prozesse der *Kosmogonie*. *Der Mensch, ein Wesen aus Sternengraub, in dem der Kosmos über sich selbst nachdenkt* – um diesen Gedanken von *Carl Sagan* (1985) aufzunehmen – kann sein Wesen nicht dekontextualisiert und heute nicht mehr ohne Rückbezug auf die akzeleriert wachsenden Wissensstände über den »Chaosmos« und die Evolution reflektieren. Das erfordert das anthropozentrische und geozentrische Denken zu überschreiten, ohne den Menschen zu verlieren, wie es etwa von *Teilhard de Chardin* in seinem faszinierenden Entwurf versucht wurde oder von *David Bohm* oder von *C.F. von Weizsäcker* – und es wird noch viele Entwürfe, Diskurse, Polyloge zu diesen

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

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

Mit *J. von Uexküll* und *K. Goldstein*, mit *A.A. Ukhomsky*, *N. A. Bernstein*, *J.J. Gibson* u.a. betonen wir die unlösbare Verbundenheit von Organismus und Umwelt, die Verwobenheit zwischen ökologischen Gegebenheiten und ihren verschiedenen Lebensformen, die Bezüge von Menschen und Tieren, die *Beziehungen von Menschen und Menschen* - vertrauten und fremden. Es ist diese Vernetztheit, die immer neue

Konnektivierungen schafft und damit Bifurkationen, Fulgurationen, Emergenzen hervorbringt, die Geburt von neuen Formen und neuer Erkenntnis möglich macht (vgl. jetzt *Klix* 1997) – in evolutionärer Hinsicht, aber auch in devolutionärer, etwa bei gemeinschaftlichem Zerstörungswerk (Petzold 1986h; 1990b, *Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994). Der Integrative Ansatz hat hier eine dezidierte Position:

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

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

Sozialverhalten ist zweifelsohne evolutionär entstanden und beeinflusst und deshalb der Tendenz nach *funktional*, sonst hätte es keinen Bestand gehabt. Soziobiologisch zu argumentieren heisst aber keineswegs, einen genetischen Determinismus vertreten. Muss nicht gerade die Variabilität, Adaptionfähigkeit, das Veränderungspotential von Menschen, das das Überleben der Hominiden bei ihrer schwachen physischen Ausstattung überhaupt ermöglichte, als *funktional* angesehen werden? Probleme kommen auf, wo das Kompositum »sozio« dem »bio« nachgeordnet wird und man damit biologistisch statt *bio-soziologisch* argumentiert¹⁶. Dieser Term ist nach unserem Sinne, weil er das Soziologische herausstellt, wohl wissend, dass es in der Biologie der Hominiden zentral um soziologische Realitäten als Ausfluss der spezifischen Biologie der Menschen als Gesellschafts- und Kulturwesen geht und biologische Modelle soziale Fragestellungen nie gänzlich aufklären können (Garfinkel 1981).

Ähnliches ist für psychologische Probleme auszusagen. »Die psychologische Entwicklung eines Individuums, und als Folge gewisse Aspekte der kulturellen Entwicklung einer Gemeinschaft, kann nicht auf ein genetisches Programm reduziert werden, das, je nach Umständen, die eine oder andere Antwort gibt. Die psychologische 'Gestalt' ist eine komplexe Folge im Zusammenspiel biologischer und kultureller Faktoren ... ein Amalgam, bei dem sich die Komponenten nicht mehr einfach trennen lassen« (Weber 2000,

¹⁶ Spektakuläre »Untersuchungen« wie die von M. Daly und M. Wilson (1988) - nach diesen Autoren ist in den USA und Kanada das Tötungsrisiko von Stiefkindern im Vorschulalter 40-100 mal höher als das von Kindern, die bei ihren

beiden biologischen Eltern leben – berücksichtigen soziale Determinanten (Bildung, Armut, soziale Lage) in unzureichender Weise und leisten so soziobiologisch fehlleitenden Auffassungen Vorschub.



247). Eine angemessene Bio-Soziologie oder Bio-Psychologie kann ihre Modelle nicht nur auf der Ebene *additiver* und *nicht-additiver genetischer Varianz, Gruppenselektion, Epistase, Reaktionsnormen* gewinnen, aber sicher nicht ohne sie. Der mangelnde Anschluss der Soziobiologie an die Sozialpsychologie, Soziologie und Sozialgeschichte ist ihr grosses Problem und die fehlende kritische Auseinandersetzung mit den Erträgen philosophisch-anthropologischer Forschung in den zur Rede stehenden Bereichen (z.B. A. Gehlen, R. Hernegger, H. Plessner, J. F. F. Buytendijk, D.

Wyss) wiegt schwer. Die souveräne Ignoranz vieler »Humanwissenschaftler« (Psychologen, Soziologen, Pädagogen), was die »basics« der Biowissenschaften und ihres Beitrags zu den biologischen und ökologischen Lebensprozessen von Menschen anbelangt, ist nicht minder fragwürdig. Das gilt natürlich auch für Psychotherapeuten – und Ausnahmen sind selten (Wyss 1982). Hier sind »neue Synthesen« – so seinerzeit der programmatische Untertitel von *Wilson's* (1975) bahnbrechendem Werk – angezeigt, denn sie eröffnen fruchtbare Perspektiven (Bischof 1991; Klix 1997).

Die Soziobiologie hat das »sozio« gering gewertet und die neue evolutionäre Psychologie hat das »psycho« vernachlässigt. Beide haben weder die Bedingungen ihrer wissenschaftshistorischen **Diskurse** noch die des Zeitgeistes und seiner Einwirkungen auf die Konzeptbildung durch »soziale Konstruktionen« (Golinski 1998; Hacking 1999) reflektiert. Das hätte diesen Richtungen einige genderhegemoniale, sexistische und rassistische Entgleisungen erspart. Soziobiologische *Funktionalisierung* allein greift genauso zu kurz wie das Konzept gewisser evolutionspsychologischer Autoren, dass die cerebralen und mentalen Funktionen des Menschen einer strikten, festgeschriebenen *Modularisierung* unterliegen (Barkow et al. 1992; Buss 1999) – ein Rückfall in elementenpsychologische, atomistische Argumentationen. Das Konzept der Modularisierung als Erklärung komplexer mentaler bzw. psychischer Vorgänge (Partnerwahl, soziale Kommunikation, Raumorientierung, Führungs-, Besitzverhalten etc.), bei der die Fragen des sozialen Zusammenspiels, der Normbildungen, der Abweichungen, der Freiheitsgrade nicht thematisiert werden oder offen bleiben, muss reduktionistisch bleiben. Das gilt in besonderem Masse, wenn wiederum auch nicht die Einflüsse psycho- und wissenschaftshistorischer **Diskurse** (sensu *Foucault*) sowie der Zeitgeisteinwirkungen der Gegenwart in ihrer Bedeutung für die Konzeptbildung bzw. Modellentwicklung reflektiert und dekonstruiert (sensu *Derrida*) werden. So wird die Evolution um das Psychische verkürzt (Schulte 2001), das immer auch ein Soziales ist (und vice versa), selbst wenn in breiter Weise »cross cultural studies« betrieben werden (Buss et al. 1990). Letztlich haben die Hauptströmungen dieser beiden Richtungen das Soziale und das Psychische allein aus der Biologie erklärt und es dabei weitgehend eliminiert, reduktionistisch auf funktionale und modulare Regelmäßigkeiten reduziert und Fragen der Werte, der Freiheit, der Willensentscheidungen vernachlässigt. Sie haben versäumt, die Humanbiologie und die Auffassungen von »Biologie als Disziplin« auch aus dem Sozialen, unter kulturalistischen Perspektiven (Hernegger 1989; Janich 1996) zu erklären.

Bildete sich ein leistungsfähiger Neocortex aufgrund des Selektionsdrucks durch Umweltbelastungen und -anforderungen oder aufgrund der intensivierten Kommunikationsformen bei den Vormenschen und den frühen Hominiden, oder welcher Art waren die anzunehmenden Wechselwirkungen? Bestimmt die Biologie vergesellschaftetes Verhalten oder bestimmen gesellschaftliche Diskurse die Biologie? Wo ist die Henne, wo das Ei? – Die Wechselseitigkeit der Einflüsse liegt auf der Hand, und sie im Blick zu behalten, ist das Anliegen des Integrativen Ansatzes in Psychotherapie, Leibtherapie, Supervision und Agogik, denn diese Fragen haben durchaus **Praxisrelevanz**, wie kurz am Beispiel des Themas »Führung«, das in pädagogischen, therapeutischen, psychosozialen Zusammenhängen hohe Bedeutung hat, gezeigt werden soll:

2.1.1 Exkurs: »Führung« und »Macht« biologisch-evolutionspsychologisch und wertetheoretisch-kulturalistisch betrachtet

Seitdem Halbaffen, Tieraffen, Menschenaffen, Tarsier und Simier, Vormenschen, Frühmenschen und Menschen als Gruppenwesen durch die Geschichte der Evolution ziehen – der *Proconsul africanus* vor ca. 22 Millionen Jahren, die robusten und grazilen *Australopithecinen* vor 4.5, der *homo habilis* vor 2.5 Millionen Jahren, bis hin zum Auftreten des *homo sapiens* vor 100 000 Jahren - gab es das Phänomen »**Führung**« und mit ihm verbunden das Thema »**Macht**« (vgl. hierzu *Petzold, Orth, Sieper* 1999a). In gut Darwinistischem Sinne hat das der »survival of

the fittest« notwendig gemacht. Die sozialdarwinistischen Tendenzen moderner Führungsideologien in zahlreichen Texten der Managementliteratur scheinen das zu bestätigen. Die Paläoanthropologie, die Sozialgeschichte, aber auch die ethologische Primatenforschung bieten indes eine Fülle von Materialien, mit denen man nicht in einem biologistisch-reduktionistischen Diskurs gefangen bleiben muss, wenn man einen sozialphilosophisch und politisch »kritisch« reflektierten Führungsbegriff aus der Konnektivierung sozialwissenschaftlicher, evolutionspsychologischer und soziobiologischer Wissensstände zu gewinnen versucht. Hierzu einige Bemerkungen anhand einer komplexen, »konnektivierenden« Bestimmung von »**Führung**«:

Führung ist die dominierende, kontrollierende, leitende, planende und koordinierende Tätigkeit von überlegenen bzw. übergeordneten Mitgliedern einer Gruppe oder eines grösseren Kollektivs (bei Primaten/Hominiden die Leitfunktion von Alphas) gegenüber unterlegenen, untergeordneten Mitgliedern. Gelingend/misslingende Führung hat selbstverstärkenden Charakter und wirkt bis in die Physiologie der überlegenen/unterlegenen Primaten (vgl. Sapolsky 1999). Motiv des Führungsverhaltens ist *b a s a l* die machtvolle Behauptung der eigenen **Leitungsposition** und *k u l t u r i e r t* die wirkungsvolle Darstellung des eigenen **Ansehens** im Rahmen geltender soziokultureller Normsysteme (Status nach Innen). Führung ist dabei zumeist verbunden mit der Bündelung von Kräften und Ressourcen der geführten Gruppe: *b a s a l* für die gewaltgestützte Durchsetzung ihrer faktischen Vorherrschaft und *k u l t u r i e r t* für die überzeugende Darstellung ihrer zivilisatorischen **Bedeutung** gegenüber anderen Gruppen (Status nach Aussen). Je höher Kollektive kulturell entwickelt und sozial differenziert sind, desto stärker wird das *b a s a l e* Führungsmotiv durch *k u l t u r i e r t e* Führungsmotive moderiert, d.h. durch enkulturierte und sozialisierte - also sozial repräsentierte - Wertesysteme und Normvorstellungen, ohne dass diese das *b a s a l e* Motiv gänzlich aufheben können. Es wird indes durch gesellschaftliche Rahmenbedingungen von **Führung** (z.B. staatliches Gewaltmonopol), breite Partizipation an Führung (demokratische Machtdelegation), institutionalisierte Kontrolle von Führung (Rechtssystem) und nicht zuletzt durch wissenschaftliche und kulturkritische Reflexionsarbeit zum Thema Führung, Macht, Herrschaft 'gebändigt', moderiert, differenziert. Darin liegt eine zentrale Kulturleistung.

Das Menschentier, der *homo erectus* vor 1.5 Millionen Jahren gebrauchte Werkzeuge, Jagdwaffen, jagte in Gruppen auch grössere Tiere und benötigte dabei – die Rekonstruktion der Jagderfordernisse dokumentiert das – **Führung**. Starke und erfahrene Leittiere überblickten von erhöhten Plätzen das Habitat um Beute oder Feinde zu erspähen und übernahmen bei Jagd und Kampf aus dieser Überschau, dieser *supervisio*, die **Führung** als »Anführer«. Feuergebrauch, geordnete Lagerstätten, also selbstgeschaffene Mikroökologien, zeigen dann (wie sehr viel später auch Grabfunde) *hierarchisch gegliederte* Gruppenformen, in denen bei der **Führung** das »Recht des Stärkeren« galt und **Dominanz/Herrschaft** als *b a s a l e s* Motiv für Führungsverhalten und -ansprüche gesehen werden kann. Soziales **Ansehen** und kulturierte **Bedeutung** von Menschen in Leitungspositionen aufgrund ihres ethischen Handelns werden auf diese Weise symbolische und wertegelitete Grössen, die nur für Hominiden kennzeichnend sind und die **Führung** bestimmen. Ethisch legitimierte **Führung** wird im Prozess der Kulturentwicklung und Zivilisation (*Elias*) für Individuen und Gruppen immer wesentlicher. Frühe, wenig differenzierte Gesellschaften entwickeln

sich in historischen Prozessen über Zeiten kriegerischen Dominanzstrebens hin zu Zeiten verbündeter Machtsicherung und werden dabei immer grösser, differenzierter, komplexer.

»Die kulturellen Entwicklungen, die im evolutionären Überlebensprinzip der Hominiden gründen, »*survival* durch kollektive Kooperations- und Intelligenzleistungen« zu gewährleisten, haben aber zunehmend dysfunktionales, d.h. gemeinschaftsschädigendes individuelles Dominanzverhalten »gepuffert« bzw. »moderiert« und es bildeten sich *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* 1989, 784f). Aus solcher wissenden Übersicht kommt es dann zu der Bedeutung »weisen« im Sinne von »bestimmen, anweisen, führen«. Das durchaus sinnvolle Attribut »sapiens« (lt. *sapere* schmecken, bewusst wahrnehmen, wissen, weise/verständlich sein) verweist auf eine »Führung der Überlegenen«, die *Kraft, Intelligenz/Vernunft* und *soziale Überzeugungsfähigkeit* zu verbinden vermochten und nicht nur auf Brachialgewalt setzten, die eine »*praktische Weisheit*« (*Petzold* 1971, 1991o; *Hadot* 2001; *Ricœur* 1990) konkret realisieren konnte durch ein Aushandeln von Konflikten in der ko-respondierenden Vermittlung von universellen Normen und konkreten situationspezifischen Erfordernissen (*Petzold* 1978c, *Ricœur* 1990). Die Prozesse der Kulturierung von Menschengemeinschaften über die Geschichte hin, die Entwicklung von »Kulturen«, führte zu einer Vertiefung von Konzepten, zur Ausbildung von »*Metaphysiken*«, die allerdings als »*geschaffene*, nicht *gefunden* oder *geoffenbarte*« erkannt werden müssen, als überhöhende Kulturleistungen von Menschen, nicht als fundierender, transzendenter Grund von Kultur, denn nur dann werden sie fruchtbar und entgehendem dem Anspruch alleinseligmachender Geltung, der allzuleicht blutig wird. Wird die erfahrene »*praktische Weisheit*« zur »*Sophiologie*« (z. B. bei *Vladimir Soloviev*, *Serge Bulgakow* oder *Pawel Florensky*) überhöht, so kann dies als ein bedeutender Beitrag zu einer Kultur, zu ihrem Reichtum, ihrer Schönheit gesehen werden, solange kein Absolutheitsanspruch damit verknüpft wird. Da der *Sophiologie* 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« (*Petzold* 2002h).

In der Moderne ist eine Zeit internationalisierter und globalisierter Kooperationen angebrochen. Die Gesellschaften sind dabei auch selbst »pluralistisch«, multi- und interkulturell geworden und bringen auf dem Boden des *b a s a l e n* Führungsmotivs (das immer in der Gefahr steht, destruktiv aufzubrechen, vgl. Indien/Pakistan, Nord-Südkonflikte, Hegemonialansprüche der Supermächte) und im Bemühen um seine Kontrolle und Steuerung neue *k u l t u r i e r t e* Führungsformen mit neuen Wertsetzungen und Zielhorizonten hervor und – verbunden damit – auch neue, übernationale kontrollierende Institutionen (UNO, WHO etc.). Diese neuen Wertsetzungen wie zum Beispiel die Realisierung einer globalen Geltung der Menschenrechte, einer ökologischen Nachhaltigkeit, einer humanen Weltkultur sind – und das ist das Charakteristikum der Moderne – durch mehrperspektivische Überschau gewonnen worden, durch »Beobachtung von Beobachtungen« (*Luhmann*), durch dekonstruktivistische und diskursanalytische Problematisierungen (*Derrida, Foucault*), kritische und metakritische Mehrebenenreflexionen (*Petzold*), die – so ist zu hoffen – neue, der ultrakomplexen Weltrealität entsprechende Lösungen mit »Transqualitäten« hervorbringen. Sie richten sich auf das *Gemeinwohl einer »konvivialen« Weltgesellschaft* aus dem exzentrischen Wissen, das alle Weltbewohner »Gäste« (lt. *convivus*, Gast) dieser Welt sind und miteinander leben lernen müssen, weil dies die einzige *Überlebensmöglichkeit* für die hochtechnisierten und hochgerüsteten hominiden Grossgesellschaften ist: denn wir stehen vor einer durch Überbevölkerung gefährdeten Mundanökologie und einem durch Übernutzung absehbaren Ressourcenkollaps. Hier wird nur weit- und umsichtige **Führung** Leben, Überleben in hinlänglicher Lebensqualität für die Bürger dieser Welt sichern können, eine **Führung** von Weltbürgern für Weltbürger (*Kant*), die umfassend legitimiert, in breiter Partizipation ausgeübt wird und das Engagement aller erfordert. *Derrida* (1997) hat es – den *Kantschen* Weltbürgerappell aufnehmend – deutlich gesagt: »Cosmopolites de tous les pays, encore en effort! Weltbürger aller Länder, noch einmal eine Anstrengung!«

In diesen kurz umrissenen Überlegungen wird eine biologistische Argumentation zu einem spezifisch humanbiologischen *Diskurs* überschritten, der das reflexive Potential der Hominiden, das Potential zu einer »konkreten, praktischen Weisheit« (*Petzold* 1971) als biologischen Fakt in Rechnung stellt, hin zu einer »kritisch-sozialwissenschaftlichen« bzw. »kulturalistischen« Position, ohne den evolutionsbiologischen Boden damit zu verlieren.

Vom Vormenschen zum *homo sapiens* sind in ca. 85 000 Generationen unter Auslegung aller unterlegenen Hominiden (der *homo sapiens neanderthalensis* ist ja nicht einfach »ausgestorben«) diejenigen übrig geblieben, die die effektivsten Formen der **Führung** entwickelt haben. Bei Gruppen, die um Lebensräume und Ressourcen rivalisieren, kann nur die mit der besten **Führung** überleben. Das zeigen die Kriege um Lebensräume wie die Kämp-

fe um Märkte und Marktvorherrschaft, feindliche Übernahmen und Handelskriege bis heute – aber es gibt inzwischen geregelte Verhältnisse, statt Kaperbriefe internationale Handelsabkommen und Handelsrecht.

Unter Prädatoren aufgewachsen, war und ist der Mensch selbst ein Raubtier geworden (*homo praedator intelligens*), alleinig auf Sicherung von **Überlegenheit, Vorherrschaft, Sieg, Unterwerfung, Unterordnung, Beute, Ausbeutung** bedacht und das erfordert – wie erfolgreiche Jagd, Raub- und Kriegszüge – »*Überschau*«, *supervisio*, Führung aufgrund von Übersicht, Intelligenz, militärischer Schlagkraft. Aber weil das Unterwerfungs-, Dominanz- und Ausbeutungsparadigma an seine Grenzen gekommen ist – u.a. durch allseitige Hochrüstung, die Bewusstheit der desaströsen Vernichtungspotentiale und Kriegskosten – wurde zunehmend auch das Wissen um kollektiv abgesicherte Regeln und rational konstituierte Werte Grundlage für die Gewährleistung gemeinsamer Interessen und geteilter Herrschaft in vielseitigen Bündnissen! Deshalb entstanden und entstehen Konventionen, Gesetze, normgebende Werte, völkerrechtlich geregelte Praxen des Zusammenlebens als Systeme und Strategien der »*Überlebenssicherung für Viele*«. Das *b a s a l e* Motiv eigenütziger Machtausübung ist zwar allenthalben noch präsent: der erhöhte Sitz des Stammesfürsten und seiner Berater und Paladine wies Herrschaft und Führung genauso aus wie heute der Chefsessel im Vorstand oder Aufsichtsrat, die Schau-ins-Land-Position mittelalterlicher Zwingburgen zeigten weiland in ähnlicher Weise die Macht wie die Chefetage im Skyscraper heute (In solchen Konstellationen hat die Sozialpsychologie der »Salienz« ihren Ursprung, vgl. *Stroebe et al.* 1996). Aber es gibt – und hier liegen die Unterschiede – inzwischen Rechte, »Verfassungen«, ethische Positionen, Menschenrechtskonventionen, generalisierte Symbolsysteme, die Ansehen, Bedeutung, Status in *legitimierter Weise* verleihen und kontrollieren.

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

Die Frage ist, was »kritische Sozialwissenschaften« und »verantwortlich eingesetzte Praxeologien« wie *Therapie* oder *Supervision* im Kontext der Themen »Führung und Umgang mit Macht« hier leisten wollen, müssen und können, *denn sie kommen um historische und politische Reflexionen und damit um das Thema »Ethik« ncht herum*. *Coaching* ist da einfacher gestrickt (das ubiquitäre Theoriedefizit dieser Beratungsform zeigt das, vgl. *Petzold, Jüster, Hildendbrand* 2002). Kampfcoaching im Sport – es geht

ja um Kampf und Sieg – und Coaching in einer Wirtschaft im »Konkurrenzparadigma« (wir schalten die Konkurrenz aus, die »machen wir platt« etc.) hat klare strategische und bellizidöse Zielsetzungen, die mit dem »b a s a l e n Motiv« der Führung im evolutionsbiologischen »survival of the fittest« viel zu tun hat. Die »Demokratischen Grundordnungen« versuchen den – oft höchst schwierigen - Spagat einer Interessensvermittlung zwischen dem Recht auf Eigentum oder eines (privatistisch verstandenen) pursuit of happiness und den Leitwerten Solidarität, soziale Sicherheit, Gleichheit, Brüderlichkeit (letztere negiert genderhegemonial die »Schwestern«, Geschwisterlichkeit schliesse Nicht-verwandte aus, so dass *Mitmenschlichkeit* zum Term der Wahl werden müsste). Im Aushandeln dieser Konfliktlage, im Ausgleichen zwischen dem basalen und dem kulturierten Führungsmotiv liegt die *prekäre* Kulturleistung von Demokratien.

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

Die Prinzipien der Plastizität, der Vielfalt, der Diskontinuität, Spontaneität und Veränderbarkeit in einer evolutionären Betrachtungsweise tritt in Konkurrenz mit Prinzipien der Regelmäßigkeit, Stabilität, Kontinuität. Das war schon für *Darwin* ein Problem. Grundsätzliche Nicht-Linearität kennzeichnet die Entwicklung und das Funktionieren biologischer Systeme. Die Evolution ist keineswegs unsystematisch, aber ihre Arbeitsregeln ähneln eher dem, was *Claude Lévy-Strauss* (1972) mit seinem Konzept der »*bricolage*« meinte – es sei hier als »ingeniöses Basteln« übersetzt und ist nicht als ein naives Herumbasteln zu sehen. Die Vorstellung eines Systems interaktiver, aber kaum variabler Module als dominantes Erklärungsmuster führt in Einschränkungen und zu theoretischen Inkonsistenzen. Kann nicht – ja muss nicht - die *Konnektivierung* vielfältiger Module des Wahrnehmens, Fühlens, Kognitivierens, Wollens und Handelns (all dieses kann ja nach integrativer Auffassung als »Verhalten« gesehen werden, vgl. *Sieper* 2001) zu neuen, übergeordneten Mustern komplexen Verhaltens führen? Welche Rolle spielt der Wille als eine – zumindest teilweise - an die Stelle determinierender Instinktsicherung, der Festschreibung durch genetische Narrative getretene Größe (*Hernegger* 1982, 1985; *Petzold* 2001i)? Ist er nicht ein neues *Metamodul*, mit dem modulare Festlegungen in funktionaler Weise überstiegen werden können (vgl. *infr.*)? Insgesamt ist natürlich zu fragen, inwieweit neben einer modulären Organisation auch eine holographische im Spiel ist und wie die offenbar auch wirksamen supra-

modulären Strukturen evolutionspsychologisch erklärt und genutzt werden können? Ob man nun *Pribrams* (1986) cerebraler Hologramm-Theorie, die eine solche Position vertritt, anhängt oder nicht, die Fähigkeiten zur Metakognition (*Flavell* 1985) als transmodulärer Funktion sind eindrucksvoll belegt und sind ja auch in evolutionären Entwicklungsprozessen herausgebildet worden. Sie sind deshalb funktionale Metamodule.

Die evolutionäre Ausbildung solcher metakognitiver Funktionen (*Klix* 1997) ist wahrscheinlich der eigentliche Schritt in die Hominisation, weil die strukturanatomischen Unterschiede und die Differenzen in den cerebralen neurophysiologischen Prozessen durch chemische Überträgersubstanzen bzw. Transmitteraktivität zwischen Menschen und anderen Chordaten, Tieren, die über ein Rückenmark verfügen, nur sehr gering sind. Bei den höheren Primaten findet sich im wesentlichen der massive Unterschied im Volumen der Grosshirnrinde zu den Gehirnen anderer Säuger. Die hohe interaktive Verknüpfung der Hirnrindenzellen – eine Nervenzelle steht mit 10-20000 anderen sendend und empfangend in Verbindung, und zwar unmittelbar benachbarten und fernab liegenden. Das ist im Prinzip bei Maus und Mensch gleich, die ohnehin »vieles gemeinsam« haben, z.B. eine Übereinstimmung in der Basensequenz der Gene, die über 80, ja sogar teilweise 90 Prozent identischer Basen hinausgeht, ähnlich über weite Strecken die Anordnung der Gene auf den Chromosomen. Auf der Ebene der Aminosäuresequenzen ist diese Übereinstimmung zwischen Maus und Mensch häufig noch höher und die Grosshirnrinde weist gleichfalls nur wenig Unterschiede auf. Es kommt also auf die Dichte der Vernetzungen an und auf die in diesem Netzwerk hervorgebrachten Prozesse und ihre Ergebnisse. Besonders in den evolutionsgeschichtlich jungen Zentren des präfrontalen Cortex (differenzierte Bewegungen, Sprache, komplexes Sozialverhalten, interpretative und planende Vorgänge) bringt die grosse Vernetzung, die selbst als das *Progamm* höherer Hirnleistungen zu sehen ist – eine Hardware/Software-Differenzierung ist neurobiologisch kaum sinnvoll -, Phänomene hervor, die in ihrem Zusammenspiel als »Bewusstseinsformen« von unterschiedlicher Komplexität und Funktion (*Petzold* 1991a, 153ff) bezeichnet werden können. Wir haben hier von »*Emergenzien*« (das sind Ergebnisse von Emergenzprozessen, Emergiertes also) gesprochen, die in unterschiedlichen *Formaten* entstehen (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994, 553ff). *Emergenz* (verstanden als das Phänomen des Emergierens) ist ein Potential komplexer Systeme (*Krohn, Küppers* 1992). Sie entsteht aus einem gegebenen Systemzustand von überdicht vernetzten Informationen. Unter evolutionsgeschichtlicher Perspektive habe ich die Emergenz vom Anorganischen zum Organischen als »*basale Emergenz*« E⁰ bezeichnet, die »*primäre Emergenz*« E¹, materielle, physiologisch einfach organisierte informationale Konfigurationen ermöglicht (z.B. in primitiven Nervensystemen),

Fortsetzung auf Seite 39 ➔



Grundlage von sich entwickelnden komplexen Nervensystemen, die dann »sekundäre Emergenz« E² mit transmateriellen »mentalen Repräsentationen« hervorbringen, welche wiederum »tertiäre Emergenzen« E³, ganzheitliche Repräsentationen (Holorepräsentationen, Metarepräsentationen) von komplexen Wissensständen, Kontextwissen (z.B. auch Selbstbilder, Selbstbewusstsein, Kulturbewusstsein) hervorbringen (Petzold et al. 1994, 555). Metarepräsentationen ermöglichen im evolutionären Entwicklungsgeschehen, Erfahrungswissen gezielt zur Lebens- und Überlebenssicherung einzusetzen, »umsichtig« Gefahren zu vermuten, wo sie noch nicht sichtbar sind, weil sie einstmals gesehen wurden oder Nahrung zu suchen, weil in »solchen Senken« oft Wild steht, wie mein Onkel mich gelehrt hat – Metarepräsentationen können als grupales, ja kulturelles Wissen weitergegeben werden und sind als solche in jedem individuellen Bewusstsein eines Kulturangehörigen präsent. In diesem Sinne kann man mit *Bakhtin* sagen, dass Bewusstsein ein »Zwischen-Phänomen« ist. Ähnliche Überlegungen hatte *Moreno* (1946/1964) mit seinen Konzepten »co-consciousness, co-unconsciousness« gemacht: »Co-conscious and co-unconscious states are by definition, such states which the partners have experienced and produced jointly and which can therefore be jointly reproduced and re-enacted. A co-conscious or co-unconscious state cannot be the property of one individual only. It is always a common property and cannot be reproduced by a combined effort« (ibid. 1964, VII). *Bakhtin* greift weiter aus mit dieser Erkenntnis als *Moreno*, indem er diese Prozesse grundsätzlich in jeder dialogischen Situation sieht. Narrationen sind nur möglich, wenn ein »gemeinsames Bewusstsein« unterstellt werden kann, gemeinsame Emergenzprozesse stattfinden können, die auf Wissensvorräte vorgängiger Prozesse, auf schon einmal Emergiertes zurückgreifen, so dass in jeder Kommunikation »gemeinsame« Bewusstseinsprozesse unterstellt werden müssen.

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

Wenn auch Emergenzen (in Emergenzprozessen »formatierte Information«) immer an eine materielle Grundlage (Körper, Gehirn) gebunden sind, vermögen sie diese aber zu überschreiten in einen Bereich *konfigurierter Information*, den wir als »transmateriell« (nicht immateriell!) bezeichnen: die Wahrnehmung einer Gefahr führt zu einem Gedanken, der in einem Menschen Form annimmt, in einem Zuruf Ausdruck findet – »Achtung!« -, von einem Zuschauer aufgeschrieben wird »Achtung!«, von einer Bildtonkamera aufgezeichnet wird - »Achtung« -, allen Beteiligten im Gedächtnis bleibt »Achtung«. Sicherlich, um die hier auf unterschiedliche Weise festgehaltene transmaterielle Information zu speichern, braucht es

den materiellen Träger, um sie zu verstehen, braucht es die materielle Grundlage eines *lebendigen* Gehirns, also einer besonderen Form von Materie. Aber Transmaterielles und Materielles sind kategorial verschieden. Diese *Formate* können als Repräsentationen mit unterschiedlichem Informationsgehalt und verschiedener Informationsqualität für Bewusstseinsprozesse zur Verfügung stehen, ja machen »Bewusstsein« weitgehend aus. Bewusstseinszustände wiederum werden selbst wahrgenommen und verarbeitet. In den Iterationen der Informationen bzw. Informationsverarbeitungsprozessen, in den »transformativen Konfigurierungen« von Information werden also Metarepräsentationen ausgebildet – ein Bewusstsein meiner Willensprozesse, meiner Intentionen, ein Bewusstsein meiner Erfahrungen, meines Wissens, ein »Bewusstsein meiner Selbst in Situationen«, »meines Wesens mit Anderen«, meines »Geistes« (ibid. 556) im Kontext eines »Zeitgeistes« (idem 1989f) und – sofern ich in diese Bereiche durch Studium und Interesse eintauche, im *Kontinuum* der »Geistes- bzw. Ideengeschichte« (Schuch 2001). In »transformativen Konfigurierungen« von Information werden immer komplexere Möglichkeiten der Informationsverarbeitung und immer umfassendere Wissensbestände generiert. Da diese Vorgänge sich nicht nur auf ein individuelles Gehirn beziehen, auf das solitäre Selbst eines Menschen, sondern auf Menschen in sozialen Gruppen, entstehen kollektive Muster des Denkens, Fühlens, Wollens, Kommunizierens, die zu Eingang umrissenen »*représentations sociales*« als Bausteine für »*social worlds*« (Strauss 1978), für Kulturen in der Mikro-, Meso- und Makroebene, vielleicht auf der mundanen Ebene einer »Weltkultur«.

Da die Iterationen kollektiven Erfahrungsgewinns »Kultur«, kultiviertes Wissen hervorbringen, ist auch von kollektiven Emergenzprozessen auszugehen, die Wissen schaffen, Kulturschaffende belohnen. So sind individuelle und kollektive Emergenzprozesse vielfach verschränkt.

In evolutionären Prozessen der Erkenntnis (*Riedel* 1989) entstand so »*Mentales*«. Was vor mir lag, *wahrgenommen*, aufgenommen (apprehendere) in den *mens*, *behalten* wurde, kann wieder aufkommen, erinnert und *vorge stellt* werden, d.h. vor einem »inneren Auge« erscheinen, einen Begriff erhalten, als *leibhaftig erlebte Ereignisse* zu meiner Erfahrung werden: inkorporierte Information, wodurch der menschliche Leib »**informierter Leib**« wird, ein Kernkonzept des Integrativen Ansatzes (Petzold 1988n, 192; Petzold, Wolf et al. 2000).

Der »informierte Leib« ist ein **biopsychomentaler Informationsspeicher** und verfügt über Informationen aus unterschiedlichen Bereichen und auf unterschiedlichem Niveau. Zentrale Informationen befinden sich auf der Ebene des *Genoms* als Niederschlag evolutionären Lernens. Die Geschichte der höheren Säuger, die phylogenetischen Erfahrungen von etwa 85 000 Generationen von Hominiden haben sich in genetisch kodierte Informationen niedergeschlagen, die unser Verhalten in Bereichen wie Sexualität, Territorialität, Aggression, Sozialbeziehungen usw. nach wie vor wesentlich bestimmen. Aber auch für die ontogenetische Ebene physiologischer Informationsaufnahme und -verarbeitung lässt sich das Konzept des »informierten Leibes« fundieren. Das Immunsystem nimmt Informationen über Mikroor-

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

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

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

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

2.1.2 Exkurs: Feiern, Carnaval, Konvivialität – eine »desillusionalisierte Anthropologie« voller Hoffnung

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



Ich greife in diesem Kontext *Bakhtins* (1965) Konzept des »karnaval« auf, das, jenseits seiner modischen Überhöhung (*Savinova* 1991, *Thomson, Wall* 1993) oder Politisierung (*Groys* 1997), den Wert hat, die Bedeutung von Lachen, Grotteske, Ambivalenz in kulturellen Prozessen herauszustellen, andere Welten zu betreten (*Pozdneeva* 1968; *Shepherd* 1996, 1998) und damit auch Phänomene *basaler Leiblichkeit*, die Dynamik des – wie *Bakhtin* formulierte – »unteren körperlichen Stratum« – zu fassen, und die greift weiter als die pansexualistische Konzeption *Freuds* mit einem alleinig triebhaft interpretierten und das ursprüngliche Konzept *Groddecks* verkürzenden »Es«, das keine soziale Dimension einschliesst (*Voloshinov* [*Bakhtin*]¹⁷ 1927, *Emerson* 2000, 213). Die Angst – eine fundamentale Kraft für das individuelle menschliche Leben wie für die Hominisation (*Hüther* 1997) –, der Hass, die Gewalt (*destrudo*), die Sexualität, das Begehren (*libido*) sind *fundamental sozialer Natur*, also nicht wie bei Freud eine konstante innersomatische Triebkraft, und sie sind offenbar nicht die einzigen Antriebskräfte des Menschen. Die Neugierde, der Spass, die Gestaltungsfreude, der *act hunger* (*Moreno* 1946) sind nicht minder bedeutsam und gleichermaßen in ihrer sozialen Dimension zu sehen. Für die Psychotherapie ist diese Dimension der »basalen Antriebe« (nicht Triebe!), der »Tendenzen« – so die differenzierte Konzeptualisierung von *Janet* (1935; *Schwarz* 1951; *Meyerson* 1947) – oder der »Motivationen«, etwa im Sinne von *Heckhausen*, auf den *Grawe* (1998), aber auch die Integrative Therapie zurückgreifen (*Jaeckel* 1998), von immenser Bedeutung. Im Integrativen Ansatz werden sie durchaus biologisch verortet, indes mit Einbezug des Sozialen als Dimension der menschlichen Biologie. Die Psychoanalyse hatte das Triebkonzept aus der Biologie des 19. Jahrhunderts übernommen, zu einem dualen Triebmodell verkürzt, dass die Komplexität menschlicher Handlungsantriebe nicht aufzuklären vermag, ohne den Realitäten Gewalt anzutun (siehe Exkurs »Trieb«). Mit dem Konzept einer interaktionalen, differenzierten Ausformung von »affordances« als evolutionsbiologisch disponierten und durch Lernprozesse auf das Umfeld abgestimmten Handlungsmöglichkeiten (*Gibson* 1979; *Reed* 1996) des Menschen in menschlichen Sozialitäten werden »Antriebe« am besten durch moderne emotions- und motivationspsychologische Forschungen und Modelle, wie sie die Entwicklungs- und Sozialpsychologie erarbeitet hat, erklärt (vgl. die integrativtherapeutischen Modellbildungen in *Petzold* 1995g; *Jaeckel* 2001). Das menschliche Empfindungs-, Gefühls- und Ausdrucksvermögen ist prinzipiell interaktional angelegt und verweist auf reichhaltige und vielfältige soziale Inszenierungen, die offenbar so alt sind wie die Menschheit. Deshalb hat ein kulturtheoretisches Konzept zu »sociocultural narratives« wie *Bakhtins* »karnaval«, wenn es mit den Vorstellungen zu »evolutionary narratives« verbunden wird, für eine psychotherapierelevante Anthropologie durchaus Attraktivität.

¹⁷Die Debatte um die Autorenschaft wichtiger Texte von V. N. *Voloshinov* und P. N. *Medvedev*, enge Freunde *Bakhtins*, und anderer Texte des Bakhtinzirkels, von denen verschiedene Bakhtin-Spezialisten (*Clark, Holquist* 1984; *Holquist* 2000) annehmen, *Bakhtin* habe sie aus verschiedenen Gründen, u.a. politischen, nicht zuletzt auch aus Gründen seiner persönlichen Sicherheit unter dem Namen seiner Freunde publiziert, bringen

andere Autoren Gegenargumente (vgl. *Morson, Emerson* 1990, 104ff) und es ist eine ganze Literatur zu dieser Frage entstanden. Zweifelsohne sind die diskutierten Texte *Voloshinovs* in enger Diskussion mit *Bakhtin* erarbeitet worden. Daraus eine Doppelautorenschaft zu machen, wie in der Ausgabe von 1983 (*Bakhtin/Voloshinov* 1983), halte ich für editorisch bedenklich, zumal *Bakhtin* eine volle Autorenschaft nie reklamiert hat.

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

»Karnaval« als eine Kategorie der Beschreibung von Kulturphänomenen wie Ritualen, Festen, Zeremonien, Feiern bietet durchaus eine Möglichkeit, die grossen kulturellen Narrationen zu durchdringen und zu verstehen.

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

Der Term *karnaval*¹⁸, wie er hier gebraucht wird, ist nicht als Fastnachtsbrauch, als Narrenfest zu sehen, ein mittelalterliches Phänomen. Mummschanz, Maskeraden verweisen auf ältere Hintergründe. Saturnalien, Anthesterien (im Frühjahr) und Dionysien (Herbst), Feste stehen immer an

¹⁸Das »Karnaval-Konzept« ist das umstrittenste im Bakhtinschen Œuvre (Isupov 1991; Shepherd 1996; Thomson, Wall 199). Was Wunder? Es ist ein ambivalentes Konzept und evoziert Ambivalenzen, spannt ein Spektrum zwischen Dämonisierung und Sanktifizierung aus, und es steht ja im Kontext Stalinistischen Terrors. Russische Philosophie und Wissenschaft kann, seit den Fakten, die *Trotzkij's* Feldherrntalent (seit März 1918 Kriegskommissar) und *Lenins* Faszinationskraft schuf und die *Stalins* Machtübernahme (1924) und die grosse *Tschistka*, die grosse Säuberung (1934-139) setzte, nicht mehr ohne diese Einflussgrößen gedacht werden, deren **Diskurse** bis in die Gegenwart wirken (vgl. exemplarisch *Boris Groys* [1988, 1989, 1997] und die durch ihn ausgelöste Diskussion), da die Prozesse der Aufarbeitung erst beginnen (vgl. exemplarisch *Ryklin* 1992, 1993a, die von ihm 1989 organisierte Reise *Derridas* nach Moskau, *Ryklin* 1993b). Wenn man die fünfzig Jahre deutscher Aufarbeitungsgeschichte des NS-Terrors unter doch recht favorablen Bedingungen sieht (aus integrativer Perspektive vgl. *Petzold* 1996j), wird man die Dimensionen ermessen können, die zur Aufarbeitung des Stalinistischen Terrors und der *kollektiven Traumatisierungen* – ein noch kaum erforschter Bereich – in Ansatz gebracht werden müssen. Das *Karnaval*-Konzept ist durchaus in diesem Kontext zu sehen, darf aber nicht darauf begrenzt werden (vgl. die differenzierten Analysen von *Makhlin* 1991, *Mihailovic* 1997 und vor allen Dingen *Liudmila Gogotishvili* 1992, die schon die so wichtigen Notizbücher von *Bakhtin* zu

seinen Dostoevskij- und Rabelais-Studien benutzt). Das *Karneval*-Konzept darf nicht die ethik- und ästhetiktheoretischen Dimensionen und die Dialogik von *Bakhtins* Werk ausser Acht lassen (*Haynes* 1995; *Bondarev* 1994, 58ff) und müsste auch die Tendenzen russisch-orthodoxer Mystagogie und Ekklesiologie als Hintergrundeinflüsse beiziehen (ich denke an Ideen zur gemeinsamen Menschennatur, wie sie von *Nils Sorski* bis Metropolit *Antonius Khrapovitskij* [Petzold 1968II d] oder *A.S. Chomjakov* und der slavophilen Schule vertreten wurden, vgl. *Isupov* 1991). *Karnaval* zeigt in seiner ambivalenten Qualität die Möglichkeiten des Menschen zu entwicklungsfördernder und zu destruktiver Kreativität, zu Verbrüderung und zur Schlägerei, zu Sinn und Wahnsinn, Abersinn gar (Petzold 2001k) – zu beidem, indes in der Perspektive zur Überwindung, wie es in der Gestalt des für die orthodoxe Spiritualität so wesentlichen »heiligen Narren« (Petzold 1968II a/1977II) zum Ausdruck kommt, Gedankengänge, die sich in den unlängst publizierten Notizbüchern *Bakhtins* deutlich ausgedrückt finden, wenn er zu seinem Dostoevskij-Projekt von der »Heiligkeit des grossen Sünders als Fusion des Hohen und Tiefen, von Gesicht und Hintern« schreibt, von dem im »Karneval gründenden Bild *Smerdyakovs*. Der Verbindung des Sünders mit einem heiligen Narren ... jeder Raum bei Dostoevskij ... ist ein Stück eines öffentlichen Platzes (ein Stück Hölle oder Himmel, ein Stück Golgotha, ein Stück Karnevalplatz) wo sie kreuzigen und quälen, den Zarenverspotter in Stücke reissen« (*Bakhtin* 1996, 42ff).

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

Die Fähigkeit zur Problematisierung und die Bereitschaft aus diesen Problematisierungen für Menschen/Mitmenschen engagiert konkrete und praktische Konsequenzen im persönlichen und gesellschaftlichen Leben und Handeln zu ziehen, ist Grundlage unserer **Hominität**, unseres Menschseins, und die Basis der **Humanität**. Engagement und Hilfeleistung aus Problembewusstsein und reflektiertem Altruismus ist ganz allgemein die Verpflichtung von Menschen und die Aufgabe von »**Menschenarbeitern**« (wie ich die helfenden und sozialen Berufe bezeichne), die von der Gesellschaft mit solchen Aufgaben betraut worden sind.

Nun zeigt aber gerade dieser Blick auf die Menschheitsgeschichte, dass Menschen auch für den Frieden arbeiten können und das auch tun, offenbar auch zu allen Zeiten getan haben und dass sie nicht nur von dem brutalen Kampf ums Überleben bestimmt waren, sondern auch von der Sorge füreinander, dass es Altruismus gab, der durchaus verschieden motiviert war, wie unterschiedlichen soziobiologische und evolutionspsychologische Argumentationen nahelegen (vgl. Petzold 2001m). Es gab Freundschaft zwischen



Einzelnen und zwischen Völkern, es gab Asyl und Gastfreundschaft. Offenbar zu allen Zeiten suchten Menschen Affiliationen und lebten in »**Konvivialität**« als einer »Qualität eines freundlichen, ja heiteren **Miteinanders**, die aufkommt, wenn Menschen bei einem Gastmahl oder in einem Gespräch oder einer Erzählrunde zusammensitzen, wenn sie miteinander spielen, singen, wenn Lachen und Scherzen den Raum erfüllt ...« (Petzold 1988t). Das, Konvivialität als »kordiales Miteinander« (idem 2001b, Orth 2001), ist eine Form, gut zusammen zu leben und nicht nur zu überleben. Die Prozesse der gemeinschaftlichen Kulturarbeit brachten Wertsetzungen hervor, die Menschen wertvoll wurden, die sie für ihr Wesen als wesentlich, essentiell anzusehen begannen: **human essentials**, die mit Humanität und Hominität verbunden wurden: **Würde** – aber sie kann genommen oder verloren werden -, **Integrität**, aber sie ist verletzbar. **Treue** wird von Verrat bedroht, **Ehre** von Entehrung, **Gleichheit** von Benachteiligung, **Liebe** von schlimmen Zurückweisungen und Enttäuschungen, **Vernunft** und **Sinnhaftigkeit** von Unvernunft und Abersinn.

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

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

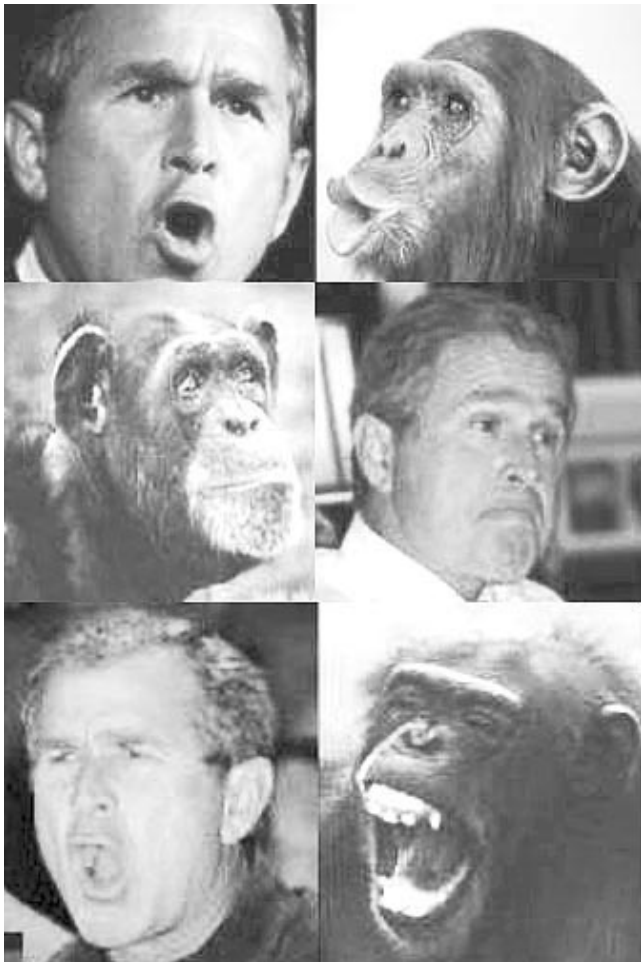
2.1.2 Exkurs: Survival und »HOMINITÄT als Überlebensprogramm«

Es geht den Menschen – und das übersah *Darwin* wohl – nicht nur darum, zu überleben, sondern zu leben, gut zu leben, »high life«, Feiern und Feste. Es ging ihnen um Schönheit, Kunst, Kultur, Genuss vielfältigster Art. Der evolutionsbiologische Diskurs vernachlässigt diese Phänomene, weil er die Tendenz hat, beim »human animal« oft nur »animal« zu lesen und damit in die gleichen Einseitigkeiten gerät wie die Idealisten, die vor lauter »human« das »animal« übersehen, und das ist gefährlich. Die Kategorie des »Karneval« kann hier einen anderen Akzent setzen, ohne dass damit das Überlebensmotiv geschmälert werden darf. Dieses kann durchaus zwei Richtungen nehmen: die *Extermination*, die Vernichtung des Anderen, Fremden, aber auch seine *Affiliation*, um gemeinsam und gestärkt Schwierigkeiten der Lebensbewältigung und Möglichkeiten der Überlebensoptimierung in Angriff zu nehmen. Und auch das »Gleichgewicht des Schreckens« ist ein Weg gewesen, Überleben zu sichern. Mit den Massenvernichtungswaffen ist indes diese Möglichkeit so prekär geworden, dass *Affiliationen zu einer zwingenden Notwendigkeit* zu werden scheinen, die die Chance bieten, dass das *Affiliationsnarrativ* stärker werden kann als das *Exterminationsnarrativ*. Diese *Narrative* sind nur keineswegs als einfache, festgelegte Steuerungsprogramme zu sehen, wie sie primitiven Lebensformen »instinktgesicherte« überlebensbestimmte Verhaltensstabilität geben, sondern komplexe, »kulturdurchtränkte« Rahmenprogramme, in denen die Kategorien »weltoffen und entscheidungsfrei« (*Gehlen*) zum Tragen kommen können. *Hominiden sind von biopsychosozialen Narrativen*

Der beträchtliche Nicht-Determinismus der Hominiden, den ich als »Möglichkeit zu einer Freiheit mit Anderen, die aus freier Entscheidung gewollt sein muss«, bezeichne, macht den Kern der **Hominität** aus, ist das evolutionäre Überlebensprogramm des Menschen, und in ihm liegt noch mehr: denn Menschen geht es keineswegs nur ums Überleben, es geht ihnen auch um Kultur. Sie *können* für ihre Werte und Überzeugungen sterben oder für ihre Freunde oder bei der Rettung eines Kunstwerkes oder anderer Güter ihrer Kultur. Sie *können* einen »kultivierten Altruismus« entwickeln, eine »Herzenskultur«, eine »Kultur ihrer Selbst«, kurz: **Humanität**. Dieses Programm, und darin liegt seine Spezifik, ist »programmatisch«, folgt keinem unentrinnbarem biologischen Mechanismus, sondern muss in freier Entscheidung *gewollt* werden, erfordert Selbstüberwindung und ermöglicht Selbstüberschreitung. Das ist die besondere evolutionäre Logik für die Hominiden. Die Umsetzung oder das Scheitern dieses **Überlebens- und Entwicklungsprogrammes der Hominität** wird über die Zukunft der Menschheit entscheiden.

bestimmt, die weitaus weniger festgelegt und festlegend sind, als rein biologische Programme. Evolutionspsychologische und soziobiologische Argumentationen übersehen oft die Auswirkungen der Humanevolution und der kulturellen Entwicklung als Teil des evolutionären Programmes, mit dem die Hominiden ihr Überleben sichern. Die Selektion – so die These – lässt die »*Kulturtüchtigsten*« überleben, diejenigen, die das menschliche Wesen, die **Hominität** – und dazu gehört das Kulturschaffen, gehören Kunst (auch Elitenkunst), Wissenschaft (auch Hegemonialwissenschaft), Technik (auch Waffentechnik) und Ökonomie (auch Raubkapitalismus) – in besonders effektiver Weise verwirklichen. Die biologischen Dimensionen sind, die Varianten zeigen dies, stets präsent, allerdings niemals mehr »pur«. Humanaggressivität in Form von systematischen Massenvernichtungen von Menschen durch Menschen sind kein rein biologisches Phänomen sondern Leistung einer spezifisch menschlichen sinistren Ingeniösität. Zur neodarwinistischen Argumentation mit Survival-Mechanismen wie Selektion, Adaption, Konkurrenz muss man, das ist unsere Position, beim »human animal«, den Hominiden, weitere menschenpezifische Survival-Prinzipien postulieren: 1. das des »*survival of the wisest*« (*Salk* 1973), womit Besonnenheit, exzentrische Reflexivität bzw. Koreflexivität und – bei den Menschen der Neuzeit - hyperexzentrische Metareflexivität gemeint ist; 2. das Überleben des »*most creative*«, womit schöpferische Phantasie, Gestaltungswillen, Transgressionsbereitschaft gemeint ist – der Neokortex hat sich entwickelt, weil wir nur durch Intelligenz- und Kreativitätsleistungen bei unserer schwachen physischen Ausstattung überleben konnten; 3. das »*survival by mutual aid*«, Überleben durch kooperative, gemeinwohlorientierte Leistungen, durch altruistisches, humanes

Handeln. Schon *Kropotkin* (1902) sah das. »Alleine hätten wir es nicht geschafft!«. Damit kann man die Verwirklichung von **Hominität** mit der Chance über sich zu lernen und der Möglichkeit zu *freier*, ethisch verantworteter Entscheidung und die Realisierung von **Humanität** mit der Möglichkeit (mehr ist es leider nicht) zu *freiem*, aus *Menschenliebe* gelebten **Altruismus** (*Monroe* 1996; *Sober* 1998) als *evolutionäres Überlebensprogramm* ansehen, dass gewährleistet, dass der Mensch sich selbst und seine Lebensbedingungen gestaltet – und das scheint bis hin zur Möglichkeit der genetischen Selbstreplikation und Selbstproduktion gehen, die in den Bereich des Vorstellbaren und Realisierbaren gerückt sind. Falls es zu dieser Realisierung kommen sollte, wird das eine qualitative Transgression darstellen – eine »Überschreitung«, vielleicht, eine »Übertretung« werden viele sagen, denn die Meinungen werden verschieden sein. Die Folgen sind nicht abzusehen und müssen gerade deshalb antizipiert werden. In der gerade laufenden Debatte zur Nutzung von Embryonen in der Forschung (*Fritz-Vannahme* 2002) stellt *Habermas* (2002, 34) zutreffend fest: »Der Mensch ist das Wesen, das nicht nicht lernen kann. Ebensowenig kann er, was er einmal gelernt hat, mit Absicht wieder vergessen. Mit dem Wissen, wie wir über unsere eigene Natur verfügen können, werden wir fortan leben müssen. Das muss aber unser Selbstverständnis als moralisch handelnde Personen nicht verändern.«



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

»Biologische Deterministen« verfehlen das Wesen des Unterschieds zwischen der Biologie des Menschen und der anderer Organismen. Unsere Hirne, Hände und Zungen haben uns von vielen einzelnen bedeutenden Merkmalen der Aussenwelt unabhängig gemacht. Unsere Biologie hat uns zu Wesen werden lassen, die beständig ihre eigenen psychischen und materiellen Umwelten gestalten und deren individuelle Existenz das Ergebnis einer aussergewöhnlichen Mannigfaltigkeit sich überschneidender Kausalbahnen ist. Was uns also frei macht, ist unsere Biologie« (*Lewontin, Rose, Kamin* 1988, 238).

Die Realisierung des Programms der **Hominität** könnte auf einem mühsamen und langen Weg der kollektiven Bewusstseinsarbeit, der kollektiven Willensbildung zu einer konsequenten Umsetzungen des *Affiliationsnarrativs* führen und zu einer konsequenten Ächtung des *Exterminationsnarrativs* (das *George Bush* als Präsident einer vorgeblich humanen Musterdemokratie [vgl. *Petzold* 2001m] gerade wieder einmal lautstark und dumm propagiert). Mit einer globalen gemeinsamen Arbeit der Völker, der Menschheit, der Menschen und mit einer rigorosen Kontrolle der Mächtigen, denn diese sind besonders gefährdet, Exterminationsnarrative im grossen Stil zu realisieren, weil sie dazu die Mittel haben, weiterhin mit einer extremen Vorsicht gegenüber Demagogen und Demagogik in allen Bereichen und auf allen Ebenen (denn sie verführen die Massen, deshalb: keine Plattform für sie) sowie mit einer gigantischen Bildungsoffensive könnte man in der Verwirklichung von **Hominität** nachhaltig und breit vorankommen. Damit *könnte* – man muss da sehr vorsichtig sein, ohne jeden Rosarotoptimismus – eine Zukunft erreicht werden, in der *die ubiquitäre Präsenz menschenverursachter Traumatisierungen* durch Kriege, Ausbeutung, Hilfeverweigerung zumindest auf der Makroebene menschlicher Gesellschaften, der Völker, Nationen und Glaubensgemeinschaften wirksam eingedämmt wird und Notsituationen soweit beseitigt werden können, dass *Verelendungsverrohung, Verzweiflungsgewalt* auf der Mikroebene weitgehend reduziert wird. Auf Mesoebenen darf *Rückständigkeitsfundamentalismus* und *Benachteiligungshass* keinen Nährboden mehr haben und berechtigte *Befreiungskämpfe*, weil Ungerechtigkeit und Unterdrückung herrscht (die Probleme der Tschetschenen, Kurden, Tamilen, Tibeter, Palästinenser usw. usw.) müssen rechtlich/völkerrechtlich, durch die Herstellung *gerechter Verhältnisse* gelöst werden. – Es bleibt dann noch genug an potentiell Traumatischem in der Welt, und es bleibt natürlich die beunruhigende Frage, ob das *Exterminationsnarrativ* sich nicht doch durchsetzt, denn es ist höchst gefährlich, weil es eben nicht ein simpler animalischer Aggressionstrieb ist (*Petzold* 2001d), um den es geht, und auch kein biologisch-physiologisch begründeter Todestrieb, wie bei *Freud*, sondern eine genuin menschliche intel-

ligente Leistung abersinnigen Zerstörungswillens, von Schlächtern, die »Holokaust als Handwerk« (Ziegler 1983, 74 ff) betreiben, Kriegshandwerk, als legitimen Beruf. »So drängt es sich letztlich geradezu auf, den Krieg vor allem als eine Weise des menschlichen Wirklichseins – eben des Tötens an sich – zu verstehen« (ibid. 76), und dieses »Wirklichsein« muss mit der entschlossenen Anstrengung aller verändert werden. Dabei darf man sich nicht von den Theoremen des triebbiologischen Pseudodeterminismus hindern lassen und auch nicht von den Todestriebmythen eines kulturpessimistischen Sigmund Freud, der in düsteren Zeiten und von seiner Krebserkrankung belastet – wie so oft und wie viele andere »Schulengründer« mit apodiktischer Definitionsmacht – sein Problem »theoretisch« projizierte - und die Anhänger, Epigonen, Jünger, Schüler hören, glauben und verkünden.

Diesen Text soll man kritisch diskutieren, hinterfragen, bewerten, ergänzen, widerlegen, um im Sinne vernetzender Verstehensprozesse Perspektiven zu erhalten und in einer »collagierenden Hermeneutik« (Petzold »et al.« 2001) ein Bild zu bekommen, das besonnene, undogmatische und für neue Erkenntnisse offene Positionen ermöglicht.

Ich bin kein Kulturoptimist, dafür gibt es zuviel Unkultur, aber ich habe Vertrauen in die Sinnhaftigkeit der Evolution; ich bin kein Verfechter des wesensmässig Guten im Menschen als »Krone der Schöpfung«, aber ich habe Hoffnung, weil es unbezweifelbar die Möglichkeit zum Guten gibt; ich betone die destruktive Seite von Menschen in einer desillusionierten Anthropologie, weil diese Seite erkannt werden muss, um der Menschen willen, um einer »Kultur der Hominität« willen, um dieses Planeten willen, denn er ist schön – obwohl ...¹⁹

2.1.4 Exkurs: Trieb

Den Triebbegriff (von Freud der Sache nach schon in den frühen Arbeiten vor 1886 eingeführt, vgl. May-Tolmann 1996) als biologische Grösse ohne biologistische Verkürzungen zu nutzen - als anthropologischen Begriff -, darum geht es in der Psychotherapie als »Kulturwissenschaft mit naturwissenschaftlichen Grundlagen« und als »Sozialwissenschaft und psychosozialer Praxeologie« mit emanzipatorischer, therapeutischer, gesundheitsfördernder und persönlichkeitsbildender Ausrichtung. Da der Triebbegriff Hypothesen hat, haben Lacan, Ricœur u.a. haben sich bemüht, den Begriff theoretisch prägnanter zu fassen. Mit der Einführung des Terms »*le desir*, das Begehren«, wird dem Begriff eine biologistische Verkürzung genommen, ohne eine Verkürzung um die Biologie vorzunehmen. Ricœur sieht ihn als »Semantik des Wunsches«, verbindet das Triebkonzept mit einem »Sinnkonzept des Begehrens«. Damit steht das Problem des »Geistes« – in der Psychoanalyse ein vernachlässigtes Thema – oder präziser: das »Geist-Gehirn-Organismus-Problem« (Damasio

1995) bzw. das »Körper-Seele-Problem« (Bunge 1984) im Raume, das für therapeutisches Handeln als »zwischenleibliches Geschehen« hohe Relevanz hat, wie die klinisch-experimentierende Praxis von Reich, Ferenczi, der »körperorientierten Psychotherapeuten« zeigt. Aber deshalb muss dieser Problemkomplex um den Trieb, die Triebe geklärt werden. *Monothematische* oder *duale* Triebtheorien (Sexual und Todestrieb, Freud; Machttrieb, Adler; Hungertrieb, der frühe Perls) konkurrieren mit *polythematischen* Triebtheorien (McDougall unterscheidet 18 Triebe) oder *athematischen*, in denen es um unspezifische, situationsabhängige Antriebe geht (Allport, Jaspers u.a.). Da das Triebkonzept in seiner Mutterwissenschaft, der Biologie, beträchtliche Veränderungen erfahren hat, muss man schon gut begründen, warum man am Freudschen festhält (so Pohlen, Bautz-Holz Herr 2001, vgl. Petzold 2002i), wie er es etwa in »Trieb- und Triebchicksale« (1915c) formuliert und bis in die späten Schriften beibehalten hat: Trieb ist eine konstant aus dem Körperinneren kommende und wirkende, handlungsantreibende Kraft, vor der es kein Entkommen gibt und die vom situationsgebundenen Reiz zu unterscheiden ist. Die neurowissenschaftliche Vorannahme Freuds, die für diese Theorie, wie er ausführt, grundlegend ist, ist die These, dass das Nervensystem eingehende Reize beseitigen und nach dem »Konstanzprinzip« einen Zustand herstellen muss, der »überhaupt reizlos« ist (eine frühe Homöostasetheorie). Diese Annahme lässt sich aber nicht mehr halten, denn das Nervensystem, der Organismus insgesamt sucht »gemässigte Ungleichgewichte«, Anregungen und Stimulierung, ist ein selbstorganisierendes »offenes System« mit »dissipativen Strukturen«, die weitab vom thermodynamischen Gleichgewicht sich aus einem ursprünglich instabilen Zustand bilden und eine gewisse Stabilität aus der Balance von Nichtlinearität und Energiedissipation gewinnen, wie Ilya Prigogine in seinem experimentell gut abgestützten Modell gezeigt hat. Hermann Haken hat in seiner »Synergetik« ein anderes Modell der Selbstorganisation aus dem Zusammenwirken vieler einzelner Teilsysteme in komplexen, nichtlinearen Systemen vorgestellt, das mit Grössen wie »Ordnungsparametern, Bifurkation, Versklavung« die spontane Ausbildung von Strukturen beschreibbar macht (Haken 1996, insbesondere wie in Phasenübergängen neue Strukturen entstehen, was für das Verstehen von Therapie- und Supervisionsprozessen durchaus interessant ist (Ebert 2001; Kelso 1995; Petzold, van Beek, van der Hoek 1994; Schippek 1999). Man sieht, mit dem Triebbegriff stehen Grundsatzdiskussionen ins Haus, denen wohl nicht auszuweichen ist. Für eine interaktionale Praxis von Therapie ist der Freud'sche Triebbegriff zu »monadistisch«. Perls (1980), der den Triebbegriff im Sinne einer Motivationstheorie durch ein organisches Homöostasemodell ersetzte, das auf

¹⁹»... Treffen sich zwei Planeten im Weltall. Sagt der eine: 'Siehst Du aber schlecht aus!' Sagt der andere: 'Kein Wunder,

ich habe Mensch'. Sagt der erste: 'Mach Dir nichts draus, das dauert nicht lange ...«. Das gilt es zu bedenken.

multiple Innen- und Aussenreize reagiert, endet letztlich in seiner »solipsistischen Position« des »Ich bin ich und Du bist Du«, weil er das Problem der »Innen-Aussen-Beziehungen« nicht konsistent klärte und dabei auch die Ebene des Sozialen vernachlässigte – es interagieren soziale Wesen (Mead 1934, 1938), *socii* (Janet 1927), nicht nur »Organismen«, und jede Handlung ist vom Anderen in Wechselseitigkeit mitbestimmt: *actes doubles* (idem 1935), in denen verinnerlichte soziale Schemata, die allen Beteiligten gemeinsam sind, zum Tragen kommen.

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

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

Das Problem der bewegenden Kräfte in den unterschiedlichen Wirklichkeitsbereichen war und ist äusserst schwierig. Pierre Janet, dessen klinisches Werk und dessen Gesamtprojekt einer Integrativen Psychologie für die Integrative Therapie immer einen Vorbildcharakter hatte (Petzold 2002h), hat – wie manche seiner Zeitgenossen (vgl. W. James 1907) – auf ein Konzept der »*psychischen Energie*« für die Erklärung von Antrieben abgestellt. Diese ist durch latente und manifeste »*psychische Kraft*« gekennzeichnet, verstanden als die Fähigkeit, vielfältige psychisch-mentale Handlungen zu vollziehen, und durch »*psychische Spannung*«, d.h. die Fähigkeit diese Energie auf unterschiedlich hohen Ebenen einer »Hierarchie von Tendenzen« einzusetzen. Traumata, Konflikte, Defizite als »unabgeschlossene Handlungen« - ein Kernkonzept – müssen vermieden oder abgeschlossen werden. Janet hat (1919, 3, 469ff; Schwartz 1951) eine »klinische Ökonomie« entwickelt, differenziert: a) das *asthenische Syndrom*, ein Mangel an psychischer Kraft, b) das *hypotonische Syndrom*, ein Mangel an psychischer Spannung.

Janet erarbeitet für beide Grundformen eine differenzierte Syndromologie auf der Basis umfangreicher phänomenologisch-deskriptiver klinischer Beobachtungen und Behandlungsstrategien. Zu a): 1. *Vermehrung der Einkünfte* (Ressourcen, Kraftquellen, z.B. Schlaf, Entspannung, Erholung, Freude)

2. *Verringerung der Ausgaben* (eine psychische Ökonomisierung, Reduktion von Belastungen, besonders im Beziehungsgefüge und in der Arbeitswelt),

3. *Schuldentilgung* (Bereinigung unerledigter z.T. latenter biographischer Belastungen, Traumata und ihrer Nachwirkungen).

Zu b) 1. Kanalisierung von Agitationen in sinnvolle Tätigkeit,

2. Erhöhung psychischer Spannung durch Anregung, Aktivierung und durch systematische Übung immer komplexerer Handlungsmöglichkeiten.

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

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

Philosophisch-anthropologisch wird »Trieb« als »Antrieb«, als »generativer Impetus« gesehen (Petzold 1990b, 659), der allem Lebendigen inhäriert und – da das Leben als solches, als bewegtes unendliche Konnek-

tivierung ist (idem 1989f) – als ein Impetus »mit und zwischen« Lebendigem, Leben, das immer neues Leben hervorbringt aus »synergetischer *Generativität*« (ibid.), wenn man es *biologisch-anthropologisch* betrachtet. Wenn man es im Rahmen der Humankultur betrachtet, sprechen wir von einem »Impetus zur *Kokreativität*« (ibid. 645). Evolutionäre *Generativität* und *Humankreativität* als *kokreatives* Geschehen, das der dikursiven Koreflexion und Metareflexion zugänglich ist, sind kategorial zu unterscheiden. Weil wir die Konnotation der »intraorganismische Ursprungsquelle« im *Freudschen* Triebbegriff vermeiden wollen, sprechen wir bei Antriebskräften, die nicht nur situative Reizantworten sind, von einem »*evolutionären Narrativ*«. Darunter wird ein Progamme oder ein Bündel interagierender Programme verstanden, die sich in der *Interaktion eines Organismus mit seiner Ökologie* herausgebildet haben, als Programm *verkörpert* wurden (*embodied*) für das Leben in der Lebenswelt, in die der Organismus eingebettet ist (*embedded*). Sie »erzählen« von dieser Interaktion, wenn sie sich erneut in Handlungen *inszenieren*, weil sie *interaktionale* Programme sind: *embodied and embedded*. Damit wird im Sinne der phänomenologischen Leibtheorie von Merleau-Ponty (1945), die den »*Leib als Intentionalität*«, als grundsätzliche Gerichtetheit auf die Welt (*être-au-monde*) sieht, meiner integrativen Bewegungstheorie, die »Leben als konnektivierende Bewegung« auffasst (Petzold 1989f) und moderner Biowissenschaften und Evolutionstheorie (Weber 2000) eine grundsätzlich *interaktionale Fassung* von Antrieben; Motiven, Tendenzen bei lebendigen Wesen vertreten. Wenn Menschen »begehren«, wenn sie sich einander zuwenden in Liebe und Lust (*libido*), einander bekämpfen bis zur Vernichtung (*destrudo*), wenn sie ihr Leben gestalten (*cocreatio*), so tun sie das in komplexen Mustern, in denen sich *Biologie und Sozialität verschränken*. Nun ist mit »*exzentrischem Blick*« auf die Menschheitsgeschichte und die gegenwärtigen Weltverhältnisse zu sagen: es scheint einen unhintergehbaren »Rest« zu geben, der sich in Prozessen der Sozialisation und Enkulturation nicht auflöst – z.B. die ultimative Destruktivität, zu der Menschen fähig sind und wie sie sich bei »anderen Tieren« so nicht findet. Ob diese sinistre Realität im *Freudschen* Triebbegriff gut aufgehoben ist, ob der »Todestrieb« hier eine überzeugende Erklärung bietet, daran habe ich meine Zweifel, denn die Gulags, die Konzentrationslager, die Holocausts (an den Armeniern, den Juden, den Khmer...) übersteigen in ihrer kalten, logistisch perfekten Systematik biologische Agressionsthesen. Genauso ist zu fragen, ob die Liebe oder die Hoffnung – eine mächtige Antriebskraft - im Triebkonzept Freuds den richtigen Ort hat oder in der *Instinktlehre* von W. McDougall, dem Triebkonzept von C. L. Hull oder auch in Janets (1937) Theorie des Hasses usw.

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

Böses ist das absichtsvolle Bewirken und der Effekt einer Zerstörung.

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

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

Es ist dies ein Themenbereich, der in eine »philosophische Therapeutik« greift (Kühn, Petzold 1991), die Erträge der Philosophie beiziehen muss, die ohnehin für Fragestellungen im »Grenzbereich« menschlicher Erfahrung die therapeutische Arbeit stützen kann. Gerade in der Behandlung von Traumapatienten, die durch »man made disaster« die dunkle Seite des menschlichen Wesens erfahren mussten (Petzold 2002a), werden die Hilfen philosophischer Seelenführung²⁰ fruchtbar und können triebtheoretische Argumentationen wenig Hilfen, Trost und Hoffnung bieten.

Die **evolutionspsychologische bzw. –theoretische Argumentation** kommt aufgrund ihrer interaktionalen Orientierung dem Ansatz der Integrativen Therapie besonders entgegen und dies besser, als der in neueren Strömungen der behavioral orientierten Therapie (Grawe 1998) verwandte Schemabegriff, der für eine Mikroebene des Verhaltens durchaus brauchbar ist und auch in der Integrativen Therapie verwendet wird (Petzold 1992a), allerdings mit anderer Akzentsetzung. Für Meso- und Makroebenen verwenden wir lieber Begriffe wie »Narrativ« oder »Stil (lifestyle, Müller, Petzold 1999), da sie den Schemabegriff einschliessen und auch *Janets* »Tendenzen« (Schwartz 1951) einzubeziehen vermögen, aber auch wegen ihrer konnektivierenden, transaktionalen Qualität – im Narrativ gibt es Erzähler und Zuhörer, Spieler und Mitspieler - die Verbindung zu Phänomenen gruppaler, ja gesellschaftlicher Art ermöglichen, wie es z.B. bei Phänomenen wie Angst,

Aggression, Gewalt unerlässlich ist. Es lassen sich mit einem derart differenzierten begrifflichen Instrumentarium Mikro- und Makroperspektiven verbinden (vgl. z.B. für das Thema Aggression Petzold 2001d).

Im integrativen Verständnis sind Schemata »**informationale Konfigurationen**« von unterschiedlicher Komplexität und Organisiertheit (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994). Die Integrative Therapie sieht aufgrund ihrer informationstheoretischen Fassung des Struktur- bzw. Schemakonzeptes Schemata nicht nur – wie die Kognitiven – als kognitive Organisationseinheit, sondern als einen Begriff für alle möglichen Arten und Formen strukturiert organisierter Information: so wird von kognitiven, emotionalen, volitiven, motivationalen, somatomotorischen und interaktionalen Schemata gesprochen, die multidimensional zusammenwirken und dann ein *Synergem* bilden können, also eine relativ komplexe Struktur, für die Begriffe wie 'Stil' oder 'Narrativ' (Skript, komplexes Muster etc.) angemessener sind als der Schemabegriff, der hier in der Gefahr steht, überdehnt zu werden. Der Schemabegriff, wie ihn Grawe verwendet im Anschluss an *Neisser* und *Piaget* -und der hat ihn von *Janet* übernommen (Petzold 2002h)-, hat natürlich auch Probleme, und leider wurde bei Grawe das Schemakonzept nicht begriffsgeschichtlich rekonstruiert und im Kontext anderer, verwandter Konzepte (z.B. Muster, Skript, Stil, Narrativ) oder funktional äquivalenter Konzepte diskutiert (z.B. Gestalt, Figur, Form, aber auch Trieb, Triebchicksal, Abwehr). Zum einen greift der Schemabegriff sehr eng, weshalb immer wieder Begriffe wie »Skript« oder »Plan« (Schank, Abelson 1977) oder wie »Stile« verwandt werden (kognitive, emotionale Stile, Lebensstile - in der Integrativen Therapie sehen wir als »Stil« das Zusammenwirken verschiedener Schemata in einer übergeordneten Einheit; vgl. Petzold 1992a). Zum anderen wird der interaktionale, transaktionale bzw. systemische Aspekt der Phänomene, die unter den Schemabegriff gefasst werden, nicht oder nicht ausreichend berücksichtigt. Die Schemata werden in einer gewissen »Endogenität« präsentiert. Sie sind »innen« im Kopfe, im Cerebrum, aber J.J. Gibson und die von ihm begründete »ökologische Psychologie« (Heft 2001; Reed 1996; Petzold 1995a) hatte schon treffend festgestellt, dass wohl die Welt nicht im Kopfe, aber der Kopf in der Welt stecke. Der Schemabegriff gerät so leicht in die Gefahr, zu einem funktionalen Äquivalent für den alten Triebbegriff zu werden. Diesen aber haben wir in der Integrativen Therapie aufgegeben, indem wir, wie gesagt, philosophisch-anthropologisch auf die Konzepte »Leib als Intentionalität« und »Leben als konnektivierende Bewegung« (Petzold 1989h) rekurren, evolutions-theoretisch aber auf die Konzepte des Verhaltensdispositivs und des evolutionären Programmes:

²⁰Seneca als »Seelenführer und Berater« oder *Marc Aurel* als Beispiel der »Arbeit an sich selbst«, zuweilen in einer »Selbsttherapie« sind mit ihrer »stoischen Therapeutik« für uns in der praktischen Traumatherapie wesentlich geworden. Schon als Jugendliche haben wir (Petzold, Sieper) ihre Werke gelesen und der integrative, ganzheitliche und differentielle Weg unserer anthropologischen Konzeptualisierung (Petzold, Orth et al. 2001), die den Menschen als »Körper-Seele-

Geist-Wesen in der Lebenswelt« sieht (Petzold 1965) schöpft aus diesem Strom und seiner Tradition: »Körper, Seele, Vernunft – dem Körper gehören die Empfindungen zu, der Seele die Triebe, der Vernunft die Grundsätze« (*Marc Aurel* III, 16). Hilfe in der Lebensführung im Angesicht von Prekarität zu geben, war für viele antike Seelenführer neben der Entwicklung des eigenen Selbst in Selbstsorge und Gemeinwohlorientierung die primäre Aufgabe solcher Therapeutik (Petzold 2002e).

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

Antriebe (nicht *Triebe*) als z.B. durch Schlüsselreize ausgelöste Appetenzen, die sich in biosozial geformten Verhaltensmustern (Schemata, Stile, Skripts, statische Begriffe) als *Verhaltensprozessen* inszenieren, sind also als *evolutionary narratives* Niederschlag der Interaktionen von Organismen mit ihrem Umfeld und untereinander, eine *Erzählung* über diese Interaktionen, ein *Handlungsrahmen* als *Verhaltensdispositiv*, festgehalten im Gedächtnis des Genoms (embodied), diesem Dokument höchster Generalität (allen Primaten gemeinsam) und höchster Spezifität (für jedes einzelne Exemplar der Spezies spezifisch) und festgehalten in den Möglichkeiten der Umwelt, in die der Organismus eingebettet (embedded) ist und die »Feldbedingungen« für Verhaltensperformanzen bereitstellt. Wir haben hier das grundsätzliche Prinzip, das sich auf allen Ebenen in der menschlichen Spezies zeigt: eine basale Gemeinsamkeit und Verbundenheit – um nicht von weitgehender Determiniertheit zu sprechen - durch Biologie und Sozialität, ein »Kommunalfaktor« und eine grundsätzliche Besonderheit, Eigenheit, ein »Individualfaktor«, die beide in den sozialen *und* individuellen Erzählungen zum Tragen kommen, *narratives* über Sexualität, Selbsterhaltung, soziale Dominanz (Macht), Aggression/ Destruktivität (wir teilen die gestalttherapeutische Sicht von der »positiven Aggression nicht, die das Aggressionsgeschehen verharmlost und Aggression und Assertivität verwechselt, vgl. *Petzold* 2001d). *Moreno* (1990) hatte schon die Trieblehre *Freuds* durch die Konzepte »*act hunger*«, *Kreativität/ Spontanität* ersetzt: den Menschen drängt es zum Tun – Funktionslust. Er genießt schöpferisches Gestalten, und dies ist immer interaktiv, *kokreativ*, weshalb wir in der Integrativen Therapie das Konzept eines »*schöpferischen Impetus* zur *Kokreativität* aus dem Aufforderungscharakter der Welt« (*Petzold* 1990b), in *evolutionary narratives* gründend und zu »Überschreitungen« (*Foucault*, von anderer Seite *Florensky*) auf vielfältigen Ebenen anstossend, anstelle eines Triebkonzeptes annehmen. Wir schliessen damit auch an die wesentlichen Positionen der Mehrzahl unserer »Referenzautoren« Die differenzierten Ausformungen der »*affordances*«, der evolutionsbiologisch disponierten und durch Lernprozesse auf das Umfeld abgestimmten Handlungsmöglichkeiten (*Gibson* 1979; *Reed* 1996) des Menschen in menschlichen Sozialitäten werden am besten durch moderne emotions- und motivationspsychologische Forschungen und Modelle, wie sie die Entwicklungs- und Sozialpsychologie erarbeitet hat, erklärt (vgl. die integrativtherapeutischen Modellbildungen in *Petzold* 1995g; *Jaekel* 2001).

Teil II folgt

Adresse des Autors:

Prof.Dr. Hilarion Petzold
Europ. Akademie für psychosoziale Gesundheit,
D - 42429 Hückeswagen

MENSCHENBILD und PRAXELOGIE

Teil II

Konnektivierende Theorienbildung im differentiellen und integrativen Modell

Hilarion G. Petzold, Amsterdam, Düsseldorf, Paris In Ko-respondenz mit:
Ilse Orth, Düsseldorf, Waldemar Schuch, Plettenberg, Johanna Sieper, Angela Steffan, Düsseldorf et al.

2.1.5 Biopsychosoziale »Narrative« – Produkte der Kultur

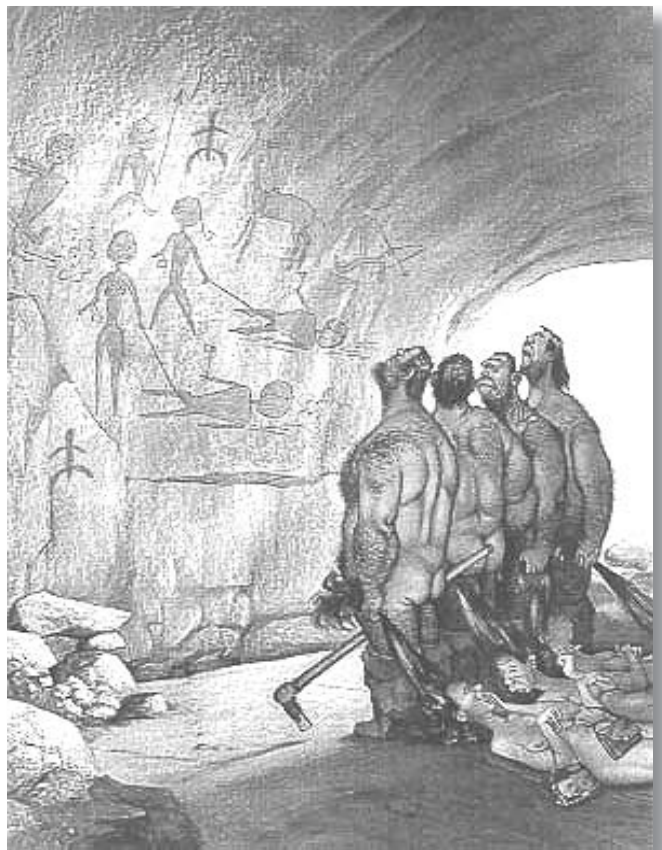
Kulturarbeit ist nach dem Verständnis des »Integrativen Ansatzes« immer in einer Dialektik von *Differenzieren* und *Integrieren* gegründet. Das gilt sowohl für Alltagskulturen als auch für die Kulturen in wissenschaftlichen »communities«. Weil das prinzipiell interaktional angelegte menschliche Empfindungs-,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

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

und Technologiekultur sind wir in eine Zeit »globaler Metakreativität« eingetreten).

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

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



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

»Die **Polyloge** der frühen Hominiden, wenn sie etwa in Erzählrunden ... im Kreis versammelt Jagd und Beutezüge beratschlagten, sind zugleich Ursache für die Ausbildung von Spiegelneuronen und – was ihre progredierende Differenzierung anbetrifft – auch ihre Folge: »Every time we are looking at someone performing an action, the same motor circuits that are recruited when we ourselves perform that action are concurrently activated« – »we have seen that both monkeys and humans possess

gebunden. Die Fähigkeiten, sich auf Andere einzustellen, mit Anderen kooperieren zu können, bedürfen einer biologischen bzw. neurobiologischen Grundlage – der Kommunikationswerkzeuge von Mimik und Gestik mit ihren cerebralen Rückkoppelungen der »*movement produced information*« genauso wie der Synchronisierungsprozesse der Spiegelneurone und der Parallelführung kognitiver Operationen etwa im gemeinsamen Denken – alles *komplexe Lernprozesse sich synchronisierender Gehirne* (Singer 2000), Prozesse, die wir uns auch in der verbale und nonverbale Elemente verbindenden integrativen Gruppentherapie gezielt zu nutzen machen (Petzold 1974j).

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



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

a cortical mechanism able to match onto the same neuronal machinery action-observation and action-execution« (Gallese 2001).

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

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

Die genetischen Programme der Hominiden sind von hinlänglicher **Stabilität** und **Plastizität** gekennzeichnet und von einer Sensibilität gegenüber einem Input von Signalen, die von Wesen der gleichen Art hervorgebracht werden, wie das Vorhandensein von Spiegelneuronen (Rizzolatti et al. 1996; Stamenov, Gallese 2002) annehmen lässt. Die von Rizzolatti, Gallese et al. im prämotorischen Cortex (Zone F5, entspricht der Broca-Zone beim Menschen) von Makaken entdeckten Neuronen sind aktiviert, wenn das Tier bestimmte Handlungen ausführt (das Greifen einer Rosine etwa) oder diese Handlung bei einem Anderen (dem Tierpfleger) beobachtet.

Da auch bei Menschen Spiegelneurone in der Broca-Zone – wesentlich für Sprache bzw. Sprechhandlungen - aktiv sind, wurden die Imitationsleistungen, für die die Spiegelneurone eine Grundlage bieten, als eine wichtige Erklärungsvariante für

das Entstehen von Sprache herangezogen (Rizzolatti, Arbib 1998). Allerdings würde ich Arbibs Annahme eines »primitiven Dialogs« – »This dialogue forms the core of language« (ibid.) umformulieren in »primitive polylogue«, weil die »**Multisubjektsituation**« ein Kommunizieren nach vielen Seiten erforderlich macht. Ramachandrans (2000) auf der Grundlage von Rizzolattis Arbeiten vortragenden weitreichenden Spekulationen über den »big bang« in der Humanevolution vor ca. 40 000 Jahren, als in Europa bei den Cro-Magnon Menschen komplexe kulturelle Leistungen (Werkzeuge, Verzierungen, Malerei) aufkamen, für die die Aktivität der Spiegelneurone zentral stände, ist in der Tat diskussionswürdig (Hauser, Ramachandran et al. 2000), und das auf vielen Ebenen: Lernen erfolgt natürlich nicht nur durch die Aktivität von Spiegelneuronen, sondern ist als »cerebrale Gesamtleistung« zu sehen, wenn man nicht in einen neurowissenschaftlichen Reduktionismus verfallen will. Und er betont auch: »mirror neurons are necessary but not sufficient« (ibid.). Dennoch zeigt Rafael Nuñez, wenn er auf die »richness, the subtleties, the dynamism, and the complexity of the human mind« verweist (in Hauser et al. 2000) zu Recht eine Reduktionismusgefahr auf, denn: Subjekte denken, nicht Neuronen. Sie sind indes die materielle Grundlage dieses Denkens. Es findet sich hier – wieder einmal – eine Schnittstelle zum »body mind problem«, dem Problem der Verschränkung von *materieller* (biochemischer, biophysikalischer) Wirklichkeit und *transmaterieller* (kognitiver, mentaler, psychologischer) Wirklichkeit, die



die *materielle* als unverzichtbare Basis hat, so die Integrative Position (Petzold, van Beek, van der Hoeck 1994). Ramachandrans Diskurs löst dieses Problem nicht. Die auf Merleau-Ponty zurückgehende integrative Konzeption des »Leibes«, in dem die *materielle* und *transmaterielle* Dimension verschränkt ist, bietet für uns ein Arbeitskonzept für den derzeitigen Stand unseres Wissens und unserer konzeptuellen Arbeit. Im Leib wurde – u.a. durch die Mitwirkung von Spiegelneuronen - Weltwahrnehmung und Mitmenschenerfahrung in komplexem Lernen **verkörpert** (eben darin liegt ein spezifisches Lerngeschehen) und – alle Rezeptivität von Ausseneinflüssen übersteigend - zu einer je einzigartigen Subjekthaftigkeit **gestaltet** (auch das ist ein spezifisch *menschlicher* Lernprozess, er fehlt den Tieren).



Diese Prozesse evolutionären Lernens sind älter als ein vermuteter »big bang« der Humanintelligenz an der Grenze zur Jungsteinzeit, sondern es müssen *kontinuierliche kollektive Lernprozesse auf hohem Niveau* angenommen werden. In Afrika und Asien wurden weitaus ältere Zeugnisse der Werkzeugherstellung gefunden - Acheuléen-Werkzeuge seit ca. 1.4 Millionen Jahren - und einfache Schmuckformen als in Europa, was die eurozentrische »theory of the mind« mit einem »big bang« vor ca. 40 000 Jahren in Frage stellt. Ausserdem lässt die Entwicklung des Hirnvolumens schon 150 – 200 000 Jahre früher differenziertere Intelligenzleistungen annehmen und die gemeinschaftliche Überlebensarbeit des Gruppentiers »Mensch«, wie sie aus den Funden ersichtlich wird, verweist auf eine doch schon recht komplexe, kommunikationszentrierte Sozialstruktur. Die Artefakte zeigen technische Traditionsbildungen, die dokumentieren, dass bei der Weitergabe solcher handwerklichen und künstlerischen Fähigkeiten ein differenziertes **Lehren und Lernen** am Werk war, bei dem mimetische Imitations- und interaktive Synchronisationsleistungen – gestützt durch die Aktivität von Spiegelneuronen – eine zentrale Rolle spielten. Es handelte sich offenbar um Prozesse, in denen motorische Nachahmung einerseits und der polylogische mimisch-gestische, posodisch-vokale und

protoverbale (D. Bickerton 1990) und irgendwann auch verbale Austausch von Informationen andererseits, eine Grundlage für *intracerebrale Konnektivierungen und Kommunikationen* bildete, wie sie für das Gehirn eines voll kortikalisierten Hominiden des Sapienstypus kennzeichnend sind, dessen Grosshirn nur zu 10-20% mit der Verarbeitung von Ausseninput beschäftigt ist. Ansonsten beschäftigt sich »das System ... hauptsächlich mit sich selbst: 80 bis 90% der Verbindungen sind dem inneren Monolog [ich würde mit guten Gründen formulieren »Polylog«, H.P.] gewidmet. Dies ist ein erster und starker Hinweis dafür, dass im Gehirn Prozesse ablaufen, die vorwiegend auf internen Wechselwirkungen beruhen und nicht erst dann einsetzen, wenn von aussen Reize einwirken ... Bedeutsamer wird mit zunehmender Entfernung von den Sinnesorganen selbstgenerierte Aktivität, welche von den Sinnessignalen lediglich moduliert wird« (Singer 2002, 103).

Diese inneren, von komplexen sozialen, höchst mimetischen und kommunikativen Situationen angeregten **Polyloge** waren für die Entwicklung von Sprache, exzentrischem Bewusstsein und Kultur – und damit für Subjekthaftigkeit - massgeblich. Die multiplen informationalen Konnektivierungen durch Mimik, Gestik, Prosodik, Laute, Zeichen »zwischen sich gegenseitig abbildenden und reflektierenden Gehirnen« (ibid. 195), waren die Grundlage von Bewusstsein und Sprache, von komplexen kulturellen Leistungen einerseits und für die intracerebralen Entwicklungen andererseits. Die Prozesse

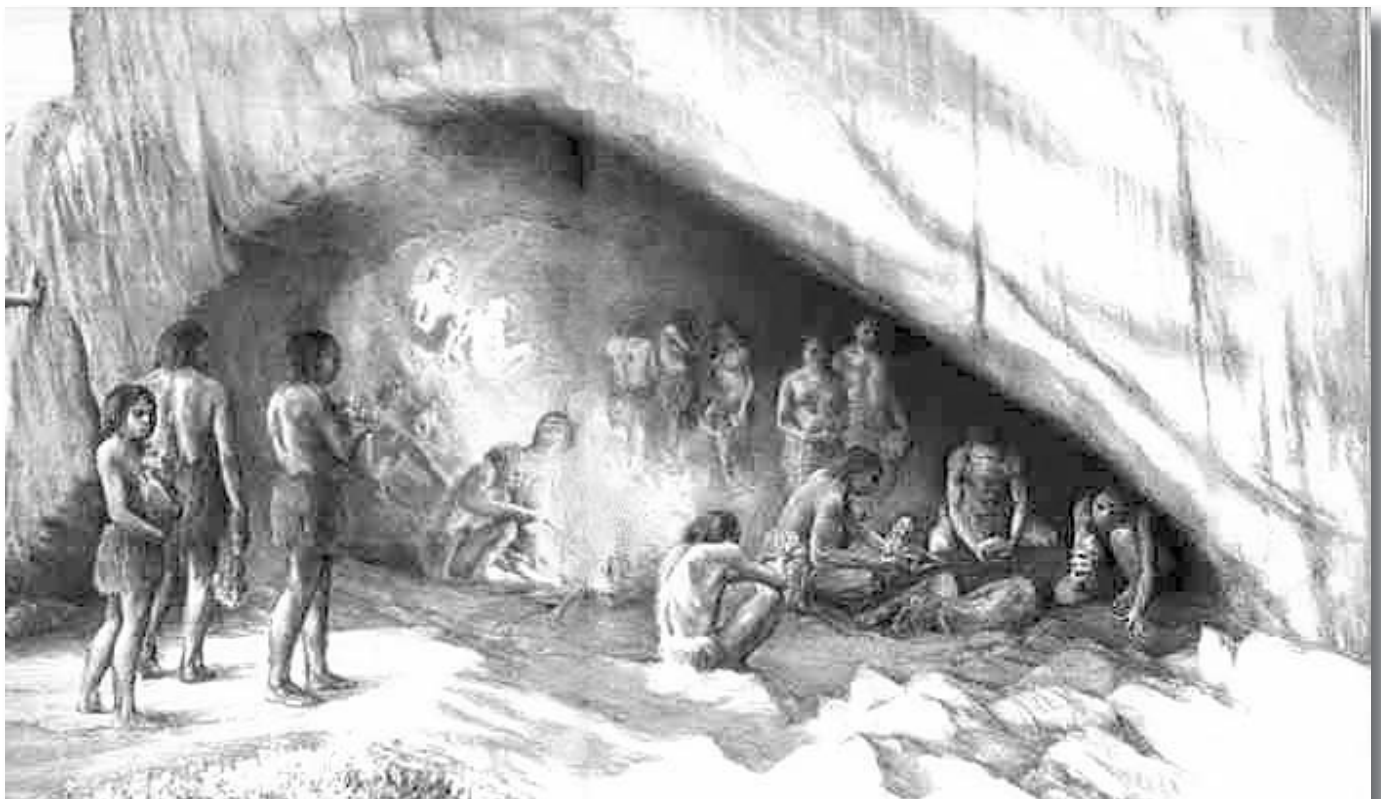
der Kortikalisierung im Verlauf der Evolution, des Entstehens kognitiver Architektur, die Emergenz immer komplexerer kortikaler Leistungen ist von den **Polylogen** zwischen einzelnen Mitgliedern der Spezies Mensch bestimmt. Sie ermöglichen dann Simulationsleistungen, die *synchronisiertes Handeln* unterstützen, aber auch ein »mind-reading«, ein empathisches Erfassen des Anderen ermöglichen (Gallese, Goldman 1998). Sie förderten aber auch die *cortico-corticalen Polyloge* zwischen den verschiedenen Hirnarealen, die unterschiedlichste Informationen verbinden: Geruch, Geschmack, ertastete Oberflächenstruktur, Temperatur, Gewicht, Farbe usw. etwa zum »Gesamtperzept« eines Apfels als einer **Synchronisationsleistung** – oder, komplexer noch, sie ermöglichen das Erfassen einer Gesprächssituation, ja die antizipierende Vorwegnahme des Gesprächsverlaufs, weil durch die sozialen Erfahrungen in zahllosen Polylogsituationen sich ein allen Gruppen- oder Kulturteilnehmern gemeinsames Wissen ausgebildet hat, ein »*common sense*«, eine geteilte »social world« als Sets von »mentalen Repräsentationen« (Moscovici 2001), Niederschlag kollektiver Erfahrungen auf verschiedenen Ebenen - so auch Kontexttheoretiker wie Bronfenbrenner, Cole, Rogoff in der Folge von Vygotskij« (vgl. Sieper, Petzold 2002).

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

Das *Bakhtinsche* Sprachspiel bietet nicht nur neue Terminologie, sondern auch Betrachtungs-, Beschreibungs- und Erklärungsfolien. Es inspirierte mich wieder einmal (wie in Kindertagen, bei unseren Wanderungen im Neandertal, vgl. 2002h), den Erzählplatz der frühen Hominiden – als Erzählgemeinschaft *konvivial* im Kreis ums Feuer hockend – zu imaginieren (ähnlich einer Gruppe, die in der Therapie im Kreis sitzt), wo *Narrationen*, lebendige Erzählungen sich inszenieren.

Sie dramatisieren Ereignisse aufs Neue, um sie den im Geschehen Abwesenden nahezubringen, sie ins Geschehen hineinzunehmen. Gleichzeitig wird an Folien ihrer Erfahrungen (genau wie an die des Erzählers selbst) angeknüpft, an strukturgebende *Narrative*. Und die neue *Narration* bekräftigt oder modifiziert die bestehenden *Narrative*/Erfahrungsmuster, weil der Erzählraum wie der unmittelbare Erlebens- und Handlungsraum ein strukturgebendes Moment (*Petzold* 2000b) für Wahrnehmen und Handeln ist – *Bakhtin* (1975, 250) sprach von *Chronotopen*²¹. Sie sind bei ihm die unverzichtbare Basis für die »Repräsentierbarkeit von Ereignissen« und sie umfassen den »Sinn, der eine Erzählung formt« (ibid.). Die Konstituierung von »Sinn« als das, was Ereignisse zusammenbindet (*Petzold* 2001k) und in individuellen und kollektiven *Narrativen* als Wissen um Situationsstrukturen (*Chronotopen*) weitergegeben wird, ist ein zentrales Moment sich entwickelnder *Hominität*, der sich weiter und weiter entfaltenden und ausbildenden Menschennatur.

Gemeinsame Erfahrungen führten zu Prozessen sozialen Lernens in Gruppe, in »Zonen proximaler Entwicklung« (???? ?????????? ??????????), wie es *Vygotskys* geniales Konzept (und es ist nicht nur für das soziale Lernen in der Kindheit zu sehen) verdeutlicht. Aus dem Erfahrungswissen des *Einzelnen* (etwa auf einem einsamen Streifzug gewonnen und nach der Rückkehr durch Erzählung in der Proximität des vertrauten Kreises weitergegeben) und den vom Kollektiv gemeinsam erlebten Geschehnissen bildete sich kollektives Erfahrungswissen. Kollektive und individuelle Ingeniösität verstärken sich wechselseitig – ich setze den Akzent stärker auf ein solches »joining« von Individuellem und Kollektivem als *Vygotsky*,



obwohl ich seine (gegen *Piaget* formulierte) Position unterschreibe: »höhere mentale Funktionen [z.B. Denken] erscheinen auf der inter-psychologischen Ebene, ehe sie auf der intra-psychologischen Ebene erscheinen« (*Vygotsky* 1956, 87). »The true direction of the development of thinking is not from the individual to the socialized, but from the social to the individual« (idem 1962, 20, vgl. zur Sicht *Vygotskys Wertsch* 1985 a,b; *Cole* 1978). Aus solchem geteilten Erfahrungswissen konnte sich eine »*conscientia*«, ein gemeinsames Wissen herausbilden, etwas, das allen gewiss war (durchaus auch soziale Regeln in Form eines Gewissens), und dabei überlebenssicherndes und entdeckungsförderndes »Verhalten im Einzelindividuum und im Kollektiv« bekräftigte. *Überlebenssicherung* (mit Angst/Sorge als Leitemotionen [vgl. *Hüther* 1997] und Begehren/Liebe als weiteren) ist keineswegs das einzige bestimmende Interesse. Das gleiche gilt für das Motiv der *Weltbeherrschung* (mit Neugier/Interesse/Faszination als Leitemotionen und Dominanz/Macht/Gestaltungsfreude als weiteren), weil Menschen auch aus Entdeckerfaszination ihr Leben aufs Spiel setzen, als Individuen [exemplarisch *Livingstone*, vgl. *Wotte* 1988] und durchaus auch als Gruppen [exemplarisch *Erich der Rote* und seine Nordmannen, vgl. *Graham-Campbell* 1993]. Diese beiden Strebungen, *Überlebenssicherung* und *Beherrschung des Lebensraumes* (vom Stammesterritorium bis zu Grossreichen) sehen wir in der Integrativen Therapie (*Freuds* Engführungen vermeidend) als die beiden wesentlichen Antriebe der menschlichen Natur).

Im evolutionären Geschehen interaktiven Gruppenlebens von Hominiden haben sich vier individuelle und zugleich kollektive kognitive Basisqualitäten ausgebildet:

1. *Exzentrizität*, die Fähigkeit zur Überschau, zu einer übergeordneten bzw. Aussenperspektive;
2. *Reflexivität*, die Fähigkeit der prüfenden und bewertenden Betrachtung;
3. *Mehrperspektivität*, die Fähigkeit, ein Ereignis von unterschiedlichen Seiten, aus unterschiedlicher Sicht zu betrachten;
4. *Sinnerfassungs-, Sinnverarbeitungs- und Sinnschöpfungskapazität*, die Fähigkeit, Sinn und Bedeutungen von Ereignissen für sich selbst und für das *Soziotop* zu erfassen, zu verarbeiten, auf sinnvolle Handlungskonsequenzen zu überprüfen (was die Grundlage von »besonnenem« Handeln ist) und in schöpferischen Überschreitungen neuen Sinn zu schaffen.

Weiterhin sind emotionale Grundqualitäten ausgeprägt worden, die leiblich gegründet sind.

1. *Mitleid* (die Verletzung des Anderen ruft eigene körperliche Misssensationen auf und motiviert zu beispringender Hilfeleistung)

2. *Empathie* (es werden die Gefühlszustände des Anderen aus eigenleiblicher Resonanz erfassbar);

3. *Frustrationstoleranz* (eigenleibliche Bedürfnisse und zunehmend Wünsche komplexerer Art können zugunsten übergeordneter sozialer Aufgaben und Ziele aufgeschoben und zurückgestellt werden)

4. *Macht* (das leibhaftige Erleben der eigenen Fähigkeiten und Leistungen und das auf dieser Grundlage und durch soziale Feedbackprozesse gebildete metarepräsentative Wissen werden zum Erlangen sozialer Führung und/oder Privilegien eingesetzt, wobei aufgrund kollektiver Bedrohungsmomente in »wilden Zeiten« ein »Primat des Sozialen« für die Zugehörigen angenommen werden kann).

Die Entwicklung von Sprache als Kommunikation in Handlungskontexten durch »vokale Gesten« (*Mead* 1934) und von Denken als »inneres Sprechen« aufgrund von inneren, *erinnerten* Handlungskontexten, wie sie *Vygotsky* und *Bakhtin* annehmen (*Emerson* 1983), spielt in diesen Zusammenhängen eine eminente Rolle. »Das Bewusstsein selbst kann nur aufkommen und zu einem lebendigen Faktum werden in der materiellen Verkörperung von Zeichen« (*Voloshinov [Bakhtin]* 1929/1986, 11). Diese Vorgänge der interaktionsbegründeten Entwicklung der *Kompetenzen* von Sprechen und Denken auf der Grundlage von *Performanzen*, vollzogenen Handlungseinheiten, sind von der modernen empirischen Entwicklungspsychologie vollauf bestätigt worden (*Brunner* 1986; *Nelson* 1989; *Petzold, van Beek, van der Hoek* 1984). »*Interaktion ist der strukturierte, wechselseitige Vollzug offenen Verhaltens in Kontext und Kontinuum, welcher in Repräsentationen – sie sind die Basis der Strukturiertheit – gründet und sie zugleich begründet*« (ibid. 504). In sozialen Aktionen, in denen Repräsentationen mehrerer Interaktoren zusammenspielen, ist dies ein höchst komplexes, Entwicklungen herausforderndes Geschehen (vgl. ibid. 508, die diese Zusammenhänge verdeutlichende Abb. 2).

Klix (1997) hat aufgrund der Analyse früher Werkzeugfunde und anderer paläoanthropologischer Materialien evolutionspsychologisch überzeugende Gründe vorgebracht, dass Sprache nicht aus Lautkommunikation sondern aus gestischen Kommunikationsformen hervorgegangen sei (so schon *Mead* 1934). Ich vertrete: aus der kognitiven und metakognitiven Verarbeitung sensumotorischer *Erfahrungen*, funktionaler und damit als sinnvoll erlebter Bewegungs- und Handlungssequenzen, die wieder und wieder kontextualisiert ins Gedächtnis kommen, in Iterationen generalisiert werden,

entstehen *Bedeutungen* (hindeuten, *dût* mhd. Zeigefinger). Diese werden in Zeichen (*bezeichnen*) komprimiert, mit Symbolen verbunden (*συμβάλλω* = ich verknüpfe, balle zusammen, verdichte), gehen also aus Kommunikationen mit *deiktischen* Gesten, signalisierenden Lauten hervor, die – mehrfach gebraucht – in das Gedächtnis kommen. Bei Kleinkindern haben wir solche, durch Schlüsselreize (trigger) aufgerufene »fungierende *retrievals*« (Petzold 1994j, 153, 161f) von Ereignissen, die irgendwann (etwa vom dritten Lebensjahr an) aktiv memoriert werden, indem ein »selftriggering« stattfindet. Mit fünf Jahren weiss ich: ich kann mich erinnern. Ein Metawissen ist entstanden, auch ein Wissen um mich selbst durch die Fähigkeit des »autobiographischen Memorierens« (vgl. Conway 1990 und zur kindlichen Gedächtnisentwicklung Petzold 1994j, 143ff, 167ff, 374ff). In diesem Memorieren kommen Ereignisse als »transmaterielle« Erinnerungen auf, die aber sehr wohl *differentiell* ins Materielle zurückwirken können: eine Tagebuchaufzeichnung bringt mir beim Lesen Bilder zurück und Körpergefühle, eventuell bekomme ich bei einer Erinnerung eine »Gänsehaut«, erröte usw., aber auch in die andere Richtung gehen Informationsflüsse: eine Schreibbewegung bringt mir die richtige Schreibweise von »nä(h)mlich« ins lexikalische Gedächtnis etc.

Eine solche *interaktionelle* Position – Transmaterielles (Gedanken, Bewusstseinsprozesse) kann ins Körperlich-materielle wirken, Materielles, z.B. Droge, kann ins Transmaterielle wirken -, ein solcher »emergenter, differentieller Monismus« (1988t, 187) im Rahmen anthropologischer Überlegungen für Psycho- und Leibtherapie bietet überaus nützliche Konzepte etwa zum Verständnis psychosomatischer Reaktionen oder zur Wirkung von therapeutischen Lernprozesse durch Leib- und Bewegungstherapie. Diese gesamten Konzepte vom »informierten Leib«, von Erkenntnisgewinn aus leibhaftiger Interaktion in sozialen Konstellationen sprechen für Leib- und Bewegungstherapie und grupale Behandlungssettings (Petzold, Berger 1978) und gegen die »monadistische« Konzeption *Freuds*.

»*Mentales wird als transmaterieell* gesehen. Es verlangt als solches beim Individuum immer die *materielle* Basis des Cerebrums. Gedächtnisinhalte als Information basieren auf neurophysiologischen Prozessen, aber sie sind mit diesen nicht gleichzusetzen. Die gedankliche Arbeit des Subjekts hat das Gehirn und seine materiellen Prozesse zur Voraussetzung, aber der entstandene Gedanke – z.B. ein Gesetz der Logik – ist transmaterieller Art und durch die Herstellung einer 'kulturellen Konserve' (Moreno 1937), z.B. eines Fachartikels, auch von der Gebundenheit an die neurophysiologische Basis eines individuellen Erinnerungsvermögens ablösbar. Der 'konservierte Gedanke' kann dann als 'blosse Information' in den neurophysiologischen Prozessen des Gehirns eines anderen Subjekts, das diesen Artikel liest, eine Wirkung entfalten. *Geist kann demnach als Phänomen individueller und kollektiver Emergenz* gesehen werden, das nicht nur den Prozess der Emergierens, sondern auch die Produkte des Emergierens, die Emergenzien(E^{1,2}), umfasst²² (Petzold 1995a).«

Auch die Theorien, die Menschen über sich Selbst, über ihr Gehirn (Hagner 1997, 1999), ihre »Seele« machen, sind soziale Repräsentationen bzw. Metarepräsentationen, die auf das Selbsterleben wirken, in die Sprache wirken, über die Sprache wirken, als Symbolwelten wirken: man denke an Begriffe wie »seelenvoll, seelenlos, beseelt, enteelt« – und wenn der erste Mensch »ohne Seele« geboren zu werden droht, ist das auch heute noch für einen Kassenschlager gut (»Das siebte Zeichen« 1988 mit Jürgen Prochnow, Demi Moore), weil es uns graust und mittelalterliche Atmosphären durch die Hightech-Kinos ziehen, wir können sie aufgrund unserer Metarepräsentationen über Geschichte »erschaffen«, denn wir können mit ihnen kreativ spielen.

Wolf Singer (1999a,b, 2002) hat im Rahmen seiner neurowissenschaftlichen Untersuchungen ähnliche Überlegungen angestellt: Menschen »können mit den Inhalten der Metarepräsentationen spielen und prüfen, was die Konsequenzen bestimmter Reaktionen wären. ... Letztlich kann in dieser Fähigkeit zum kombinatorischen Spiel mit gespeicherten Inhalten zur Erzeugung neuer prädikativer Modelle die Grundlage für Kreativität gesehen werden« (Singer 2000, 199). Er kommt zu der Konklusion, dass auch »die Ich-Erfahrungen bzw. subjektiven Konnotationen von Bewusstsein kulturelle Konstrukte sind, soziale Zuschreibungen, die dem Dialog zwischen Gehirnen²³ erwachsen und deshalb aus der Betrachtung einzelner Gehirne nicht erklärbar sind. Die Hypothese, die ich diskutieren möchte, ist, dass die Erfahrung, ein autonomes, subjektives Ich zu sein, auf Konstrukten beruht, die im Laufe unserer kulturellen Evolution entwickelt wurden. Selbstkonzepte hätten dann den ontologischen Status einer sozialen Realität« (ibid. 201). Einer solchen Hypothese ist vollauf zuzustimmen. Sie zeigt sich in den unterschiedlichen anthropologischen Konzepten der verschiedenen Kulturen (beispielhaft: *Geist* ist nicht *mind*, nicht *esprit*, nicht *dukh*, nicht *nous*). Die Konsequenz einer solchen Annahme ist, dass die Bestimmung des Menschenwesens eine fortlaufende, nicht endende Aufgabe ist, solange es kulturschaffende Menschen gibt, dass immer von einer Pluralität von Menschenbildern ausgegangen werden muss, besonders auch von »erlebten Menschenbildern«, die das Erleben von Menschen in unterschiedlicher Weise tönen, ihr Handeln in unterschiedlicher Weise bestimmen. Sie müssen deshalb in therapeutischen Prozessen von den TherapeutInnen differentiell erfasst werden, wenn sie ihren Patienten gerecht werden wollen. Selbst wenn man Begriffe wie Körper, Seele, Geist durch eine gemeinsame Sprache teilt oder zu teilen glaubt, sind die mit ihnen verbundenen Wertungen, Bedeutungsgebungen, Erlebensqualitäten doch höchst unterschiedlich, und es ist deshalb höchste Zeit, von den anthropologischen Uniformismen der grossen Therapieschulen²⁴ – z. B. dem dualen Triebmodell *Freuds*, dem Organismusmodell von *Perls* – abzugehen, weil sie für PatientInnen ein Prokrustesbett bedeuten können oder zumindest eine Verstehens- und damit Kooperationsbarriere in therapeutischen

Prozessen. Evolutionspsychologische Betrachtungen im Integrativen Ansatz zentrieren immer auf das Prinzip der Vernetzung, der *Einheit (unicité) und der Vielfalt (pluricité)*, der Modularität und der übergreifenden Links, der Kontinuitäten und der Diskontinuitäten, der Stabilität und der Veränderungen. Der Annahme, dass unsere Menschennatur und unser Verhalten heute gleichzusetzen ist mit den modular organisierten Verhaltenspatronen, die sich nach Auffassung gewisser evolutionärer Psychologen im Pleistozän stabilisiert haben (Busse et al. 1999), kann vor dem dargestellten Hintergrund unseres Konzeptualisierens nicht ohne Einschränkungen gefolgt werden. Wir können überdies nur über derartige Stabilisierungen und über Zeiträume *spekulieren* (Lloyd 1999). Wahrscheinlich gibt es paläoneuronale bzw. -cerebrale und damit paläopsychische Muster oder Relikte von Mustern (z. B. das Amygdala-Hyperarousal bei traumatischem Stress, vgl. LeDoux 1996; Yehuda 1997; Petzold, Wolf et al. 2000), aber kommen diese in »Reinkultur« zum Tragen? Wohl kaum. Sind Verarbeitungsprozesse und verarbeitete Inhalte so sauberlich zu trennen, dass keine Interferenzen entstehen? Sind die veränderten – z.B. urbanen – Umwelten von so geringem Einfluss, dass die archaischen modulären Muster unverändert greifen (und hier ist nicht von atavistischen Ausnahmeständen, etwa einem »primitiven Bewegungsturm«, die Rede)? Eine Vielzahl noch nicht genau zu beantwortender Fragen steht offen. Genetische Information, cerebrale Processingkapazität, Verhalten und Umwelt stehen in äusserst komplexen Wechselwirkungen (Schaffner 1998; van der Weele 1999). – »Patchwork«, hervorgegangen aus evolutionärer »bricolage«, scheint das Ergebnis zu sein, Texte, an denen weitergeschrieben wird, *evolutionary narratives*, die uns noch lange keinen Überblick über das ganze »Buch des Lebens« (Kay 2000) geben. Wir kennen verschiedene Unterkapitel, Abschnitte – okkasionelle Exzerpte, die noch wenig an systematischem Überblick bieten

Man soll die gegenwärtige Wissensexplosion nicht überschätzen und voreilig die neuen Bio- und Neuromythen (Schulte 2001) als fundamentale Wahrheiten propagieren, statt sie als kulturelle Produktionen zu erkennen. Wissenschaft produziert täglich in exponentiellem Masse Wissen von Nicht- und Noch-Nichtwissen, lehrt uns aber die »Areale des Unwissens« nach und nach zu kartieren, so dass es zunehmend gelingen könnte, Forschungsaufgaben und -projekte gezielt und verantwortet - etwa was Aufwand, Nutzen und Nachhaltigkeit (Littig 1998) anbelangt - in Angriff zu nehmen (Petzold 1997t). Die evolutionspsychologische Konzeptbildung kann und muss man in der psychotherapeutischen Anthropologie, aber auch in der klinischen Theorienbildung als anregende Hypothesen nutzen. Vor ihren voreiligen Festschreibungen sollte man sich hüten (sie werden oftmals, wie in der Wissenschaft zunehmend und besonders bei jungen Subdisziplinen »üblich«, unter einem erheblichen Profilierungsdruck in den Widrigkeiten

des Forschungsalltags und der Forschungslandschaft vorgetragen, vgl. Rabinow 1999). Das muss gesehen und berücksichtigt werden.

Aus integrativer Perspektive fragen wir in der Auseinandersetzung mit diesen Wissensfeldern und Wissensständen von unserer metahermeneutischen Position her auch: Welche kollektiven Kognitionen und mentalen Repräsentationen (Moscovici 2001 Petzold 2002g), welche Diskurse (Foucault 1969, 1978; Dauk 1989; Bublitx et al. 1999) kamen in den Köpfen der evolutionären Psychologen zum Tragen? Ist das Modell des patriarchalischen Alpha - m ä n n -



chens, d a s eine Gruppe dominiert, in den Köpfen der Vertreter dieser Richtung – in bemerkenswerter Nähe übrigens zu Freuds »Urhorde« – als Explikationsfolie ausreichend, angemessen (und wann?). Ist es weiterführend, und wo ist es das nicht? Beträchtliche Zweifel sind an solchen eindimensionalen Modellen angesagt (Gere 1999; Weber 2000). Sie vernachlässigen das evolutionäre Prinzip der Sprünge, Ausnahmen, Sonderformen, Seitenlinien, Mutationen. Sie verschenken die inspirierende Fruchtbarkeit evolutionspsychologischer Perspektiven in der psychologischen Reflexion. Dabei muss natürlich immer auch metareflexiv der Frage nachgegangen werden: Was bestimmt das gegenwärtige Interesse in den Humanwissenschaften – in Deutschland allerdings unter dem NS-Schatten herrscht eher noch ein Desinteresse (Laubichler 1999) – an biowissenschaftlichen Fragen und das Interesse in der Öffentlichkeit an evolutionsbiologischen Erklärungen, und was macht die Biologie gegenüber der Physik zur »neuen Leitwissenschaft«? Die Möglichkeiten der genetischen Manipulation mit ihren zwieschlächtigen Wirkungen von Angst und Faszination, die Vision der Überwindung von Krankheit und Beeinflussung der Alterungsprozesse spielen bei dem neuen Interesse sicher eine wesentliche Rolle. Der alte Mythos vom »Wasser des Lebens« scheint in greifbare Nähe zu rücken – so mag mancher meinen ...

Was hat dieses zumeist passagere Erleben all dieser Entwicklungen, die »am Rande notiert« werden (bei einer Fernsehsendung, in einer Tageszeitung, bei einem Vortrag), für sich mit- oder vorbewusst herausbildende und dann »fungierende Menschenmodelle« als Konsequenz? Was sind die Konsequenzen für Psychotherapien? Diese *fungierenden* Modelle kommen nämlich in Therapien, Supervisionen und

Beratungsprozessen zur Wirkung, in der Regel ohne dass die Akteure dies bemerken. (Man wird medikamentenfreundlicher, betont unbedenklicher »soma-tische Ursachen«, »genetische Dispositionen« usw., und das alles hat natürlich zwei Seiten).

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

2.1.6 Die »anthropologischen Imperative«

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

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

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

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

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

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

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

Mensch, gestalte Dich selbst!

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

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

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

Die verschiedenen Genkonzeptionen werden oft nicht als das gesehen, was sie sind, als Modelle (*Beurton, Falk, Rheinberger* 2000; *Sarkar* 1998), sondern für »Realitäten« genommen. Auf jeden Fall wirken sie in soziale Realitäten als »fungierende Sozialisierungseinflüsse« hinein, in unser Selbsterleben, unsere Selbstkonzepte. Es ist jeweils sehr schwierig herauszufinden, welche Auswirkungen die Verbreitung und *Vulgarisierung* von neuen Wissensständen (*Jacques. Raichvarg* 1991; *Jeanneret* 1994) und die *Transgressionen* von grundsätzlichen Erkenntnisständen für das Bewusstsein und die gesellschaftlichen Praxen auf individueller und kollektiver Ebene bewirken: der Zusammenbruch des geozentrischen Weltbildes, die Entmythologisierung des Schöpfungsmythos Was macht das mit dem Menschen, zu wissen, dass die Dunkelheit eines grenzenlosen Raumes und die Unendlichkeit der Zeit hinter ihm und vor ihm liegt, wenn er weiss, dass er auf dem Wege ist, für andere (z.B. die Mediziner) und für sich immer transparenter zu werden – er will dies auch, will dieses Wissen nicht mehr nur in den Wissensbeständen der Medizin belassen. Darin unterscheidet sich der Mensch der Moderne von Menschen früherer Zeiten (*Porter* 2000; *Morris* 2000), die die Arkandisziplin der Priesterärzte bzw. des Ärztestandes hilflos akzeptiert.

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

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

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

2.2 Umkreisungen des Themas »Mensch« -anthropologische Annäherungen

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

Die evolutionstheoretischen Überlegungen sind eine Möglichkeit, sich dem Thema »Mensch« anzunähern, das in der Regel aus der jeweils eigenen Kultur, Zeit, Wissenstradition entwickelt wird und deshalb jeweils bestimmt ist von theoretischen Auseinandersetzungen mit dem Thema. Im Rahmen eines Werklebens, das sich mit Fragen des Menschenbildes immer wieder auseinandergesetzt hat, führt das dazu, dass von mir verschiedene Perspektiven ausgewählt wurden, unterschiedliche Akzentsetzungen stattfanden, Vertiefungen versucht wurden oder Quergänge in die Breite. Im Rahmen der »Integrativen Therapie«, die sich stets als eine Form »angewandter Anthropologie« verstanden hatte, brachte das immer wieder neue Überlegungen mit sich. Zur Zeit fokussieren wir (wieder einmal) die Bedeutung des *Willens* (*Petzold* 2001j) als anthropologischer Grösse – eine durchaus vernachlässigte Frage, wie ein Blick in die psychotherapeutische Fachliteratur zeigt. Das Willenthema ist natürlich nur eines bei der Umkreisung des Themas »Mensch« und sei hier deshalb *exemplarisch* und im klaren Bezug zu evolutionstheoretischen Überlegungen angesprochen:

»Seit den Anfängen der Hominisation, soweit sie uns durch die Monumente der Frühzeit erschliessbar sind, ist der Mensch von Willensakten als persönlichen und kollektiven Kräften der Welt- und Wirklichkeitsgestaltung bewegt, Willenskräfte, die sich gegen die *Widerständigkeit* der Weltverhältnisse – bei Unwetter, Gefahren, Nahrungssuche – und gegen die Widerstände anderen Willens, gegen das Wollen Anderer (Einzelner oder Gruppen) durchsetzen mussten und *wollten*. Mit der Hominisation, diesem evolutionären Quantensprung, tritt das Wollen auf den Plan, das in seiner ungeheuren Kraft im Nomen »Wille« gleichsam hypostasiert wurde. Dieses schliesst spezifische Qualitäten oder - in der Sprache der älteren Psychologie – »Vermögen« ein: den Willen zum Wissen, den Willen zur Weltgestaltung, den Willen zur Selbstgestaltung, den Willen zur Überwindung von Schmerz, Altern, Tod, kurz, einen »Willen zur Macht« (zur eigenmächtigen Kontroll- und Verfügungsgewalt), in dem dies alles konvergiert. Die individuellen und kollektiven Willensvermögen bilden sich in evolutionären Entwicklungsprozessen aus, in denen die soziale Differenziertheit und Komplexität offenbar eine grosse Rolle spielt. Ohne das Verstehen sozialer Prozesse, der Dynamiken in gesellschaftlichen Mikrogruppierungen, Meso- oder Makrogesellschaften (einschliesslich der paläozoologischen Rekonstruktion der Formen von Vergesellschaftung), ist ein Verständnis von Willensphänomenen kaum zu erreichen, denn »*volitive Stile*« sind - ähnlich wie kognitive oder emotionale Stile – seit der menschlichen Frühzeit von Enkulturations- und Sozialisationsprozessen massgeblich bestimmt. *Hominisation* bedeutet die Fähigkeit zum absichtsvollen und willensbestimmten Durchbrechen von Nischengebundenheit, die Möglichkeit, sich *bewusst* zu verhalten, bedeutet die *Perforation genetischer Determinierungen, der »Instinkt-sicherung«*, d.h. eine beträchtliche »Weltoffenheit« und »Entscheidungsfreiheit« (*Gehlen, Hernegger, Plessner*). Eine solche Sicht ist ein Ertrag moderner Anthropologie.

Wenn genetische Programme mit hoher Verhaltensfestlegung, die sich aus Organismus-Umwelt-Interaktionen mit möglichst optimaler »Passung« zu spezifischen Kontexten als *evolutionäre Narrative* entwickelt haben, als Geschichte der Interaktion von Huf und Steppe, Flosse und Wasser (*K. Lorenz*) in genetischen Programmen aufgezeichnet werden (*R. Plomin*), die allerdings nur in exakter Kontextpassung spezifisch aktualisiert werden und sich ansonsten adaptieren, werden mit solcher Flexibilisierung neue Geschehnisse und damit Geschichten (*narratives*) möglich.

Die Narrative der frühen Hominiden sind Geschichten von »*Überschreitungen*« – Transgressionen von Territorien, von Aktionsmustern, von Verhaltensroutinen mit kleinen Spielräumen zu grösseren, Fortschritten von Erkenntnismöglichkeiten und Technikentwicklungen. Wenn Muster, die aus dem »Verhältnis« von Lebewesen mit einem oder verschiedenen Lebensräumen hervorgegangen sind, so durchlässig und plastisch werden, dass sie als Prozesse *flexibler Reizelektion* und zunehmend *selbstbestimmbarer Verhaltensorganisation* selbst zur zentralen Struktur eines neuen Typs von *Narrativierung* werden, der in seinen *Narrationen* beständig »neue Geschichten«, *new narratives*, hervorbringt, akzelerieren sich die Möglichkeiten evolutionärer Erkenntnis, evolutionären Lernens (*R. Riedl*) und damit sozialen und individuellen Lernens, wie es die integrative Lerntheorie betont (*Sieper* 2001, vgl die Definition von Lernen Anmerk. 29). Dies gilt besonders für den jeweils neuen Typus der *Narrativierung* selbst und sein spezifisches Aktionsfeld, der »Kulturarbeit« mit ihren sozialen und kognitiven, ja metakognitiven Prozessen. Das *W o l l e n* als eine Möglichkeit der *bewussten, selegierenden* und *organisierenden Verhaltenssteuerung* in komplexen Umwelten - selbsterzeugten, durch den menschlichen Willen geschaffenen zumal - könnte als die zentrale Struktur angesehen werden, die im Verein mit anderen Strukturmomenten flexiblierter Prozesse (z.B. den Emotionen alter Hirnregionen als »Paläokognitionen«, vgl. *N.Bischof* 1987) die Entwicklung von Reflexivität vorangetrieben hat bis hin zur Möglichkeit von **reflektiertem Wollen** als neokortikaler Kognitionserrungschaft. Das *W o l l e n* könnte dann als die Kraft angesehen werden, die etwa vor dreissig bis vierzig tausend Jahren zu dem grossen Umbruch oder Entwicklungsschub der frühen Menschheit, dem Kulturschaffen und Werkzeuggebrauch der jüngeren Altsteinzeit führte, der als Ausdruck einer neuen Abstraktions- und Symbolisierungsfähigkeit gesehen werden kann. Das *W o l l e n* blieb in der Entwicklung der vielfältigen Fähigkeiten des *Homo sapiens sapiens* bis in die Gegenwart der »Motor« der Entwicklung von Persönlichkeit und Kultur. Das ist *eine* Modellvorstellung, die einiges für sich hat ... und es sind auch andere Optionen möglich. Der Wille als *movens* der Hominisation kommt als bewegter Bewegter, als bewegender Bewegter nicht so leicht in den Blick. Er liegt nahe beim »epistemologischen *punctum caecum*« des Menschen, den einer klaren Selbstreflexion schwer zugänglichen Randbereichen des Bewusstseinsfeldes. Das neue Narrativ machte den Menschen zu einer neuen Lebensform, bei der das Programm der *Instinktbestimmtheit* durch das Programm eines *bestimmenden Willens* geöffnet wurde, der seinen Gestaltungsimpetus immer weiter ausdehnt – das transgressive Denken *Nietzsches* gehört hier zu den beeindruckendsten Beispielen (*Petzold, Orth, Sieper* 2000) - bis hin zu dem immer drängenderen Begehren, *sich selbst biotechnologisch verdupeln, sich zu erschaffen* und die eigene Natur mit der Idee des »Cyborgs« (*D. Haraway*) zu überschreiten. Von den ersten Realisierungsversuchen solchen Willens am Anbruch eines (vielleicht) posthumanen Zeitalters werden wir derzeit Zeugen« (*Petzold* 2001j, 8f).

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

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

»Wir sind vom Selbstverstehen unserer Men- schennatur noch sehr weit entfernt und leben mit der Verleugnung ihrer 'dunklen Seite' unter dem Damoklesschwert devolutiver Selbstzerstörung. Die Fähigkeit zu exzentrischer Selbstreflexivität (Ricoeur), zu klärenden Ko-responsenzen und zu individueller und kollektiver Willensbildung (Nietzsche) – dies alles bietet Möglichkeiten einer Freiheit der Entscheidung (Berdjajew) zu Gutem und Sinnvollem und einige Hoffnung (Bloch, Marcel), dass dieses auch praktisch, z. B. in altruistischem Tun (Kropotkin), umgesetzt wird und der 'böse Wille', der 'dunkle Sinn', die 'Logik des Terrors' keine Chance erhält« (idem 1988t).

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

»Der Mensch als *Leibsubjekt* ist durch ein dif- ferentielles und integriertes Wahrnehmen, Verarbei- ten dieser Wahrnehmungen und Handeln aufgrund dieser Wahrnehmens und Verarbeitens unlösbar mit der *Lebenswelt* verflochten, von der er bewegt, beeinflusst, gestaltet wird und die er wiederum durch sein Tun und Wirken kokreativ bewegt, bearbeitet, beeinflusst – in konstruktiver und auch in destrukti- ver Weise – sich durch Ausbeutung die Erde untertan machend aber sie auch in Fürsorge pfleglich kultivie- rend « (Petzold 1969c).

In der anthropologischen Definition (III) und insgesamt im Nachdenken über den Menschen im Integrativen Ansatz wird immer wieder auch auf die Möglichkeit *des guten und des bösen Willens* und des daraus folgenden guten und Bösen Tuns hingewiesen sowie auf das Moment der Freiheit,

ethisch gut und im Zusammenhang sinnvoll zu handeln, ohne die Möglichkeiten des Unsinn, Irrsinn, Abersinn (idem 2001k) zu leugnen.

Anthropologie, die diese Themen übergeht, verfehlt den Menschen, seine Tendenz zur Gewalt, zur Naturzerstörung – und das heißt letztlich Selbstzerstörung, er ist ja Teil der Natur! Im Integrativen Ansatz wurde diese Erkenntnis in einem Konzept der »Devolution«²⁷ (Petzold 1986h) ausgearbeitet und führte zu einer Auseinandersetzung mit den humanitären Katastrophen des vergangenen Jahrhunderts (idem 1986a, 1996 j) - den beiden Weltkriegen, den »russischen« Gulags, dem »amerikanischen« Hiroshima, dem »israelischen« Kibja, Sabra, Shatila,



der »chinesischen« Kulturrevolution, dem Genozid der Kmehr an den Kmehr, dem »türkischen« an den Armeniern, dem »serbischen« Srebrenica usw. usw. und dem Grauen *kat' exchoen*, dem »deutschen« Auschwitz, bei dem der systematische Wahnsinn zu einem unvorstellbaren zynischen Geschehen pervertierte, für das es keinen herkömmlichen Ausdruck gibt – es wurde **Abersinn** von mir als Chiffre gewählt (idem 2001k). Die Konklusion kann nur sein: die Fixierung auf nationale Zuordnungen verstellt die bittere Realität, dem *homo sapiens sapiens* neben altruistischen Leistungen und kulturellen Grosstaten auch Schlimmstes zuordnen zu müssen – die Muster des Kampfes, der Tötung, der Vertreibung, der Pogrome, der Gewalt (Sofsky 1996) scheinen transkulturell ähnlich und unter einer evolutionspsychologischen Perspektive auch in einer sinistren Logik der Überlebenssicherung und Unterdrückung von Angst, Todesangst durch Eroberung von Fremdtterritorien, Unterwerfung von Konkurrenzgruppen, Tötung potentieller Töter und genetischer Konkurrenten zu stehen. Aber sie überschreiten, das wurde schon angedeutet, den biologischen Rahmen in der Megadestruktivität als absichtsvoller Aktion ganzer Völker gegen andere Menschengruppen, als »gewollt Böses«, das sich – Tiere können weder »wollen« noch »werten« – biologisch nicht aufklären lassen wird, sondern uns Menschen auf uns selbst zurückwirft in einer Radikalität und Härte vor der uns kein Gott und kein Teufel retten wird, son-

dern nur die Auseinandersetzung mit unserer Menschennatur und die mühevoll und kontinuierliche Arbeit, ihre dunklen Seiten im Zaum zu halten und jedweden »Anfängen der Entgleisung« (Petzold 1996j) zu wehren.

Das führte zu einer »**desillusionierten Anthropologie**«, die aber keine resignierte, sondern *genau deshalb* eine »**engagierte Anthropologie**« ist (Petzold 1996j, 407ff): engagiert auf vielen Ebenen und in vielen Bereichen – 1. altruistisch für *Humanität*, für Menschen, Gruppen und Lebensräume (idem 1978c), 2. kultur- und erkenntniskritisch für *Bewusstseinsbildung*, 3. ethisch für *verantwortetes Handeln* in der Welt und für *Gewissensarbeit* (idem 1992a, 512f), d.h. das Ringen um zeit- und situationsangemessene Wertsetzungen und Normen im Sinne einer »integrativen Ethik« (idem 1992a, 500ff; Krämer 1992; Moser, Petzold 2001). Dabei ist im Blick zu behalten, das Humanität, Humanismus »prekäre« Konzepte sind (die humanistische Psychologie hat diese Problematik nie gesehen oder dekonstruktiv bearbeitet). Was wurde nicht schon alles im Namen der Humanität an Verbrechen begangen (Foucault 1961; Ryklin 1992; Sofsky 1993, 1996; Todorov 1993, 2001). Was versteckte sich nicht an Inhumanität hinter dem Term »Humanismus«. Die herbe Humanismuskritik von Foucault (1998, 316f; Petzold, Orth 1999, 63), die Überlegungen Bakhtins zur Verantwortlichkeit eines jeden Menschen für die eigene Humanität (1919/1990), was sich in allen Bereichen niederschlagen muss, so auch in der Methodologie der Humanwissenschaften (1979, 361ff), die fundamental dialogisch sein müssen, weil sie ansonsten in eine essentiell unpersönliche Sphäre geraten (ibid.) und viele andere mahnende Anstöße von Horkheimer/Adorno bis Donna Haraway, verlangen eine diskurskritische Reflexion von Humanismus- und Humanitätskonzepten und damit ein wachsameres Moment auch den Leitfiguren und ihren möglichen »blinden Flecken« gegenüber (und Freud, Jung, Reich, Perls hatten viele solcher Ausblendungen; zu Bakhtin vgl. etwa Isupov 1991; Makhlin 1994; Bandist, Shepherd 1998).

Ein metakritisches Misstrauen auch den eigenen humanistischen Leitbildern gegenüber soll »wohlmeinende Repression« verhindert, die Gewande des Engagements daher kommen kann (das dann leicht zur Repression wird, vgl. Dauk 1989) oder mit einem Wissen (das dann leicht zur Deutungsmacht gerät, Pohlen, Bautz-Holz Herr 1994). Weil aber Engagement unverzichtbarer Weise besonders in »Disziplinen angewandter Anthropologie« zu Tragen kommen muss, und als solche verstehen wir Pädagogik, Therapie, Medizin, Kulturarbeit und Politik, ist in besonderer Weise auch ihre Gefährdung durch »schlechte Ideologien« (Petzold, Orth 1999, 234) zu beachten. Es wohnt damit aber solchen Disziplinen eine *strukturelle Prekarität* inne, wie die Entgleisungen der schwarzen, braunen und roten Pädagogik bedrückend gezeigt haben oder wie die ideologischen Einseitigkeiten der traditionellen Psychotherapieschulen zeigen, die durchaus für PatientInnen dadurch ein Gefährdungspotential

aufweisen (Märtens, Petzold 2001). Anthropologie muss sich deshalb bescheiden als »suchende Disziplin des menschlichen Selbstverstehens« deklarieren und wird beständig mit den *epistemologischen* Problemen dieses Erkennens und Verstehens konfrontiert. Als sich beständig kritisch reflektierende »aktiv gestaltende und aktiv verantwortete Praxeologie der Entwicklung von *Hominität* und *Humanität*« (durch Politik, Pädagogik etc.) ist sie beständig mit der *ethischen* Frage konfrontiert, die beständig reflektiert und in neuer Weise entschieden werden muss. Eine kritisch-metakritisch reflektierte Anthropologie gehört deshalb u. E. in alle Lebensbereiche. Dabei ist zu unterstreichen: **Hominität, das Menschenwesen, hat zwei Geschlechter!** Vor dem Faktum, dass in den Verfassungen und den internationalen Menschenrechtsdokumenten stets nur von »Brüderlichkeit« gesprochen wird, andererseits immer noch ein globaler *Femizid* wütet (es fehlen durch Abtreibung und Säuglingsmord lt. Unicef 1998 in der Weltbevölkerungstatistik 100 Millionen Mädchen) muss das betont werden (Petzold 2002c)



Themen wie das der individuellen und kollektiven Gewaltpotentiale, der Todesangst und der Lust am Töten, Grausamkeiten, Perversion, Kinder- und Frauenmisshandlung bzw. -missbrauch und Gewissenlosigkeit müssen angeschaut werden – und zwar als das, was sie sind: furchtbare, entsetzliche, grauenhafte Geschehnisse, Inszenierungen eines **Abersinns** (Petzold 2001k). Man sage nicht, das sei zu hart. Der mediatisiert verfremdete Konsum von all diesem Horror tagtäglich durch Millionen und Abermillionen auf den flimmernden Schirmen beweist das Gegenteil – im Altertum ergötzte man sich an *venationes* am Sterben der Gladiatoren und im Circus (und die Spiele haben in der derzeitigen Unterhaltungsindustrie Hochkonjunktur – 13 900 hits in der Google Suche). Auch das gehört zum Menschen. Eine solcherart **realistische Anthropologie** ist keineswegs eine pessimistische, negativistische, denn sie kann auf die evolutionär in der Hominisation ausgebildeten - menscheitsgeschichtlich gesehen – zunehmenden Möglichkeiten zur »*Exzentrizität/Metareflexivität*« und »*Sinnerfassungs-, Sinnverarbeitungs-*

und *Sinnschöpfungskapazität*«, zu übergreifender Vor- und Fürsorge, zu »*institutionalisiertem Altruismus*« (IRK, WHO, UNICEF) rechnen, sowohl für die Menschheit als Ganzer als auch für die Einzelmenschen. Sie kann überdies auf die ebenfalls evolutionär entwickelten und transkulturell sowie transhistorisch feststellbaren Fähigkeiten zur »*ko-respondierenden Auseinandersetzung*«, zur »*Konsensbildung und Wertsetzung*« zählen. Diese Fähigkeiten und Möglichkeiten zu kultivieren, um der Menschen, der Menschheit willen (d. h. durchaus auch jeder um seiner selbst und seiner Lieben willen) – und natürlich auch im Wissen um den *homo destrudor* – bietet die Hoffnung, der *homo sapiens sapiens* möge die in seinen Namen gelegte Vision einstmals realisieren. In ihrer und mit ihrer Desillusionierung ist die Integrative Anthropologie eine **hoffnungsvolle Anthropologie**²⁸, die sich in permanenten kritisch-selbstkritischen, reflexiv-metareflexiven Ko-respondenzprozessen der Berechtigung dieser Hoffnung immer wieder selbst versichert. Selbst und gerade in der modernen Technologiegesellschaft, der ja etwas prinzipiell hoffnungsträchtiges innewohnt, wird »*aktive Hoffungsarbeit*« erforderlich und das bedeutet, verantwortliches, verantwortetes Hoffen, nicht ein esoterisches, eskapistisches.

Menschen sind von ihren Wesen her Hoffende (Hoffnung erfordert immer einen Anderen, muss also vor zwischenmenschlichen Hintergrund gedacht werden). Menschen hoffen in Not und Verzweiflung, hoffen auf ein kommendes Heil – zumeist ein esoterisches -, sie hoffen auf Erfolg – oft genug auf illusionären -, hoffen auf Ergebnisse ihrer Bemühungen, ihrer Arbeit, ihres Forschens, ihres guten und bösen Willens, und hier liegen Chancen dafür, das etwas real wird: *begründete Hoffnung*. Deshalb wird es unerlässlich, dass man sich über den Status und die Qualität seines Hoffens Rechenschaft gibt und man sich die *Notwendigkeit* zu hoffen klar macht, darüber hinaus realisiert, dass es um *gemeinsames Hoffen* und das konkrete *Realisieren* von Hoffnungen geht, denn das allein bietet genügend *Hoffnungskraft*. Diese gründet in der Erfahrung, dass in Not immer wieder beispringende Helfer eintrafen. So dass ein Vertrauen entstehen konnte, dass es Menschen gibt, die eintreten, wo Hilfe erforderlich ist.

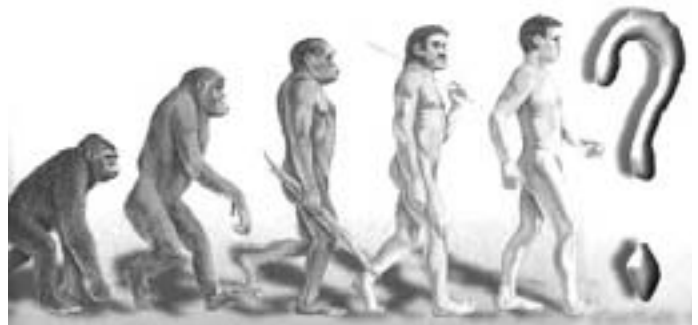


Sie gründet auch in der *entschiedenen Bereitschaft, selbst beizuspringen und einzutreten*, wo Not und Elend in den Blick kommen. Das Recht zu hoffen, hat jeder. Die Fähigkeit dazu fehlt vielen, denn man kann eigentlich nur dann eine gute *Hoffnungsgewissheit* aufbauen, wenn man nicht etwas erwartet, was man nicht selbst ernsthaft zu geben bereit ist, bis hin zum persönlichen Opfer. Vielleicht sind deshalb in den saturierten Hochtechnologiegesellschaften dennoch so viele Menschen trotz prosperierenden Situationen verzweifelt, depressiv, hoffnungslos, weil sie selbst nichts für andere einzusetzen bereit sind und so der Vertrauenboden fehlt, in dem sehr viel von unserer Hoffnung wurzelt. Technik und radikale Modernität sind also nicht die Probleme, sondern die Frage, wieviel an mitmenschlichem Engagement wir in dieser technisierten Welt *wollen, realisieren wollen*.

Man sage nicht, dafür seien die Möglichkeiten nicht gegeben oder eingeschränkt. Da wohl die Technologiegesellschaft und in ihr die »Technowissenschaft ein Gewebe von Praxen ist, nicht aber ein bereits festgelegtes historisches Drehbuch,..werden wir unser eigenes Handlungsfeld und unsere Hoffnung auf lebenswerte Welten genau darin finden, diese Praxen zu formen, statt uns vor diesen zu verstecken« (Haraway 1995, 10); es besteht nämlich »Grund zu der Annahme, dass er [der Mensch] eine Entwicklungsstufe auf dem Weg zum wahrhaft humanen Wesen ist.

Noch kann man hoffen, dass dem so sei« (Lorenz 1983, 281). Deshalb gilt es, so die integrative Position, *engagierte Verantwortung* für die Realisierung dieser Hoffnung auf Hominität, Humanität, Ökosophie zu übernehmen, denn:

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



2.3 Intersubjektivität und Ko-respondenz als Leitprinzipien und Integratoren

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

Ko-respondenz hat deshalb im Integrativen Ansatz gerade vor dem Hintergrund seiner »desillusionierten Anthropologie« eine so zentrale Stelle, gründet doch – evolutionsbiologisch betrachtet – in ihren interaktionalen und kommunikativen Grundstrukturen und Vorläuferprozessen, die Fähigkeit zur Sinnschöpfung, normativen Konsensfindung und kokreativen Selbstüberschreitung des Menschen, die soweit geht, dass er derzeit auf dem Wege ist, seine Biologie zu begreifen. Wenn er darin eine Chance sieht, seine destruktiven Potentiale zu verändern, Problematisches in seiner Natur durch demiurgisches »genetic engineering« zu beeinflussen, hiesse das u. E. für den »sapiens«, an sich zu scheitern. Derartige Prozesse können ihm nicht nur dadurch entgleisen, dass er Chimären erschafft, sondern dass er Cyborgs, zum Schutze gedacht, produziert, die ihm zur eigenen Vernichtung werden (die Science-Fiction Produktionen von »Neuromancer« bis »Bladerunner«, die beiden »Terminators« nicht zu vergessen, sind voll von dieser Thematik).

»**Ko-respondenz** gründet in **Prozessen** grundsätzlichen In-Beziehung-**Seins**, In-Beziehung-Tretens oder In-Beziehung-Setzens unterschiedlicher Realitäten: z.B. von Menschen und Gruppen, Wissensdisziplinen und -feldern, ein Konnektivieren mit hoher Vernetzungsdichte, das die Chance bietet, zu 'starken Integrationen' als Transgressionen, d.h. Überschreitungen zu kommen, eine innovative Transzendierung des Bisherigen im Entstehen von übergeordneter Novität, fundamental **neuen** Formen, Strukturen, Qualitäten als '**starken Synergemen**'. Aber es gibt auch 'schwache Integrationen' als Generierung von Formen, Strukturen, Qualitäten von geringerer Novität, '**schwache Synergeme**', die mit einem geringem Grad an Konnektivierung die Unterschiedlichkeiten des Gegebenen wahren, sie jedoch in neuer Weise in Beziehung setzen, indem sie etwa Ko-respondenzen intensivieren, Prägnanzen erhöhen, Sinngehalte verdeutlichen. Dabei kommt es zu einem beständigen Wechselspiel von Konsens und Dissens, einer oszillierenden Diskursivierung von Wissensständen und Positionen mit den Möglichkeiten von Konvergenzen und Divergenzen, Realitäten, die konkordant und diskordant sein oder werden können, aber dabei durch ihre wechselseitige Responsivität Ausdruck von Verschiedenheit und Verbundenheit sind und diese zugleich auch **schaffen**, indem sie beständig ko-kreativ Anderes, Wirklichkeiten von unterschiedlichen Graden an **Novität** hervorbringen und **komplexes Lernen** durch Differenzierung, Integration und Kreation ermöglichen. Die Epitheta 'schwach' und 'stark' sind nicht im Sinne einer Bewertung, sondern einer Differenzierung anzusehen« (idem 1975h, 22; vgl. 1978c, 1991e, 2000h²⁵).

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

»**Ko-respondenz**²⁶ als konkretes Ereignis zwischen Subjekten in ihrer Andersheit, d. h. in Intersubjektivität, ist ein synergetischer Prozess direkter, ganzheitlicher und differentieller Begegnung und Auseinandersetzung auf der Leib-, Gefühls- und Vernunftsebene, ein Polylog über relevante Themen unter Einbeziehung des jeweiligen Kontextes im biographischen und historischen Kontinuum mit der Zielsetzung, aus der Vielfalt der vorhandenen Positionen und der damit gegebenen Mehrperspektivität die Konstituierung von Sinn als **Kon-sens** zu ermöglichen [und sei es Konsens darüber, dass man **Dissens** hat, den zu respektieren man bereit ist]. Auf dieser Grundlage können konsensgetragene **Konzepte** erarbeitet werden, die Handlungsfähigkeit als **Ko-operation** begründen, die aber immer wieder **Überschreitungen** durch **Ko-kreativität** erfahren, damit das Metaziel jeder Ko-respondenz erreicht werden kann: In der **polylogischen Matrix 'Du, Ich, Wir'** durch ethisch verantwortete Innovation eine humane, **konviale** Weltgesellschaft und eine nachhaltig gesicherte mundane Ökologie zu gewährleisten« (Petzold 1999r, 7; vgl. 1991e, 55; zum Konzept der Kokreativität vgl. Petzold 1998a und *Iljine*, Petzold, Sieper 1990).

Derartige Überlegungen und Formulierungen gründen im persönlichen Erleben von »ko-respondierenden« Menschen wie *G. Marcel*, *P. Ricoeur*, *E. Levinas*, *V. Iljine*, *J. L. Moreno*, *M. Foucault*, *J. Derrida*, *G. Deleuze* durch die Begründer des Integrativen Verfahrens *Hilarion Petzold* und *Johanna Sieper* (vgl. Sieper 2001) während ihrer Pariser Studienzeit (1963 – 1971, vgl. *Zundel* 1987; *Oeltze* 1993). Die Lektüre der Werke dieser Denker, aber auch der Werke von *N.A. Bernstein*, *L.S. Vygotsky*, *G.H. Mead*, *M. Merleau-Ponty*, *M. Bakhtin*, *M. Buber*, *N. Berdjajew* fand in diesen Konzeptbildungen ihren Niederschlag, denn die hier gegebene Vielfalt und Unterschiedlichkeit verlangte »**Konnektivierungen**«, ein Ko-respondieren zwischen Positionen. Das grundsätzlich relationale, kontextualisierende, temporalisierende Denken im Integrativen Ansatz, der beständig Konnektivierungen herstellt – zwischen Menschen, Gruppen, Wissensständen, Disziplinen – hat hier seine Wurzeln.

Durch die Vorlesungen und Vorträge von *Michel Foucault* seit den »Sechzigern« und durch vertiefte Auseinandersetzung mit seinem Werk über die Jahre bis zu seinem Tod werden in der Integrativen Therapie die Bedingungen der »Subjektkonstitution« vor komplexen historischen Zusammenhängen reflektiert – auch mit einem geschärften Blick für die Fremdheit der »Ausgegrenzten«, der »verpönten Anderen«, der Wahnsinnigen, der Delinquenten (vgl. *Foucault* 1961, 1998 und *Dauk* 1989). *Mikhail Bakhtin*, von dem *Petzold* und *Sieper* in den sechziger Jahren nur »*Problemy tvorcestva Dostoevskogo*« (Probleme in Dostoevskijs Werk) in der Ausgabe von 1929 und der beträchtlich revidierten Ausgabe von 1963 vorlag, eröffnete die Perspektive eines »pluralen Selbst«. Mit seinen späteren, bahnbrechenden Arbeiten (*Bakhtin* 1981, 1986, 1993) und denen seines Kreises (*Voloshinov*, *Medvedev*, *Kagan*, vgl. *Brandist* 2001; *Emerson* 1997; *Lähteenmäki*, *Dufva* 1998; *Zappen* 2000) beschäftigten wir uns seit den achtziger Jahren mit zunehmenden Auswirkungen für unsere Konzeptualisierungen, weil hier an alte Linien der Argumentation aus unseren Studientagen angeknüpft werden kann (*Sieper* 2001) und unsere eigenen Entwicklungen mit vielen Überlegungen *Bakhtins* Berührungspunkte aufweisen (vgl. *Clark*, *Holquist* 1984; *Vasil'eva* 1988; *Morson*, *Emerson* 1990; *Bell*, *Gardiner* 1998). Wir verwenden stattdessen – durchaus auch im *Meadschen* (1934) Sinne – den Term: »*Anderer und Selbst*«, denn »ich muss erst beim anderen gewesen sein, um ein Selbst zu sein« (ibid.), »der Andere ist immer vor mir« (*Levinas* 1983).

Das ist auch aus entwicklungspsychobiologischer Sicht (siehe unten) zu sagen und entspricht der Integrativen Position, dass alle Annahmen der philosophischen Anthropologie sich in biopsychosozialen Konstellationen wiederfinden lassen müssen. *Lévinas* grenzt sich genauso gegen *Husserls* Position, das *Alter ego* vom *Ego* her zu konstituieren ab, wie von *Buber*, der noch im Horizont der Ontologie philosophiert und die Beziehung zum anderen Menschen nicht wirklich zur Basis macht. Ausserdem werde von *Buber* aufgrund seiner religiösen Basis das Ausmass der Trennung zwischen Subjekten unterschätzt. Ähnlich wie *Rosenzweig* lehnt *Levinas* einen traditionellen (auch mystischen) Begriff von Religion ab, wie er in »*Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*« (1976, 243) deutlich macht. Sein Humanismus ist nicht theologisch-religiös gegründet. *Bubers* (1965) »Ich und Du« müssen wir aufgrund der voranstehend umrissenen Positionen revidieren, indem wir die prioritäre Stellung des »Ich« in seinem Term aufgeben (sie findet sich gleichfalls in *Perls'* [1969] »I and Thou in the Here and Now«).

Ricœur versucht eine vermittelnde Position mit einem Konzept von »Alterität«, einen »gekreuzten Konzept, d.h. einer Kreuzung aus Selbstachtung und dem Aufruf zur Gerechtigkeit durch den Anderen« (*Ricœur* 1990, 382). Der auch für den Integrativen Ansatz so zentrale Begriff der *Gerechtigkeit* (*Petzold* 2002h), der u.a. in dem Wunschmodus eines »guten Lebens für sich und den Anderen« gründet, führt

zu einem wechselseitigen »Auferlegtsein« (*l'êtr-enjoint*), das, wenn es eingehalten wird, wenn man seiner Stimme als Stimme des Anderen zuhört, das Miteinanderleben [und alleine kann der Mensch nicht leben, überleben] in Gerechtigkeit und durch Gerechtigkeit sichert. Über *Plato* und *Aristoteles* hinausgehend, in der ko-respondierenden Konnektivierung mit den Grundwerten *Freiheit* und *Gleichheit* stiftet solche Gerechtigkeit, *Verschwisterung* (traditioneller Weise und gendertextuell als *Brüderlichkeit* bezeichnet), *Freundschaftlichkeit*, *Gastlichkeit* (*Derrida* 2000) und auch solche »allgemeine Konvivialität« (*Petzold* 1988t, *Orth* 2001, vgl. hier 7.5) als ethische Kategorie eines »freundlichen Miteinanders« (»konviviale Ethik« sehr sorgfältig daraufhin betrachtet werden muss, ob sie nicht in subtiler Weise ausschließend ist – etwa Fremden, Frauen, alten Menschen gegenüber (*Orth* 2001; *Müller, Petzold* 2001).

Das Auferlegtsein, in dem ein Fremdes etwas verpflichtendes wird, muss dennoch ein frei entschiedenes sein, Ergebnis einer »Wahl«, mit der »man es für sich als auferlegt anerkennt, gut und mit für die anderen gerechten Institutionen zu leben und sich selbst zu achten, indem man Träger dieses Wunsches ist (ibid. 406). Dieser Wunsch hat, wie ich aus der *Synousie*-Annahme, der Annahme eines gegebenen »differentiellen Mit-Seins« ableite, seinen Grund in dem in unserer (biologischen) Natur angelegten Wissen um Andere. *Levinas* und *Ricœur* verlangen zwingend eine Fortführung dieses Denkens in einer politischen Praxis. *Kant* hatte die Gerechtigkeit zu Recht als höchstes politisches Prinzip gesetzt. Sowohl *Lyotard* in seinem Hauptwerk »Le différend«, der »Widerstreit«, als auch *Derrida* bieten hierzu Materialien.

Ich meine, weil die *Synousie*, weil *Mit-Sein* grenzenlos im »syn«, im »mit« ist, wobei sie gleichzeitig alle Grenzen als Berührungspunkte von *abgrenzender* und *angrenzender* Art umfasst, ist die *Verbundenheit* und die *Verantwortung dem Verbundenen gegenüber unbegrenzt*. *Derrida* betont: »Levinas und mich selbst betreffend, gilt: Sofern man die Grenzenlosigkeit der Verantwortung aufgibt, verschindet Verantwortung. Dies kommt daher, dass wir grenzenlos leben und handeln, so dass die Verantwortlichkeit mit Blick auf den Anderen irreduzibel ist. ... Ich weiss, dass ich genug getan habe, und in dieser Weise geht Moralität weiter, gehen Geschichte und Politik weiter« (*Derrida* in *Moffe* 1996, 86f). Aus meiner Annahme des *Mit-Seins* und seiner Unbegrenztheit leite ich auch die Unbegrenzbarkeit des Mitleids ab, und jede Begrenzung ist eine Erbarmungslosigkeit, deren Schärfe zu einer Gefährdung der eigenen Existenz wird und ihr Verletzlichkeitspotential massiv erhöht. *Derridas* (2000) Konzept einer unbedingten *Gastfreundschaft* (für Verfolgte, Asylbewerber, Flüchtlinge), unser Konzept einer »allgemeinen Konvivialität« als »kordiales Miteinander« (*Petzold* 1988t; 2001b; *Orth* 2001, hier 7.5) muss mit *Levinas* in einen politischen Kontext gestellt werden über seinen Begriff der »Aufnahme« (*l'accueil*). Eine solche »Hospitalität« setzt ein Sichzurücknehmenkönnen (und -wollen, füge ich hinzu) eines Unterbrechens des eigenen, prioritären Diskurses voraus. »Sie entscheidet sich im

Namen der Ethik als Selbstunterbrechung durch das Selbst« (*Derrida* 1997, 96f). Auf der *Makroebene* – etwa eines Staatswesens – müssen die Grundrechte, insbesondere der Gleichheitsgrundsatz, eine »Konvivialitätszusage« (*Petzold* 1988t; *Orth* 2001) beinhalten: Du hast ein Recht auf gastliche Aufnahme!« Und auf der transnationalen Ebene wird *l'accueil* die nationalstaatliche Abgrenzung/Ausgrenzung, die noch *Kants* Idee des Weltbürgertums in seiner Schrift »Zum ewigen Frieden« von 1796 prägte, zu überschreiten haben was etwa ein

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

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



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

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

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

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



Intersubjektivität wird realisiert in »*existentieller Begegnung*«, wie es etwa *J.L. Moreno* (1914) in seinem Begegnungskonzept intendiert und in seinem Psychodrama verwirklicht hatte, oder sie ereignet sich, geschieht, im »*Zusammentreffen* in einer *Szene als Kommunikation*«, wie *Iljine* (1942, 1972) – leibhaftige Sprecher immer als Handelnde in Situationen/Szenen begreifend – konzeptualisierte, denn: »*To be means to communicate ... To be means to be for another, and through the other, for oneself*«, wie *Bakhtin* (1984, 287) verdeutlicht. Sprechen und Handeln sind dabei »kokreative Aktion und Interaktion« (*Iljine, Petzold, Sieper* 1970/1990), eine »soziale Poetik« (*Shotter* 1998), in der gemeinsame Wirklichkeit geschaffen und gestaltet wird, ja in der wir und mit den Anderen uns selbst und den Anderen gestalten bzw. von diesen gestaltet werden: »*co-creation*«! In dieser Konzeption wurzelt das Verständnis von **Relationalität**, d.h. von Kontakt, Begegnung, Beziehung, Bindung im »**Integrativen Ansatz der Therapie, Agogik und Kulturarbeit**« ganz allgemein und von »**Therapeutischer Beziehung**« in der »**Integrativen Psychotherapie, Soziotherapie und Leibtherapie**« im besonderen. Diese Konzeption legt auch den Grund für die Einheit und Vielheit des Subjekts, des Menschen der in intersubjektiver Ko-responzenz, in polylogischen Begegnungen und Auseinandersetzungen eine Vielfalt von persönlichen Seiten **Plurizität** entwickelt und zugleich persönliche Prägnanz und klare Souveränität ausbildet, eine Qualität, die sich als **Unizität**, als Einzigartigkeit charakterisieren lässt.

Aus der intersubjektiven Ko-respondenz wird vom »Subjekt **zentrierte persönliche Souveränität** gewonnen, die zu einer Einfachheit finden kann, welche **exzentrische, multiperspektivische Offenheit** für vielgestaltige Welt bewahrt und zu leben vermag, weil sie die Polymorphie der Welt in sich aufgenommen hat, **Souveränität**, die Komplexität reduziert ohne – wie bei Komplexitätsreduktionen gemeinhin üblich – zwangsläufig neue Komplexität zu produzieren oder vorhandene zu zerstört, sondern die in einem »temporären Schlusspunkt«, d.h. »auf Zeit« zu einer »praktischen Weisheit« und zu einer »Einfachheit des Herzens« (Petzold 1969II h) finden konnte, welche kein permanenter Besitz ist, sondern immer wieder gewonnen werden muss: im Durchmessen von Vielfalt. Der Integrative Ansatz schätzt diese **Einfachheit**, eine **Unizität**, die keine naive, sondern eine erarbeitete ist: Frucht »persönlicher Gewissensarbeit« (Petzold 1991o), »ontologischer Erfahrungen« (Orth 1993), »philosophischer Kontemplation«, in der sich das Subjekt mit seinen Mitsubjekten der »Grenzen des Integrierbaren« (Petzold 1993o) immer wieder bewusst zu werden sucht, Grenzen, aufgrund derer man sich zu bescheiden lernt, ohne dass man es aufgibt, auf dem Boden erworbener **Unizität** sich den *Herausforderungen der gegebenen Weltkomplexität* und der damit unausweichlichen eigenen **Plurizität** zu stellen. **Persönliche Vielfalt** (*pluricité*) wird durch den zur Vielfalt disponierten **einen Leib** des Subjekts gewonnen

in zahllosen Erfahrungen unendlich vieler Szenen mit Anderen und Anderem, »unerschöpflichen Gegenständen« durch »Einleibungen« (H. Schmitz 1990), Verkörperungen des »Leib-Subjekts« (Petzold 1985g) im Verlauf der Sozialisation. **Persönliche Einheit** (*unicité*) wird durch das zur Konnektivierung, zur »Sammlung«, zum Ordnen von Verschiedenem, zur Konzentration, symbolisierender Verdichtung disponierte **eine Gehirn** des Subjekts gewonnen durch cerebrale, mentale, personale Prozesse – das Gehirn des Leib-Subjekts als *bio-logische* und durch die ontogenetische Entwicklung *personologische* Größe wird also nicht biologistisch verkürzt. Diese durch cerebrales, persönlich-mentales »processing« mögliche **Unizität** erfolgt als »Identitätsarbeit« (idem 1991o), - die Herstellung von *Selbstbildern*, vielleicht eines übergeordneten »Bildes von sich Selbst« auf Zeit -, geschieht in ko-respondierender, diskursiver, polylogischer »Bildungsarbeit« – die Herstellung von *Weltbildern*, vielleicht einer übergeordneten *Weltanschauung* bzw. eines *Weltbildes* auf Zeit. Hinlängliche **Unizität** wird durch »Biographiearbeit« bzw. »Erarbeitung einer Biographie« vor dem Hintergrund bzw. in der übergeordneten Geschichte (Berlin 1998) und ihren *multiplen Wirklichkeiten* möglich durch das Leibsubjekt mit seinem Gehirn, dem Gehirn mit seinem aus ihm hervorgegangenem Leib-Selbst: the brain and its self, the self and its brain, das zu einer »**balancierten Existenz**« gefunden hat« (Petzold et al. 2001).

2.4 Die anthropologischen Grundformeln

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

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

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

Die integrierende Grundformel I lautet:

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

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

Die differentielle Formel II lautet:

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

Diese Formel hatte für die therapeutische Praxis eine klare Konsequenz: Das Leibsubjekt mit seinen hier beschriebenen fünf Dimensionen macht einen integrierten Zugang als eine »**Integrative und differentielle Humantherapie**« erforderlich. Differentiell für jede Dimension: **Körper** > **Körpertherapie**, **Seele** > **Psychotherapie**, **Geist** > **Nootherapie**, **Soziales** > **Soziotherapie**, **Ökologisches** > **ökologische Intervention**.

All diese spezifischen therapeutischen Zugänge werden für die Konzeption einer »**Integrativen Humantherapie in Kontext/Kontinuum der Lebenswelt**« verbunden (Petzold 1994j; 1988n, 2001a, 2002a). In einer Graphik habe ich dies 1974 (j, 291) dargestellt ->.

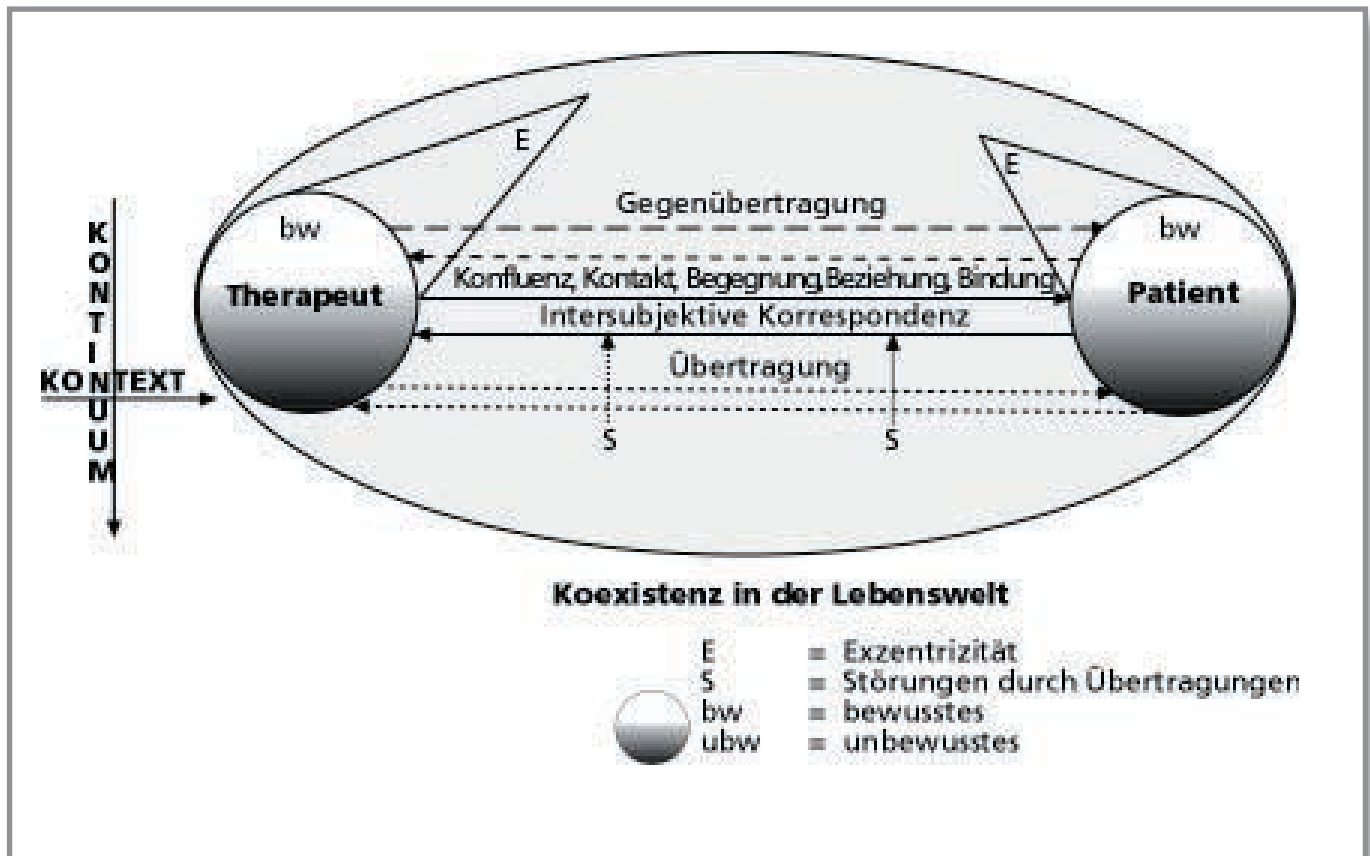


Abb. 1: Anthropologische und therapeutische Grundpositionen der Integrativen Therapie. Aus: Petzold (1974j, repr. in: »Integrative Bewegungs- und Leibtherapie« 1996, 188)

In der Folgezeit wurde die in der Abb. 1 dargestellte Doppelformel I/II* durch die hermeneutische Arbeit des sich entwickelnden Verfahrens immer wieder präzisiert oder in Hervorhebung verschiedener Aspekte reformuliert, womit auch die Siglen – sie fehlten in der Ursprungsformel – z.T.verändert wurden (vgl. Formel VIII*). Das geschah insbesondere auch mit Blick auf die therapeutische Praxis.

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

»Der Mensch ist nicht ohne seine biologische und soziale Eingebundenheit in die Welt des Lebendigen – Merleau-Ponty sprach treffend von einer 'chair commune' - und seine biologische, gesellschaftliche und geistige Evolutionschichte (Darwin, Florensky, Vico) zu begreifen. Aus ihr folgt:

Der Mensch ist fundamental Koexistierender. Er ist **Mensch als Mitmensch** (consors), angewiesen auf die 'Andersheit des Anderen' (Levinas), ja auf seine Fremdheit, durch die allein er seine Eigen- und Besonderheiten als eine vielfältige, eine komplexe Persönlichkeit gewinnen kann. Er ist 'ab ovo' ein zoon politikon, ein soziales Wesen (Aristoteles), das von der Intentionalität seiner Leiblichkeit her (Merleau-Ponty) auf differenzierend-wahrnehmende (aisthesis), integrierend-verarbeitende (episteme) und kreierend-handelnde (poiesis) Interaktion mit der Welt (Bernstein) ausgerichtet ist und auf die Kommunikation mit Menschen (Mead) in einer intersubjektiven Qualität (Marcel) zentriert. Er hat dabei ein altruistisches Potential (Kropotkin), aber auch ein, höchst destruktives (Freud²⁷), das es zu kennen, anzuerkennen, zu verstehen und zu meistern gilt – in lebenslanger Entwicklung (Janet) « (idem 1970c, 16)
Anthropologische Grundformel III*

Der Text verweist auf vielfältige wichtige anthropologische Referenztheoretiker, die einerseits eine evolutionäre, ökologische, kosmologische Sicht (Darwin, Florensky, Kropotkin, Merleau-Ponty, Bernstein) einbrachten – auch eine Evolution des Geistes annahmen (Vico, Florensky) -, mit denen andererseits (etwa mit Mead und Janet) auch Brücken zu persönlichkeits-theoretischen Perspektiven geschla-

gen werden können, denn die Einheit, Eigenheit, Besonderheit (*unicité*) des Menschenwesens und seine Komplexität und Vielfalt (*pluricité*) werden betont, zwei Dimensionen seiner Subjekthaftigkeit, die miteinander verschränkt sind.

»Menschsein erfordert die Gewährleistung von Einheitlichkeit, Einzigartigkeit und Kohärenz des Subjekts, eine **Unizität** und zugleich eine Kreativität und Differenzierungskraft, welche Vielfalt, Mannigfaltigkeit des Subjekts ermöglicht, eine **Plurizität**, die sich jeder Uniformität und Standardisierung widersetzt, denn Menschheit wurde als Vielheit von vielfältigen und zugleich klar erkennbaren Einzelnen. Durch die vielfältige Verschiedenheit der einzelnen prägnanten Menschenwesen konnte so viel an kulturellen Leistungen entstehen, dass die Nachteile biologischer Schwäche im evolutionären Überlebenskampf kompensiert werden konnten« (ibid. 21).

Einem solchen Verständnis des Menschen kann man sich nur in pluriformen Konzeptbildungen und in heraklitischer Weise *annähern*. G. Marcel (1949) affirmierte, dass der »*homo viator*« ein »Geheimnis« sei, »*un mystère*«, und das ist wahr, »da er sich - Erkennender und Erkannter zugleich - vor dem Problem eines 'epistemologischen punctum caecum' findet, vor der Unmöglichkeit, sich jemals ganz transparent werden zu können« (Petzold 1975h, 21). Die zweite Grundformel wurde in der Folge erweitert, kommentiert, ausgefaltet.

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

In dieser Formel sind etliche Vorannahmen impliziert, die kurz angesprochen werden sollen: der ökologische Rahmen von Kontext und Kontinuum, d.h. die **Natur**, der **Organismus** in ihrer evolutionären Dynamik – eine *Darwin* verpflichtete Sicht -, und soziale Rahmen von Gesellschaft und Geschichte auf spezifischen Mikro- und Mesoebenen, aber auch auf übergreifenden Makroebenen als Bereichen von **Kultur** – beidem gehört der Mensch zu: der *Natur* als *Organismus* und der *Kultur* als *Subjekt*²⁸. Es ist sind in diesen Formeln **III** und **IV** schon Implikate, die erst in der späteren theoretischen Ausarbeitung (**Formel XIII, XIV, XV**) aufscheinen. Beispielhaft mag hier **Formel XV** stehen:

»Ein *Organismus* ist zu sehen als das Gesamt integrierter biologischer Prozesse lebendiger Zellen bzw. Zellverbände, zentriert in ihrem jeweiligen Kontext/Kontinuum (Habitat, Nische), mit dem sie unlösbar verbunden sind: Organismus ist »fungierender“ **Umwelt/Mitwelt/Innenwelt/Vorwelt-Prozess**.

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

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

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

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

Durch das Konzept des »personalen Systems« wurde einer rein funktionalistischen Betrachtung, wie sie die Systemtheorie kennzeichnet und sie für anthropologische Überlegungen schwierig werden lässt, entgegengewirkt. Die Systemtheorie ist ein elegantes und nützliches »Sprachspiel«, das es erlaubt, komplexe Zusammenhänge auf einem hohen Abstraktionsgrad zu formulieren, was aber immer wieder für therapeutische oder pädagogische Kontexte eine Rekonkretisierung, eine erlebnistheoretische Verdeutlichung erfordert. Um diese dann plastisch zu fassen, bieten sich andere Sprachspiele an, etwa das rollen- und szenentheoretische (*Petzold*, *Mathias* 1983) oder das subjekttheoretische/hermeneutische (idem 1980g; idem »et al.« 2001). Mit dem Begriff »personales System« wurde indes keineswegs eine theoretische »Hybridierung« (idem 1994a) vorgenommen. Personalität kann durchaus als Systemgrösse (wie Vertrauen, Sinn, Macht etwa bei *Luhmann*) eingesetzt werden. Aber damit wird auch eine »Anschlussfähigkeit« (*Luhmann* 1992) vorbereitet zum Aufnehmen eines anderen *Diskurses*, etwa eines hermeneutisch-interpretativen, wenn dieser sich für das zu bearbeitende Problem als nützlich erweist. So kann es zur Arbeit mit ver-

schiedenen theoretischen »Folien« oder »Optiken« oder »Diskursen« kommen – ein multitheoretisches Vorgehen durch »vernetzte Referenztheorien« (*Petzold* 1998a, 50, 88). Die systemtheoretische Referenz war für Integrative Therapie immer schon eine wesentliche Perspektive (ibid. 46f, 1974j, 294f; *Ebert* 2001) und sie ist es bis heute geblieben. So kam sie eben auch in der Anthropologie zum Tragen.

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

Da es der *Mensch selbst* ist, der sich – gemeinsam mit den Anderen - zu verstehen sucht, durch den überdies, wie *M. Foucault*, *M. Bakhtin*, *P. Florensky* und *I. Berlin* mit je unterschiedlicher Ausrichtung in ihren Werken zeigten, anonyme Diskurse der Kultur sprechen, ist die Erkenntnis des Selbst und der Welt stets aspekthaft, zuweilen *opak* (*Merleau-Ponty* hat diese Opazität besonders herausgearbeitet). Weiterhin imprägnieren »kollektive soziale Repräsentationen« seine Sicht (*Moscovici* 1984, 2001, *Petzold* 2002g), da der Mensch selbst, der sich in den Blick nimmt, *Mensch in Situationen* in »Chronotopen« ist, die ihn beeinflussen, verändern, ihn als »plurality of unemerged consciousnesses« konstituieren (*Bakhtin* 1984, 9; cf. *Voloshinov* 1976, 99), wird jede Selbstinterpretation prekär. Jede Selbsterkenntnis dieses erkennenden, sich zu erkennen suchenden in sich pluralen **Selbst** macht sein Wesen und seine Entwicklungen – allen Anstrengungen zum Trotz - letztlich nicht in exakter Weise vorbestimmbar, sondern nur in Wahrscheinlichkeiten abschätzbar, weil das Selbst sich »im Prozess« des Erkennens verändert – wie es für ultrakomplexes, nonlineares Geschehen charakteristisch ist. Deterministische Ansätze und reduktionistische Modelle, wie das des »Freudianismus« lösen die Probleme, die mit solcher Komplexität verbunden sind, nicht. Sie verkennen und verkürzen sie nicht zuletzt durch die krasse Individualisierung, wie *Voloshinov* [*Bakhtin*] (1927) in ihrer *Freudkritik* gezeigt haben. Generative Komplexität, die beständig Neues hervorbringt, neues Erleben, Lernen, Verhalten, macht beständig neue Versuche des Selbstverstehens erforderlich ... ein erst mit dem Erlöschen des individuellen Lebens und im letzten erst mit dem Ersterben kollektiven Lebens endender Prozess. Dabei wird die Dialektik von Selbstverstehen und Verstehen des Anderen, von Subjektivität und Intersubjektivität als unabdingbare Grundlage jedes anthropologischen Reflektierens und Verständnisses deutlich. Dem trägt die VII. anthropologische Formel Rechnung, wenn in der »dritten Arbeitsperiode« (1988ff) unserer anthropologischen Reflexionen das dialogische Paradigma – etwa das *Bubersche* Denken – überschritten und als Sonderfall eines Polyloges gesehen wird, denn jedes »Du und Ich« steht im Kontext der Anderen, steht vor dem Hintergrund eines »Wir«.

»Du, Ich, Wir in Kontext/Kontinuum, in dieser Konstellation gründet das Wesen des Menschen, denn er i s t vielfältig verflochtene Intersubjektivität, aus der heraus er sich in Ko-respondenzen und Polylogen findet und Leben gestaltet – gemeinschaftlich für dich, für sich, für die Anderen. Menschen entspringen einer **polylogischen Matrix** und begründen sie zugleich, sie leben, überleben aus wechselseitiger humanitärer Hilfeleistung und begründen damit zugleich ihre Hominität und Humanität im globalen Rahmen dieser Welt« (Petzold 1988t, vgl. 2000e) **Formel VII***.)

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

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

Die Erläuterungen zu den Elementen dieser Formel mit ihren Siglen [in eckigen Klammern] finden sich im Anhang zu diesem Beitrag. Dieser sehr kompakte Text wurde in verschiedene Richtungen elaboriert. Die narrative Dimension der Polyloge wurde ausgearbeitet und die damit verbundene Hermeneutikkonzeption (Petzold »et al.« 2001, vgl. Formel XI*), das Konzept der Lebenslagen (idem 2000h) und das Netzwerkmodell (Hass, Petzold 1999) etc.

Diese in den Formeln VIII* - XII* umrissenen ontologischen und anthropologischen und in den Formeln XIII* und XIV* fokussierten mundanökologischen Grundpositionen sind das Fundament für ein höchst komplexes Bild vom Menschen und einer **Humantherapie**, die deshalb sehr komplex ansetzen muss und über spezifische Psychotherapie; Soziotherapie, Leibtherapie in »kurativer« Absicht und Zielsetzung hinausgehende Beiträge zur Kulturarbeit als hyperreflexiven Menschheitsarbeit leisten muss. Denn Menschen sind mit dem Anderen und durch die Anderen in differentiellen Sozial-, Lebens-, Kulturwelten lebende Wesen, die sich selbst – jedes Individuum - »zum Projekt« machen müssen (Petzold, Orth 1998, vgl. **Formel XI***) und die sich im Kollektiv der Menschheit als Menschheit zum Projekt machen müssen, ihre **Hominität** zum Projekt machen müssen, wollen sie in Milliardenzahl überleben.

Die Konsequenzen eines solchen Ansatzes reichen natürlich in die Persönlichkeitstheorie, führen zu einer Persönlichkeitskonzeption, deren **Einheit (Unizität)** von der Kollektivität, von der Sozialität, vom Anderen von **Vielheit (Plurizität)** imprägniert ist.

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

Bakhtin formulierte in seiner Konzeption eine durchaus ähnliche Position: dass ich nämlich »ein Selbst erhalte, welches ich sehen, gebrauchen, verstehen kann, wenn ich mein ansonsten unsichtbares (unverständliches, unbrauchbares) Selbst in die ergänzenden Kategorien kleide, die ich mir von den Bildern der anderen von mir aneigne« (in *Clark, Holquist* 1984, 79). Auch damit gewinne ich eine **Pluriziät** und zwar in einer doppelten Weise: einerseits durch die Aneignung dieser Bilder der Anderen über mich, gleichzeitig durch die Aufnahme und Internalisierung dieser Anderen, die ich schon recht umfassend in ihrer Eigenart wahrnehmen muss, wenn ihre Bilder über mich erschliessen kann. Eine solche Sicht eröffnet einen

2.5 Basisannahmen zu »Heilung und Förderung«

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

Zu der *enggreifenden* klinischen kurativ-palliativen Orientierung, die *Pathogenese* verhindern und *Pathologie* beseitigen will, kommen in diesem *weitgreifenden* Therapieverständnis die *agogische* Souveränität, Integrität, Verantwortlichkeit fördernde, die *entwicklungsorientierte* Gesundheit, Wohlbefinden und Leistungsfähigkeit (*health, wellness, fitness*) stärkende Orientierungen zum Tragen. Sie wollen *Salutogenese* und die *Selbstverwirklichung* einer gesunden, kokreativen und polylogfähigen Persönlichkeit gewährleisten und fördern, deren Souveränität und »engagierte Verantwortung« (idem 1978c) nicht nur ein Beitrag zur Verwirklichung ihrer eigenen *Hominität* ist, sondern auch zum Aufbau einer humanen Gesellschaft.

Therapeutischen Wirkungen liegt die Annahme zugrunde, dass etwas zu bewirken ist und solche Wirkungen auf der *Basis* von Möglichkeiten des Menschenwesens, seiner *biologischen, psychischen* und *sozialen* Natur aufrufen, die im Verlaufe der Hominisation und ihrer evolutionsbiologischen Vorlaufentwicklungen (der der höheren Säuger) ausgebildet wurden. Evolutionsbiologische Perspektiven und die neuen Erkenntnisse der Evolutionspsychologie (*McFarland* 1999; *Richardson* 1998; *Barkow* 1992; *Petzold* 1986h) bieten hier – wenn sie kritisch rezipiert und gewertet werden (vgl. *Weber* 2000) - interessante und durchaus klinisch bedeutsame Perspektiven. Für die Integrative Therapie haben wir einige *Basisannahmen* herausgearbeitet:

Zugang zu der Differenziertheit von multipel rezipierten Identitätsprozessen, wie ich sie mit den »identitätsbestimmenden Fragen«, »life styles« als »identity styles« und »Identitätsrepräsentationen« mit meiner Identitätstheorie (*Petzold* 1992a, 368ff, 529ff) vertrete und wie ich sie mit den Konzepten der »Biographiearbeit« (idem et al. 2001) oder »Identitätsarbeit« in therapierelevanter Form umgesetzt habe (idem 1991o, jetzt mit dem Konzept der »lifestyle communities« verbunden: *Müller, Petzold* 1999). Dabei ist stets die sich permanent entwickelnde, verändernde biologische, psychologische, soziale und ökologische Realität des Menschen zu berücksichtigen (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994).

Biologische Aspekte: Der menschliche Organismus hat sich auf der Grundlage prähumaner Organismen ausgebildet. Mit seinen nächsten Verwandten, den Schimpansen, teilt der Mensch – seit den Forschungen von *Marie-Claire King* und *Allan Wilson* 1975 wurde dies immer exakter bestimmt – 98,4 % des genetischen Potentials, wobei nach neuesten Erkenntnissen die grössten genetischen Unterschiede gegenüber etwa den inneren Organen oder dem Blut das *Gehirn* betreffen. Dieses hat sich bei den Hominiden aus dem *zirkulären Wechselspiel* von *Gen* und ökologischer Umwelt und sozialen Lebenswelt – wir fassen beides in den Term *Kontext/Kontinuum* - in komplexen Lernerfahrungen herausgebildet, in *Emergenzen* auf der physiologischen und mentalen Ebene (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994; *Schaffner* 1998), die immer neue Formate von steigender Komplexität hervorbrachten. So wurde vor etwa 40 000 Jahren in einem phantastischen emergenten Schub eine Entwicklung erreicht, die die Kultur des *homo sapiens sapiens* ermöglichte, unsere Kultur (aber wohl auch die des *homo sapiens neanderthalensis*, vgl. *Schmitz, Thissen* 2000; *Weniger* 2001)²⁹. Sie entwickelte sich wiederum in



zirkulären, spiralförmigen Lernprozessen weiter. Trotz dieser cerebralen Entwicklung, die den Menschen aus dem übrigen evolutionären Entwicklungsgeschehen gleichsam »herauskatapultierte«, blieb er in seiner sonstigen körperlichen Ausstattung, etwa auf der Ebene des Immunsystems oder der Organe, den übrigen Primaten sehr nahe, und diese Ausstattung ist als recht solide anzusehen. Der Mensch durchlief die Zeiten der Vor- und Frühmenschen, Zeiten, in denen es keine Medikamente oder Ärzte gab, sondern die Natur aufgrund von *evolutionären Lernerfahrungen*³⁰, Selektionsprozessen und kokreativer Generativität Selbstheilungsmöglichkeiten und körpereigene »Medikamente« ausgebildet hat, Prozesse und Systeme der warnenden Alarmierung, der protektiven Reaktionen, der Bewältigung, der Immunisierung und Regeneration (Stress- und Erholungsphysiologie, Widerstands- und Abwehrmechanismen: Dissoziation, Verdrängung, Vermeidung etc.), flexible, interaktive, verhaltensregulierende Module (Buss 1999, vgl. allerdings die obigen kritischen Bemerkungen). Das alles sind sehr sinnvolle und effektive körpereigene Strategien, die umgebungsbedingten Risiken (in Wald und Savanne) etwas entgegensetzen hatten.

Diese in Millionen von Jahren der Interaktion des prähumanen und humanen Organismus mit natürlichen ökologischen Kontexten ausgebildeten Systeme, wurden *n i c h t* für *urbane* Lebensbedingungen in Hochtechnologiegesellschaften und Massenpopulationen von Hominiden entwickelt, so dass sie unter heutigen Lebensbedingungen nicht immer mehr greifen oder auch geschwächt werden. Zuweilen haben einstmals funktionale Warn- bzw. Alarmsysteme heute dysfunktionale Auswirkungen. (In der relativen Stille von Natur hatte Lärm - Vulkanausbrüche, Orkane, Erdbeben, Raubtierlaute, Kampfes- und Schlachtenlärm - eine mobilisierende Stressphysiologie zur Folge, war aber eher ein okkasionelles Ereignis, auf das wiederum Stille folgte. Wohnt man aber »auf der Kreuzung«, an der Hauptverkehrsstrasse, arbeitet man an lärmigen Arbeitsplätzen, so kann das zu Dauerbelastungen mit pathogener Wirkung führen, auch wenn es zu subjektiven Adaptierungen im Erleben kommt, die aber die pathophysiologischen Wirkungen nicht kompensieren. So können hier Krankheitsursachen etwa für depressive und somatoforme Störungen entstehen, deren Bedeutung man sowohl in der psychodynamischen als auch in der behavioralen Diagnostik und Krankheitstheorie noch gar nicht ausreichend berücksichtigt).

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

Psychologische Aspekte: Die frühen Hominiden waren **Gruppenwesen**. Sie lebten in Gruppen wie andere Primaten und bildeten in diesen Gruppen und durch sie in immer differenzierter werdenden Prozessen *sozialer Interaktion*, durch eine *hohe Dichte der Kommunikation*, durch äußerst *kommunikative* Brutpflegepraktiken (Papousek 1994; Petzold, van Bek, van der Hoek 1994) und sich beständig akzelerierende Prozesse cerebralen Lernens emotionale, volitive und kognitive Fähigkeiten, repräsentationale, evaluative und interpretative Kompetenzen aus, ein »Seelenleben«, Subjekthaftigkeit, *Persönlichkeiten* (wie rudimentär zunächst auch immer), die sich zu regulieren, mit Umweltstress umzugehen wussten, aber auch mit sozialem Stress (wie er z.B. durch Rangfolgen und Rangfolgekämpfe - das ist in Primatenpopulationen gut zu beobachten [Sapolsky 1992, 1996; 1999; Ray 1989] - in erheblichem und belastendem Masse entsteht). Aus der Interaktion von 100 Milliarden Hirnzellen, von denen jede mit etwa 10 000 in beständigem Kontakt steht (Gazzaniga 1987; Prochiantz 1989; Kandel et al. 1995; Birbaumer, Schmidt 1999; Schmidt 1998), einem ultrakomplexen System der Informationsgenerierung und Informationsverarbeitung *in Kontexten* (!) also (Oyama 1985; Kay 2000), emergieren *Emotionen* als Arche- oder Paläokognitionen (Petzold 1986h, Bischof 1987), die höchst differenzierte kommunikative Leistungen ermöglichen, deren Wirkungen im sozialen und mikroökologischen Umfeld neue *Erfahrungen* möglich machten. Emotional als Überraschung, Erschrecken, Erstaunen, Verwunderung, Irritation erlebt, labilisieren sie als »Modifikationen anregende Rückwirkungen« bestehende Muster und machen sie veränderbar, regen neue *Emergenzen* an (Bunge 1984; Krohn, Küpper 1992), wobei diese wiederum die cerebrale Entwicklung stimulieren - und das von Säuglingszeiten an durch Blickdialoge, prosodische Kommunikation, sensumotorische Kommutibilität und Koordination (Petzold 1994j). Das ermöglichte ein »komplexes Lernen« (Sieper 2001), das bis in die neuroanatomischen Strukturen hinein veränderungswirksam wurde, in Selektionsprozessen zur Ausbildung des Neocortex führte (Edelman 1987, 1992), wodurch - wie in 2.1 ausgeführt wurde - zunehmend komplexere kognitive, ja metakognitive Leistungen erreicht werden konnten. Die Arbeiten von Robert Plomin (1990, 1994, 2000) u.a. in der komparativen genetischen Intelligenzforschung (die allerdings auch kritisch zu rezipieren ist, vgl. Bouchard 1994) sprechen für eine solche Sicht. So lernten und lernen Menschen im Verlauf ihrer lebenslangen Entwicklung zu einer Persönlichkeit - so sie denn gelingt - in dieser und durch diese Persönlichkeit Selbstregulations- und Selbstheilungskräfte für sich selbst auszubilden: beruhigende »innere Zwiesprache«, entlastende »Gewissensarbeit«, heilsame Möglichkeiten des »liebvollen Umgangs mit sich selbst«, einen »*soucis de soi*« (Foucault 1986), Selbstentwicklung und -gestaltung, das »Selbst als Künstler und Kunstwerk« (Petzold 1999q), so dass wir zu einer weiteren *Basisannahme* (II) kommen: **persona sanat!**

Soziale Aspekte: Die Ausbildung dieser Möglichkeiten, die jedes Individuum in Prozessen lebenslangen Lernens und permanenter Sinnschöpfung bei wachsender »Sinnerfassungs-, Sinnverarbeitungs- und Sinnschöpfungskapazität« (idem 2001k) in unterschiedlicher Elaboration vollzieht, wird aber nur im Erleben entwicklungsfördernder und heilsamer zwischen- und mitmenschlicher Interaktionen und Kommunikation, d.h. in **intersubjektiver Ko-respondenz** möglich. Die Sorge um sich, die *Philautie*, gründet im Erleben von Fürsorge und liebevollem Umsorgtwerden. Hominiden haben als Gruppenwesen über die Brutpflegepraktiken hinaus Fähigkeiten entwickelt, sich zu helfen, zu unterstützen, sich gut- und wohlzutun in guten (*Kropotkin* 1903; *Sober* 1998), zwischenleiblichen Beziehungen und Gemeinschaften, durch die Ausbildung von Gemeinsinn und einer Gemeinwohlorientierung. Humanität, *Anthropophilie*, *Menschenliebe*, *Altruismus* (zumindest Affilierten gegenüber) ist eine evolutionäre Überlebensstrategie, und sie ist heilsam und förderlich *nach zwei Seiten*: für denjenigen, der Zuwendung und mitmenschliche Liebe empfängt, aber auch für denjenigen, der sie gibt! *Anthropophilie* führte im Prozess der Vergesellschaftung u. a. zur Ausbildung von Strategien und Techniken des Gemeinschaftlebens (Rituale, soziale Praxen, Traditionen), aber auch spezifischer Fertigkeiten der Fürsorge und Pflege (*cura*), der Linderung und Tröstung (*consolatio*). Menschliche Zuwendung, Menschenliebe, Mitleid, mitmenschliche, »humanitäre« Hilfe heilt. Deshalb gilt es, einen »kultivierten Altruismus« (*Petzold, Wolf et al.* 2000) zu entwickeln und zu fördern, weil wir auf eine dritte *Basisannahme* (III) setzen: **humanitas sanat!**



Kulturelle Aspekte: Die zunehmende Differenzierung menschlicher Gesellschaftsformen, Arbeitsteiligkeit, akkumulatives Gemeinschaftswissen und Spezialistenwissen - bis hin zu der permanent neue Wissensbestände generierenden neuzeitlichen Wissenschaft - führte u. a. zur Entwicklung von Gesundheitsprofessionen, Formen professionellen, forschungsbegründeten Heilens, das die zuvor benannten naturwüchsigen *Wege des Heilens und der Förderung* überschreitet und fachliche, wissenschaftliche Strategien der Gesundung, Wiederherstellung, Rehabilitation entwickelt, Methoden, die spezifische Schädigungen angehen, welche z.T. auch Resultat denaturierter Lebensweisen und naturferner Lebenswelten sind und deshalb Spezialisten

brauchen, die allerdings – und das müsste avancierte Medizin gewährleisten – die »Kräfte der Natur«, d.h. die molekularbiologischen bzw. physiologischen Grundlagen des Lebens bewusst in die Betrachtungen einbezieht. Das sollte den Arzt und die modernen Heilberufe kennzeichnen, um von ihnen wirklich im Sinne einer *Basisannahme* (IV) sagen zu können: **medicus sanat!**

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

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

Anmerkungen:

- 21** Es sei daran erinnert, dass Bakhtin 1925 den Term »Chronotop« aus einer Vorlesung A.A. Ukhtomskys übernahm (einem vormaligen Theologen, der über Zeitkonzepte arbeitete, dann Mediziner und Neurophysiologe wurde und die zentrale Figur des Leningrader Physiologischen Instituts). Er verstand unter dem Term die raumzeitliche Koordination von Organismen in ihrem Kontext, die Abstimmung bzw. Verschränkung von inneren und äusseren Prozessen. Er formulierte damit eine Vorform einer »allgemeinen Systemtheorie« (Batuev, Solokova 1993), aus der N.N. Bernstein (1967), mit Luria an Vygotskys Laboratorium arbeitend, Anregungen für sein Konzept der funktionellen Hierarchie und das Problem der Freiheitsgrade gewann. Bakhtin war mit den Arbeiten des Vygotsky-Zirkels vertraut. Ukhtomsky entwickelte das Konzept des »Dominanten«, durch das ein Verhalten eine aktive, kreative Qualität erhält. Das, was in einem System dominant wird, z.B. im Nervensystem, ist so »responsible for the integral functioning of nervous centers and determines the organism's reactions to influences from the environment« (Simonov 1991, 6). Das Gehirn wird damit » a caleidoscopic succession of organs of preventive perception, anticipation, and planning of the environment [Ukhtomsky 1955]« (Simonov 1991, 7). Bakhtin (1975, 234, n. 1) war von Ukhtomskys Konzept des Chronotops fasziniert (Holquist 2000, 155), weil es Raum, Zeit und ihre Bewertung zusammenbindet. Das ist aber die Struktur jeder menschlichen Erfahrung (Simonov 1991). Ukhtomskys Gedanken und Forschungen haben keineswegs nur für den »Bakhtin research« Interesse, sondern auch für systemtheoretisch argumentierende Therapie- und Supervisionsmodelle.
- 22** Natürlich hat auch ein solches Modell Probleme, z.B. das des Informationsbegriffes, der sehr schwierig zu fassen ist (Zurek 1989; Oyama 1985) – eine Grundproblematik aller Informationsverarbeitungsansätze (Andersen 1981). Auch die Frage, wie neurophysiologisch 'Emergenz' entsteht, ist nicht geklärt. Es wird auf Dauer nicht genügen, wie es auf der Ebene der Modellbildung durchaus möglich ist, von 'emerging system properties' zu sprechen, ohne diese Frage genauer zu beantworten. Es wird weiterhin auf die Probleme eines 'verkappten Dualismus' zu achten sein.
- 23** Natürlich vertreten wir mit Vygotsky und Luria die Auffassung, dass »Gehirne« nicht dialogisieren können (auch aus Bakhtinscher Sicht eine Unmöglichkeit). Es ist Kemmerling (2000) zuzustimmen, dass es sich hier um einen Kategorienfehler handelt. Subjekte, Personen treten in Dialoge. Sie haben dabei natürlich ihre Gehirne unverzichtbarer Weise nötig.
- 24** Die im Anhang gegebenen Definitionen aus der Sicht Integrativer Therapie (sie sind natürlich eurozentrisch, was gegebenenfalls ein grosses Hindernis darstellen kann) berücksichtigen diese Gegebenheit, weil sie es möglich, ja notwendig machen, die jeweiligen kulturellen Kolorierungen zu berücksichtigen.
- 25** Im Fettdruck erscheinen Kernkonzepte des Modells: Korrespondenz Konsens/Dissens Konzepte Kooperation Kokreativität Konvivialität. Gesperrt erscheinen Konzepte relevanter Referenztheorien bzw. Theoretiker: E r e i g n i s und Ü b e r s c h r e i t u n g /Transgression sensu Foucault (1998, Petzold, Orth, Sieper 2000), S u b j e k t / Intersubjektivität sensu Marcel (1967), A n d e r s h e i t sensu Levinas (1983), P o s i t i o n sensu Derrida (1986), M e h r p e r s p e k t i v i t ä t sensu Merleau-Ponty (1966, 1964).
- 26** Freud hatte die Klarheit, das destruktive Potential des Menschen in seiner Anthropologie aufzuweisen. Exemplarisch kann man Ungeheuer wie Stalin, Ivan den Schrecklichen, Vlad Tepes, den Pfähler, einsetzen oder irgend einen der alten »blutigen Tyrannen«, etwa Caligula oder Nero und die Legionen ihrer Henker, Vollzugehilfen, Anhänger. Hitler hat in »Mein Kampf« eine »Theorie der Vernichtung« geliefert, die das Böse zur Normalität deklariert und die »Umwertung der Werte« auch konsequent in eine groteske und sinistre Praxis umsetzte.
- 27** 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).
- 28** Die hohe kulturelle Entwicklung der Hominiden des »Neanderthal-Typus« (Kuckenburg 1997) ist mittlerweile nicht mehr zu bezweifeln und wirft damit noch grössere Rätsel über die Natur des homo sapiens sapiens auf – denn so ohne weiteres »ausgestorben«, in einem »stillen Verschwinden« (so Weniger 2001) nach 100 000 Jahren des Überlebens in den Widrigkeiten der nördlichen Halbkugel, sind die Neanderthaler vor 30 000 Jahren sicher nicht. Ob man daraus die These eines »pleistozänen Holocaust« des aggressiven sapiens sapiens (Schulz 2000) ableiten kann oder die des friedfertigen neanderthalensis, für dessen Versorgung von Kranken und Behinderten die Skelettfunde Zeugnisse bieten (Meister 2001, 32), ist derzeit eine Sache der unterschiedlichen Szenarien der Wissenschaftler und dann, entsprechend popularisiert, der Wissenschaftsjournalisten (vgl. Der Spiegel 12/2000; Geo 4/2001). Eine polarisierende Position ist sicherlich nicht angebracht. Für eine aggressive Verdrängung sprechen allerdings durchaus Indizien (d'Errico 1998; Bader 1999), nicht zuletzt das Aggressions- und Eroberungsverhalten des modernen Homo sapiens sapiens über die Zeit der dokumentierten Geschichte (Hassis 1984).
- 29** Dieses evolutionäre Lernen bestimmt alle Lernprozesse lebender Systeme: »Lernen ist das Feststellen von Differenzen im Kontext/Kontinuum-Bezug des Menschen aufgrund von bewussten, mitbewussten und unbewussten Prozessen des Wahrnehmens/Erkennens, d.h. mnestischen Leistungen des ‚impressionen‘ Kurzzeitgedächtnisses und ‚depositiven‘ Langzeitgedächtnisses (Petzold 1968b), das die Neuorganisation von M u s t e r n (Bernstein) - physiologischen, motorischen, emotionalen, volitionalen, kognitiven, kommunikativen - ermöglicht und die Regulation von Freiheitsgraden des Verhaltens bestimmt. Die Lernfähigkeit des Organismus auf der physiologischen und cerebral-neuronalen Ebene wurzelt in der prinzipiellen Lernfähigkeit lebendiger Materie und der in der Evolution ausgebildeten spezifischen Lernfähigkeit neuronaler Gewebe, die im Zyklus von 'Wahrnehmen Wahrnehmungsverarbeitung Handeln Wahrnehmen/Verarbeiten dieses Handelns' in der Interaktion mit Weltgegebenheiten M u s t e r n ausbilden, Programme, in denen sich die Geschichte der Interaktion eines Organismus und seiner genetischen Ausstattung mit der Welt (vgl. K. Lorenz) niedergeschrieben hat. Diese Muster geben Verhaltenssicherheit zum Gestalten von Welt und werden dabei in neuen akkommodierenden und assimilierenden Lernerfahrungen (J. Piaget, H. Wallon), adaptiven und kokreativen Leistungen von Umwelteinflüssen gestaltet« (idem 1970c, 42)
- 30** »Methodengegründete Praxeologien sind durch Erfahrung, systematische Beobachtung und methodisches Erproben erarbeitete, in sich hinlänglich konsistente Formen und Wege praktischen Handelns. Durch Methoden, die als solche reflektiert wurden, sind Wissensbestände entstanden, ein Praxiswissen. Aus diesem können im Prozess seiner Elaboration theoretische Konzepte und Konstrukte generiert werden, die sich zu Theorien von zunehmender Komplexität entwickeln können, welche wiederum in die Praxis zurückwirken und diese zu verändern vermögen. Gleichzeitig werden auf der Grundlage elaborierter und damit konsistenter Praxis erst Forschung und Massnahmen der Qualitätssicherung bzw. -entwicklung möglich, die für die Entwicklung einer differenziellen und integrativen Disziplin und Professionalität grundlegend sind« (Petzold 2000h, 2001c).

MENSCHENBILD und PRAXELOGIE

Teil III

Polylogische Methodenentwicklung und kokreative Praxisstrategien

Hilarion G. Petzold, Amsterdam, Düsseldorf, Paris In Ko-respondenz mit:
Ilse Orth, Düsseldorf, Waldemar Schuch, Plettenberg, Johanna Sieper, Angela Steffan, Düsseldorf et al.

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

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

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

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

Integrative Therapie hat in ihrer patientenzentrierten Ausrichtung zwei Zugeweisen, die sich ergänzen: sie ist

1. einem allgemeintherapeutischen und
2. einem störungsbildspezifischen Vorgehen verpflichtet. Sieht man dann noch auf die Notwendigkeit von situationsorientierten und settingspezifischen Vorgehensweisen (z.B. ambulante oder stationäre Behandlung) erfordert das einen sehr flexiblen Stil, der reich an *Methoden, Strategien, Wegen, Modalitäten, Formen, Techniken* und *Medien* ist (zur Systematik vgl. idem 1993h). Die allgemeintherapeutische Wirksamkeit bildet die Grundlage des Verfahrens und bedeutet, daß ohne eine *spezifische* Ausrichtung an einem Störungsbild eine gute allgemeine Wirksamkeit des Ansatzes gegeben ist (vgl. Petzold, Hass, Märten, Steffan 2000). Eine *unspezifische*, aus der Einstellung des Therapeuten auf die Problemlage und das Krankheits- bzw. Störungsgeschehen des Patienten resultierende Ausrichtung ist ohnehin stets anzunehmen. Die störungsspezifischen Vorgehensweisen (z.B. in der psychosomatischen Schmerztherapie Heintz 1997; bei Depressionen van der Mei, Petzold, Bosscher 1997; bei posttraumatischen Belastungsstörungen, Petzold, Wolff et al. 2000) mit ihren besonderen methodisch-technischen Zugeweisen und Wirkfaktorenkombinationen gründen – das ist zu betonen - auf der allgemeintherapeutischen Wirksamkeit, die sie in spezifischer Weise ergänzen. Der allgemeintherapeutische Stil – auch als „**integrativer Basisstil**“ bezeichnet - ist indes keineswegs „monoton“, sondern verfügt über eine Vielzahl von kombinierbaren Vorgehensweisen, deren wichtigste nachstehend aufgeführt werden:

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



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

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

Nonverbal-evidenzorientiert: Das „Material“, das der Patient in die Psychotherapie einbringt und an dem gearbeitet wird, besteht im wesentlichen aus *emotionalem Beziehungs- und Handlungswissen*. Es ist *szenisch* strukturiert (mit Referenz zu G. Politzer, J.L. Moreno, V.N. Iljine und A.Lorenzer). Als *implizites Verfahrenswissen* ist dieses Material oft weitgehend unbewusst. Es zeigt sich überwiegend im Handeln, im spontanen Ausdruck und kann bei genügend guter „*awareness*“ und „*consciousness*“ bewusst werden, „*vitale Evidenz*“ gewinnen und dem *expliziten* Verarbeiten zugänglich werden (vgl. neuere Gedächtnistheorien, z.B. Kandel 1995 ; Grawe 1998 und Petzold, der 1968 schon *impresives* [bewußtes, deklaratives] und *depositives* [unbewußtes, prozedurales] Gedächtnis unterschied und auf diesem Modell eine komplexe Bewußtseins- und Gedächtnistheorie [idem 1992a, 204ff, 700ff, 883ff] für die Integrative Therapie entwickelte).

In all diesen Vorgehensweisen des „**integrativen Basisstils**“ kommt als zentrale Hintergrundsannahme der Integrativen Therapie das im voranstehenden Abschnitt anthropologisch begründete und evolutionstheoretisch abgestützte **Intersubjektivitätstheorem** zum Tragen. Dieses läßt sich auch vom entwicklungspsychobiologischen Befund (Chasiotis 1999; Butterworth 1985) her fundieren: Ontogenese beginnt im „intrauterinen Milieu gegebener Geborgenheit, einer *Lebenslage*, die in den *kommotiblen* Bewegungen von Mutter und Föte, d.h. in der „zwischenleiblichen Erfahrung“ Grundvertrauen und Zugehörigkeit begründet (idem 1993c).

Post partum sind es transkulturell stabile Muster der Blickdialoge und prosodischen, nonverbal-kinästhetischen Interaktion in liebevoller, „zwischenleiblicher Intimität“ (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994; Chasiotis 1999) von Säugling und Pflegepersonen (nicht nur der Mutter, vgl. Lamb 1976). Die Entwicklung von Subjekthaftigkeit braucht die anderen Subjekte und Interaktion und Kommunikation von intersubjektiver Qualität, in der die positiven Formen menschlicher Relationalität: *Innigkeit, Kontakt, Begegnung, Beziehung, Bindung* (nicht aber Abhängigkeit oder Hörigkeit) zum Tragen kommen können (Petzold 1991b). Diese Qualitäten erfordern liebevolle Interaktion und wertschätzende Kommunikation in sozialen Netzwerken (Hass, Petzold 1999) und komplexen, chancen- und ressourcenreichen *Lebenslagen* (idem 2000h) über die Lebensspanne hin, wenn *Vertrauen* und *Zugehörigkeit* nicht verfallen sollen und sich das Menschenwesen in und mit seinem Kontext gesund und glücklich entwickeln soll (idem 1994j; Papousek 1994).

Daraus folgt für eine **Theorie** heilender und entwicklungsfördernder **Praxis**, daß sie zu intersubjektivitätsfördernden, *benignen Lebenslagen* beitragen, destruktiven und *prekären Lebenslagen* entgegenwirken muß, und es folgt für eine Theorie der „therapeutischen Beziehung“, daß diese sich selbst in das interaktive Geflecht des fungierenden sozialen Netzwerkes, des „Konvois“ des Patienten/der Patientin eingewoben sehen muß. Sie hat deshalb auch *konsequent intersubjektivitätstheoretisch* ausgerichtet zu sein (idem 1988p, 1991b), was eine *interaktional* konzipierte **Praxeologie**¹(zum Begriff vgl. idem 2000h) erfordert. Diese setzt sich in einer *ko-respondierenden*, PatientInnen als PartnerInnen radikal ernst nehmenden und einbeziehenden (idem 2000d, Petzold, Gröbelbauer, Gschwend 1999) therapeutischen **Praxis** um, bis hin

in die Struktur des Settings und in die Feinstruktur der Interventionen. Dies ist – trotz aller Intersubjektivitätsansprüche der meisten psychotherapeutischen Verfahren – keineswegs immer gewährleistet (vgl. Petzold, Orth 1999a; Märten, Petzold 2001) und stellt sich der therapeutischen Theoriebildung, Praxis, Forschung und Berufspolitik als Aufgabe (idem 2000d; Petzold, Sieper 2001).

Derartige Überlegungen und Begründungszusammenhänge, die die permanente *Verschränkung* von Einwirkung und Auswirkung zeigen, die *Konktivierung* von Konzeptbildung und Erkenntnis, von Erfahrung und Modellkonstruktion, werfen auch Licht auf eine weitere wichtige Hintergrundannahme: die Frage, ob Theorie von der Praxis her entwickelt werden muß oder Praxis von der Theorie her. Diese Frage ist in ihrer Polarisierung letztlich nicht sehr fruchtbar, zumal sie nicht zu entscheiden ist. In unserer Konzeption affirmieren wir als eine zentrale Hintergrundsannahme, daß die **Theorie-Praxis-Verschränkung** oder **-dialektik** (ganz wie man argumentiert) als ein unaufhebbares Axiom jeder „*kritischen angewandten Humanwissenschaft*“ zu sehen ist (Petzold 1978c, 1991a, 1998a, 2000h).

Deshalb vollziehen wir in diesem Beitrag eine Bewegung von der **Theorie** zur **Praxis** hin und von ihr wiederum zur **Theorie**, wobei diese Bewegung jeweils invers verlaufen kann. Der Schritt von der **Metatheorie** über die **Praxeologie** - die Wissenschaft von der Praxis (Petzold 1993a, 1998a, 2000h) – in die **Praxis**, soll anhand der Darstellung von spezifischen „Behandlungsheuristiken“ (idem 1988n, 208ff) der „Integrativen Therapie“ erfolgen, von denen her wir uns wieder in den Bereich der Metatheorie bewegen werden.

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

Für die Integrative Therapie wurden folgende „**Grundorientierungen**“ differenziert:

¹ „Methodengegründete Praxeologien sind durch Erfahrung, systematische Beobachtung und methodisches Erproben erarbeitete, in sich hinlänglich konsistente Formen und Wege praktischen Handelns. Durch Methoden, die als solche reflektiert wurden, sind Wissensbestände entstanden, ein Praxiswissen. Aus diesem können im Prozess seiner Elaboration theoretische Konzepte und Konstrukte generiert werden, die sich zu Theorien von zunehmender Komplexität entwickeln können, welche wiederum in die Praxis zurückwirken und diese zu verändern vermögen. Gleichzeitig werden auf der Grundlage elaborierter und damit konsistenter Praxis erst Forschung und Maßnahmen der Qualitätssicherung bzw. -entwicklung möglich, die für die Entwicklung einer differentiellen und integrativen Disziplin und Professionalität grundlegend sind“ (Petzold 2000h, 2001c).

»1. Sie hat eine **klinische Orientierung**, die *kurativ* und *palliativ* ausgerichtet ist, um Gesundheit zu restituieren und/oder Schmerz und Leid durch klinische Methoden und therapeutische Interventionen zu reduzieren.

2. Sie hat eine **salutogenetische Orientierung**, um Gesundheit, Wohlbefinden und Leistungsfähigkeit zu fördern, Gesundheitsbewußtsein und einen gesundheitsaktiven Lebensstil (und das ist mehr als Prävention) unter Verwendung von Beratung und health coaching.



3. Sie hat eine **persönlichkeitsentwickelnde Orientierung**, die darauf abzielt, das Individuum anzuregen, seine Ressourcen und Potentiale zu nutzen, zu pflegen und zu entwickeln durch Selbstexploration, systematische Selbstverwirklichung und *genderbewußte* Identitätsarbeit bei gleichzeitiger Gemeinwohlorientierung und einem „kultivierten Altruismus“. Dabei werden Methoden der Selbsterfahrung, der Lebensplanung und des personality coaching etc. eingesetzt.

4. Sie hat eine **kulturalistische Orientierung**, ist auf „**Kulturkritik und Kulturarbeit**“ gerichtet, indem sie für destruktive gesellschaftliche Dynamiken und Entwicklungen sensibilisiert, Bewusstsein schafft und die Bereitschaft ermutigt, Verantwortung zu übernehmen, sich im Aufbau einer humanen und demokratischen Gesellschaft zu engagieren durch „consciousness projects“, Ko-respondenz, Diskurse, Polyloge. Sie fördert *ästhetische Erfahrungen* (Petzold 1987d, 1999p) aus dem Wissen um ihr heilendes Potential und ihre Wirkungen für die Entwicklung einer reichen Hominität und Humanität.« (Petzold 2001f).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Modalität: konfliktzentriert-aufdeckend.

Methoden und Techniken: störungsspezifisch, ausgerichtet an der Lebenssituation.

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

Ziele sind Grundvertrauen bekräftigen, das emotionale Erlebens-, Ausdrucks- und Mitteilungsspektrum zu erweitern und defizitäre Strukturen (z. B. perzeptive, emotionale, volitive, kognitive Defizite) durch *korrigierende* (F. Alexander) oder *alternative, ressourcenaktivierende* (H. Petzold) Erfahrungen – diese beiden Strategien werden differenziert – in einer gewachsenen, tragfähigen therapeutischen Beziehung zu verändern (1992b; Petzold, Orth 1999a, 200, 214). Differentielle, regressionsorientierte Arbeit im Sinne dieses zweiten Weges ist indiziert, wo nicht Regression eine Form der Abwehr ist, sondern wo *aktivierte* maligne, defizitäre, aber auch benigne *Strukturen* und entsprechende Erinnerungen positiv zum Tragen kommen können. Unter Einbezug zwischen-leiblicher Interaktion und nonverbaler Kommunikation wird besonders an dysfunktionalen „*emotionalen Stilen*“ bzw. Strukturen/Schemata (S. 835 ff.) gearbeitet. Defizite emotionaler und volitiver Sozialisation können durch „*emotionale Differenzierungsarbeit*“ angegangen werden, negative *Grundstimmungen* werden durch Methoden der „*Umstimmung*“ beeinflusst (ibid.), schwache Entscheidungskraft und fehlendes Durchhaltevermögen des Willens werden durch volitive Übungssequenzen (2000a) verändert. Führt die Regression in Annäherung an frühe Relikte aus der *Säuglingszeit*, so können die genetisch disponierten, typisierten Muster des „*intuitive parenting*“ (Papou?ek, Papou?ek 1981) auch in der Arbeit mit Erwachsenen zum Tragen kommen. *Parentingmuster* für die *Kleinkindzeit* sind nicht mehr typisiert, als „*sensitive caregiving*“ bekannt und werden über die Lebensspanne hin wirksam (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994; Vyt 1989). Jeder benignen Regression folgen Integration und Neuorientierung im Gegenwartsbezug, mit entsprechenden handlungswirksamen Lernschritten, z. B. in Self-Parenting, Selbstsorge, der Selbstregulation, Selbstentwicklung, indem man „sich selbst zum Projekt“ macht (S. 527ff; Bermúdez et al. 1997). Außerdem dürfen Parentingstrategien keineswegs nur auf das frühe Milieu begrenzt werden. Auch Adoleszente brauchen Eltern, und Erwachsene sind gut beraten, wenn sie einen väterlichen Freund oder eine mütterliche Frau bei schwierigen Lebenssituationen konsultieren können. Dabei nimmt der Therapeut unterschiedliche Rollen und Funktionen ein, keineswegs nur elterliche (Petzold, Orth 1999a). Zumeist jedoch verkörpert er kompetente, erwachsene Schutz-, Pflege- und Bezugspersonen in „*aktualisierten Situationen*“ fehlenden Beistandes oder in der Aktivierung früherer guter Milieus und anderer gegenwärtiger *Ressourcen* sowie in der prospektiven Entfaltung von *Potentialen* der Person und ihres *Konvois* (Hass, Petzold 1998).

Modalitäten: konfliktzentriert-aufdeckend oder erlebniszentriert-stimulierend.

Methoden und Techniken: Störungsbildspezifisch, ausgerichtet an der Lebenssituation.

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

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

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

Modalitäten: erlebniszentriert-stimulierend oder übungszentriert-funktional.

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

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

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

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

Modalitäten: Konflikt- und erlebniszentriert.

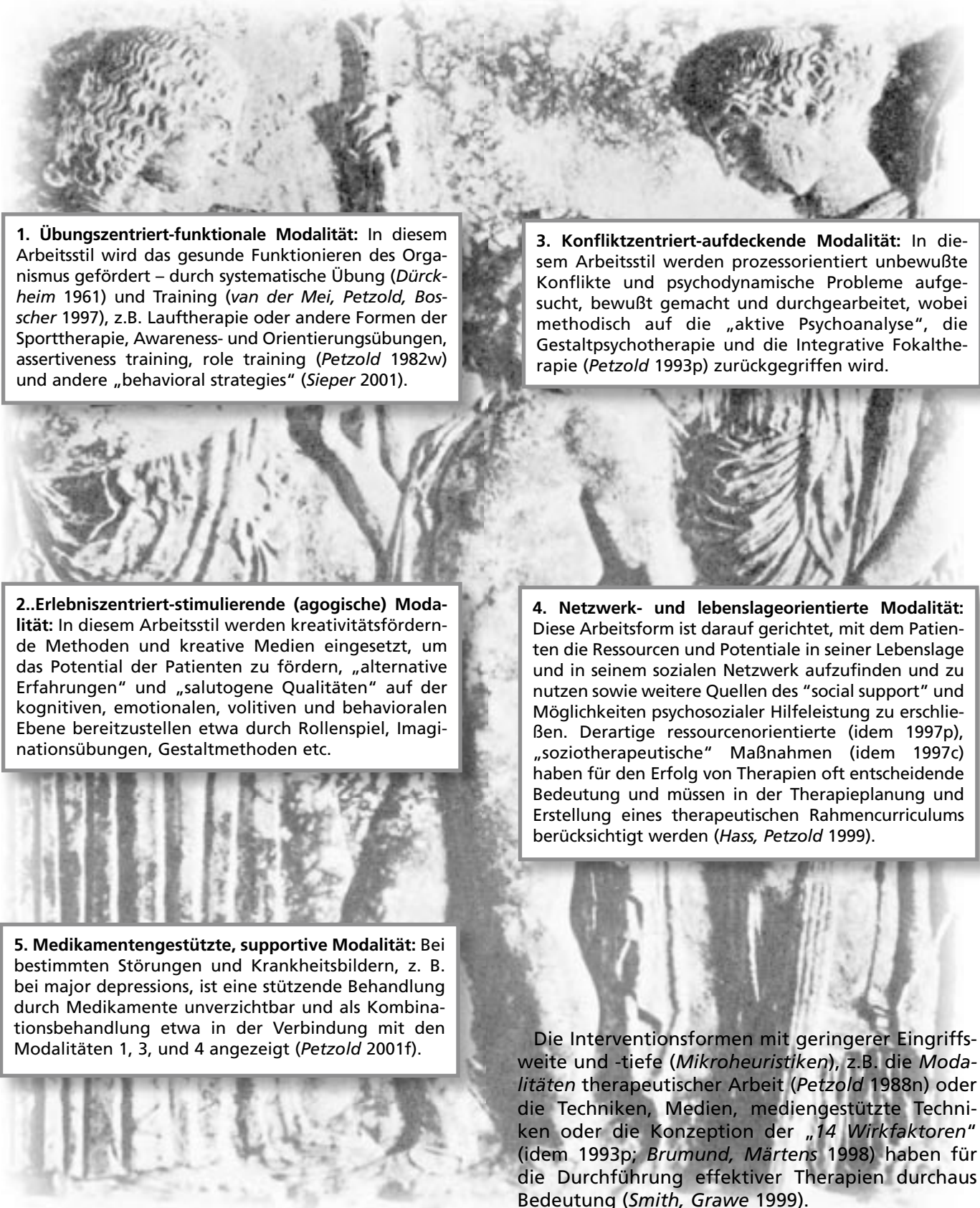
Methoden und Techniken: Hier wird auf das Instrumentarium sozial-kognitivistischer bzw. behavioristischer Ansätze genauso zurückgegriffen wie auf Strategien aus „social casework“ bzw. „casemanagement“ oder aus der Soziotherapie.

Bei den „Wegen“ gilt es zu reflektieren, welche Position, welche Aufgabe jeweils Therapeutin und Klientin übernimmt und welche sozialen Konfigurationen

- unter dekonstruktivistischer und diskursanalytischer Perspektive (Foucault, Derrida, vgl. Parker 1999

- welche Machtspiele, Genderklischees, Schichtstereotype, Vorurteile sich ggf. hier reproduzieren.

Bei diesen „Wegen“ als methodischen Strategien der Behandlung, Begleitung und Förderung können – betrachtet man sie in der Feinstruktur– verschiedene **Modalitäten** der Arbeit als *Mikroheuristiken* unterschieden werden. Die Integrative Therapie hat sich seit jeher – unabhängig von und vor A. Lazarus (Sieper 2001) - als „multimodaler“ Ansatz (Petzold 1974j, 304, Diagramm III) definiert. Folgende **Modalitäten** seien aufgeführt:



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

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

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

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

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

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

„Techniken (wie Rollentausch, Doppel, Identifikation, Dialogisieren etc.) sind interventive Instrumente, um im Kontext von Methoden und Modalitäten im Mikrorahmen Situationen im therapeutischen Prozess im Sinne der Grob- und Feinziele bzw. methoden und technikbestimmter Ziele zu strukturieren“ (Petzold 1988t, vgl.

1993h, Petzold, Lewuenberger, Steffan 1998). Eine besondere Kategorie sind die „mediengestützten Techniken, bei denen die kreativen Medien“ (Farben, Ton, Puppen etc.) mit technischen Interventionsformen in diagnostischer und therapeutischer bzw. „theragnostischer“ Weise verbunden werden“ (ibid.; vgl. Nitsch-Berg, Kühn 2001).

Die Integrative Therapie hat hier bedeutende und höchst fruchtbare Beiträge zur Psychotherapie geleistet durch die Entwicklung zahlreicher origineller Methoden, die in einer umfangreichen Literatur dargestellt sind: Diagramme, „maps“, „charts“ wurden hier für den *theoriegeleiteten Einsatz* in Therapie und Supervision erarbeitet (vgl. Petzold 1998a; Nitsch-Berg, Kühn 2001) – das ist der Unterschied zum Technikenaktionismus einer gewissen kreativtherapeutischen Szene (vgl. etwa Baer 2000, der viele Techniken aus

dem Integrativen Ansatz, dessen Ausbildung er über einige Jahre durchlaufen hatte, ohne Hinweis entlehnte). Diese Instrumente erfassen und beeinflussen Realsituationen, haben projektiven Charakter und zumeist eine semiprojektive Charakteristik (Müller, Petzold 1998), d.h. sie verbinden bewußt intendierte Darstellung und unbewußte, projektive Produktion. Einige wichtige mediengestützte Techniken seien mit Angabe des Einführungszeitpunktes [...] und der Autorenschaft aufgeführt:

Körperbild, Body Chart [1965, Petzold, Sieper] als Umrißbild (was Struktursicherheit bietet aber auch Eingrenzungen) oder als freies Körperbild (was ein höhers projektives Potential hat);

Relationale Körperbilder [1975, Petzold, Orth], die z.B. die eigene Leiblichkeit im Bezug/in Relation zum Körper des Vaters, der Mutter, des Partners, des eigenen Kindes, des Vorgesetzten bildlich darstellen;

Lebenspanorama/ Panoramatechnik [1967, Gesundheits-/Krankheitspanorama 1971 Petzold; Arbeitspanorama Petzold, Heini 1982, dreizügiges Karrierepanorama Petzold 1988]; im Unterschied zur fokalisierenden Betrachtung von Einzelereignissen wird hier unter longitudinaler, retropektiver, aber auch antizipierend prospektiver Perspektive eine „Überschau“ mit synoptischen Qualitäten ermöglicht, einen praxeologischen Umsetzung der „life span developmental psychology“;

Selbstbilder und Selbstportraits [1965, Petzold, Sieper] als freie projektive bzw. semiprojektive Bilder des Selbst oder als realistische und semiprojektive Selbstportraits nach dem Spiegel gemalt, ggf. als **Rahmenbilder**; diese von uns begründete „Rahmentchnik“ ermöglicht, auf einem breiten Rahmen/Rand externe Einflüsse auf eine „Innenwelt“ bildlich darzustellen;

Identitätsbilder [1979, Petzold] hier werden die als „Fünf Säulen der Identität“ bekannt gewordenen Identitätsbereiche: („I. Leiblichkeit, II. Soziales Netzwerk, III. Arbeit/Leistung/Freizeit, IV. Materielle Sicherheiten, V. Werte) bildlich semiprojektiv dargestellt – sofern die Instruktion dies vorgibt auch unter longitudinaler Persepektive ;

Ichfunktionsbilder [1979, Petzold], hier werden „primäre Ichfunktionen“ (Denken, Fühlen, Wollen, Handeln,

Memorieren etc.) event. auch „sekundäre Ichfunktionen“ (Synthetisieren, Demarkation etc.) bildlich semiprojektiv dargestellt – sofern die Instruktion dies vorgibt auch unter longitudinaler Persepektive;

Souveränitätsbilder [1980, Petzold, Orth], hier wird der „innere Ort und der äußere Raum der Souveränität“ mit Rückgriff auf das IT-Kernkonzept der „persönlichen Souveränität“ (das an die Stelle des problematischen Autonomiekonzeptes tritt) als **Rahmenbild** dargestellt. In ähnlicher Weise können „personal powermaps“ erstellt werden, die Fragen nach Macht und Ohnmacht in relevanten Kontexten stellen;

Virtuelle Selbstpräsentation [1997, Petzold, Müller], das Erstellen einer persönlichen Homepage – etwa in der Arbeit mit Jugendlichen – hat ein hohes projektives Potential und bietet auch therapeutische Chancen, Souveränität und Selbstwertgefühl, Selbstwirksamkeit und positive Kontrollüberzeugungen aufzubauen.

Eltern-Kind-Tryptichon [1971, Petzold, Sieper], das Kind stellt sich, seinen Vater, seine Mutter nach eigener Wahl der Platzierung in Form eines Tryptichons dar. Die von uns begründete **Tryptichontechnik** wurde seitdem jeweils *theoriegeleitet* vielfältig thematisch variiert (Körper-Seele-Geist; Selbst und zwei significant others; Selbst zwischen Sicherheit und Unsicherheit; Arbeit-Freizeit-Ruhe, Innigkeit- Sexualität-Zärtlichkeit etc.);

Projektives soziales Netzwerk [1969, Petzold in Ausarbeitung von Morenos (1936) Technik des „sozialen Atoms“], hier wird das soziale Netzwerk des Patienten dargestellt in der Regel als „Dreizonenprofil“: Kern-, Mittel-, Randzone, zuweilen spezifiziert als familiales, amikales, kollegiales oder voisinales Netzwerk – sofern die Instruktion dies vorgibt auch unter longitudinaler Perspektive. In einem Netzwerk sind oftmals unterschiedliche

„social worlds“ oder „représentations sociales“ vorhanden, die als „kollektive Kognitionen, Emotionen und Volitionen“ definiert werden und mit der „Sprechblasentechnik“ visualisiert werden können (Müller, Petzold 1997);

Familienskulpturen in Ton oder als Personenaufstellungen [1969 Petzold], hier werden in Ausarbeitung von Morenos Ansatz des „sozialen Atoms“ Familienmitglieder vom *Protagonisten* (nicht wie bei Hellinger, der den *Moreno-Ansatz* 1971 bei Petzold kennenlernte) aufgestellt oder in Ton geformt und arrangiert;

Ressourcenfeld, Konfliktfeld [1975, Petzold], im Ressourcenfeld werden die Eigen- und Fremdressourcen der Person gemäß der Integrativen Ressourcentheorie (Petzold 1997p) dargestellt, im Konfliktfeld die Konflikte. Felddarstellungen ermöglichen Übersicht, event. auch unter Blick auf biographische bzw. Entwicklungs- und Rozialisationsdynamiken.

Innere Beistände/ Innere Feinde [1975, Petzold] (auch als „Über-Ich-Bänke“ bekannt). Unsere Persönlichkeit ist von internalisierten positiven und negativen Menschen „bevölkert“, deren Atmosphären und Botschaften unser Denken, unsere Gefühle und unser Verhalten bestimmen. Die bildliche Darstellung macht diese Einflüsse erkennbar.

Diese und viele andere mediengestützte Techniken – und hier wurden die drama- und poesitherapeutischen oder die bewegungs-, tanz- und musiktherapeutischen, die wir inauguriert haben, noch garnicht aufgeführt (Petzold 1974j, 1979c, 1982a, 1983a, 1988n, 1989c, 1998a; Petzold, Orth 1985; Petzold, Sieper 1993) sind in zahlreichen Publikationen dargestellt worden, von denen die wichtigsten genannt seien: Petzold, Orth 1990, 1993, 1994; Petzold, Sieper 1993; Petzold, Osten 1998; Müller, Petzold 1998, 1999).

Jede kreative Darstellung wird in der Integrativen Therapie als eine „Botschaft von mir, über mich, für mich und an andere gesehen“, in die bewußte/intentionale und unbewußte/nicht-intentionale Materialien eingehen. Im Einsatz von kreativen und kokreativen Interventionen in den vielfältigen, kurz aufgezeigten Praxen kommen in den Prozessen auf der Mikroebene neben der verbalen therapeutischen Interaktion zahlreiche Wirkfaktoren als Prozeßmomente therapeutischer Arbeit (Märtens, Petzold 1998, Petzold 2000h) zum Tragen. Wie nun diese Praxen gezielt interventiv eingesetzt werden können muß allerdings vor dem Hintergrund metatheoretischer Positionen – z.B. des **Leibtheorems**, des **Intersubjektivitätstheorems**, der **Theorie des „komplexen Bewußtseins“** usw. – durch die Erarbei-

tung von „*systematischen Makro- und Mesoheuristiken*“ geführt werden, die ihrerseits dann empirisch beforcht werden müssen (Petzold, Hass et al 2000). Die Praxis zwischenmenschlichen Umgangs wirkt beständig als Hintergrund metatheoretischer Überlegungen, die Metatheorie ihrerseits kommt immer auch bis in die Mikrointerventionen zum Tragen (mit einer intersubjektivistischen Position in Anthropologie und Ethik kann etwa keine dermoelektrische Aversionsbehandlung von Homosexuellen, wie in der Verhaltenstherapie praktiziert [vgl. Kraiker 1974, 340ff, 436ff], durchgeführt werden). Diese Hintergründe (plur.) einbeziehend sind einige grundsätzliche Aspekte beim Konzept der **therapeutischen Wirkfaktoren/Wirkprozesse** zu beachten:

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

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

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

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

Diese ist durch die **Therapeutenvariable** (1) und die **Patientenvariable** (2) nachhaltig geprägt, denn damit wird die **Beziehungsvariable** (3) bestimmt. Kontext- bzw. **Settingvariablen** (4) sind in der Regel nachgeordnet (allerdings z.B. in der Forensik nicht!). In dyadischen Therapien sind es die beiden Personen und die Beziehung, die sie aufbauen und realisieren können, die für die Gesundung und die Entwicklung eines Menschen, für Linderung oder Beseitigung von Krankheit maßgeblich sind. Psychotherapie ist strukturell und aufgrund der aufgezeigten metatheoretischen Positionen grundsätzlich ein *interpersonales* Geschehen. Deshalb muß davon ausgegangen werden, daß sogenannte „spezifische und unspezifische“ therapeutische Wirkfaktoren (Huf 1992) auf konkrete Personen wirken, und das *nach beiden Seiten*, in Richtung des Patienten wie in Richtung des Therapeuten, wenngleich nicht immer in derselben Weise. Das wurde bislang in der gesamten Wirkfaktorendebatte nicht berücksichtigt (!) und verweist auf das Implikat und die Gefahr, daß Wirkfaktoren als Manipulationsinstrumente gebraucht werden könnten, um etwas mit Patienten zu „machen“. Darum vertreten wir dezidiert, daß in *intersubjektiver Ko-respondenz* (Petzold 1991e) zwischen Therapeut und Patient erarbeitet, ausgehandelt und dann gemeinsam evaluiert wird, *was, wie, wann* wirksam und hilfreich ist. Dabei macht sich die der Patient „selbst zum Projekt“ und lernt mitzuteilen, was er braucht, um sein Selbst, seine Identität, seine Lebenslage zu „modellieren“. Und der Therapeut macht transparent, was er anzubieten gedenkt, zur Verfügung hat und warum das seiner Meinung nach förderlich ist. Damit praktiziert er den erforderlichen „*informed consent*“ und wird der therapeutischen Forderung nach „*client dignity*“ gerecht (Müller, Petzold 2001). Die spezifischen Wirkfaktoren werden deshalb in der Integrativen Therapie in jedem Therapieprozeß in Form einer intersubjektiven „prozessualen Diagnostik“ und eines „Lebenslage-Assessments“ – wir sprechen auch von „Theragnostik“ (Petzold 1993p, Petzold, Osten 1998; Petzold, Wolf et al. 2000; Müller, Petzold 1998) - immer wieder neu verhandelt und bestimmt.

Eine *Heuristik* allerdings kann nur fundiert handlungsleitend sein, wenn sie entsprechend konzeptuell, theoretisch, klinisch und empirisch abgesichert ist. Für die Integrative Therapie geschah und geschieht das durch Theoriearbeit zum Wirkfaktorenkonzept (Petzold 2000h, Märtens, Petzold 1998), weiterhin durch klinische Beobachtungen und Forschungen (Heinl 1997; van der Mei, Petzold, Bosscher 1997; Petzold, Wolf et al. 2000; Petzold, Hass, Märtens, Stefan 2000). Weiterhin haben wir die longitudinale Entwicklungsforschung (Rutter 1994; Schroots 1993; Oerter et al. 1999) über Jahre hin ausgewertet (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994; Petzold, Goffin, Oudhof 1993), und es erfolgte eine konzeptanalytische Auswertung von 240 Behandlungsberichten und Graduierungsarbeiten aus der Ausbildungsstätte von TherapeutInnen, an der wir arbeiten, mit Blick auf therapie- bzw. veränderungswirksame Faktoren. Hinzu kam eine Analyse von Fachpublikationen zum Wirkfaktorenkonzept (Petzold 1992g) sowie zahlreicher empirischer Studien der Psychotherapieforschung (Petzold, Schobert 1987) und des Social Support Research (Hass, Petzold 1999). Auf dieser Basis wurde das Modell der „*Vier Wege der Heilung und Förderung*“ in der Integrativen Therapie (Petzold 1988n) überarbeitet, Wege, die Therapeut und Klient *gemeinsam* gehen, in „intersubjektiver Ko-respondenz und Kooperation“, wenn auch in unterschiedlichen Rollen und mit verschiedenen Funktionen (idem 1980g). Es wurden die *Mikroheuristiken* der „*Behandlungsmodalitäten*“ mit ihren Methoden, Techniken und Medien (idem 1993h) für einen „*multimodalen*“ Therapieansatz (idem 1974j, 302) konzeptualisiert und „*14 Heilfaktoren*“ (Petzold 1993p) erarbeitet und in der therapeutischen Praxis erprobt. Erste Evaluationen sind erfolgt (Brumund, Märtens 1998) und werden fortgeführt.

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

Perzeptiv-leiborientiertes,

narrativ-beziehungsorientiertes,

verbal-einsichtsorientiertes,

nonverbal-evidenzorientiert Vorgehen.

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

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

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

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

Diese Faktoren sind instrumentell für übergeordnete *Strategien* wie Vermittlung *korrektiver* bzw. *alternativer* (diese unterscheiden wir) interpersonaler Erfahrungen, Vermittlung erfolgreicher Gestaltungs- und Bewältigungserfahrungen, prozessuale Aktivierung, Förderung von Ressourcen, Ressourcen-Kompetenz und Ressourcen-Performanz (idem 1997p). Natürlich sind hier auch Differenzierungen im Hinblick auf das methodische Vorgehen zu beachten: arbeitet man in einem modernen, psychophysiologisch begründeten körper- und bewegungstherapeutischen Ansatz (idem 2001c) wie in der „Integrativen Leib- und Bewegungstherapie“, so treten andere Wirkfaktoren und Prozesse gehäuft im Therapieschehen auf – etwa die Faktoren 2, 4, 7, 9 – als wenn man in einem mehr verbal ausgerichteten, aber durchaus nonverbale Elemente

einbeziehenden Ansatz wie in der „Integrativen Therapie“ vorgeht, wo die Faktoren 3, 5, 6, 8, 11 imponieren. Natürlich kommen Faktoren wie 1, 2, 5, 6, 11, 12, 14 in beiden Orientierungen zum Tragen. Ganz wesentlich sind für Faktorenkombinationen die Zielgruppe, d.h. Altersgruppen (Petzold 1985a), Gendergruppen (Frühmann 1985; Petzold 1998h), Störungsbilder (Petzold, Wolf et al. 2000). Hier stehen die Forschungen in der klinischen Psychologie und Psychotherapie erst in den Anfängen (Smith et al. 1999; Smith, Grawe 1999) und deshalb wird eine sorgfältige Prozeßdiagnostik erforderlich. Diese muß auch praktisch in der Therapie zum Tragen kommen und die *PatientInnenvariable*, die *TherapeutInnenvariable*, die *Beziehungsvariable* und die *Kontextvariable* (Familie, Arbeitsplatz etc.) beachten, um eine *ökologisch valide* Sicht zu erhalten: Wie gelingt es dem Therapeuten, diese Faktoren in sich zu aktualisieren und in den Prozeß einzubringen? - Wie kann der Patient Faktorenkombinationen aufnehmen, mit ihnen arbeiten? - Wie spielen beide, Therapeutin und Patientin, zusammen? Man muß die Umsetzung beobachten: Wie kommen die Interventionen beim Patienten an? - Was lösen sie im Therapeuten aus? - Was kommt in der und für die Beziehung zum Tragen? Wie ist der Transfer in den Alltag? Der Patient (event. nahe Angehörige, die durch Angehörigengespräche einbezogen werden) wird *Kodiagnostiker* in seinem Prozeß, wobei ihm die Stundenbögen (Petzold, Leuenberger, Steffan 1998, 181; Böcker 2000) Hilfen geben, den Prozeß zu beurteilen. So entstehen Feedbackschleifen, anhand derer man den Therapieverlauf optimieren kann, der ja eine Synergie der Prozesse der Patientin (wir sprechen von *Viation I*), der Therapeutin (*Viation II*) und ihrer Strategie ist (Trajekt vgl. idem 1988n, 282ff). Derartige auf Prozeßoptimierung gerichtete Strategien und Wirkfaktorenanalysen, können dazu beitragen, daß die Behandlungen wirksamer werden (Grawe 1999; Dick et al. 1999). Beispielhaft sei aber anhand der Traumatherapie (Petzold, Wolf et al. 2000) darauf hingewiesen, daß Wirkfaktoren bei Belastungen, die hier immer wieder auftreten können, auch *optimal puffern* können, ja müssen, denn das *Wohlbefinden* (Graf 1999) ist gerade bei Traumapatienten eine bedeutsame Qualität. Therapien müssen nicht unbedingt „weh tun“ (Smith et al. 1999), und wo sich dies nicht vermeiden läßt - in „moderaten“ Expositionen oder *Problemaktivierungen* (Grawe 1998) - kann durch Einsatz *supportiver* und *protektiver* Faktoren ein Ausgleich erreicht werden. Ansonsten gerät die Empfehlung von Konfrontations- und prolongierten oder intensivierten Expositionstechniken (Ehlers 1999; Foa 1997) in die Nähe eines *Milgramexperimentes* (Milgram 1974), wie es schon für die *Freudsche Entbehrungsmaxime*² gesehen werden kann, denn empirische Belege für diesen „Wirkfaktor“ Entbehrung fehlen. Die Pflicht des Arztes sei, so meinte schon *Asklepiades*, „sicher, rasch und angenehm

² „Die analytische Kur soll, soweit es möglich ist, in der Entbehrung – Abstinenz – durchgeführt werden ... Wir müssen, so grausam es klingt, dafür sorgen, daß das Leiden des Patienten in irgend einem wirksamen Maße kein vorzeitiges Ende finde“ (Freud 1919/1975, 244f). Freuds Begründungen verfangen u. E. nicht (vgl. Petzold, Orth 1999a, 383ff).

[iucundus] zu heilen“ (*Celsus, de medicina* III, 4.1). Heute sind aus *ethischen und rechtlichen* Gründen „client welfare“ und „patient security“ wesentlich. Unnötige Belastungen müssen vermieden werden, und dabei können angemessen eingesetzte Wirkfaktoren helfen (*Smith et al. 1999*). Die von uns verwendete Heuristik der „14 Heilfaktoren“ – das sind positive Wirkfaktoren, denn es gibt natürlich auch schädigende in *iatrogenen Therapien* (*Petzold, Orth 1999, 394 ff; Märten, Petzold 2001*) – wurde unter einer Salutogeneseperspektive erarbeitet: aus der Analyse von empirischen Untersuchungen zu „common factors“ (unspezifischen Wirkfaktoren), weiterhin aus der Analyse von Behandlungsberichten zur Integrativen Therapie und aus entwicklungspsychologischen Longitudinalstudien zu *protektiven und Resilienzfaktoren* (*Petzold et al. 1993; idem 1995a, 191ff; siehe Petzold, Müller 2000*). In einer größeren Studie zur Wirksamkeit der Integrativen Therapie (*Petzold, Hass, Märten, Steffan 2000*) wurden für dieses Verfahren keine negativen Nebenwirkungen festgestellt, solche wurden spezifisch erhoben. *Resilienzfaktoren* kommt für die Arbeit mit Traumaopfern/-überlebenden besondere Bedeutung zu. In der Behandlung dieser Population werden die Faktoren 1-3, 6, 13 und 14 speziell in der Anfangsphase der Behandlung fokussiert. Die Faktoren 5, 10, 11, 12 spielen im weiteren Behandlungsverlauf eine größere Rolle. Leider wird zu wenig gesehen, daß die therapeutischen Wirkfaktoren, wie sie die Psychotherapieforschung erarbeitet hat, weitgehend mit den Schutz- und Resilienzfaktoren (*Petzold, Goffin, Oudhof 1993; Petzold, Müller 2000*) übereinstim-

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

4. Therapeutische Beziehung

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

nesses’ (*Bakhtin 1984, 9*). In other words, while it is a unity at one moment, at another it is a plurality. It is only in each unique interactive moment, as one individual ceases to address him - or herself to the others and becomes him- or herself an addressee, that a unity is formed.“

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

kritisch diskutierend (idem 2000e) – in ganz grundsätzlicher Weise zentral stellt. Dabei wird im Sinne „integrativer Ethik“ (Petzold 1992a, 500ff; Krämer 1992; Endreß 1995; Moser, Petzold 2001) eine Pluralität ethischer Positionen und Nuancierungen affirmiert. In einer differentiellen Phänomenologie der **zwischenmenschlichen Relationalität** betonen wir in radikaler Temporalisierung und Kontextualisierung die situative Eingebundenheit von Begegnungsereignissen und von Beziehungsgeschehen: “Even if I know a given person thoroughly, and I also know myself, I still have to grasp the truth of our interrelationship, the truth of the unitary and unique event that links us and in which we are participants. That is, my place and function and his [sic], and our interrelationship in the ongoing event of being . . . It is only from within that act as my answerable deed that there can be a way out into the unity of Being, and not from its product, taken in abstraction. It is only from within my participation that the function of each participant can be understood” (Bakhtin 1993, 17ff).

Wir unterscheiden folgende **Relationalitätsmodi**:

Verschmelzung in Innigkeit (Konfluenz),

Kontakt,

Begegnung,

Beziehung,

Bindung,

Abhängigkeit,

Hörigkeit

(weitere pathologische Formen sind maligne Übertragungen oder Kollusionen, vgl. Petzold 1991b).

“Übertragung” und “Gegenübertragung”

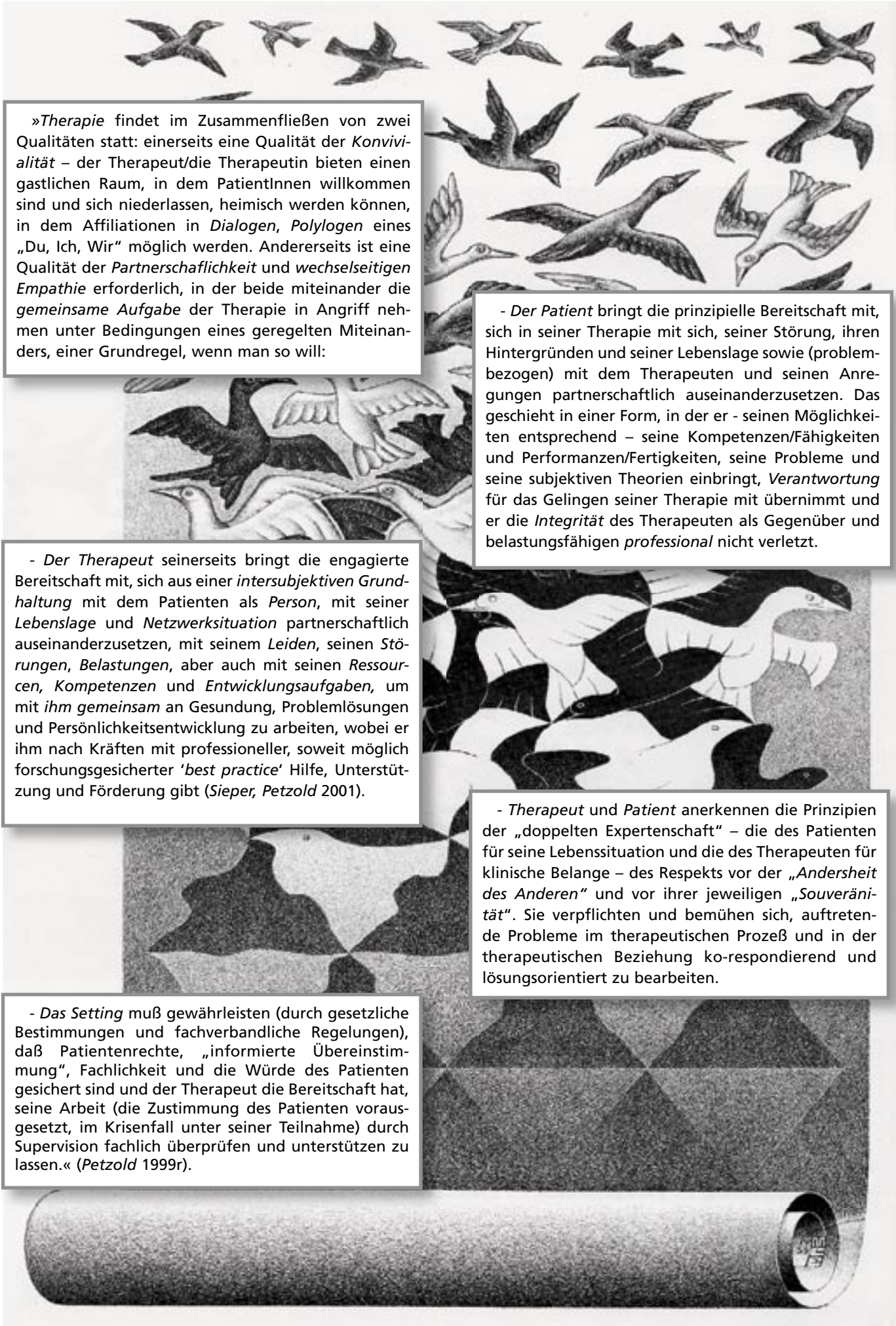
werden als *klinische Phänomene* beachtet, wobei eine ausschließliche Orientierung an diesem Paradigma weitere wichtige Phänomene der Relationalität verstellt (z. B. *Affiliation, Illokution, Reaktanz, Kommunikations- und Interaktionsroutinen*) und in die Gefahr gerät, die dieser Betrachtungsweise inhärenten Dependenz- und Machtdiskurse zu übersehen (der Therapeut ist im Übertragungsmodell immer in der überlegenen Position, der Patient strukturell in einer unterlegenen – vielleicht ein Grund für die Persistenz dieses Modells und das weitgehende Fehlen von kritischen Diskussionen und empirischen Überprüfungen, vgl. idem 2000h).

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

Auf jeden Fall müssen pathologische Beziehungsformen entsprechend bearbeitet werden. Basis ist die intersubjektive Ko-respondenz, d.h. eine bedeutungsvolle Begegnung in einer wertschätzenden, warmen, akzeptierenden Haltung und einem verstehenden Bezogensein, das auch die Grundlage bei notwendig werdenden konfrontierenden Interventionen bilden muß (Petzold 1980g; Otte 2002). Das schließt illokutorische Praxis in verbaler und nonverbaler Kommunikation ein und eine breite Palette von situations-, persönlichkeits- und störungsbildspezifischen Verhaltensmöglichkeiten. Die Gestaltung der therapeutischen Beziehung ist an einem „Spektrum der Relationalität“ mit den Extrempunkten im Verhaltensstil von völliger Abstinenz auf der einen Seite und vorbehaltloser Offenheit auf der anderen Seite orientiert (Petzold 1980g). Die Interaktionen und Kommunikationsprozesse bewegen sich zumeist in den mittleren Bereichen des Spektrums – etwa einer „partiellen Offenheit“ - und räumen Patienten das Recht auf „ihre Form der Beziehungsgestaltung“ ein (mit der Einschränkung, die Integrität des Therapeuten und von Mitpatienten nicht zu verletzen), weiterhin das Recht auf unzensurierte freie Meinungsäußerung (wiederum mit voranstehender Einschränkung), natürlich das Recht auf „persönliche Geheimnisse“, die geradezu als wichtig angesehen werden (und übrigens ein bedeutendes Grund- bzw. Persönlichkeitsrecht sind).



Diese Position steht im Gegensatz zur „psychoanalytischen Grundregel“ Freuds (1912/1982, 167), die sich im dekonstruieren und diskursanalytischen Blick als einer der vielfältigen Macht- und Herrschaftsinstrumente der Psychoanalyse erweist (Bos 2000; Pohlen, Bautz-Holz Herr 1994). Wenn es in der Integrativen Therapie für die Behandlung freiwillig kommender, kommunikationsfähiger und hinlänglich kognitiv kompetenter Patienten (wir reden hier weder von forensischen Patienten noch von schwer geistig Behinderten, für die besondere Behandlungsbedingungen gelten, vgl. Petzold 1993i) eine „Grundregel“ im Sinne zentraler Leitlinien gibt, dann könnte man sie so formulieren, wie dies vor dem Hintergrund integrativer Anthropologie und Intersubjektivitätstheorie im Kontext therapiesupervisorischer Überlegungen von Petzold (1999r) versucht wurde:



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

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

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

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


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

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

Die die hier vertretene Konzeption einer Grundregel ist eine sehr andere, als die psychoanalytische Grundregel Freuds, die von PatientInnen „vollste Aufrichtigkeit“ (idem 1940/1982, 412) fordert (einseitige natürlich!), ohne irgend etwas „von der Mitteilung auszuschließen, weil ihnen diese Mitteilung beschämend oder peinlich ist“ (idem 1904/1982, 103), stattdessen hat der Patient „ohne Kritik und Auswahl alles zu erzählen, was ihm einfällt“ (1912/1982, 172). Solche „vollste Aufrichtigkeit“ soll ermöglichen, daß analytische Heilungswege greifen können: „Unser Wissen soll sein [des Patienten] Unwissen gutmachen, soll seinem Ich die Herrschaft über verlorene Bezirke des Seelenlebens wiedergeben“ (Freud 1940/1982, 412). Hier wird die Aktivität und Wirkmächtigkeit gänzlich in die Person des Analytikers verlegt, was in heutiger Sicht, in integrativtherapeutischer zumal, Selbstwirksamkeit und Souveränität unzulässig einschränkt. Auch wenn Freud die freundlich wirkende „Reise-metapher“ verwendet – die Veränderung der vorbeiziehenden Landschaft soll wie vom Fensterplatz eines Eisenbahnwagens aus beschrieben werden (1913/1982, 194) – verfolgt er die Einhaltung der Grundregel durchaus „unerbittlich“ (1912/1982, 179). Bei Widerständen nehme man „die Herausforderung sofort an und rücke ihm [dem Patienten s.c.] an den Leib“ (1913/1982, 197), denn „*Pour faire une omelette il faut casser des œufs*“ (ibid. 195). Das sind harte Worte und Freuds Begründung für diese Haltung überzeugt nicht: „Die psychoanalytische Behandlung muß sich über alle Rücksichten hinaussetzen, weil die Neurose und ihre Widerstände rücksichtslos sind“ (ibid. 195). Der „Wille der Person“ des Patienten wird dann als „Hindernis“ gesehen (1895/1982, 65) statt als Ressource. Er wird - wieder einmal - gebrochen oder manipuliert, wie der Text zur Psychotherapie der Hysterie und das Schicksal der *Anna O.* bedrückend zeigt (Ellenberger 1973; Israel 1996). Das Resultat ist oft genug – wieder einmal - eine Unterwerfungsprozedur, und das ist eine Gefahr der Psychotherapie schlechthin, nicht nur eine der Psychoanalyse, wie die zumeist unkritische und Retraumatisierungsrisiken herunterspielende ubiquitäre Verwendung von Reizexpositionstechniken in der Therapie posttraumatischer Belastungsstörungen bei fast allen Therapierichtungen zeigt – von der Verhaltenstherapie, über die Gestalttherapie bis zu psychodynamischen Behandlungen (vgl. Petzold, Wolf et al. 2000 und kritisch Miltenburg, Singer 1997).

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

So ist die „Integrative Therapie“ (Schuch 2000; Rahm et al. 1994) und die „Integrative Bewegungstherapie“ (Petzold 1988n; Hausmann, Neddermeyer 1996) wesentlich als eine **Therapie der Relationalitäten** zu sehen **Intersubjektive Begegnungs- und Beziehungstherapie**, die über das therapeutische Beziehungsgeschehen hinaus ein basales „Sich-in-Beziehung-setzen“ von Menschen fördern will: Beziehung zu den Anderen, zu den Dingen der Welt, Beziehung zu sich selbst (Petzold 1988p). Hierbei spielen Prozesse des Erfassens, Verstehens und Gestaltens, also Prozesse *aktional-dramatistischer* und *narrativ-diskursiver Hermeneutik* (Petzold 1992a, 903ff) eine herausragende Rolle. In ihnen erfolgt Selbst-, Welt- und *Lebensinterpretation* und persönliche und gemeinschaftliche *Realitätsgestaltung*, d.h. Veränderung des persönlichen Lebensalltags, der Lebenslage, engagierte Gesellschafts- und Kulturarbeit. Behandlungsmethodisch und -technisch kommen in dieser Arbeit Instrumente wie psychodramatisches Rollenspiel, Bewegungsimprovisation (Petzold 1988n, 1990p) oder „*narrative Praxis*“ (idem 1991o, 1999; Petzold, Orth 1985; McLeod 1997), Arbeit mit kreativen Medien (Nitsch-Berg, Kühn 2001; Sieper, Petzold 2001) als Bilderzählungen und Formen symbolischer Kommunikation zum Einsatz, da sie in besonderer Weise die Erfahrung gemeinsamer Gestaltung in der Beziehung und aus der Beziehung, ja durch die Beziehung ermöglichen.



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

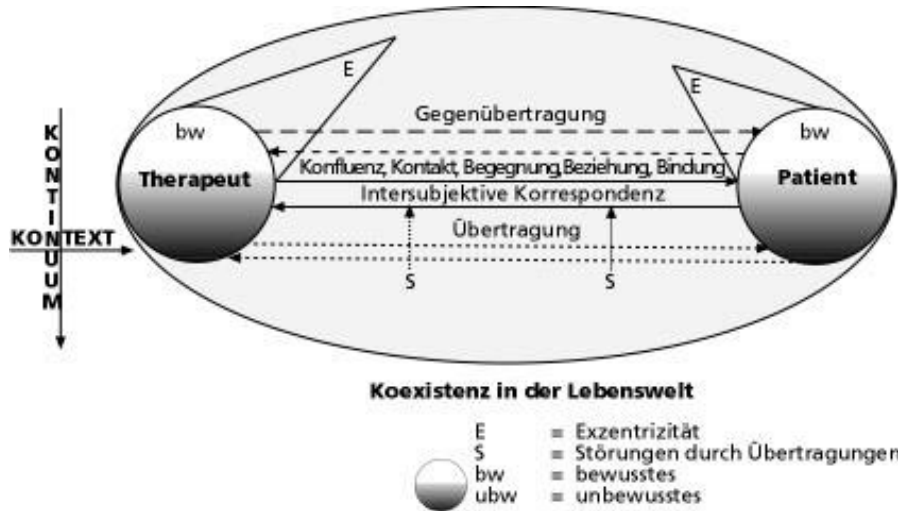
- *Übertragungen*, d.h. „alte“ *Beziehungsmuster aus alten Szenen*, die sich in der Gegenwart aufgrund ungelöster biographischer Probleme und Belastungen *unbewußt* für den Übertragenden inszenieren, sind nicht distanzierungsfähige Reproduktionen archaischer Szenen und Stücke (*Narrative* genannt, idem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

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

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

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

Abb. 2: Dimensionen der therapeutischen Beziehung als intersubjektive Ko-respondenz (aus Petzold 1996a, S. 50)



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

Zu wenig beachtet sind auch sprachtheoretische und sozialpsychologische Perspektiven der therapeutischen Beziehung, Fragen von Rolleninteraktionen, Statuskonfigurationen und Positionseinflüssen, rollentheoretische Überlegungen also (Petzold, Mathias 1983), Fragen der Illokution, der sozialen Kognitionen, der Affiliation (Stroebe et al. 1996), denen wir in der Integrativen Therapie große Beachtung schenken, weil sie für das Therapiegeschehen sehr relevant sind, denn Therapie ist auch Sprechakt und Rollenhandeln und bedeutet auch

Umgang mit sozialem Status: der Patientenstatus weist einen Menschen als Leistungsberechtigten aus, der einen Anspruch auf Behandlung hat (vgl. Petzold 1998a, 395-432). Ein gesetzlich anerkannter „approbierter“ Therapeut ist legitimer Status-träger mit Pflichten (verpflichtende Aufklärung des Patienten über Risiken und Nebenwirkungen der Psychotherapie, Schweigepflicht etc.) und Rechten (Berufsrecht). Die Interaktion zwischen Rollen, d.h. in Rollenkonfigurationen ist wesentlich: der *Patient*, der Hilfe braucht, der *Therapeut*, der sie gibt, der *Klient*, der Unterstützung und Rat und sucht, der *Therapeut/Berater*, der sie bereitstellt, der *Kunde*, der Information will und eine Dienstleistung in Anspruch nimmt, der *Therapeut* als Fachmann und ggf. *Coach*, der sie anbietet, der *Partner* der in all diesen *Rollenmöglichkeiten* im *Rollenrepertoire* (Petzold, Mathias 1983) eines Menschen, welcher in die Praxis kommt, mir gegenübersteht. Hier nehmen wir Rekurs auf den dramatherapeutischen Fundus und die rollentheoretischen Traditionen, aus denen der Integrative Ansatz schöpft (Petzold, Mathias 1983, Petzold 1982a):

Rollenbegriffe:

1. **sozialpsychiatrischer** von J.L. Moreno: Rolle ist einerseits „a unit of conserved behavior“, verkörpertes Verhalten und andererseits ein „symbolisches Konstrukt“;
2. **soziologischer**, symbolisch-interaktionistischer nach G.H. Mead und I. Goffman: „Rollen sind Verhaltenserwartungen bzw. Verhaltensattributionen, die an einen bestimmten Status, an eine Position auf der sozialen Bühne gerichtet sind, auf der das Selbst das Ergebnis einer Inszenierung ist“;
3. **sozialpsychologisch-dramatistischer** von V. Iljine und G. Politzer: „Rollen sind soziale Verhaltensmuster, die in einer szenisch organisierten Form des Denkens und Handelns verankert sind.“
4. **integrativer** von H.G. Petzold: „Rollen sind konfigurative Verhaltensattributionen in sozialen Netzwerken auf der Grundlage von *kollektiven sozialen Kognitionen*, die in konkreten *Szenen* und *Stücken* in der individuellen *Performanz*

eines Menschen verkörpert und aus seinem so entstehenden aktuellen *Rollenrepertoire* (ggf. aus seinem *Rolleninventar*, das einstmals gespielte Rollen enthält) in die *Performanz* kommen, wobei sie *Bewertungen* durch konkrete 'soziale Umwelten', aber auch durch die Rollenspieler selbst aufgrund ihrer internalisierten 'social worlds' erfahren. Rollen sind konstitutive Elemente einer persönlichen und kollektiven Identität.“ –

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

Es geht aber nicht nur nicht um „Patient“ oder „Klient“ oder „Kunde“ im Sinne des Begriffes der „sozialen Rolle“, sondern auch im Sinne des Konzeptes eines Status, und damit um den sozialpsychologisch und soziologisch differentiellen Gebrauch für unterschiedliche Rechts- und Beziehungsverhältnisse in therapeutischen Interaktionen (Petzold, Petzold 1996a; Petzold, Rodriguez-Petzold 1997), die bei einer zunehmenden Verrechtlichung der Profession und einer vermehrten rechtsbildenden obergerichtlichen Rechtssprechung inzwischen sehr relevant geworden sind und die therapeuti-

sche Beziehung durchaus berühren. Da aber rechtliche Regelungen und Fakten empirischer Sozialpsychologie – so wichtig beides auch ist – das, was an existentieller Realität des Lebens, des Leidens und der Lebensentwürfe in therapeutischen Beziehungen zum Tragen kommt, ja was diese Beziehung selbst an Qualitäten freizusetzen vermag, nicht hinlänglich unterfangen kann, wird der Rückgriff auf metatheoretische Positionen einerseits und auf den erlebten und vollzogenen zwischenmenschlichen, mitmenschlichen Umgang als metapraktischer Bezug andererseits unverzichtbar.

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

In der oszillierenden Theorie-Praxis-Bewegung dieser Arbeit, in der Wissensperspektiven wie Lichtstrahlen durch verschiedene Prismen geschickt werden und unterschiedliche Erkenntnismöglichkeiten aufscheinen lassen, eine Polyphonie von Diskursen aufklingen kann, wenden wir uns jetzt wieder stärker der metatheoretischen Betrachtung zu, um Perspektiven der Eingangskapitel (1 und 2) aufzunehmen und weiterzuführen, denn das Thema des Menschen, des Menschenbildes und all dessen, was damit verbunden ist, bedarf, wie ausgeführt wurde (2.2) beständiger hermeneutischer Umkreisungen.

Es ist bislang verdeutlicht worden, das **Intersubjektivität**, wie sie sich aus der „intensivierten Interaktion und Kommunikation“ als „konnektivierender Ko-respondenz“ in der evolutionsbiologischen Entwicklung der Hominiden herausgebildet hat, ein Leitkonzept und durchgängiger „Integrator“ in allen Bereichen der theoretischen Konzeptualisierung und Praxeologie des Integrativen Ansatzes ist. Er kommt in der Epistemologie zum Tragen – Erkenntnis durch Konsens-Dissens-Prozesse – in der Ethik, wo der intersubjektiv gegründete Konsens in der Wertsetzung bedeutsam ist. Er bestimmt das Geschehen in der therapeutischen Beziehung. *Intersubjektive Ko-respondenz* als „Begegnung und Auseinandersetzung“ (Petzold 1991e) ist nach Auffassung des Integrativen Ansatzes der Kern fachlicher und wissenschaftlicher Diskurse, die damit keineswegs kontrafaktischer „herrschaftsfreier“ Idealisierung (sensu Habermas 1971) nachhängen, sondern ein in der Wertschätzung der „Andersheit des Anderen“ gründendes Ringen um Humanität und Hominität darstellen – kein einfaches Unterfangen, denn Wissenschaft ist eben nicht harmlos, sondern bedarf beständig der strittigen Problematisierung und des sittlichen Engagements.

Im folgenden nochmals einige Präzisierungen unter dieser Perspektive:

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

In den Ausführungen bis hierher ist (so war es intendiert) hoffentlich deutlich geworden, daß theoretische und praxeologische Konzepte in einem jeweils wechselseitigen ↔ Bezug stehen (symbolisiert durch den Doppelpfeil ↔). Positionen der Epistemologie – z.B. das Konsens-Dissens-Prinzip ko-respondierenden Erkenntnisgewinns – wirken in die Praxis und praktisches Handeln, z. B. der offene, „parrhesiastische“ Austausch von Mensch zu Mensch, wie ihn eine Situation erfordert, wirkt zurück in die Epistemologie. Das anthropologische Konzept der **Intersubjektivität** führt zur Entwicklung von Praxeologien (= wissenschaftlich begründeten Praxiskonzepten), die „client dignity“ ins Zentrum stellen und eine „Praxis von Verantwortung“ (Petzold 1978c) verlangen mit der Annahme einer grundsätzlichen *Verantwortlichkeit*, wie sie Levinas (1973, 1982) mit seinem radikalen Verständnis von *responsabilité* vertritt oder Bakhtin (1919) mit seiner Idee von ??????????????, eine Verantwortbarkeit und Verantwortungsbereitschaft, der man sich nicht entziehen kann, da es in der Existenz kein *Alibi* gibt (Bakhtin 1979, 8f). „... the uniqueness of the place I occupy in existence is, in the deepest sense of the word, an answerability: in that place only am I addressed by the world, since only I am in it“, wie Holquist (2000, 30) diese Position zusammenfaßt. Das Erleben der umgesetzten, von professioneller Verantwortung und menschlicher Verantwortbarkeit getragenen Interventionen, die Patientenwürde bekräftigen und Identität sichern, bestärkt wiederum die intersubjektivitätstheoretische Ausrichtung solcher „*angewandter Anthropologie*“ (Petzold 1970c) als *erfahrenere* sowohl auf der Seite des Patienten wie auf der des Therapeuten und auf der Seite seiner Theorie als von ihm gelebter. Diese Erfahrung sensibilisiert für die interaktionalen, kommunikativen Aspekte der Persönlichkeitsentwicklung, für intersubjektiv fundierte Selbstkonzepte und Identitätsprozesse

im Wechselspiel von Fremd- und Selbstattributionen (Petzold 1992a, 527ff; Müller, Petzold 1999), was wieder für die Strategienbildung in der Praxeologie Auswirkungen hat und in konkreten Interventionen der Praxis zum Tragen kommt – eine permanente Theorie-Praxis-Verschränkung, eine Ko-respondenz von Konzeptualisieren und Handeln, eine Dialektik von Kompetenz und Performanz, Philosophie als Denken und Tun, als besonnene Lebenskunst (idem 1999p; Schmid 1999). Diese gedanklichen Linien seien jetzt nochmals in einer weiteren *primatischen* Drehung beleuchtet.

Die *philosophische Grundlegung* der „Integrativen Therapie“ besteht im Kern in der kritisch reflektierten Praxis einer *erlebnistheoretisch und intersubjektiv begriffenen, sozial- und neurowissenschaftlich unterfangenen Version von Phänomenologie und Hermeneutik* (Petzold 1991a), die in alltäglichen Lebensprozessen, in Prozessen der Sinnkonstitution als „sozialen Konstruktionen“ durch *intersubjektive Ko-respondenz*, durch *Polyloge* gründet und in engagierter zwischenmenschlicher Praxis wurzelt sowie dieses alles zum Gegenstand der Erkenntnisinteressen macht. Dabei nimmt sie sich in einem Dekonstruktionsprozeß selbst in den *metakritischen* Blick bzw. läßt sich durch Andere (z. B. KollegInnen anderer Wissenschaftsdisziplinen) im Sinne der *Bakhtinschen* Dialogik in einen solchen Blick nehmen, um deren Rückmeldungen in die Prozesse des Selbst-verständlich-Werdens einzubeziehen (idem 1998a, 153ff, idem, Orth 1999, 110; idem 2000h). Sie schließt sich den kulturkritischen Diskussionen der Moderne an (von ihnen lernend und zu ihnen beitragend), die bemüht sind, die **Diskurse** ihrer „sozialen Konstruktionen“, die Prozesse der Subjektkonstitution (Foucault 1998) und Gesellschaftskonstitutionen aus „generalisierter intersubjektiver Praxis“ (Berlin 1998; Derrida 2000) besser zu erfassen. Aber nicht nur durch das Einbeziehen der Reflexion auf die kulturellen Diskurse, in denen Psychotherapie steht und die kulturtheoretische Metareflexion dieser Diskurse begründet sich die Qualität des „Integrativen Ansatzes“ als *Metahermeneutik*, sondern auch durch das Einbeziehen neurowissenschaftlicher Erkenntnisse über die cerebralen Prozesse des Erkennens und des Bewußtseins selbst (Kandel et al 1995; Bloom et al. 2001; Elsner, Luer 2000), um seiner Möglichkeiten und Grenzen gewärtig zu sein.

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

In der Theorie unterscheidet sich die „Integrative Therapie“ damit in ihrem epistemologischen und wissenschaftstheoretischen Zugang klar von ihren Quellenverfahren: Psychoanalyse, Psychodrama, Gestalttherapie, Verhaltenstherapie, indem sie als **multitheoretisch** konzeptualisierender, konnektivierender Ansatz sich der Leistungsfähigkeit der verschiedenen Rahmenwerke und Sprachspiele bewußt ist und gezielt verschiedene wissenschaftliche *Referenzsysteme* aufgabenspezifisch bezieht.³



³Dies sei an einem Beispiel kurz verdeutlicht: Wir haben z.B. für den Bereich der Supervision - einen sozialwissenschaftlichen „kampanalen“ Feldbegriff entwickelt (Petzold, Ebert, Sieper 1999). Im Bereich psychotherapierelevanter Metatheorie haben wir jedoch den Begriff „Feld“ durch den biologische/ökologische, psychologische/soziale und historische/kulturelle Dimensionen einbeziehenden „systemischen“ und „metahermeneutischen“ Begriff „**Kontext/Kontinuum**“ ersetzt.

5.2 Hominität durch Humanität – Perspektiven „transversaler Anthropologie“

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

„**Hominität** bezeichnet die Menschennatur in ihrer individuellen und kollektiven Dimension als **Potentialität**: der symbolisierenden und problematisierenden **Selbst- und Welterkenntnis**, der engagierten **Selbstsorge** und **Gemeinwohlorientierung**, der kreativen **Selbst- und Weltgestaltung**, der Souveränität und Solidarität durch Kooperation, Narrativität, Reflexion, Diskursivität in sittlichem, helfendem und ästhetischem Handeln - das alles ist **Kulturarbeit** und Grundlage von **Humanität**. Die Möglichkeit, diese zu realisieren, eröffnet einen Hoffnungshorizont, die Faktizität ihrer immer wieder stattfindenden Verletzung verlangt einen desillusionierten Standpunkt. Beide Möglichkeiten des Menschseins, das Potential zur Destruktivität und die Potentialität zu Dignität, erfordern eine wachsame und für **Hominität** und **Humanität** eintretende Haltung. Diese muß stets die biopsychosoziale Verfaßtheit der Menschennatur und ihre ökologische, aber auch kulturelle Eingebundenheit berücksichtigen: der Mensch als Natur- und Kulturwesen, das sich selbst zum Projekt macht und seine Entwicklung selbst gestaltet. In dieser **Dialektik**, die zugleich eine Dialektik von Exzentrizität und Zentriertheit ist, liegt sein Wesen.“ (idem 1988t, 5) **Formel IX*** (vgl. auch Formel XII*).

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

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

Wenn diese Aufgabe, das „**Projekt der Verwirklichung von Hominität durch Humanität**“ nicht gelingt, wird uns die Evolution „aus der Serie ziehen“, da wir „niemanden haben, der uns unter Artenschutz stellt“ (idem 1986h).

Diese hier vertretene anthropologische Position setzt darauf, daß Menschen diskursive, reflexive bzw. koreflexive „Leibsubjekte in der Lebenswelt“ sind, zur *exzentrischen Metareflexion* ihrer selbst in ihrem ökologischen Raum und ihrer sozialen Mitwelt fähig, also auch zur Dekonstruktion (Derrida 1986) und distanten Beobachtung „zweiter Ordnung“ (Luhmann 1992), um auf dieser Basis menschengerecht und ökosophisch zu handeln. Diese Kompetenzen lassen Menschen erkennen, daß sie und wie sie durch kollektive Kognitionen, Emotionen und Volitionen – wir sprechen hier von „social worlds“ oder „représentations sociales“ (Hass, Petzold 1999) – bestimmt sind, und daß in ihnen als Einzelwesen und Kollektiven untergründige **Diskurse** und „Dispositive der Macht“ (Foucault 1978) am Werke sein können, aber auch evolutionäre Unterströmungen kontraphobischer Aktivitäten gegenüber dem Anderen, dem Fremden – in zuweilen äußerst zerstörerischer Weise. Mit einer solchen Sicht wird jede einseitig individualisierende Perspektive abgegrenzt, d.h. der Mensch wird grundsätzlich in Kontext / Kontinuum als vergesellschafteter gesehen.

Wir konzeptualisieren also *biowissenschaftlich*, *sozialwissenschaftlich* bzw. *kulturwissenschaftlich* und stehen damit in einem komplexeren *Diskurs* als der, der S. Ferenczi, V.N. Iljine, J.L. Moreno, F.S. Perls, P. Goodman und F. Kanfer als Referenzpraxeologen der Integrativen Therapie möglich war, dem *Diskurs* einer „transversalen Moderne“ (ibid. 11; vgl. Welsch 1987, 1996).

„**Kontext/Kontinuum**“ - im Rahmen dieses biologische/ökologische, psychologische/soziale und historische/kulturelle Dimensionen einbeziehenden „systemischen“ und „metahermeneutischen“ Konstruktes betrachten wir die Wirklichkeit, das „Individuum und seine Welt“ (Thomae 1988)

Den Begriff „**Organismus**“ begrenzen wir auf die biologische Natur und Grundlage des „**Leib-Subjekts**“ (anthropologische Kategorie), auf die physiologische, neurohumorale und immunologische Funktionseinheit des sich lebenslang entwickelnden **Leibselbst** (persönlichkeitstheoretische Kategorie), welches in dieser Entwicklung *Natur an Kultur vermittelt*, soziale und kulturelle Wirklichkeit „verkörpert“ und diese dabei *zugleich* auch leiblich-konkret in seiner Person und ihrem Wirken in der Welt und mit den Anderen „erschafft“. Ein solches von verkörpernden Sozialisationsprozessen geformtes und sich in ihnen formendes Kulturwesen ist nie mehr „biologischer Organismus pur“. Es hat diesen *prinzipiell* transzendiert.

Das **Leibselbst** – zunächst als ein „**archaische Leibselbst**“ Ergebnis koevolutiver Prozesse - ist mit der Fähigkeit ausgestattet, ein „**Ich**“ als Aktionspotential des Selbstes zu anderen Selbstes und zur Welt hin zu bilden. Aus dem **Leibselbst** emergiert in frühen Entwicklungsprozessen der Interaktion mit der Welt, mit den caregivers für das **Ich** als die Gesamtheit der Ichfunktionen (Petzold 1992a, 665ff), ein „Ich“, das zunächst auch eine „archaische“ Qualität hatte als ein basales Zusammenspiel dieser vielfältigen *Ichfunktionen* (primäre: Denken, Fühlen Handeln, Wollen, Memorieren, Kommunizieren; sekundäre: Nähe- Distanzregulierung, Kreativität, Identitätsbildung, vgl. Petzold, Orth 1994), die sich in einem „reifen Ich“ zusammenschließen

Dieses **Ich** wird verstanden als im Verlaufe der Entwicklung sich herausbildende kohärente Synergie von höchst *differenzierten Ichprozessen*, durch welche die Ausbildung einer „**Identität des Subjektes als Kosubjekt**“ (d.h. in Sozialität und Mikroökologie eingelassenes) möglich wird. Das ist als eine der höchsten Ichleistungen zu sehen, in der persönliche Identität (selbstattributive *ego identity*) mit sozialer Identität (fremdattributive *social identity*) verschränkt wird in der Differenzierung und Integration von bewußt und subliminal wahrgenommenen Kontext/Kontinuum-Einflüssen, der mnestischen Resonanz auf sie

und den damit verbundenen emotionalen Bewertungen (*valuation*) und kognitiven Einschätzungen (*appraisal*) sowie ggf. weiteren Impulsen aus interpersonalem Ko-responsenden. Es erfolgt damit ein lebenslanger Prozess der Ausbildung für eine vielfacettigen, sich beständig emanzipierenden, sich beständig in Interaktionen und Kommunikationen überschreitenden „transversalen **Identität**“.

Identität für geht also in einer persönlichen und gemeinschaftlichen Hermeneutik des Subjekts aus dem Zusammenwirken von **Selbst/Ich** ↔ **Kontext/Kontinuum** hervor als Synergem von „social identity“ und „ego identity“.

Identität wirkt dabei wieder formend auf das Leibselbst zurück und zu anderen Kosubjekten hin, für deren Identitätsprozesse es konstitutiv wird.

„**Selbst** ↔ **Ich/Identität mit relevantem Kontext/Kontinuum**“ sind die **Persönlichkeit** des Menschen (Petzold 1992a, 526ff; Müller, Petzold 1999).

Als **selbstreflexives Subjekt** sucht der Mensch sich selbst, seine Persönlichkeit, sein Selbst und die Welt im Lebenszusammenhang und in der Lebensspanne, d.h. im Lebensganzen, zu verstehen und zu gestalten – für sich und mit Anderen (Levinas, Bakhtin), denn er ist immer auch **Kosubjekt**.

Durch die **Anderen** und mit ihnen werden ihm in einer diskursanalytischen (Foucault) und dekonstruktivistischen (Derrida) „metahermeneutischen Mehrebenenreflexion“ (Petzold 1994a, 2000h) die Prozesse seiner Subjektconstitution, seiner Gesellschaftsarbeit und seines Kulturschaffens durch wachsende **Exzentrizität** immer besser zugänglich.

Das bietet die Grundlage dafür, *seine Humanität*, d.h. sein Leben als Mensch und Person, als Einzel- und als Gemeinschaftswesen im Sinne einer „Lebenskunst“ (Schmid 1999) bewußter und verantworteter (Bakhtin 1919; Levinas 1973) gestalten zu können.

- Das bietet auch zumindest eine Chance, daß er *seine* Gesellschaft, die zugleich die *seine* und die der „**Anderen**“ als Mitsubjekten ist, in Konsens- und Dissensprozessen mit ihnen ko-respondierend zu einer Gesellschaft der **Humanität** mit einer vielfältigen und reichen Kultur mit vielfältigen Subjekten und mannigfaltigen Identitäten entwickeln kann.

Die Formung, Aus-bildung der Persönlichkeit erfolgt *prozessual*: einerseits durch die Internalisierung von "significant others" (Mead), andererseits durch "Selbst-Rückwirkung", d.h. auch durch die Verinnerlichung von "meaningful selfs and identities", d.h. der erlebten eigenen Selbste mit ihren Identitätsperformanzen, ihren selbstkreativen Akten (sie werden als Selbst-Erfahrungen archiviert: "Ich erinnere mich noch gut daran, wie ich als Siebenjähriger in *La Bohème* auf der Bühne des Düsseldorfer Opernhauses den Spielzeugverkäufer „ansingen“ durfte: 'Will das Pferd und die Trompete!', wie stolz ich da war, oder wie ich als Siebzehnjähriger bei der Landesjugendmeisterschaft im Griechisch-römisch- und Freistil-Ringen mir die Schulter verzerzte und den Sieg verfehlte, wie enttäuscht ich war" usw.). Die Bedeutung der archivierten Selbst-Schemata, d.h. früherer Persönlichkeiten - "aus jüngeren Jahren", "vor meinem Studium", "vor meinem Unfall", "nach meinem Examen" usw. - für das aktuelle Erleben, Empfinden, Denken, Wollen und Handeln eines Menschen kann gar nicht hoch genug eingeschätzt werden, denn „kritische Lebensereignisse“ (Filipp 1990), verfehlte Entwicklungsaufgaben (Havighurst) einerseits und „glückliche Lebensereignisse“, gelungene Entwicklungsaufgaben und Kreationen andererseits verändern Menschen. Sie fördern (oder behindern) sowohl das Erleben seiner Kohärenz und Einheit (**Unizität**) als auch das Erleben seiner Differenziertheit und Vielfältigkeit (**Plurizität**). Die beiden Verinnerlichungsströme (Fremdinternalisierungen, Selbstinternalisierungen) führen zu vielfältigen mentalen Repräsentationen⁴ die sich miteinander in Ko-responenzen befinden, in Gesprächen, Diskursen, Disputen, Dialogen: ein ständiges Gewisper und Geraune, Gezänk zuweilen (Petzold 1982g). Solches „inneres Sprechen“ war in der Konzeption von Pierre Janet (1898, 1927) – ein wichtiger Referenztheoretiker für den Integrativen Ansatz – eine Grundlage seines „mind models“, aus der er auch therapeutische Strategien ableitete. Vygotsky (1956), der Janets Arbeiten kannte, nahm dieses „innere Sprechen“ (d.h. verinnerlichte Gespräche) als ein wesentliches Argument für die Priorität des Sozialen oder für die Gewärtigkeit des Sozialen im Innerpsychischen des Individuums. Bakhtin und Voloshinov haben diese Richtung des Denkens zum Konzept einer dialogischen "multi-voiced mentality" ausgearbeitet haben (Shotter 1999), die in einer und aus einer „Heteroglossie“ lebt, einer Vielzahl möglicher Diskurse, in deren Zentrum das Subjekt in einer gegebenen Dialogsituation als einer zutiefst kreativen steht. Eine solche Sicht ist gut zu konnektivieren mit der dramatischen Konzeption des "therapeutischen Theaters" Vladimir Iljines (1972), seinen "inneren Bühnen, Szenen und Stücken" und meinen Ansätzen dramatischer Therapie (Petzolds 1982a,g, 1992a, 897-926), in der sich die verschiedenen Narrationen und Dramen (dynamisches Moment) mit ihren Narrativen und Skripts (strukturelles Moment) inszenieren bzw. inszenieren lassen, wenn mit diesen bedeutsamen Methode des Integrativen Ansatzes in der therapeutischen Praxis arbeitet.

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

Hier werden Denken und Handeln, Einzelsubjekt und Gemeinschaft, persönliche Kreativität und kollektive nicht getrennt, wie es schon Fyodorov (1928, 225) forderte. Durch die Anderen und mit ihnen werden ihm in einer diskursanalytischen (Foucault) und dekonstruktivistischen (Derrida) „metaherme-neutischen Mehrebenenreflexion“ (Petzold 1994a, 2000h)³⁶ die Prozesse seiner Subjektconstitution, seiner Gesellschaftsarbeit und seines Kulturschaffens durch wachsende *Exzentrizität* immer besser zugänglich und als bewußtes kreatives Handeln verfügbar, auch als ein Handeln, das zusammen mit anderen an den Bedingungen des eigenen Tun-Könnens arbeitet durch politische Arbeit zum Erhalten und Schaffen von Freiräumen. Deshalb sprechen wir auch vom "metareflexiven Subjekt" und „metakreativen Subjekt“, dessen Arbeit und Zusammenarbeit die Grundlage dafür bietet, *seine Hominität*, d.h. sein Leben als Mensch und Person, als Einzel- und als Gemeinschaftswesen im Sinne einer „Lebenskunst“ und schöpferischen „Kulturarbeit“ bewußter und verantworteter *gestalten* zu können. Das ist ein weiter gefaßtes Konzept von „Kulturarbeit“ als das *Freudsche*, das den Morast des "Es" trockenlegen will wie die Zuydersee (vgl. Anmerk. 6). Es bietet – individualisierende Positionen überschreitend - zumindest eine Chance, daß der Mensch *seine* Gesellschaft, die zugleich die *seine* und die der „Anderen“ als Mitsubjekten ist, in Konsens- und Dissensprozessen mit ihnen ko-respondierend durch Metareflexion und Metakreativität zu einer Gesellschaft der *Humanität* mit einer vielfältigen und reichen Kultur entwickeln kann. Dieser Ansatz ist *radikal prozessual* und er schließt moderne kulturtheoretische, psychologische und sozialwissenschaftliche Erkenntnisse auf dem Boden einer differenzierten Anthropologie ein.

Ein *Bakhtinsches* Prisma führt noch in eine andere Brechung bei diesem Thema, wenn er in seinem Anfang der zwanziger Jahre geschriebenen Text „Autor und Held in ästhetischem Tun“ (Bakhtin 1979) drei Kategorien differenziert:

1. „Ich-für-mich selbst“ (wie mein Selbst für mein Bewußtsein gegeben ist),
2. „Ich-für-andere“ (wie mein Selbst denen, die außerhalb von ihm sind, erscheint),
3. „die-anderen-für-mich“ (wie die anderen für mein Selbst erscheinen).

⁴ Nicht "Repräsentanzen", wir grenzen uns von der psychoanalytischen Repräsentanzenlehre und ihrer "imaginalen Begrenztheit" (Eltern-Imagines) ab, vielmehr vertreten wir eine "holographische bzw. szenische Verinnerlichung", d.h. die Aufnahme ganzer Szenen und Szenensequenzen, Personen mit all ihren erlebbaren Eigenschaften mit dem jeweiligen Kontext (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994).

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

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

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

Die anthropologische Position der Integrativen Therapie mit ihrer biopsychosozialen Orientierung, die in zahlreichen Publikationen entfaltet wurde (idem 1974j, 1988n, 1992a; *Orth, Petzold* 1993) und in der „*Grundformel*“ schon den Kern des Eingangskapitels (2. bzw. 2.4) dieses Beitrages bildete, soll

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

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

Die Implikationen dieser Definition sind vielfältig und jedes ihrer Elemente ist für die Psychotherapie relevant. Das Thema der „Narrativität“ des Menschen (Petzold, Orth 1985; McLeod 1997), das zu narrativer Biographiearbeit (idem „et al.“ 2001), zu Tagebuch- und Panoramaaarbeit führt (Petzold, Orth 1993) liegt hier begründet oder das Thema der „persönlichen Souveränität als ausgehandelter“ (Petzold, Orth 1997), dessen Implikat ein Abgehen von dem für viele Psychotherapieschulen so zentralen Konzept der „Autonomie“ ist. Das eigene Territorium ist von anderen, angrenzenden Territorien umgeben, so daß Freiräume prinzipiell ausgehandelt sind, Autarkie unmöglich ist und Souveränität in der Kompetenz ko-respondierender Verhandlung und in den Möglichkeiten des Kontextes gründet, verhandeln zu können. Die Suggestion des Autonomiebegriffs, eine völlige Freiheit der Selbstbestimmung zu haben, seine solipsistischen und illusionistischen Konnotationen werden dekonstruiert. Damit werden ethische Kategorien wie Verantwortlichkeit (Levinas, Bakhtin) an das Konzept der Souveränität gebunden. Das eine ist ohne das andere nicht möglich. Souverän kann nur der sein, der verantwortlich ist, Verantwortlichkeit engagiert praktiziert (Petzold 1978c), wer Gerechtigkeit will und für sie eintritt, und das erfordert Leitwerte, die jeweils ko-respondierend bestimmt und gewichtet werden müssen und an deren Umsetzung zu arbeiten ist – man bekommt hier nichts geschenkt! Es ist auch fraglos so, daß komplexe Lebensprobleme, wie sie mit psychischen Erkrankungen in der Regel verbunden sind, ohne eine Arbeit an der Kompetenz, das Leben zu bewältigen und zu gestalten, nicht gelöst werden können und damit auch die Chancen, Störungen mit Krankheitswert *nachhaltig* zu beseitigen, eingeschränkt sind. Die Psychotherapie ist für derartige Aufgaben einer Beratung und Begleitung bei Problemen der Lebensführung oder der Unterstützung in der Entwicklung einer Lebenskunst bislang völlig unzureichend ausgerüstet, wie wir immer wieder betont haben (Petzold 2001b). Die philosophische Seelenführung und Lebensberatung eines Seneca oder Epictet hatten und haben hier weitaus mehr zu bieten als die in dieser Hinsicht ärmlichen Konzepte der Tiefenpsychologie oder auch die flachen Versuche der Humanistischen Psychologie. Um diese Lücke hinlänglich fundiert schließen zu können, eine Entwicklung nootherapeutischer Strategien (von gr. *noos*, Geist) voranzutreiben, ist eine kulturtheoretisch fundierte, komplexe anthropologische Position unverzichtbar und diese braucht den Dialog mit der Philosophie (Kühn, Petzold 1991), braucht Konzepte mit praxeologischer Relevanz, braucht konkrete Praxen (idem 1983e, 1999q).

Die voranstehende „erweiterte Grundformel 88“ präsentiert die - immer noch - aktuellen *anthropologischen Positionen (positions sensu Derrida)* der „Integrativen Therapie“, die in permanenter Auseinandersetzung mit diesem zentralen Thema in der „community“ integrativer TherapeutInnen immer wieder von unterschiedlichen Orten her diskutiert, mit verschiedenen Optiken betrachtet und mehrperspektivisch untersucht werden, denn Akzentverschiebungen sind wichtig und zuweilen notwendig, wenn diese Positionen in den „transversalen Quergängen“ die

erforderliche Aktualität, einen „Sitz im Leben“ behalten und eine den Modernisierungsprozessen angemessene Komplexität bei Wahrung der Kernaussagen gewährleisten sollen. Insofern bleibt die Anthropologie „work in progress“ und eine vierte Arbeitsperiode zeichnet sich ab mit einer stärkeren Fokussierung evolutionsbiologischer und evolutionspsychologischer sowie neurowissenschaftlicher Perspektiven, die einerseits alte Ansätze aufgreifen, unsere Auseinandersetzung in Studientage mit Ukhtomsky, Bernstein und Luria (Sieper 2001) andererseits Auseinandersetzung mit Ansätzen der modernen *cognitive neurosciences*, Arbeiten von P. Churchland, A. Damasio, G. Edelman, T. Metzinger u.a.

Wenngleich die Substanz der ersten Fassungen (0, I, II, III) der sogenannten „anthropologischen Grundformel“ (Petzold 1965) mit ihrer biopsychosozialen und ökologischen Orientierung unverändert erhalten geblieben ist, z.B. die Leib-, Kontext/Kontinuum- und Lebensspannen-Perspektive, waren aber die über die Jahre erfolgten beständigen Reinterpretationen und die in bestimmten Aspekten permanent differenzierend ausgearbeiteten Fassungen (IV) *Erkenntnisgewinn für das Verfahren*, zugleich aber auch Ausdruck seiner *Erkenntnisarbeit* und seiner *Erfahrungen* in der „Menschenarbeit“ aus der *psychotherapeutischen, soziotherapeutischen, agogischen Praxis* und aus der kritischen und kokreativen *Kulturarbeit*, die in diesem Verfahren und seiner „community“ im Gange ist und Erkenntnisse „emergieren“ ließ (idem 1998a). Vieles wurde dabei klarer - z.B. mit der Affirmation der ökologischen Eingebundenheit und der damit sich ergebenden Notwendigkeit zu „ökosophischem“, dem Biotop Erde entsprechenden, nachhaltigem Handeln (idem 1992a, 495ff Petzold, Ebert, Sieper 2000). Zu nennen ist noch der explizite Verweis auf Genderspezifität in der Formel (seit 1988t regelhaft, 1998h) gemäß der Maxime „*Hominität, das Menschenwesen, hat zwei Geschlechter!*“ und auf die Wirkmacht kollektiver Matrizen und **Diskurse** (idem 1998f), mit der Referenz zum vernetzenden, emergenten Konnektionismus (vgl. Petzold 1998a) oder zu Konzepten des „guten Lebens“ (vgl. Petzold 1978c; Steinfath 1998). Diese muß das *parthesiasisch*, d.h. in freimütiger, wahrer Rede engagiert eingefordert werden (Foucault 1996; Petzold 1978c), um Entwicklungen in Gang zu bringen (Leitner 2000; Bourdieu 1998) und Veränderungen zu bewirken.

All diese Perspektiven einer offenen, vielfacettigen, transversalen Anthropologie ohne universalistische Geltungsansprüche, vor denen Foucault (1998, 501) mit guten Gründen gewarnt hat, kommen in den *Selbsterfahrungsprozessen* der Ausbildung von „integrativen“ TherapeutInnen in den theoretischen Ko-respondenzen der Theoriegruppen und in strukturierten Erlebniseinheiten und Erfahrungsangeboten - etwa leib- und bewegungstherapeutischen (Hausmann, Neddermeyer 1996; Petzold 2001b) - zum Tragen. Anthropologie wird damit *praktisch*, bleibt nicht nur theoretisches Konzept, sondern wird als Theorie „Intervention“, die eine ko-respondierend ausgehandelte **Souveränität** in intersubjektiver Bezogenheit (Petzold, Orth 1997b) fördert.

Gernot Böhme fußt in seiner „Anthropologie in

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

pragmatischer Hinsicht“ in vielem auf den gleichen Referenztheorien wie die Integrative Therapie und wird als Lehrtext in der Ausbildung verwandt.

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

Berdjajew, V. N. Iljine, M. Bakhtin (zwischen denen natürliche vielfältige Beziehungen bestehen, vgl. Ferrari-Bravo 1990, Makhlin 1995 zu Bakhtin Buber, Rosenzweig).

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

6. Abschluß/Anfang – ein Blick in die Welt

Wir halten es für wesentlich – des herakliteschen Charakters der Welt eingedenk – Menschen- und Weltbilder *offen für Entwicklungen* zu halten, offen für die vielfältigen Einflüsse aus den Horizonten der Welt. Dabei gilt es, „aktive Hoffnungsarbeit“ zu leisten und aus engagierter Verantwortung für das Leben, aus einer „Freude am Lebendigen“ (Petzold 2001k), gute Lebenssituationen schaffen zu *wollen*. Die Welt bietet dazu genügend Raum. Deshalb sei abschließend noch einmal aus einer integrativen Perspektive ein „Blick in die Welt“ geworfen mit Hilfe der folgenden Graphik einer *evolutionären*

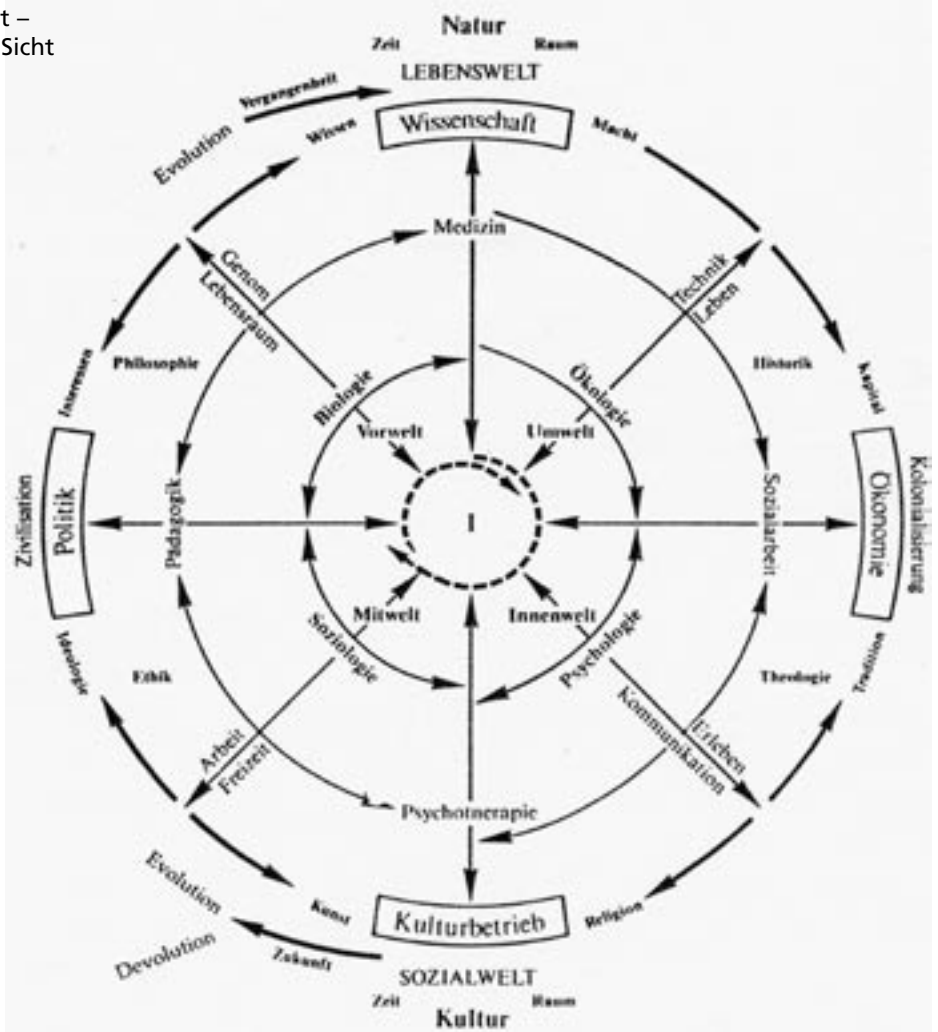
Entwicklungsspirale. Sie verdeutlicht - auf einen Blick -, daß jeder Anspruch, eine geschlossene Theorie vorzulegen, eine „umfassende“ gar, obsolet ist, denn der heraklitesche Fuß fließt weiter. Sie zeigt weiter die unendliche Komplexität kultureller Evolution. Es bleibt uns nur - bei dem Blick über diese „Karte“ -, auf die metareflexive und metakreative Arbeit der Menschheit zu trauen, auf ihre Möglichkeit, *Gutes zu wollen*, um dann weiter gemeinsam auf den Meeren des Wissens und des Unwissens mit seinen Strömungen entdeckungsfreudig und hoffnungsvoll zu navigieren, denn:



παντα ρει - ‚alles fließt, nichts ist beständig, noch bleibt es je dasselbe.‘ 5

Abb. 3: Das Individuum und seine Welt – die biopsychosoziale und ökologische Sicht der Integrativen Therapie (aus Petzold 1988n/1996a S. 183)
Legende:

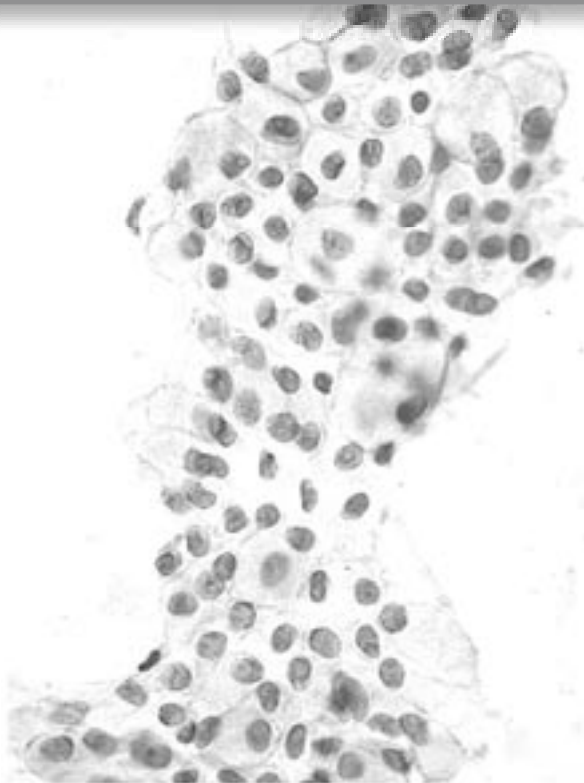
»Das Individuum als Leib-Subjekt den in und verbunden mit seiner *Vorwelt* (dem evolutionsgeschichtlichen Raum des Vorgegebenen), mit seiner *Umwelt* (dem ökologischen, ökogeschichtlichen Raum), *Mitwelt* (dem sozialen und soziohistorischen Raum) und *Innenwelt* (dem psychologischen und psychohistorischen Raum). Es steht im Geflecht der Einflußlinien von *Natur* und *Kultur*, von *Lebenswelt* (Erfahrung der materiellen Gegebenheiten) und *Sozialwelt* (gemeinsame Erfahrung von und gemeinschaftliche Perspektive auf soziale Gegebenheiten), von Machtblöcken und Interessensphären wie Ökonomie, Politik, Wissenschaft und Kulturbetrieb. Zwischen diesen Blöcken und beeinflusst, ja z. T. determiniert von ihnen und den in ihnen wirkenden Kräften (Kapital, Wissen, Macht, Interessen, etwa nationaler und religiöser Art, etc.) versuchen die <angewandten Humanwissenschaften> (Medizin, Psychotherapie, Pädagogik, Sozialarbeit), gestützt auf die wissenschaftlichen Disziplinen Biologie, Ökologie, Psychologie, Soziologie, die physische, psychische, geistige, soziale und ökologische Gesundheit und Integrität des Individuums und seiner Welt zu gewährleisten und zu ihren Entfaltungsmöglichkeiten beizutragen. Sie sind darum bemüht, den Prozessen der <multiplen Entfremdung>, die *Kultur* zur *Zivilisation*, ja zur <schlechten *Zivilisation*> mit ihren Schäden und Krankheiten geraten lassen und letztlich zur *Kolonialisierung* des Leibes und der *Lebenswelt* führen, gegenzusteuern. *Philosophie* (insbesondere als Wissenschaftsphilosophie und -theorie), *Theologie* (insbesondere als politische Theologie), *Historik* (insbesondere als Zeit- und Wissenschaftsgeschichte) und *Ethik* (insbesondere als Medizin-, Wissenschafts- und Entscheidungsethik



- eine politische Ethiktheorie fehlt bezeichnenderweise) versuchen mühsam und bislang ohne erkennbar großen Effekt, Steuerungsgrößen (z. B. in Form von Reflexionsrastern und normativen Orientierungen) für das System <Individuum - Welt> und seine Einflußbedingungen, Macht- und Interessensphären bereitzustellen« (Petzold, Sieper 1988a, 23). Das ursprünglich (Petzold 1968a, repr. Petzold, Sieper 1988a) zirkulär konzipierte Modell mit den durch wechselgerichtete Pfeile angedeuteten Rückbezüglichkeiten wurde in der vorliegenden Neubearbeitung durch die Öffnung in die Zeitdimensionen dynamisiert und zyklisch, spiralg (Petzold, Sieper 1988b) dargestellt. Das Individuum (I) und seine Welt stehen in permanenten Entwicklungs- und Wandlungsprozessen.

⁵So das dem Heraklit zugeschriebene Logion, das - wenngleich eine spätere Zusammenfassung seiner Gedanken (Kratylos 402; Aristoteles, Metaphsik I 6. 987a 29ff - „alle sichtbaren Dinge seien in ständiger Veränderung begriffen“) – das Heraklitesche Denken charakterisiert, wie es Schelling, Hölderlin und Nietzsche faszinierte und Hegel (Werke Bd. 18, 320, Suhrkamp, Frankfurt 1971), diesen großen Navigator, ausrufen läßt: „hier sehen wir Land, es ist kein Satz des Heraklit, den ich nicht in meine Logik aufgenommen habe“ (ibid., vgl. Petzold, Sieper 1988b, 7). Heraklit fand zu einer dynamischen Auffassung des Kosmos, der Geschichte und des Menschen (Axelos 1962; Kirk 1963; Sourina 1982; Walzer 1939; Jeanniére 1985). Mir hat an Heraklit - neben Carls Barks (2001) einer meiner Lieblingsautoren - immer vieles gefallen seit meiner ersten Lektüre als Vierzehnjähriger in der Ausgabe der Fragmente von seinem Buch „Die Entdeckung des Geistes“. Über die Jahre hin war das immer anderes, was mir an dem hellen Geist des Skoteinos gefiel, den König Dareios als „den Weisen von Ephesos“ grüßte (Diogenes Laertios, lib. IX, 13). Vor allen Dingen war es seine „Weisheit ohne Weihrauch“ (vgl. seine Antwort an Dareios). Vielleicht hat es mit dem Älterwerden zu tun, daß es mir jetzt gefällt, wenn Heraklit die Zeit als beständig jung sieht, „ein Kind, dem die Herrschaft gehört“ (fr. 52, 53). Der Legende nach, „spielte er mit Kindern Würfelspiele im Artemis-Tempel und fuhr die herumstehenden Ephesier an: 'Was gaffet ihr Strolche? Ist das hier nicht besser als mit euch Politik zu machen?'“ (Diogenes Laertios, lib. IX, 3). Ich lese mit Kindern Micky Mouse Hefte und denke oft, daß das wohl besser ist, als in der Psychotherapie Berufspolitik zu machen. – Heraklit nahm kein Blatt vor den Mund. Er war – wie Diogenes von Sinope, den ich sehr schätze - ein Parrhesiast (fr. 121), eine Qualität, die man bei Menschen findet die mutig sind, Freude an Veränderungen haben und sie aktiv betreiben. Und das gefällt mir heute immer noch an seiner „Philosophie des Wandels“, des Werdens. Jetzt neuerlich imponiert mir seine Betonung der diké, der Gerechtigkeit, was man natürlich in unsere Zeitverhältnisse übersetzen muß, denen es (trotz Haager Tribunal) an Gerechtigkeit so sehr mangelt, schaut man auf die Situation der dritten und vierten Welt. Natürlich gefällt mir seine Respektlosigkeit den Autoritäten seiner Zeit gegenüber (Freud, Jung, Perls vergleichbar) – besonders den „mythologisierenden“. Derartige Gurus haben offenbar schon immer die Leute angezogen: „Vielwisserei bringt noch keine Intelligenz, sonst hätte sie den Hesiod, den Pythagoras, den Xenophanes und Hekataios klug gemacht“ (fr. 40, Diogenes Laertios IX, 1). Carl Barks (2001, 7, 12) hat dem Thema „unschlagbarer Viel- und Besserwisserei“ – wie Erika Fuchs (ibid. 6) treffend feststellte – einen subtilen Text, „mit winzigen Andeutungen oder doppelsinnigen Sachen durchsetzt“, gewidmet.

Die Welt wird als Makro- und Mikroökologie (Petzold, Orth 1998b), als ein evolutionäres Geschehen gesehen⁶, mit progressiven, entfaltenden Tendenzen, aber auch mit devolutionären, zerstörerischen Tendenzen (Petzold 1986h, 1999i), die in allen Lebensbereichen – auch in der Therapie, in der Mikroökologie einer Station oder eines Praxisraumes zum Tragen kommen. Dieser Diskurs wird natürlich im Kontext der wissenschaftstheoretischen Diskussion gesehen und vor dem Hintergrund unserer kulturgeschichtlichen Entwicklung in einer "Wissengesellschaft", die für die "radikale Moderne" kennzeichnend ist, womit die Gefahr einer biologistisch-evolutionistischen Verkürzung nicht gegeben ist, denn wir denken auch in anderen Metaerzählungen. Die evolutionäre Perspektive indes stellt uns vor die ernste Frage: Werden uns konstruktive Weiterentwicklungen in menschen- und lebensweltgerechten Lebensformen gelingen oder entgleisen wir in Destruktivität, enden wir in *Devolution*? – Im Mikro- wie im Makrobereich wird die Entscheidung dieser Frage, in welche Richtung ein Mensch, Menschengruppen, die Menschheit gehen wird, über ihr Schicksal befinden. Die Entscheidung - das hoffen wir - liegt in ihrem „freien Willen“ (Petzold 2001j).



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

⁶ Es wird hier die Position einer evolutionären Erkenntnis- und Entwicklungstheorie (Lorenz, Wuketis 1983; Riedl 1985; Vollmer 1975; Wonderly 1996) und z.T. einer kritisch rezipierten evolutionären Psychologie (Chasiotis 1999; Barkow et al. 1992; Weber 2000) vertreten.

»Ein *Organismus* ist zu sehen als das Gesamt integrierter biologischer Prozesse lebendiger Zellen bzw. Zellverbände, zentriert in ihrem jeweiligen Kontext/Kontinuum (Habitat, Nische), mit dem sie unlösbar verbunden sind: Organismus ist „fungierender“ **Umwelt/Mitwelt/Innenwelt/Vorwelt-Prozeß**.

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

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

Die strukturellen Voraussetzungen solchen Erkennens nämlich – d. h. die in der evolutionären Entwicklung im drei- bzw. vierdimensionalen Mesokosmos dieses Planeten und für ihn ausgebildeten Wahrnehmungsorgane und cerebralen Processing-Kapazitäten zu Konstituierung höchst komplexer informationaler Formatierungen (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994) – können durch artifizielle, wahrnehmungsextehdierende Servomaschinen, z.B. Teleskope, und Servoprozessoren, z.B. Computer, ausgedehnt werden, stoßen aber damit wiederum an die „Grenzen der humanoider Vorstellungskraft“, die der Konstruktion solcher Servomaschinen zugrundeliegt. Die nicht anschaulich vorstellbare Vorstellung n-dimensionaler Räume, die nichteuklidische Geometrie von Nikolai Iwanowitsch Lobatschewski, die „gekrümmte Raumzeit“ auf der Basis der Riemannsches Geometrie, der Hilbert-Raum der quantenmechanischen Zustandsfunktionen – das alles sind Quasi-Vorstellungen, die an die Grenzen des anschaulich Vorstellbaren führen. Obwohl wir diese Grenzen weiter und weiter hinausschieben und dem Nichtwissen Territorien abringen, muß die cerebrale Kapazität in ihrer strukturellen Begrenztheit (*ultimate constrain*) mitgedacht werden. Diese für den auf Hyperexzentrizität gerichteten Homo Sapiens Sapiens schmerzliche Begrenzung seiner Allwissenheitssehnsüchte und Allmachtsphantasien (der Science-Fiction dokumentiert sie in beeindruckender Weise) kann auch nicht mit Spekulationen Transpersonaler Psychologie oder mit New-Age-

Annahmen „höherer Bewußtseinszustände“ abgetan werden und auch nicht mit einer Wissenschaftsgläubigkeit prinzipiell unbegrenzter Möglichkeiten. Wenn man bereit ist, diese Begrenzung zu sehen und zu denken, wird damit eine Chance gewonnen, den impliziten bzw. verdeckten „Wert“ eines „ultimativen Wissens“ mit seinen submegalomanen Qualitäten, für den die Menschheit die größten ökonomischen Aufwendungen einzusetzen bereit ist und faktisch auch einsetzt, diesen impliziten Megawert also zu *redimensionieren*. Damit würden Möglichkeit eröffnet, abzuwägen und besonnen und *verantwortet* zu entscheiden, welches Wissen wir für die Erhaltung des Lebens auf diesem Planeten, für das Wohlergehen der Bewohner dieses Planeten – das wären dann die bestimmenden Legitimationskriterien - jeweilig brauchen. Es würde ein besonnener, lebensgerechter, verantworteter Umgang mit Ressourcen – auch finanzieller und intellektueller Art (was wird für welchen Zweck geforscht?) – möglich, durch die die Menschheit in ihrem Ökosystem zukunftsfähig bleiben und ihren devolutionären Tendenzen gegensteuern könnte. Es könnte damit auch der evolutionäre Schritt in Richtung der Bewußtheit für die „globale Kultur“, die wir seit der Neuzeit geschaffen haben und die mit der Wende des Millenarium einen gewissen Kulminationspunkt erreicht hat, vollzogen werden, so daß die damit verbundenen Konsequenzen klarer würden und besser realisiert werden könnten, und die sind mannigfaltig. Hierfür zwei Beispiele:

Unser Umgang mit Natur, mit Ökologien ist für überschaubare Habitate in einem Mikro- bzw. Mesobereich ausgelegt, wie u.a. die Ergebnisse der ökologischen Psychologie (Heft 2001) zeigen. Jetzt aber „konsumieren“ wir Natur in globaler Weise, oft fernab vom eigenen Habitat und ohne das unmittelbar erlebte Feedback der von uns zerstörten Umwelt (für uns ist Afrika immer noch „unberührte Wildnis“ und nicht aufgerissener Tagebau, menschenverursachte Versteppung etc.). Das „mediatisierte Feedback“ der Fernsehberichte greift noch nicht in dem Maße, wie das unmittelbar erlebte Feedback, daß wir als Bewohner eines solchen „verwüsten“ Habitates hätten. Nur die Verwüstung und ihre Folgen kommen auch – mit fatalen, Reversibilität gravierend einschränkenden – Verzögerungen auch zu den Prosperitätsländern.



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

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



aus:
 CONTRASTE.
 Monatszeitung für Selbstorganisation
www.nadir.org/nadir/periodika/contraste

7. Kernkonzepte des Integrativen Ansatzes – Ein Überblick zum Abschluß

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.

Therapeutische Verfahren – psychotherapeutische, leibtherapeutische, soziotherapeutische – entwickeln wie andere wissenschaftliche Disziplinen „Sprachspiele“ (*Wittgenstein*), Sondersprachen, Fachsprachen, einen „begrifflichen Apparat“, ein „konzeptuelles Rahmenwerk“ und verlassen die Welt der Alltagsgespräche, um eine Welt der fachlichen Diskurse aufzubauen. Das ist gut so, denn nur mit differenzierten Fachsprachen läßt sich eine elaborierte Fachlichkeit aufbauen. Zu den Mühen des Begreifens kommen die Mühen des Begriffes. Zur Arbeit der Konsensfindung – durch alle Mühen des Dissenses hindurch – kommt die Arbeit der *metareflektierten* Konzeptbildung, die in einer Konsens- und Konzeptgemeinschaft Verstehen und Verständnis, optimalen Informationstransport, hohe fachliche Qualität und Entwicklungsmöglichkeiten gewährleistet. Bei aller Integrationsorientierung muß die Differenzierbarkeit, das Differentielle betont werden. Die Patienten und Klientinnen sind so verschieden, ihre Lebenswelten sind so unterschiedlich, daß theoretische Konzepte beständig auf die spezifischen Lebenssituationen, den jeweiligen soziokulturellen Rahmen, auf genderspezifische Gegebenheiten zugepaßt werden müssen, und dafür ist ein fachliches Rahmenwerk, sind Fachbegriffe eine wesentliche Hilfe, oft geradezu eine Voraussetzung. Das wird von sogenannten „Praktikern“ oft verkannt, wenn sie nicht durch die Mühen der Aneignung eines fachlichen Diskurses gehen wollen. weil sie nicht durch die schwere Arbeit der Metareflexion von Praxis gehen wollen, in der letztlich Fachlichkeit, Professionalität, Wissenschaftlichkeit gründen. Sie bevorzugen „die Sprache des einfachen Mannes“, „weibliche Sprache“, „Alltagssprache“ – alles (auf den zweiten Blick) höchst komplexe Realitäten, macht man sich daran zu verstehen, was denn eigentlich mit diesen Begriffen gemeint ist. Die psychoanalytischen und die systemischen Sondersprachen sind äußerst differenziert und komplex, wenn sie elaboriert angewandt werden und nicht vulgarisiert, als Jargon (was leider allzuoft geschieht, vgl. *Ebert* 2001). Beim Integrativen Sprachspiel steht es nicht anders! Beschwerlich wird es, wenn Begriffe und Konzepte über umfängliche Werke zerstreut sind und nicht klar definiert oder – wo das nicht oder noch nicht möglich ist – zumindest doch „hinlänglich genau“ umrissen werden. Für die Integrative Therapie sollen deshalb nachstehend einige Begriffe und Kernkonzepte (wesentliche Theoriebestände) umrissen werden.

Fachsprachen, Fachkonzepte und -begriffe müssen immer, wenn wir es mit Nicht-Fachleuten, mit Menschen aus Alltagswelten (die oft genug selbst Fachwelten sind, die des Technikers, Grafikers, Bankers) zu tun haben – und in der Therapie ist das beständig der Fall – in alltagsprachliches Erklären und Erzählen rücktransformiert oder umtransformiert werden. In der Psychotherapie sind Konzepte und Begriffe, die nicht einfachen Menschen prägnant verständlich gemacht werden können, unbrauchbar, weil für die Menschen unsinnig. Der durchaus nicht immer einfache begrifflich-konzeptuelle Apparat der Integrativen Therapie ist in hohem Maße und mit einer sehr plastischen, sinnhaft-konkreten Qualität in Alltagssprachen zu transponieren und mit Alltagswissen zu konnektivieren, so daß seine Konzepte verständlich sind oder werden, faszinieren und überzeugen. Diese „Zupassungen“ müssen jeweils spezifisch für die Lebens- und Sozialwelten, für die Gesprächs- und Erzählkultur der AdressatInnen erfolgen.

Um diese so bedeutsamen Transferleistungen der „Umwandlung des Fachbegriffes in flüssige, zugängliche und eingängige Erklärungen“ soll es hier aber nicht gehen, sondern eben um die fachlichen Konzeptualisierungen, aus denen einige „Kernkonzepte“, Konzepte die zum zentralen Theoriebestand des Verfahrens „Integrative Therapie“ gehören herausgegriffen werden, nicht zuletzt mit Bezug auf die Ausführungen im voranstehenden Text.



7.1 Anthropologische Kernkonzepte der Integrativen Therapie: Hominität und Humanität

Die Integrative Therapie vertritt mit Bezug auf ihr Menschenbild, wie es in den Grundformeln (vgl. 2) gefaßt ist, ein anthropologisches Metakonzept von „**Hominität**“ (Petzold 1991a, 21, 2000h).

Der Begriff „**Hominität**“ sucht zu fassen, was zum Wesen des Menschen, zu seiner Natur gehört, über die immer wieder zu jeder Zeit und an jedem Ort von den Wesen, die sich Menschen nennen, nachgesonnen, nachgedacht werden muß, damit sich das Wesen des Menschen beständig entwickelt und „**Humanität**“ geschaffen wird, die zugleich Quelle und fortwährend wachsendes Ziel der Hominität in ihrer individuellen und kollektiven Dimension ist. Die *Dialektik von Hominität und Humanität* bildet die Grundlage der Integrativen Therapie als **Humantherapie**, die sich an dem intersubjektiven, polylogischen Grundprinzip „**Du, Ich, Wir in Kontext und Kontinuum**“ ausrichtet. **Formel XII***

Im folgenden seien einige Begriffe und Kernkonzepte erläutert, die als Elemente der erweiterten „**elaborierten anthropologischen Formel**“ VIII* (die Siglen erscheinen nachfolgend in eckigen Klammern) auftauchten:

Persönlichkeit gründet im Menschenwesen, in der anthropologischen Kategorie des Leibes (body-psyche-mind), des Leibsubjektes, das in der Lebenswelt situiert ist (situatedness). Leib und Kontext/Kontinuum sind nicht voneinander abzulösen. Der Mensch, „embodied and embedded“, ist eine **ökopsychosmatische** Realität. Damit wird der Ansatz der „embodied cognitive science“ (Varela et al. 1992) mit ihrem Konzept des „body-mind“ noch überschritten und betont, daß die „Verkörperung“ von Information durch den und im „informierten Leib“, unverzichtbar seine sozioökologische Einbettung berücksichtigen muß. Der Leib steht in Szenen, ist umgeben von Atmosphären, die ihn beeinflussen, zu denen er aber auch beiträgt. M. Merleau-Ponty, G. H. Mead und M. M. Bakhtin haben in je spezifischer Weise zu einer solchen Sicht der konsequenten Kontextualisierung und Temporalisierung in der Integrativen Therapie und Agogik beigetragen (Petzold 1991o, 2000h, 2002c).

⁷ Vgl. hier die in der Integrativen Therapie und Supervision so wesentliche Theorie der „sozialen Repräsentationen“ (Moscovici 2001; Petzold 2002g).

„Das Leibsubjekt ist in der Integrativen Therapie Körper-Seele-Geist-Wesen in der Lebenswelt, eingebettet im ökologischen und sozialen Kontext/Kontinuum“ (Petzold 1969c).

- [1.] „**Körper/Soma, Organismus** wird definiert als die Gesamtheit aller aktuellen *physiologischen* (biologischen, biochemischen, bioelektrischen) Prozesse des Organismus nebst der im genetischen und physiologischen (immunologischen) Körpergedächtnis festgehaltenen Lernprozesse und Erfahrungen, die zur Ausbildung kulturspezifischer *somatomotorischer Stile* führen.

- [2.] **Seele/Psyche** wird definiert als die in körperlichen Prozessen gründende Gesamtheit aller aktuellen Gefühle, Motive/Motivationen, Willensakte und schöpferischen Impulse, nebst den durch sie bewirkten und im „Leibgedächtnis“ (neocortikal, limbisch, reticulär, low-level-neuronal) archivierten Lernprozessen und Erfahrungen und den auf dieser Grundlage möglichen emotionalen Antizipationen (Hoffnungen, Wünsche, Befürchtungen). All dieses ermöglicht als *Synergem* das Erleben von Selbstempfinden, Selbstgefühl und Identitätsgefühl und führt zur Ausbildung kulturspezifischer *emotionaler Stile*.

- [3.] **Geist/Nous** wird definiert als die Gesamtheit aller aktuellen kognitiven bzw. mentalen Prozesse und der durch sie hervorgebrachten (individuellen und kollektiven) Inhalte nebst der im zerebralen Gedächtnis archivierten Lernprozesse, Erfahrungen und Wissensbestände sowie der auf dieser Grundlage möglichen, antizipatorischen Leistungen und Perspektiven (Ziele, Pläne, Entwürfe), kulturspezifischen *kognitiven bzw. mentalen Stile*. All dieses ermöglicht im *synergetischen* Zusammenwirken Selbstbewußtheit, persönliche Identitätsgewißheit, d.h. Souveränität und das individuelle Humanbewußtsein, als Mitglied der menschlichen Gemeinschaft an der mundanen Kultur und ihren „sozial repräsentierten Wissensständen“⁷ sowie an einem „übergeordneten Milieu generalisierter Humanität“ zu partizipieren, wobei der Geist als bewußt, also reflektierend und reflexionsfähig, als kausal, also begründetes Handeln ermöglichend und dieses wertend, sowie als regulativ, z.B. Bedürfnisse steuernd, gesehen wird.

- [5.] **Leib**, eingebettet (*embedded*) in Kontext/Kontinuum, wird definiert als die Gesamtheit aller sensorischen, motorischen, emotionalen, volitiven, kognitiven und sozial-kommunikativen Schemata bzw. Stile in ihrer aktuellen, intentionalen (d.h. bewußten und subliminal-unbewußten) Relationalität mit dem Umfeld **und** dem verleblichten (*embodied*), als differentielle Information mnestisch archivierten Niederschlag ihrer Inszenierungen, die in ihrem Zusammenwirken als „**informierter Leib**“ das personale „Leibsubjekt“ als *Synergem* konstituieren.“ (vgl. Petzold 1996a, 283)

7.2 Persönlichkeitstheoretische Kernkonzepte der Integrativen Therapie:

Persönlichkeit gründet im Menschenwesen, in der anthropologischen Kategorie des Leibes (body-psyche-mind), des Leibsubbjektes, das in der Lebenswelt situiert ist (situatedness). Leib und Kontext/Kontinuum sind nicht voneinander abzulösen. Der Mensch, „embodied and embedded“, ist eine **ökopsychosmatische** Realität. Der Leib steht in Szenen, ist umgeben von Atmosphären, die ihn beeinflussen, zu denen er aber auch beiträgt. *M. Merleau-Ponty, G. H. Mead* und *M. M. Bakhtin* haben in je spezifischer Weise zu einer solchen Sicht der konsequenten Kontextualisierung und Temporalisierung in der Integrativen Therapie und Agogik beigetragen (*Petzold 1991o, 2000h, 2002c*).

[II.] „Das Ich wird als Gesamtheit aller im Zustand der Vigilanz aus dem Leibselbst emergierender „Ich-Funktionen im Prozeß“ gesehen. Es ist „das Selbst in actu“. Wir unterscheiden *primäre Ich-Funktionen* (bewußtes Wahrnehmen, Fühlen, Wollen, Memorieren, Denken, Werten, Handeln) und *sekundäre Ich-Funktionen* (intentionale Kreativität, Identitätskonstitution, innere Dialogik, bezogene, Selbstreflexion, Metareflexion, soziale Kompetenz, Demarkation). Man kann auch „*tertiäre Ich-Funktionen*“ als hochkomplexe Prozesse annehmen, wie zum Beispiel soziales Gewissen, politische Sensibilität, philosophische Kontemplation etc. Die Ich-Prozesse können durch Ich-Qualitäten charakterisiert werden (Vitalität/Stärke, Flexibilität, Kohärenz, Differenziertheit bzw. Rigidität, Schwäche, Desorganisiertheit etc.“ (vgl. idem 1992a, 535, 1996a, 284)

[I.] „Das Selbst als Leibselbst mit seinen Ausfaltungen Ich und Identität, ist ein Synergem, im Leibgedächtnis festgehaltene Repräsentation komplexer, interdependenter sensumotorischer, emotionaler, kognitiver, volitiver und sozial-kommunikativer Schemata bzw. Stile, die kommotibel über die Lebensspanne hin ausgebildet und wirksam werden.“ (vgl. *Petzold 1970c, 1996a, 284*)

[III.] „Identität wird durch das Ich konstituiert (*G.H. Mead*) aufgrund von **Identifizierungen** (Fremdattributionen) aus dem Kontext, was *social identity* begründet, und von **Identifikationen** (Selbstattributionen), was *ego identity* begründet, weiterhin durch die Wertung von beidem, d.h. ihrer emotional [valuation]und kognitiv [appraisal] bewertenden Einordnung in biographisch bestimmte Sinnzusammenhänge, die zu **Internalisierungen** führen (d.h. Verinnerlichung als Archivierung im Leibgedächtnis). Differenzierte und kohärente Ich-Prozesse schaffen im interaktiv-kommunikativen Kontext und im Kontinuum des Lebens vermittels Synergieeffekten in sozialen Kontexten, Lebenslagen, lifestyle communities eine polyvalente, vielfacettige Identität (*M. Bakhtin*) und durch Akte kritischer Metareflexion und metahermeneutischer Betrachtung der eigenen Subjektconstitution (*M. Foucault*) „emanzipierte Identität“. **Identitätsqualitäten** sind Stabilität, Konsistenz, Komplexität, Prägnanz bzw. Inkonsistenz, Diffusität etc.“ (vgl. idem 1992a, 530, 1996a, 284)

7.3 Kontexttheoretische Konzepte der Integrativen Therapie

„[A, B, C] Das **Kontext/Kontinuum**-Konzept ist eine zentrale Kategorie der Integrativen Therapie (*Petzold 1974j, 1998a*), die eine konsequent *temporalisierte* und *kontextualisierte* Betrachtung von Ereignissen durch ein Leibsubjekt betont, das seiner selbst bewußt ist, wobei dieses auch jenseits der ichbewußten Erlebenszustände in wachbewussten, mitbewußten, vorbewußten und unbewußten Prozessen (- so die bewußtseinstheoretische Differenzierung des Integrativen Ansatzes vgl. *Petzold 1988b*) von der raumzeitlichen Verschränkung einer erlebten Mesowelt (Lebenswelt) bestimmt ist, in der sich sie Hominiden seit mehr als einer Millionen Jahren entwickelt haben. Seit den Zeittheorien von *Aristoteles* und *Augustinus* und zumal seit *Hermann Minkowskis* „Raum und Zeit“ (1908) kann im *Einstein-Minkowskischen* Universum nur ein *entendierter*, potentiell unbegrenzter Raum mit Höhe, Länge, Breite (euklidischer R^3), ein erlebter *Anschauungsraum* verschränkt mit einer extendierten erlebten Zeit, Erlebniszeit, betrachtet werden. Aus dem Zeitbewußtsein eines ichbewußten Betrachters wird von einer *aspektiv* erlebten Gegenwart her *retrospektiv*

ativ auf die Vergangenheit geschaut und *prospektiv* die Zukunft antizipierte, wobei immer reale bzw. memorierte aber einstmals reale oder imaginierte vielleicht einmal realisierbare Räume einbezogen sind. Vektorielle Räume (R^n), topologischer Raum, virtuelle Räume werden für unser Begreifen von Raum-Zeit-Bewußtsein immer wesentlicher, aber sie bleiben jenseits der Anschaulichkeit. **Kontext-Kontinuum** gründet in naivem Welterleben, überschreitet dieses aber über „reflektiertes Erleben“ vor dem Hintergrund jeweils gegebener kultureller und sozialer Räume, indem Erlebtes hermeneutisch durchdrungen wird und „Bedeutung, Bedeutsamkeit, Sinn“ erhält. So sind aus der „Protophysik“ (*Janich 1992*) alltäglicher „Weltanschauung“, durch in Erfahrung geschaffenes Wissen, z. B. die Konzepte der mathematischen und physikalischen Wissenschaften, hervorgegangen, szientistisches Wissen, das dann wieder in die Alltagswelt zurückwirkt und die soziokulturelle Zeit (einen „Zeitgeist“, *Petzold 1989h*). die soziokulturelle Räume beeinflusst – eine beständige Wechselwirkung zwischen Alltagswelt und wissenschaftlicher Welt und von dieser Rückwirkung auf alltagsweltliches Leben und Erleben, was zu immer komplexeren Welt- und Wirklichkeitsbetrachtungen führt.

In den therapierelevanten Disziplinen – etwa der Psychologie - folgt daraus eine **sozioökologische Entwicklungspsychologie im Kontinuum der Lebensspanne [C]** - *ecological lifespan developmental approach* - , dem die Integrative Therapie verpflichtet ist, ja dessen Paradigma wesentlich von ihr im Bereich der Therapie und Agogik Anfang der Siebziger Jahre begründet wurde. Entwicklung erfolgt in einer jeweils gegebenen **Lebens- und Sozialwelt [A]** als *Enkulturation* und *Sozialisation* (Fend 1971; Müller, Petzold 1999), Prozesse, die mit der gegebenen **Mikro-, Meso- und Makroökologie**

[B] – Wohnung, Quartier, Region – über das **Kontinuum der Lebensspanne [C]** unlösbar verbunden sind, wie Ergebnisse der klinischen Entwicklungspsychologie in sozioökologischer Orientierung (Petzold 1993c, 1994j; Petzold, van Beek, van der Hoek 1994; Oerter et al. 1999) deutlich machen.

Um den Begriff „**Kontext**“ **[A, B]** - zu vertiefen, habe ich ihn in Richtung eines *integrativen und differentiellen Lebenslagekonzeptes* (vgl. Müller, Petzold 2000a) weiterentwickelt.

Dazu zog ich einige Referenztheorien und -konzepte bei:

1. **Umwelt [B]** – Sie kann als Konzept im Sinne von *Lewin* oder auch von *J. von Uexküll* und von *Gibson* im Sinne eines biophysikalischen bzw. ökologischen Raumes, wie er sich der Wahrnehmung darbietet, begriffen werden (z.B. Quartier, Haus, Wohnung, Möblierung etc.), der die Person und ihre Lebenslage nachhaltig beeinflusst;

2. **Lebenswelt** – Sie kann in einem phänomenologischen Verständnis als Boden und Horizont der Erfahrung (*Husserl* 1954, 29ff) gesehen werden, als *alltägliche*, „anschauliche Lebensumwelt“ (ibid. 123), und in einer sozialphänomenologischen Erweiterung als subjektiv erlebte Alltagswelt (*Schütz* 1974), die sich aber auch als undurchschaubare, kontingente, sich permanent transformierende Vielfalt (*Merleau-Ponty* 1986; *Waldenfels* 1985, 21, 67) erweisen kann. Auch Lebenslagen sind in ihrer Erfassbarkeit und Kontingenz erlebt.

3. **Situation** - Diese erlebte „phänomenale“ Welt kann unter soziologischer Perspektive als subjektiv gesehener Ausschnitt im Sinne von *W.I. Thomas* (1923, 1965) als *Situation* verstanden werden, die das Verhalten des Menschen beeinflusst. Lebenslagen können als „serielle Situationen“ verstanden werden, die allerdings in den Rahmen individueller subjektiver Theorien und kollektiver Bewertungen gestellt werden muß (vgl. *Petzold* 1998a, 368)

4. **Sozialwelt - Social world [A]** (vgl. *Strauss* 1978), darunter verstehen wir einen Set kollektiver Kognitionen, Emotionen und Volitionen, wie wir - das Konzept der „sozialen Repräsentationen“ von *Moscovici* (1984, 2001; *Petzold* 2002g) erweiternd – konzeptualisieren. Umwelt bzw. Lebenswelt werden kognitiv eingeschätzt (*appraisal*) und emotional bewertet (*valuation*) und diesen Bewertungen ist in der diagnostischen und therapeutischen Arbeit sorgfältig nachzugehen, will man z.B. den Kontext alter Menschen verstehen, ihr Erleben des jeweiligen Kontextes erfassen.

5. **Lebenslage [D]** – Das sozialwissenschaftliche Konstrukt der *Lebenslage* versucht „die materiellen und immateriellen Anliegen und Interessen eines Menschen zu erfassen und damit die *Lebensverhältnisse in ihrer Gesamtheit bzw. Interdependenz* zu sehen. Es fragt also nach äußeren Rahmenbedingungen und Anliegen der Betroffenen gleichermaßen und berücksichtigt explizit ihre wechselseitige Bedingtheit, bezieht also objektive gesellschaftliche Gegebenheiten wie deren subjektive Verarbeitung auf der Ebene der Befindlichkeit von Individuen mit ein“ (*Bäcker, Naegele* 1991, meine Hervorhebung).

[a] Kultur

In ein **integratives Konzept der Lebenslage** als ein mögliches Kontextkonzept lassen sich alle voranstehend (1 - 4) aufgeführten Perspektiven (und event. noch andere) einbringen, womit eine alleinig psychologische Betrachtung (Saup 1993) überschritten wird. Auch wenn Lebenslagen individuell und kollektiv bewertete Gegebenheiten sind, wird mit der ökonomischen Realität noch eine wesentliche Dimension hinzugefügt.

„**Prekäre Lebenslagen** sind zeittextendierte Situationen eines Individuums mit seinem *relevanten Konvoi* in seiner sozioökologischen Einbettung und seinen sozioökonomischen Gegebenheiten (Mikroebene), die dieser Mensch und die Menschen seines Netzwerkes als *‘bedrängend’* erleben und als *‘katastrophal’* bewerten (kognitives *appraisal*, emotionale *valuation*), weil es zu einer Häufung massiver körperlicher, seelischer und sozialer Belastungen durch Ressourcenmangel oder -verlust, Fehlen oder Schwächung *‘protektiver Faktoren’* gekommen ist. Die Summationen *‘kritischer Lebensereignisse’* und bedrohlicher Risiken lassen die Kontroll-, Coping- und Creatingmöglichkeiten der Betroffenen (des Individuums und seines Kernnetzwerkes) an ihre Grenzen kommen. Eine *Erosion* der persönlichen und gemeinschaftlichen Tragfähigkeit beginnt. Ein progredienter Ressourcenverfall des Kontextes ist feststellbar, so daß eine Beschädigung der persönlichen Identität, eine Destruktion des Netzwerkes mit seiner *‘supportiven Valenz’* und eine Verelendung des sozioökologischen Mikrokontextes droht, eine *destruktive Lebenslage* eintritt, sofern es nicht zu einer Entlastung, einer substantiellen *‘Verbesserung der Lebenslage’* durch Ressourcenzufuhr kommt und durch infrastrukturelle Maßnahmen der Amelioration, die die Prekarität *dauerhaft* beseitigen und von Morenos (1923) Fragen ausgehen: *‘Was hat uns ins diese Lage gebracht? Worin besteht diese Lage? Was führt uns aus dieser Lage heraus?’* “

Lebendige **Kultur** (im Unterschied zu vergangenen) gründet in einem aktuellen *kulturellen Raum/Feld* mit seinen Grundbeständen (Territorien, Landschaften, Sprache) und Dokumenten (Monumente, Archivalien, Literatur usw.) und begründet *diesen Raum/dieses Feld* zugleich durch *Emergenzphänomene*, welche aufgrund kulturschaffender Prozesse von sozialen Gemeinschaften und Gruppen, aber auch von Individuen zustande kommen. In diesen Prozessen *emergiert Kultur* als Qualität mit spezifischen Qualitätsmerkmalen aus der Matrix der vielfältigen Konnektivierungen von *kulturellen Mustern/Schemata* als Mikrophänomenen, kulturellen Stilen und kulturellen Strömungen als Meso- und Makrophänomene sowie durch die Verbindungen zu der Hypermatrix der umliegenden Kulturen. **Kultur** wird als solche innerhalb und außerhalb des Raumes/Feldes wahrnehmbar. Dabei kann es territoriale (ländergebundene, z.B. die Schweizer Kultur) und transterritoriale (z.B. die deutsche Kultur weltweit) Kulturräume geben, Makro-, Meso- und Mikrokulturen (National-, Organisations-, Teamkulturen usw.).“ Der Kulturbegriff kann vielfältig verwendet und spezifiziert werden (vgl. Petzold 1998a, 312), abhängig davon, für welchen Kontext, welche Felddimension (Petzold et al. 1999) man ihn verwendet (z.B. der Megabereich der Welt, Makro-, Meso- oder Mikrobereiche). Immer aber beinhaltet er ein konnektivierendes bzw. synergetisches Moment. Er führt Elemente zusammen zu einem übergeordneten Ganzen. In einer *Kultur als Gesamt kollektiver Kognitionen, übergreifender emotionaler und volitiver Lagen* (Petzold 1998a, 244) verbinden sich eine Vielzahl kultureller Strömungen, Stile, Muster/Schemata zu einer Textur, die für all diese Phänomene einen Kontext bietet, eine Matrix der Vernetzung mit einem je spezifischen „Emergenzpotential“ (ibid., 236ff, 312), d.h. einer Generativität bzw. Kokreativität (ibid., 264, 272, 294), die zu einer *Metakreativität* – charakteristisch für eine globalisierte Wissens-, Wissenschafts- und Technologiekultur – überschritten werden kann. Kulturelle Phänomene, Kulturgüter, z.B. früher Volkskunst und Volksmusik, kulturelle Strömungen, Moden, „ways of life“, „lifestyles“ können als *Emergenzien* solcher Kokreativität gesehen werden. Auf der „Mikroebene haben sie die Form von kulturellen **Mustern/Schemata**, welche sich wiederum auf der Mesoebene zu einem „**Stil**“ als *Synergem von kulturellen Mustern* oder auf einer Meso- oder Makroebene zu einer „**Strömung**“ als *Synergem von Stilen zusammenschließen*“ (Müller, Petzold 1999).



Sinn ist das Erleben einer Stimmigkeit, die das ganze Menschenwesen erfaßt und es zufrieden, sicher und hell macht, ein heller Sinn.

Sinn ist das Produkt von Emergenzen eines funktionsfähigen Gehirns.

S i n n ist gleichermaßen das Produkt von Emergenzen in gesellschaftlichen kollektiven Interpretationsprozessen der Kulturarbeit, er entspringt unendlichen *Dialogen* und *Polylogen*.

Sinn des Lebens ist das *Leben selbst*, das eigene, leibhaftig gelebte, wie das Leben überhaupt (*Nietzsche*). Das ist keine billige Aussage, denn sie gründet in einem Leibapriori der Erkenntnis (*Apel* 1985; *Petzold* 1988n) und führt hin zum Postulat einer „*Ehrfurcht vor dem Leben*“ (*Albert Schweizer*), Leben, das *Dignität* u.a. erhält, weil es alle Möglichkeiten des *Sinnes*, u n s e r e s Sinnes birgt und zu

S i n n als einer „*Freude am Lebendigen*“ führt, in dem alle Möglichkeiten des Glücks liegen.

Sinn kann aber auch dunkle, perfide, infame, perverse Qualitäten haben, Unsinn, Irrsinn, Pseudosinn, Widersinn, **Abersinn** implizieren und diese dürfen nicht verleugnet werden, sondern erfordern Wachsamkeit der eigenen Natur gegenüber, Auseinandersetzung und das **Wollen**, dem dunklen Sinn keinen Spielraum zu geben,

S i n n wurzelt in Zusammenhängen (*Luhmann*), in der *erlebten Relationalität*, in der evolutionär ausgebildeten Intentionalität des Leibes, d. h. seiner sinnhaften Orientierung auf die Welt (vgl. weiteres *Petzold* 2001 k).

Sinn muß ein vielfältiger sein, da das Leben vielfältig ist, und deshalb sind auch eine Vielfalt von Sinnen und Bedeutungen möglich – gute und böse.

Sinn entsteht in den vielfältigen **Brechungen des „Lichtes der Erkenntnis“** in den vielfältigen Prismen der Erkenntnismöglichkeit, wie sie Kulturen, Künste, Wissenschaften, die Einzigartigkeit jedes Menschenwesens bereitstellen und damit die polyprismatische Vielfalt von Sinn, Sinnen ermöglichen.

Für die Vielfalt von Sinn, von Sinngebungen steht im Deutschen, anders als im Russischen, kein Plural als Möglichkeit zur Verfügung, denn „Sinne“ ist bedeutungsdifferent. *Bakhtin* nutzt diese Möglichkeit seiner Sprache und ich bin ihm gefolgt mit der Sonderschreibung „Sinne“. In Dialogen und Polylogen „gibt es kein erstes und kein letztes Wort, und es gibt keine Grenzen für den dialogischen Kontext (er dringt in die unbegrenzte Vergangenheit und in die unbegrenzte Zukunft vor). Selbst *vergangene*, das heißt im Dialog früherer Jahrhunderte entstandene Sinne können niemals stabil (ein für alle mal vollendet, abgeschlossen) werden, er wird sich im Prozeß der folgenden, künftigen Entwicklungen des Dialogs verändern (in dem er sich erneuert). In jedem Moment der Entwicklung des Dialogs liegen gewaltige, unbegrenzte Mengen vergessener Sinne beschlossen, doch in bestimmten Augenblicken der weiteren Entwicklung des Dialogs werden sie je nach seinem Verlauf in Erinnerung gebracht und leben (in neuem Kontext) in neuer Gestalt wieder auf“ (*Bakhtin* 1975, 212).

Durch den Einfluß von *Buber* unter anderem auf *Rogers* und auf *Lore Perls* (nicht auf „Fritz“, er ist *Buber* gegenüber zurückhaltend bis ablehnend) hat das Dialogkonzept in die humanistische Psychologie und Psychotherapie Eingang gefunden. *Bubers* theologische Überlegungen schlagen – von Psychotherapeutinnen zumeist unreflektiert – in das Dialogkonzept durch.

Die Auseinandersetzung mit anderen Dialog- und Beziehungstheorien etwa denen von *G. Marcel*, *E. Levinas*, *G.H. Mead*, *M. Bakhtin* mit ihrer komplexen philosophischen Konzeption einer sozialwissenschaftlich höchst relevanten „*kommunikationsorientierten*“ *Dialogik* (*Gogoti?vili, Gurevic* 1992; *Brandist, Tihanov* 2000; *Holquist* 1990) – führten in der Integrativen Therapie zu einem doch sehr anderer Ansatz als die philosophische-theologisierende Dialogik *Bubers*. Mit *Bakhtin*⁸ affirmieren wir die radikale Konstitution des Selbst über die „*Exotopie*“, die Sicht der Anderen von anderen Orten her (vgl. unsere Idee des exzentrischen Blickes auf das Selbst und unsere Identitätstheorie von *Petzold* 1992a, 527 ff; *Müller, Petzold* 1999) – aber auch mit der Sicht der „*verinnerlichten Anderen*“ zwischen denen ein „*polyphoner Dialog*“ entsteht -, so daß ein „*vieltimmiges Selbst*“ (*Hermans* 1996; idem, *Hermans-Jansen* 1995; *Leiman* 1998) in „*vielschichtigen Kontexten*“ spricht und sich als ein freies, selbstbewußtes und selbstschöpferisches erweist, das dabei aber immer eingebettet ist in seinen soziokulturellen Kontext mit seinem historischen und prospektiven Kontinuum. Oder anders gewendet: Kontext/Kontinuum sprechen aus dem Selbst, das Ausdruck einer *Polylogik* ist, eingebunden in die Gemeinschaft aller Sprecher.

Hier ist Anschluß zur Hauptidee *Bakhtins* der Individualisierung einer Kommunalität. „*Bakhtin and a host of other Slavic thinkers emphasized the social nature of language and felt that meaning resided neither with the individual, as the traditionalists believe, nor with no one, as deconstruction would have it, but in our collective exchanges of dialogue*“ (*Honeycut* 1994). In den Möglichkeiten des Sprechens haben die Interlokutoren eine schöpferische Freiheit – die des Selbstausdrucks, der die Chance des Verstandenwerdens impliziert, weil die Zuhörer, Gesprächspartner aus dem Hintergrund des gleichen Kontext/Kontinuum schöpfen, die „*gleiche Sprache sprechen*“. *Alexei Losev* hat dies in seiner „*Philosophie des Namens*“ auf den Punkt gebracht: „*Das Geheimnis des Wortes liegt in seinem Umgang mit dem Gegenstand und seinem Umgang mit anderen Menschen. Das Wort übersteigt die Grenzen einer separaten Individual. Es ist eine Brücke zwischen dem Subjekt und dem Objekt*“ (*Losev* 1990). Das Selbst als sprechendes und angesprochenes, als denkendes und gedachtes [ich will Dein gedenken] ist demnach immer anderen Selbsten als denkenden, gedenkenden verbunden.

Verstanden-werden begründet und vertieft Selbstverstehen – in diesem, auch durch die Entwicklungspsychologie des Kleinkindes (Petzold 1994) fundierten Faktum liegt eines der bedeutendsten Wirkmomente der Psychotherapie, das jede störungsspezifische und manualisierte Behandlungspraxis als eine *conditio sine qua non* unterfängt. **Selbstverstehen entfließt einer allgemeinen kulturellen Polylogik.** Ich verstehe mich in den Bildern, Metaphern, Begriffen, Worten – im breitesten Sinne – den „kulturellen Mustern“ meiner Kultur (und das ist in einer zunehmend globalisierten Welt die Kultur aller Menschen). *Bakhtins* Auffassung von „Dialog“ ist so breit gefaßt. Sie meint nicht nur den Austausch zwischen Interlokutoren (plur.) sondern bezieht die Kontext/Kontinuumdimension ein, ja den Dialog mit der Sprache selbst, mit jedem Wort, das mit Bedeutungen und Konnotationen gesättigt ist, die zu einem Teil zwischen den Dialogisierenden geteilt werden, und je umfassender dies möglich ist, desto breiter und tiefer ist das Verstehen und das Verständnis. *Bubersche* Dialogik wurde in der Integrativen Therapie schon durch *G. Marcel*s Konzept der Intersubjektivität als Qualität zwischen „Subjekt(en) und Mitsubjekt(en)“ und *G.H. Meads* Idee symbolischer Interaktion von „Selbst und Anderen“ zu einer **Polylogik** überschritten, die mit den Überlegungen im Sinne *Bakhtins* noch einen weiteren **Horizont** erhält. Bringen wir nun noch *Levinas'* Konzept der „Andersheit des Anderen“ und des unabdingbaren Repekts vor dieser Andersheit, seine Ethik der „Alterität“, zu diesen Überlegungen hinzu, stellen wir die **Polylogik** auf ein vertieftes Fundament. Das alles führt zu einer neuen Weise, menschliche Beziehung, therapeutische Beziehung zu denken.

Ich habe die Reihenfolge der *Buberschen* Formel anders gesetzt, habe das prioritäre, bemächtigende **Ich** bei *Buber*, das „das Andere, die Anderen mit in sich, in seiner Einheit“ mit der *Welt* hat (*Buber* 1908, 23) anders positioniert und die „zwingende“ Konjunktion „und“ fallengelassen sowie die dominant dyadologische Konnotation aufgelöst. Vielmehr rücke ich die *Gemeinschaft* und ihre *Polyloge* als Hintergrund jeder Dialogik, ihr Handeln zum Gemeinwohl als Basis jeder Fürsorge in den Blick, wie es die Formel **VIII* „Du, Ich, Wir in Kontext und Kontinuum“** erfordert. In dieser Formel, dieser „polylogischen Matrix“ liegen wesentliche ethische – für die Therapiepraxis höchst relevante – Gedanken etwa zu einer ethische Qualität von Beziehung als **gelebter Gerechtigkeit**: „Ich will, daß Dir zukommt, was ich für mich beanspruche!“, zu einem Modell von **Gerechtigkeit und Unrecht**, von „just therapy“, zu der Idee einer **allgemeinen Konvivialität**, einem guten, freundlichen Miteinander wie bei einem Gastmahl (*Orth* 2001). All das sind leider vernachlässigte Themen in der psychotherapeutischen Theo-

rienbildung. (Petzold et al. 2000b; Steffan 2002). Die **Konvivialität** ist sozusagen die „Umgebung“, der Kontext guter Dialoge und Polyloge. Sie wurde einmal auf der Ebene „klinischer Philosophie“ zum anderen aus sozialpsychologischer Sicht bestimmt. Die sozialpsychologische Definition macht das Konzept für den sozialinterventiven Bereich an-schlußfähig:

»**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)

Die philosophische Sicht fundiert *Konvivialität* auf einer anthropologischen Ebene, indem sie an das Ko-existenzaxiom 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 integrierter *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 (parrhesias-tisch) 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 „Ko-existenzaxiom“: „Sein ist Mitsein, Mensch ist man als *Mitmensch*“ unterfangen« (Petzold 1988t).

⁸ Wie stark Bakhtin von Cassirer beeinflusst wurde – der Einfluß war schon immer ersichtlich und war bekannt -, wurde durch die neuere Bakhtinforschung anhand von Archivmaterialien nachgewiesen (Hitchcock 1998). Wenn man sich daran erinnert, daß Cassirer die kulturell-geistige Wirklichkeit als eine Vielheit von „Bildwelten“ sieht, ausgefaltet in „symbolischen Formen“ als autonomen Schöpfungen des Geistes, der sich als symbolgestaltenden Ideenprozess artikuliert und dem Menschen Freiheit, wachsende Selbstbewusstheit und Selbstbestimmung ermöglicht, dann wird deutlich, daß der Diskurs von Bakhtin hier substantielle „Anleihen“ machte, ohne dabei seine Originalität zu verlieren.

[β] Ko-respondenz:

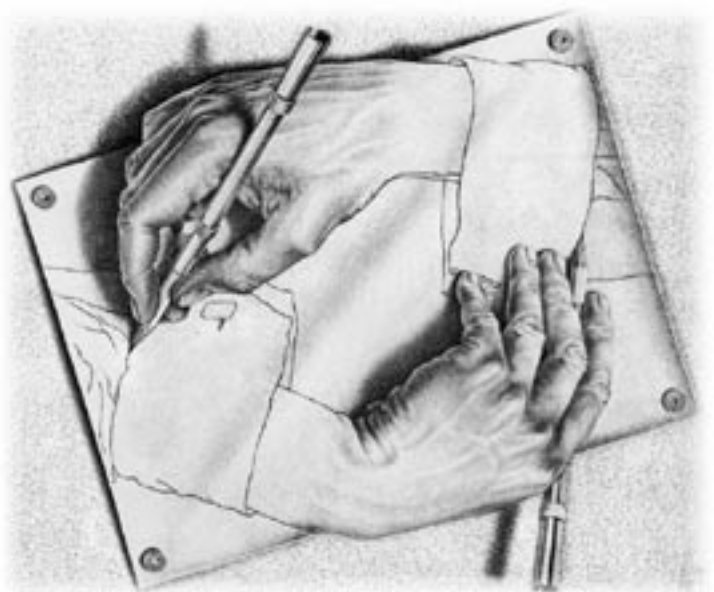
Intersubjektivität und **Ko-respondenz** gehören zusammen, bedingen einander. Sie kommen in der Theorie und in der Praxeologie und Praxis einer **Konsensgemeinschaft** als Leitprinzipien zum Tragen und gewährleisten, daß in aller notwendigen konzeptuellen Vielfalt, in allen erforderlichen und angemessenen Differenzierungen ein integrierendes Moment wirksam bleibt, und sei es nur das des Konnektivierens, des In-Beziehung-Setzens. **Ko-respondenz** als komplexes Lernen und Handeln muß deshalb als etwas eminent Praktisches gesehen werden. Im Sinne eines interaktionalen, diskursiven, *polylogen* Geschehens aufgefaßt, also von der Metaebene auf eine Handlungsebene gebracht, wird sie wie folgt verstanden:

„**Ko-respondenz** als konkretes Ereignis zwischen Subjekten in ihrer Andersheit, d. h. in Intersubjektivität, ist ein synergetischer Prozeß direkter, ganzheitlicher und differentieller Begegnung und Auseinandersetzung auf der Leib-, Gefühls- und Vernunftsebene, ein *Polylog* über relevante Themen unter Einbeziehung des jeweiligen Kontextes im biographischen und historischen Kontinuum mit der Zielsetzung, aus der Vielfalt der vorhandenen Positionen und der damit gegebenen Mehrperspektivität die Konstituierung von Sinn als **Konsens** zu ermöglichen [und sei es **Dissens** darüber, daß man **Dissens** hat, den zu respektieren man bereit ist]. Auf dieser Grundlage können konsensgetragene **Konzepte** erarbeitet werden, die Handlungsfähigkeit als **Ko-operation** begründen, die aber immer wieder *Überschreitungen* durch **Ko-kreativität**⁹ erfahren, damit das Metaziel jeder Ko-respondenz erreicht werden kann: durch ethisch verantwortete Innovation eine humane, **konviviale** Weltgesellschaft und eine nachhaltig gesicherte mundane Ökologie zu gewährleisten“ (Petzold 1999r, 7; vgl. ibid. 23, vgl. 1991e, 55).

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

Derartige Überlegungen und Formulierungen gründen im persönlichen Erleben von „ko-respondierenden“ Menschen wie G. Marcel, P. Ricoeur, E. Levinas, V. Iljine, J. L. Moreno, M. Foucault, J. Derrida, G. Deleuze durch die Begründer des Integrativen Verfahrens Hilarion Petzold und Johanna Sieper (vgl. Sieper 2001) während ihrer Pariser Studienzeit (1963 – 1971, vgl. Zundel 1987; Oeltze 1993). Die Lektüre der Werke dieser Denker, aber auch der Werke von N.A. Bernstein, P. Florensky, L.S. Vygotsky, G.H. Mead, M. Merleau-Ponty, M. Bakhtin, M. Buber, N. Berdjajew fand in diesen Konzeptbildungen ihren Niederschlag, denn die hier gegebene Vielfalt und Unterschiedlichkeit verlangte „**Konnektivierungen**“, ein Ko-respondieren zwischen Positionen.

„**Ko-respondenz** gründet in Prozessen grundsätzlichen In-Beziehung-Seins, In-Beziehung-Tretens oder In-Beziehung-Setzens unterschiedlicher Realitäten: z.B. von Menschen und Gruppen, Wissensdisziplinen und -feldern, ein Konnektivieren mit hoher Vernetzungsdichte, das die Chance bietet, zu ‘starken Integrationen’ als Transgressionen, d.h. Überschreitungen zu kommen, eine innovative Transzendierung des Bisherigen im Entstehen von übergeordneter Novität, fundamental **neuen** Formen, Strukturen, Qualitäten als ‘**starken Synergemen**’. Aber es gibt auch ‘schwache Integrationen’ als Generierung von Formen, Strukturen, Qualitäten von geringerer Novität, ‘**schwache Synergeme**’, die mit einem geringem Grad an Konnektivierung die Unterschiedlichkeiten des Gegebenen wahren, sie jedoch in neuer Weise in Beziehung setzen, indem sie etwa Ko-respondenzen intensivieren, Prägnanzen erhöhen, Sinngehalte verdeutlichen. Dabei kommt es zu einem beständigen Wechselspiel von Konsens und Dissens, einer oszillierenden Diskursivierung von Wissensständen und Positionen mit den Möglichkeiten von Konvergenzen und Divergenzen, Realitäten, die konkordant und diskordant sein oder werden können, aber dabei durch ihre wechselseitige Responsivität Ausdruck von Verschiedenheit **und** Verbundenheit sind und diese zugleich auch **schaffen**, indem sie beständig ko-kreativ Anderes, Wirklichkeiten von unterschiedlichen Graden an **Novität** hervorbringen und **komplexes Lernen**¹⁰ durch Differenzierung, Integration und Kreation ermöglichen. Die Epitheta ‘*schwach*’ und ‘*stark*’ sind nicht im Sinne einer Bewertung, sondern einer Differenzierung anzusehen“ (idem 1975h, 22; vgl. 1978c, 1991e, 2000h).



[γ] Komplexe persönliche bzw. „subjektiv-mentale Repräsentationen“ und soziale bzw. „kollektiv-mentale Repräsentationen“:

Ko-respondenz in ihrer kooperativen und kokreativen Umsetzung ist immer mit komplexen Lernprozessen verbunden, allein schon, weil in Ko-respondenzprozessen immer mehr als ein Teilnehmer involviert ist. Menschen und Menschengruppen als ko-respondierende sind „lernende Systeme“ und entwickeln sich als Lernende in den Prozessen des Lernens. Sie konstruieren im Sinne der sozialkonstruktivistischen Position von *Berger* und *Luckmann* gemeinsame Welten als „social worlds“, das sind „geteilte Perspektiven auf die Welt“ (so *Anselm Strauss*) bzw. als „*représentations sociales*“ (so *Serge Moscovici*), die aus Ko-respondenzprozessen hervorgehen.

Ich habe die überwiegend kognitiv orientierte – aber auch durchaus breiteren Möglichkeiten Raum gebende – Theorie von *Moscovici* auf der Grundlage meiner „Integrativen Theorie“ und von Konzepten *Vygotskys* für interventive Praxeologien wie Beratung und Therapie zu einer Theorie „**komplexer mentaler Repräsentationen**“ erweitert: für den **individuellen Bereich** als Konzept „**persönlicher**“ bzw. „**subjektiv-mentaler Repräsentationen**“, die leibhaftig in einer biologisch-somatischen (cerebralen, neuronalen, immunologischen) Basis gründen – alles Mentale hat im Leib seinen Boden, der *mens* (Geist) wird nicht vom *corpus* (Körper) getrennt sondern in Begriffen wie „social body“ oder „Leibsubjekt“ synthetisiert, die den in Sozialisation und Enkulturation durch „Verkörperungen“ (*Petzold*) bzw. „Einleibungen“ (*Hermann Schmitz*) ausgebildeten **personalen Leib** bezeichnen. Für dem **kollektiven Bereich** dient uns das Konzept „**sozialer**“ bzw. „**kollektiv-mentaler Repräsentationen**“, die natürlich auch, da sie individuell „verkörpert“ sind, die „subjektiven Theorien, Gefühle und Willensregungen“, d.h. die „**subjektiv-mentalen Repräsentationen**“ durchfiltern:

»Komplexe soziale Repräsentationen – auch „kollektiv-mentale Repräsentationen“ genannt – sind Sets kollektiver Kognitionen, Emotionen und Volitionen mit ihren Mustern des Reflektierens bzw. Metareflektierens in polylogischen Diskursen bzw. Ko-respondenzen und mit ihren Performanzen, d.h. Umsetzungen in konkretes Verhalten und Handeln. Soziale Welten als *intermentale* Wirklichkeiten entstehen aus *geteilten Sichtweisen* auf die Welt und sie bilden geteilte Sichtweisen auf die Welt. Sie schließen Menschen zu Gesprächs-, Erzähl- und damit zu Interpretations- und Handlungsgemeinschaften zusammen und werden aber zugleich durch solche Zusammenschlüsse gebildet und perpetuiert – rekursive Prozesse, in denen soziale Repräsentationen zum Tragen kommen, die wiederum zugleich narrative Prozesse *kollektiver Hermeneutik* prägen, aber auch in ihnen gebildet werden.“

In dem, was sozial repräsentiert wird, sind immer die jeweiligen Ökologien der Kommunikation und Handlungen (*Kontextdimension*) zusammen mit den vollzogenen bzw. vollziehbaren Handlungssequenzen mit repräsentiert, und es verschränken sich auf diese Weise Aktional-Szenisches und Diskursiv-Symbolisches im zeitlichen Ablauf (*Kontinuumsdimension*). Es handelt sich *nicht* nur um eine repräsentative Verbindung von Bild und Sprache, es geht um Filme, besser noch: dramatische Abläufe als Szenenfolgen oder – etwas futuristisch, aber mental schon real –, um *sequentielle Hologramme*, in denen alles Wahrnehmbare und auch alles Vorstellbare anwesend ist. Verstehensprozesse erfordern deshalb (*Petzold* 1992a, 901) eine diskursive und eine aktionale Hermeneutik in Kontext/Kontinuum, die Vielfalt konnektiviert und Bekanntes mit Unbekanntem verbindet und vertraut macht (idem 2000h).«



⁹ zum Konzept des „komplexen Lernens“ in der Integrativen Therapie und Agogik vgl. jetzt Sieper (2001) und Petzold (1983i), Petzold, Orth, Sieper (1995a).
¹⁰ Zum Konzept der Kokreativität vgl. Petzold (1998a) und Iljine, Petzold, Sieper (1990).

In den kollektiven Repräsentationen sind natürlich Kollektive von Individuen mit ihrer „*intermental*en Wirklichkeit“ (Vygotsky) repräsentiert und in der „*intramental*en Wirklichkeit“ von Individuen ist das Denken, Fühlen und Wollen von Kollektiven präsent. Das im Integrativen Ansatz so wesentliche Konzept der „Verkörperung“ wird durch die neueren Diskussionen und Arbeiten zum „*embodied mind*“ (Lakoff, Nuñez 2001; Nuñez, Freeman 2000) unterstützt. Der Begriff „*mental*“ ist deshalb nicht als „Konstrukt der Vergeistigung“ sondern im Gegenteil als Konstrukt zu sehen, in dem Geist „*verleiblicht*“ gedacht wird und der die in Prozessen „*komplexen Lernens*“ (Sieper, Petzold 2002) erfolgte und lebenslang erfolgende „Inkorporierung erlebter Welt“ umfaßt, als mentale Bilder, bei deren Vorstellung auch die damit verbundenen Physiologien aufgerufen werden: beim Gedanken an einen Konflikt das Gefühl des Ärgers, die Aufwallungen des Zornes – ein Hologramm des Erlebens.

» **Komplexe persönliche Repräsentationen** – auch **subjektiv-mentale Repräsentationen** genannt - sind die für einen Menschen charakteristischen, lebensgeschichtlich in *Enkulturation* bzw. *Sozialisierung* erworbenen, d. h. emotional bewerteten (*valuation*), kognitiv eingeschätzten (*appraisal*) und dann verkörperten Bilder und Aufzeichnungen über die Welt. Es sind eingeleibte, erlebniserfüllte „mentale Filme“, „serielle Hologramme“ über „mich-Selbst“, über die „Anderen“, über „Ich-Selbst-mit-Anderen-in-Welt“, die die Persönlichkeit des Subjekts bestimmen, seine *intramentale* Welt ausmachen. Es handelt sich um die „subjektiven Theorien“ mit ihren kognitiven, emotionalen, volitiven Aspekten, die sich in Prozessen „*komplexen Lernens*“ über die gesamte Lebensspanne hin verändern und von den „kollektiv-mentalen **Repräsentationen**“ (der Primärgruppe, des sozialen Umfeldes, der Kultur) nachhaltig imprägniert sind und dem Menschen als Lebens-/Überlebenswissen, *Kompetenzen* für ein konsistentes Handeln in seinen Lebenslagen, d. h. für *Performanzen* zur Verfügung stehen (Petzold 2000h).«

Die Theorie der komplexen „*kollektiv-mentalen* bzw. *sozialen Repräsentationen*“ muß immer mit der der „*subjektiv-mentalen* bzw. *persönlichen Repräsentationen*“ verbunden betrachtet werden und vice versa, denn bei fehlender oder unzureichender Passung liegen hier erhebliche Konfliktpotentiale zu übergeordneten, die „Kultur“ bestimmenden „sozialen Repräsentationen“ hin bzw. zu anderen Menschen mit anderen „social worlds“ hin (idem 2003a).



[δ] Polylog:

»**Polylog** wird verstanden als vielstimmige Rede, die den Dialog zwischen Menschen umgibt und in ihm zur Sprache kommt, ihn durchfiltert, *vielfältigen Sinn* konstituiert oder einen hintergründigen oder untergründigen oder übergreifenden **Polylogos** aufscheinen und „zur Sprache kommen“ läßt – vielleicht ist dies ein noch ungestalteter, „roher Sinn“ im Sinne Merleau-Pontys (1945, 1964) oder ein „**primordialer Sinn**“, (Petzold 1978c), eine „implizite Ordnung“ (Bohm), die auch schon die Gestaltungsmöglichkeiten und -formen enthält oder „chaotischen Sinn“ – warum nicht? - **Polylog** ist der Boden, aus dem **Gerechtigkeit** hervorgeht; sie gedeiht nicht allein im dialogischen Zwiegespräch, denn sie braucht Rede und Gegenrede, Einrede und Widerrede, bis ausgehandelt, ausgekämpft werden konnte, was recht, was billig, was gerecht ist, deshalb ist er der **Parrhesie**, der freien, mutigen, wahrhaftigen Rede, verpflichtet. - **Polylog** ist ein kokreatives Sprechen und Handeln, das sich selbst erschafft. - **Polylog** ist aber auch zu sehen als „das vielstimmige innere Gespräch, innere Zwiesprachen und Ko-respondenzen nach vielen Seiten, die sich selbst vervielfältigen“. – Das Konzept des **Polyloges** bringt unausweichlich das **Wir**, die strukturell anwesenden Anderen, in den Blick, macht die Rede der Anderen hörbar oder erinnert, daß sie gehört werden müssen – unbedingt! Damit werden die Anderen in ihrer Andersheit (Levinas), in ihrem potentiellen Dissens (Foucault), in ihrer Différance (Derrida), in ihrer Mitbürgerlichkeit (Arendt) prinzipiell „significant others“, bedeutsame Mitsprecher für die „vielstimmige Rede“ (Bakhtin), die wir in einer humanen, **konvivialen** Gesellschaft¹, in einer Weltbürgergesellschaft brauchen« (Petzold 1988t/2002c).

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

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

Polylog in meiner (meiner?) Theorie (Petzold et al. 1999) ist aus dem Hintergrund moderner Lebenswelt hervorgegangen. Gesellschaft heute ist plural/pluralistisch, vielschichtig, multikulturell, zuweilen inter- und transkulturell. Sie ging und geht weiterhin hervor aus den inter- und transdisziplinären Diskursen (idem 1998a, 27; *Mittelstrass* 2001) zwischen den Wissenschaften, ihren Strömungen (etwa zwischen den Therapieschulen), deren *Polyloge*

allein Dogmatisierung und schlechte Ideologien verhindern, denn **Wissenschaft ist vielstimmig**, braucht pluralen, **transversalen Sinn**, vielfältigen Konsens, reichen Dissens. Wissenschaft ist heute multizientistisch, interdisziplinär, plurifakultär. Sie generiert aus den vielfältigen Sicht- und Betrachtungsweisen, aus der polyprismatischen Brechung des aufleuchtenden „Lichtes der Erkenntnis“, aus seinen *Fulgurationen* (K.Lorenz) mannigfaltigen Sinn. Wahrhaftige Wissenschaft schafft **Sinn**, bringt konvergenten und divergenten, konkordanten und diskordanten Sinn hervor, transversale Sinnfolien: übergreifend konnektivierenden, integrierenden Sinn oder auch sich diversifizierende, dispersive Sinne, deren **Sinn** die Zerstreuung, die Vielfältigkeit, das negentropische Chaos selbst zu sein scheint mit einem Horizont, aus dem wieder und wieder neuer Sinn emergiert. In diesem werden deterministischen **Metaerzählungen** (Lyotard) mit modernen/postmodernen, indeterminierten **Metadiskursen** zusammengedacht, die von Unbestimmtheit, Nonlinearität, Multikausalität, Wahrscheinlichkeiten in potentiell unbegrenzten Freiheitsgraden gekennzeichnet sind.

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

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

Zusammenfassung

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

Summary

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

Key words: Integrative Therapy, Anthropology, Intersubjectivity, Metatheory, Model Building, Healing Factors