

POLYLOGE

Eine Internetzeitschrift für „Integrative Therapie“
(peer reviewed)

Materialien aus der „Europäischen Akademie für
biopsychosoziale Gesundheit, Naturtherapien
und Kreativitätsförderung“

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. (emer.) **Liliana Igrić**, Universität Zagreb

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

Prof. Dr. med. (emer.) **Anton Leitner**, Department für Psychosoziale Medizin und Psychotherapie, Donau-Uni. 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
Gesundheit, Rorschach

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

PD Dr. **Sylvie Petitjean**, Universität Basel

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

© FPI-Publikationen, Verlag Petzold + Sieper Hückeswagen.

Polyloge ISSN 2511-2732

Ausgabe 04/2020

„Transversale Identität und Identitätsarbeit“.
Die Integrative Identitätstheorie als Grundlage
für eine entwicklungspsychologisch und
sozialisationstheoretisch begründete
Persönlichkeitstheorie und Psychotherapie –
Perspektiven „klinischer Sozialpsychologie“

1. Teil, Seite 407 - 504 *

*Hilarion G. Petzold (2012q) ***

* Aus der „Europäischen Akademie für biopsychosoziale Gesundheit, Naturtherapien und Kreativitätsförderung“ (EAG), staatlich anerkannte Einrichtung der beruflichen Weiterbildung, Hückeswagen (Leitung: Univ.-Prof. Dr. mult. Hilarion G. Petzold, Prof. Dr. phil. Johanna Sieper. Mail: forschung@integrativ.eag-fpi.de, oder: info@eag-fpi.de, Information: <http://www.eag-fpi.com>).

** Erschienen in: *Petzold, H.G. (2012a): Identität. Ein Kernthema moderner Psychotherapie – interdisziplinäre Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS Verlag. S. 407-603. Überarbeitete und erweiterte Fassung von 2001p.

Zusammenfassung: „Transversale Identität und Identitätsarbeit“. Die Integrative Identitätstheorie als Grundlage für eine entwicklungspsychologisch und sozialisationstheoretisch begründete Persönlichkeitstheorie und Psychotherapie – Perspektiven „klinischer Sozialpsychologie“

Der Beitrag stellt die seit Mitte der 1960er-Jahre von *Hilarion Petzold* entwickelte moderne Identitätstheorie vor. Sie ist auch spezifisch für Psychotherapie – wo das Identitätsthema bislang vernachlässigt wurde (Ausnahme *E. H. Erikson*) -, Soziotherapie und biopsychosozialökologische Interventionen zugeschnitten worden und kann als die derzeit komplexeste der modernen Identitätstheorien und als spezifische Identitätstherapie im psychosozialen Feld gelten.

Schlüsselwörter: Identität, psychosoziale Intervention, Psychotherapie, *Integrative Therapie*, Klinische Sozialpsychologie

Summary: „Transversal Identity and Identity Work“, Integrative Identity Theory as Basis for a Personality Theory and Psychotherapy which is Rooted in Developmental Psychology and Socialization Theory – Perspectives of „Clinical Social Psychology“

This chapter is presenting modern identity theory as it has been developed by *Hilarion Petzold* since the mid-sixties. It has been specifically adapted to psychotherapy – a discipline where the identity topic has been neglected so far (exception *E. H. Erikson*), but also to sociotherapy and biopsychosocioecological intervention. Currently it is one of the most sophisticated modern identity theories and a specific identity therapy in the psychosocial field.

Keywords: Identity, Psychosocial Intervention, Psychotherapy, *Integrative Therapy*, Clinical Social Psychology

„Identität ist vom eigentlichen physiologischen Organismus verschieden. Identität entwickelt sich; sie ist bei der Geburt anfänglich nicht vorhanden, entsteht aber innerhalb des gesellschaftlichen Erfahrungs- und Tätigkeitsprozesses.“
(G. H. Mead 1968, 177)

„Dem Verstehen der menschlichen **Persönlichkeit** in der *Einzigartigkeit* ihrer *Verkörperung* durch Prozesse leiblich-konkreter Enkulturation und Sozialisation kann man sich nur *annähern*, wenn man ihre Einbettung in die Kultur, ihre Durchdrungenheit von kollektiver Wirklichkeit und damit ihre prinzipielle *Vielfalt* zu begreifen beginnt. **Persönlichkeit ist verleblichte Kultur, sich im Selbst inkarnierende Kultur. Persönlichkeiten wiederum sind kulturschöpferisch – über die ganze Lebensspanne hin, und ihre bedeutendste Schöpfung ist die persönliche Identität.**“
(Petzold 1975h)

„**Identität** konstituiert sich im ‚Aushandeln von Grenzen und Positionen‘ durch *Korrespondenzen*, Konsens-Dissens-Prozesse von Subjekten in sozialen Netzwerken und Welten. Durch diese Prozesse wird sie ‚emanzipierte Identität‘, die beständig im *Polylog* mit bedeutsamen Anderen überschritten wird und als *transversale Identität* eines *pluriformen Selbst* in einer lebenslangen Entwicklung steht. Diese gelingt, wo sich **individuelle Identitätsarbeit mit einer kollektiven, auf die Identität der Gemeinschaft und das Gemeinwohl gerichteten Arbeit verbindet.**“
(idem 2000h)

Das Thema „Identität“ ist ein modernes Thema, ein Thema der Moderne, und es ist Gegenstand der **verschiedensten** Disziplinen (Schwartz et al. 2011), von denen die humanwissenschaftlichen im Blick dieses Beitrages stehen. Mit dem Identitätsthema haben sich u.a. befasst: die *Psychologie* und *Sozialpsychologie* (Frey, Keupp,

1 Ursprünglich für die Internet-Zeitschrift „POLYLOGE“ 10/ 2001 verfasst (Petzold 2001p und in Teilen in *Integrative Therapie* 4 (2004) 395-422, 4 (2005) 374-397 veröffentlicht, wurde der Beitrag für diese Buchversion umfänglich ergänzt und aktualisiert. – Ich danke *Ilse Orth* und *Johanna Sieper* für die kritische Diskussion dieses Textes und für das Zurverfügungstellen von Ideen und Materialien, mit denen sie meine Identitätskonzeption didaktisch umgesetzt haben.

*Tajfel*²), **Soziologie** (*Mead, Bauman, Habermas*³) – hier kommt dann noch das therapeutisch hochrelevante Konzept des „Stigma“, der „spoiled identity“ (*Goffman* 1963⁴) hinzu –, weiterhin die **Kulturwissenschaften** (*Assmann, Hall, Huntington, Sen*⁵), die **Psychoanalyse** (*Erikson, Ermann, de Levita*⁶), die **Anthropologie** (*Benoit, Lévi-Strauss*⁷), **Philosophie** (*Böhme, Marquard, Taylor*⁸), **Psychotherapie-/Psychiatrietheorie** (*Finzen* 2000; *Petzold/ Mathias*⁹) usw. Die disziplinübergreifenden bzw. interdisziplinären Darstellungen des vorliegenden Bandes zeigen das und weisen folgendes auf:

„**Identität** ist ein ‚**anthropologisches Strukturphänomen**‘, das man nicht nur biographisch erfassen, sondern in multidisziplinären Diskursen durch die Menschheitsgeschichte verfolgen muss, um es jeweils im Kontext und Kontinuum zu begreifen.“ (*Petzold* 1971)

Es ist daraus zu schließen, dass dieses Thema ein übergreifendes Interesse verdient, welches unter verschiedensten Perspektiven betrachtet werden kann und muss und dass es deshalb in den unterschiedlichen Disziplinen aufgegriffen wurde und vielfältige – z. T. sehr divergierende – Ergebnisse hervorgebracht hat, die nach einer „integrative view of identity“ verlangen, wie *Schwartz et al.* (2011) deutlich machen. Dieser Beitrag will eine solche integrative Sicht vorlegen, unter anderem aus der Erkenntnis, dass heute Untersuchungen zu Fragen der „Identität“, zum „Identitätskonzept“ nicht mehr monoperspektivisch durchgeführt werden können, wie zentrale Texte zeigen (*Gugutzer* 2002; *Keupp et al.* 1999/2006; *Ruano-Borbalan* 1998), besonders wenn sie im Kontext von interventionsorientierten Praxeologien wie Psychotherapie, Soziotherapie, Supervision, Bildungsarbeit stehen (*van Wijnen, Petzold* 2003). Die vorliegende Arbeit, die in diesem Band das „**neue Integrationsparadigma**“ in der Psychotherapie und klinischen Psychologie repräsentiert (*Petzold* 1975a, 1982, 1992g; *Grawe* 1998; *Norcross, Goldfried* 1992; *Orlinsky* 1998), verbindet deshalb in dem von mir und meinen MitarbeiterInnen seit Mitte der sechziger Jahre entwickelten „biopsychosozialökologischen“ Ansatz einer „**In-**

2 *Frey* 1983; *Frey, Hausser* 1987; *Haußer* 1983, 1995; *Keupp* 1988, 2006; *Keupp, Höfer* 1997; *Metzger* 1934.

3 *Bauman* 1992, 1993, 2000; *Bourdieu* 1980; *Falk* 2001; *Eisenstadt, Giesen* 1995; *Goffman* 1963; *Krappmann* 1969; *Luckmann* 1979.

4 Vgl. weiteres bei *Bandini, Gatt* 1978; *Brusten, Hohmeier* 1975; *Finzen* 2000; *Hohmeier, Pohl* 1978; *Jones et al.* 1984; *Levin, van Laar* 2004; *Link, Phelan* 2001; *Petzold* 2009b; *Sørensen, Petzold* 2009.

5 *Delanty* 1995; *Evangelista* 2003; *Gordon* 1978; *Hall* 1994; *Huntington* 1996; *Robyns* 1994; *Sen* 2007; *Tibi* 2000; *Welsch* 1992 usw.

6 *Bohleber* 1996; *Damasch et al.* 2009; *Erllich* 2003; *Ermann* 2011a, b; *Leviita* 1971; *Wiesse* 2000.

7 *Benoit* 1980; *Kubitzka* 2005; *Mühleisen et al.* 2005.

8 *Böhme* 1998; 2003; *Gugutzer* 2002; *Haneberg* 1998; *Marquard, Stierle* 1979; *Taylor* 1996.

9 *Finzen* 2000; *Gaebel et al.* 2004; *Nitsch-Berg, Kühn* 2000; *Petzold, Mathias* 1983.

tegrativen Therapie“ bzw. **„Integrativen Humantherapie und Kulturarbeit“** (Petzold 1991a, 2001a, 2003a; Sieper, Orth, Schuch 2007¹⁰) in **interdisziplinärer** Weise unterschiedliche Perspektiven und sucht sie in einen „**Polylog**“ zu bringen (idem 2002c). Sie greift dabei auf verschiedene „Sprachspiele“ (*Wittgenstein*¹¹) zurück und ist durch diese *mehrperspektivische, multitheoretische* Ausrichtung darum bemüht¹², zum Gewinn **transdisziplinärer** Erkenntnisse in **melioristischer Absicht** beizutragen (vgl. Petzold 2007a, 2009k; Sieper 2006), die überdies auch noch diversitätsspezifisch entfaltet werden können oder auch müssen – es sei hier vor allem auf das Thema „**Gender und Identität**“ verwiesen, dem wir mit unseren KollegInnen und MitarbeiterInnen in anderen Publikationen vertieft nachgegangen sind (Schigl, Höfner, dieses Buch; Petzold, Orth 2011; Abdul-Hussein 2011) oder auf die Fragen zu Macht und Therapie (Petzold, Orth 1999; Petzold 2009d; Sieper, Orth, Petzold 2010), und die in dieser Arbeit deshalb nicht breiter ausgeführt werden. Mit theoriepluralen Zugangsweisen sich komplexen Themen zu nähern, das kennzeichnet den integrativen und differentiellen Arbeitsstil unseres Ansatzes in Theorie, Praxeologie und Praxis (Petzold 2009k¹³) und bietet für die Auseinandersetzung mit Grundsatzthemen wie dem der „**Identität**“ den erforderlichen disziplin-, schulen- und richtungsübergreifenden Rahmen.

Dabei kann eine Aussage Luhmanns zu seinen „Beobachtungen der Moderne“ auch für unseren Kontext und das hier behandelte Thema als Leitlinie gelten:

„Die Möglichkeit, unbestrittene Sachverhalte mit variierenden Theoriekonzepten, mit anderen Unterscheidungen anders zu beschreiben, ... gerade diese Methode, die allerdings ein erhebliches Maß theorie-technischen Wissens voraussetzen würde, könnte aber für unser Thema die ergebnisreichere sein.“ (Luhmann 1992, 19)

10 Vgl. auch Leitner 2010; Rahm et al. 1993; Petzold, Orth 2005a; Petzold, Orth, Sieper 2010; Sieper, Orth, Petzold 2008.

11 *L. Wittgenstein* versteht unter diesem von ihm eingeführten Begriff eine *Kommunikationseinheit*, die von sprachlichen Zeichen und ihrem spezifischen Gebrauch in Handlungskontexten gebildet wird (Petzold 2010f). *Sprache* wird als Handlung in Lebenszusammenhängen und Sprachgemeinschaften gesehen – so auch in wissenschaftlichen „communities“. Die Kenntnis eines Sprachspiels impliziert ein Wissen um die Verwendungsweisen von Begriffen, Bedeutungen, Handlungspraxen. Ein und dieselbe Ereignisfolge oder Sachlage kann – im psychoanalytischen, systemischen, behavioralen Sprachspiel beschrieben – zu sehr unterschiedlichen Erkenntnissen führen, die in ihrer Differenz durchaus fruchtbar sein können. Insofern lohnen sich multitheoretisches Arbeiten und Explorationen in unterschiedlichen „Sprachspielen“, indem man sie systematisch zu nutzen versucht.

12 Jakob-Krieger, Petzold et al. 2004; Gebhardt, Petzold 2005.

13 Vgl. auch Petzold 1993h, 2003a; Orth, Petzold 2004; Petzold, Orth, Sieper 2006.

1. Quellen und Kontext

Am Westufer des Turkana-sees – früher auch Rudolfsee genannt – in Nordwestkenia, nahe beim heutigen Nariokotome, saß ein Junge und betrachtete sein Spiegelbild im Wasser, das an diesem windstillen Tag klar und ruhig seine zurückweichende Stirn, den wenig vorspringenden Oberaugenwulst, die kräftigen Backenknochen, sein langes wildes Haar und seine dunklen Augen in dem nicht sehr großflächigen Gesicht auf der Oberfläche widerspiegelte. Der „Turkana-Junge“ (*Walker, Leakey* 1995; *Walker, Shipman* 2011) vor ca. 1.6 Millionen Jahren blieb lange vor diesem Spiegelbild hocken, gebannt von dem was er sah, fasziniert wie der Sohn des Flussgottes *Kephisos*, *Narziss*, oder wie jedes Kind, dass sich zum ersten Mal in den Widerspiegelungen des Wassers erblickt.

Und vielleicht mag dem Finder, dem Kenianer *Kamoya Kimeu*, Assistent von *Louis Leakey* (*R. Leakey* 1995), der am 23. August 1984 das wissenschaftlich als KNM-WT 15000 bezeichnete Skelett entdeckte (*Brown et al.* 1985; *Ohman et al.* 2002), die Frage aufgekommen sein: „Ob dieser frühe Mensch wusste, wer er war?“ Diese Frage nach einer „persönlichen Identität“ mag die spezifische Frage eines modernen Menschen sein, entstanden aus dem neuzeitlichen Identitätserleben eines Subjektes, das sich historisch zu begreifen sucht. Warum sonst suchen und untersuchen Wissenschaftler in Projekten, gefördert aus öffentlichen und privaten Mitteln, Knochenteile und Artefakte von Wesen, die zu unseren Vorfahren zählen könnten, wenn nicht die „Frage nach unserer Identität“ das Movens hinter diesen Aktivitäten wäre? Ist es nicht einer der vielen Versuche der Wissenschaften, in denen und durch die sich der Mensch selbst zu verstehen sucht (*Hüther, Petzold* 2011) Sind Humanwissenschaften letztlich nicht „Identitätswissenschaften“ des modernen, spätmodernen *Homo sapiens sapiens*, der vielleicht an der Schwelle eines „posthumanen“ Zeitalters steht (*Haraway* 1995; *Hayles* 1999; *Streb-Lieder* 2004)?

Fragen nach der „Identität“ des Menschen haben eine grundsätzliche Qualität. Sie sind so komplex, dass sie in der Tat in „multidisziplinären Diskursen“ bzw. „multitheoretischen Explorationen“ bearbeitet werden müssen (*Petzold* 1971, 1998a). Dabei „wüsste eine Wissenschaft ohne Philosophie buchstäblich nicht, wovon sie spricht. Eine Philosophie indes ohne methodische Erforschung der Phänomene würde nur zu formalen Wahrheiten, das heißt zu Irrtümern führen“ (*Merleau-Ponty* 1948, 171). Es kann in solchen Explorationen nicht um dominierende Zugeweisen – etwa die der Philosophie – gehen, denn: „Eine Philosophie, die den Dialog mit den Wissenschaften abbricht, richtet sich nur noch an sich selbst“ (*Ricœur* 1986, 94f.). Es darf weiterhin nicht darum gehen, „Wissen zu zentralisieren oder zu totalisieren, sondern die nicht reduzierbare Pluralität von Diskursen offen zu halten. Es ist wesentlich zu zeigen, wie die verschiedenen Diskurse ver-

bunden sein können oder sich überschneiden, aber man muss der Versuchung widerstehen, sie identisch zu machen, zum Selben“ (Ricœur 1991, 442f). Das wäre eine Strategie der *Macht*, ein „**Diskurs der Macht**“, wie Foucault (1978b, 1987; vgl. Petzold 2009d) sagen würde. Solche Macht inszeniert sich u. a. auch durch *Einbeziehung* und *Ausschließung*, Betonung oder Marginalisierung von Perspektiven – und oft genug geschieht das ohne die Intentionen der AutorInnen, die selbst in diesen **Diskursen** stehen, von ihnen durchdrungen sind. Die „Welt des Diskurses ist nicht zweigeteilt zwischen dem zugelassenen und dem ausgeschlossenen oder dem beherrschenden und dem beherrschten Diskurs. Sie ist als eine Vielfältigkeit von diskursiven Elementen, die in verschiedenen Strategien ihre Rolle spielen können, zu rekonstruieren“ (Foucault 1983, 122). Dabei ist zu beachten, dass sich in solcher Rekonstruktionsarbeit selbst (Macht)Diskurse artikulieren (*Haesig, Petzold 2009*), denn die „Macht wird nicht besessen, sie ... wirkt auf der Oberfläche des sozialen Feldes gemäß einem System von Relais, Konnexionen, Transmissionen. ... Soweit man auch geht im sozialen Netz, immer findet man die Macht als etwas, das ‚durchläuft‘, das wirkt, das bewirkt“ (Foucault 1976, 122). Ich habe – um dieser Gefahr etwas zu steuern – eine Theorie und Praxis „**meta-hermeneutischer Mehrebenenreflexion**“ (Petzold 1998a/2007a, 2000h) entwickelt, der „Konnektivierung von Diskursen“, ihrer dekonstruktiven und diskursanalytischen Betrachtung, als eine fundamentale *Problematisierung*, verstanden als „das Ensemble diskursiver und nichtdiskursiver Praktiken, das etwas ins Spiel des Wahren und Falschen eintreten lässt und es als Gegenstand für das Denken konstituiert (sei es in Form moralischer Reflexion, wissenschaftlicher Erkenntnis, politischer Analysen etc.)“ (Foucault 1985, 158). Eine solche Position wird umso wichtiger, als es bei interventionsbezogener Theorienbildung um den Umgang mit Menschen geht, um Hilfe und Förderung – und damit Einflussnahmen –, die in ihr Leben eingreifen wie etwa Psychotherapie und Soziotherapie (Petzold 2003a; Petzold, Sieper, Orth-Petzold 2011) und die deshalb einer normativen Legitimierung bedürfen¹⁴. Solche Interventionen sind jeweils äußerst prekäre Unterfangen, denn Fehlbehandlungen können zuweilen so nachteilig wirken, wie „unterlassene Hilfeleistungen“. Psychotherapie, Soziotherapie, Supervision und Beratung sind Strategien, deren potentielle – offensichtliche und mehr noch verborgene – Gefährlichkeit¹⁵ zumeist ausgeblendet oder unterschätzt wird, sowohl von ihren Praktikern, den TherapeutInnen, als natürlich auch von den PatientInnen mit ihren Problemen und Informationsdefiziten, die Therapien gebrauchen, zuwei-

14 Vgl. hierzu Petzold, Orth, Sieper 2010; Petzold, Regner 2005; Petzold Orth 2011; Petzold, Sieper 2011a.

15 Petzold, Orth 1999; Märten, Petzold 2002; Ehrhardt, Petzold 2011.

len erleiden müssen, manchmal von ihnen abhängig, nach ihnen süchtig werden (Dauk 1989). Denn „Diskurs und Technik der therapeutischen (Heils-)Beziehung sind ihrer Struktur nach abhängigkeiterzeugend“ (ibid. 174). „Freuds Heilsdiskurs und Praktik machen süchtig“ (ibid. 178), u.a. weil das frustrierte, belastete, stigmatisierte, d.h. in seiner *Identität beschädigte Subjekt* (*spoiled identity*, Goffman 1963; Petzold 2009b) in der Analyse eine exklusive Wichtigkeit erhält, die Chance, „Identität“ nach den Regeln und zu den Bedingungen psychoanalytischer Subjektkonstitution zu erhalten oder zugeschrieben zu bekommen oder sich – vermeintlich – „autonom“ zu erarbeiten (Dauk 1989). Dabei ist der psychoanalytische Diskurs, der *Freudsche* zumal, keineswegs ungefährlich (Leitner, Petzold 2009). Schon *Freud* sah sich genötigt, „die Aufmerksamkeit der *Welt* auf die *Gefährlichkeit* dieser therapeutischen Methode [der Psychoanalyse, s.c.] zu lenken. Der Therapeut weiß, dass er so mit den explosivsten Kräften arbeitet ...“ (Freud 1915¹⁶). Die Opfer von *Freuds* Behandlungen sind bekannt – *Anna O.*, *Emma Eckstein*, *Ernst von Fleischl-Markow*, *Horace Frink*, *Viktor Tausk*, um nur die bekanntesten zu nennen (Meyer 2005; Onfray 2010). Aber auch eine große Zahl der durch orthodoxe Psychoanalysen geschädigten PatientInnen haben sich zu Wort gemeldet (Anonyma 1988; von Drigalski 1980; Faber 2006)¹⁷. Bei diesem Ansatz scheinen besondere Probleme vorhanden zu sein (Leitner 2011), wie auch der Psychoanalytiker und Therapieforscher *Horst Kächele* (2006) aufgewiesen hat. Aus Überidentifikation mit dem eigenen Ansatz haben dogmatisch durchgeführte Psychotherapien insgesamt das Risiko¹⁸, Menschen in ihrer Unterschiedlichkeit nicht gerecht zu werden (Petzold 2003i) und ihnen durch erzwungene Anpassungsprozesse zu schaden. Sie wollen das Subjekt auf die Vorgaben der jeweiligen Therapieideologie zurichten. Die Rede von „psychoanalytischer oder gestaltischer Identität“ ist hier verräterisch und verweist auf ein „creative adjustment“ – so die die gestalttherapeutische Konzeption von *Fritz Perls* (1969), die mehr an ein Konformmachen als an eine Emanzipation des Subjekts denken läßt und damit an die Stoßrichtung *Adornos* und seiner Kritik an einem solchen Identitätsverständnis gemahnt. Ich habe das *Perls*'sche Konzept „kreativer Anpassung“ durch das des „creative change“ ergänzt, um eine einseitige Anpassungszentrierung zu überschreiten (Petzold 1973a, 2009d). Geschlossene Theorien und ihre rigide Anwendung und repressive Umsetzung können also nicht unproblematisch sein, sondern vermögen zu einer Ausübung von destruktiver Macht, ja von Gewalt zu führen, zu dysfunktionaler Fremdbestimmtheit wie es z.B. *Pohlen*, *Bautz-Holzherr* (1991, 1994) für

16 *Freud, S.*, Bemerkungen über die Übertragungsliebe, 1915, StA 1982, 230, meine Hervorhebungen.

17 Z.B. *Anonyma* 1988; *von Drigalski* 1980; *Faber* 2006; *Schumann* 2003.

18 *Petzold* 1996f; *Petzold, Orth* 1999; *Märtens, Petzold* 2002.

die „Deutungsmacht“ der Psychoanalyse aufgezeigt haben. Das Zwangsregime der machtgesättigten *Freudschen* „Grundregel“ und das ihr innewohnende Potential repressiver, Identitäten normierender Umsetzung hat uns zu ihrer „Dekonstruktion“ motiviert und angeregt, unsere schon immer durch *Marcel, Ferenczi, Levinas* anders ausgerichtete Praxis (*Petzold* 1980g) gleichfalls in eine Regel zu fassen (*Petzold* 2000, 2000a, 2006n), wohlbewusst der prinzipiellen Macht ethischer Normierungen, die es zu problematisieren und auf ihre Legitimierungen zu befragen gilt (*Butler* 2003, *Foucault* 1996) – auch der eigenen! Wir haben **Integrität**, **Menschenwürde** und **mitmenschliches Engagement** als Legitimierungsgrundlage gewählt (*Petzold, Orth* 2011)¹⁹.

Auch das „Identitätskonzept“ ist ein höchst prekäres, steht es doch in der Gefahr – besonders wenn es in therapeutischen Kontexten eingesetzt wird –, dass es zu „normierter, fremdbestimmter Identität“ hin manipuliert werden kann. Identität fungiert so im Rahmen von Disziplinierungsmacht als „Macht sozialer Kontrolle“ (*Berger, Luckmann* 1970, 121): „Therapie bedient sich einer theoretischen Konzeption, um zu sichern, dass wirkliche und potentielle Abweichler bei der institutionalisierten Wirklichkeit bleiben“ (*ibid.*).

Foucault (1966) hat in seiner Kritik der Humanwissenschaften die ihnen inhärierende Entfremdungs-/Selbstentfremdungsproblematik aufgezeigt, welche schon durch die einfache Tatsache zum Tragen kommt, dass in den „humanities“ das „menschliche Wesen als Objekt gegeben ist“ (*ibid.* 356) und sie je kulturspezifische Repräsentationen des „Seins des Menschen als Begründungen aller Positivitäten“ (*ibid.*) konstruieren und damit diese Begründungen überhaupt erst schaffen. *Foucault* hat in diesen komplexen Prozessen die „Subjektivierungsmechanismen“ und „Normierungsstrategien“, zu denen die Psychotherapie, in Sonderheit die Psychoanalyse gehört (vgl. *Dauk* 1989, 166ff), untersucht. Und hier spielt das Identitätsthema eine zentrale Rolle, denn „**Subjekt**“ bedeutet zweierlei: „vermittels Kontrolle und Abhängigkeit jemandem unterworfen sein“, weiter aber auch, „durch Bewusstsein und Selbsterkenntnis seiner eigenen Identität verhaftet sein“ (*Foucault* 1987, 246). Darum wird jede Untersuchung zum Thema „Identität“ immer eine zweite Ebene der Reflexion mitlaufen lassen müssen, um diese Formen der **Macht** zu erfassen, die „im unmittelbaren Alltagsleben spürbar [werden], welches das Individuum in Kategorien einteilt, ihm seine Individualität aufprägt, es an seine Identität fesselt, ihm ein Gesetz der Wahrheit auferlegt, das es anerkennen muss und das andere in ihm anerkennen müssen“ (*ibid.*), Machtformen, die auch in den Therapien, ihren Theoremen und Praxen wirksam werden, und deshalb aufzudecken sind (vgl. *Petzold, Orth* 1999). Wir haben zu diesem

19 Vgl. auch *Petzold, Sieper* 2011, *Sieper, Orth, Petzold* 2010.

Zweck in unserer supervisorischen Praxis das Instrument einer „**metahermeneutischen Triplexreflexion**“ entwickelt (idem 1994a, 2007a), das auch dieser Arbeit zugrunde liegt. In ihm geht es um Folgendes:

Beobachten und Reflektieren von phänomenal wahrgenommenen oder denkerisch aufgenommenen Gegebenheiten (**I Wahrnehmen, Erfassen**), dann ein hermeneutisches Berücksichtigen auch des Hintergrunds der eigenen Arbeit des Reflektierens, um das Wahrgenommene breiter zu begreifen (**II Verstehen, Erklären**), weiterhin der Einbezug der eigenen Identität mit ihren soziokulturellen Quellen und Determinierungen, aus denen die Reflexionen erfolgen, als dritte sich zu einer Metahermeneutik öffnenden Ebene (**III vertieftes Verstehen, umfassenderes Erklären**), die die Mehrebenenreflexion durch Diskursanalyse (*Foucault*) und Dekonstruktion (*Derrida*) erweitert (vgl. *Petzold 2007a, 193f*).

Wir sind hier der Methodik von *Ricœur, Foucault* und *Merleau-Ponty* verbunden (*Petzold 2004e, g, 2005p*). Sie sind in all ihrer Unterschiedlichkeit vernetzende, differenzierende und damit also nicht durch übergreifende, machtvolle „Synthesen“ integrierende Denker (*de Chardarevian 1990; Dauk 1989; Reagan 1998*). Der von mir begründete „Integrative Ansatz“ einer „*Humantherapie* und *biopsychosozialen Arbeit*“ greift auf ihre Art zurück, *Diskurse* und *Diskursebenen* zu konnektivieren, zu durchdringen (*Petzold 2003a; 2004d, e, g*), um auf dem Boden solcher Reflexionsarbeit, eine sorgsame, undogmatische und **partizipative „Praxeologie“** zu entwickeln, in deren konkretem Vollzug der Patient/die Patientin partnerschaftlich und koreflexiv beim „Aushandeln von Grenzen und Positionen“ einbezogen wird (*Petzold, Gröbelbauer, Gschwendt 1999*). Genderspezifische Überlegungen werden hier unverzichtbar²⁰ und sind von uns in identitätstheoretischer Perspektive mit unserem Leitkonzept der „**Genderintegrität**“ (*Petzold, Orth 2011*²¹) spezifisch ausgearbeitet worden. In einer solchen differenzierenden Sicht von Integration, die konnektivierende, vernetzende Prozesse (*schwache Integrationen*) und übergeordnete, Synthesen schaffende Prozesse (*starke Integrationen*) unterscheidet und interventiv initiiert und nutzt²², liegt ein wesentliches Moment der „Identität“ des „Integrativen Ansatzes“. Er vertritt dezidiert, dass ein interdisziplinäres „Konnektivieren“ von Wissensgebieten zur Erhellung komplexer Fragestellungen für die Praxis in der Arbeit mit Menschen unerlässlich ist und weit ausgreifen muss, um Reduktionismen zu vermeiden und Menschen

20 Ich verwende in dieser Arbeit meistens das Binnen-I oder wechsle das Genus, weil ich nicht alle Aussagen für Frauen machen kann. Wir vertreten einen differentiellen Gebrauch gendergerechten Schreibens (*Petzold, Orth 2011*) und keine uniformierende Stereotypisierung.

21 Vgl. auch *Orth 2002; Petzold, Sieper 1998; Abdul-Hussain 2011*.

22 *Petzold 2002b; Sieper 2006*.

„gerecht“ zu werden, ihre **Würde** zu respektieren, ihre **Integrität** zu sichern und sie in ihrer „Identitätsarbeit“ zu unterstützen (idem 2003d, i, *Petzold, Orth* 2011).

Der *praxeologische Diskurs*, dem die Bemühungen des „Verstehens von Menschen in komplexen Lebenslagen“ zugrunde liegen – das soll hier unterstrichen werden –, steht immer im Hintergrund der theoretischen und methodologischen Ausführungen meiner Arbeiten, und dieses Begründungsfundament ist zugleich Zieldimension (idem 1993a, *Orth, Petzold*, 2004), die sich in verschiedenen Praxisfeldern spezifisch artikuliert²³. So ist der vorliegende Text ein in der *Zielsetzung sozialwissenschaftlicher und zugleich klinisch-therapeutisch orientierter Beitrag*. Das sollte bei der Lektüre stets mit im Blick bleiben²⁴.

1.1 „Paläoidentität“ – evolutionstheoretische Kontexte und Überlegungen

Kehren wir nach diesen Ausführungen an den Turkanasee zurück, zu diesem Skelett des Turkana-Boy's, dessen „remains“ in ihrem Kontext am See (*Walker, Leakey* 1995; *Tattersall* 2002, 33) in einem Menschen der Spätmoderne, dem Autor des vorliegenden Textes, das Bild eines „faszinierten Betrachters seiner selbst“ aufkommen ließ und für ihn die Frage nach Identitätsprozessen aufwarf. Dahinter steht viel:

Ich wurde noch im Krieg geboren [März 1944]. Wir spielten nach dem Krieg, wenn wir meine Großmutter in Düsseldorf besuchten, in den zerbombten Nachbarhäusern der Wagnerstraße (verbotenerweise!), wo kaum noch Häuser standen. In den Trümmern fanden wir Kinder Menschenknochen. In Rilly-La-Montagne bei Reims, wo ich nach dem Krieg bis 1949 bei Freunden der Familie untergebracht war, gab es große Bombenkrater im Wald, von den Juli-Bombardements 1944²⁵. Auch da durfte man nicht spielen, was uns Kinder nicht hinderte. Dann gab es Wanderungen in Kindertagen mit paläontologisch interessierten und hochinformierten Eltern im Neandertal bei Düsseldorf, um der Trümmerstadt zu entkommen. Da hatte man die „Knochen unserer Vorfahren“ gefunden. „Hatten die auch schon Kriege geführt?“ So die Kinderfrage. „Ja, damals auch schon, aber nicht oft und ohne Bomben. Heute gibt es die schlimmen Bomben. Deshalb muss man immer für den Frieden arbeiten. Die Neandertaler mussten ja auch mit den wilden Tieren kämpfen und sich *gegenseitig helfen* in der wilden Natur. Dadurch kann man überleben, nicht durch Krieg!“. So die Antwort der Mutter. Und dann erzählte der

23 *Petzold, Scheiblich, Lammel* 2011; *Hecht, Petzold, Scheiblich* 2011; *Petzold, Horn, Müller* 2010; *Petzold* 2011g.

24 *Petzold* 2000a; *Orth, Petzold* 2004; *Petzold, Sieper, Orth-Petzold* 2011.

25 Die Deutschen hatten hier eine Montagefabrik für die V1 in einem Eisenbahntunnel eingerichtet. Am 17. Juli und am 31. Juli 1944 bei der Operation Crossbow erfolgten schwere Bombardements der Alliierten durch 130 „appareils“, Bomber, wo zum ersten Mal 6-Tonnen-Bomben eingesetzt wurden. „C'étaitais l'enfer“, so erzählte meine Tante.

Vater von der „gegenseitigen Hilfe“, die man bei Menschen und selbst bei Tieren findet und über die der Fürst *Pjotr Alexejewitsch Kropotkin*²⁶ (1902) sein berühmtes Buch geschrieben hat (es wurde uns dann zu Hause gezeigt in der Übersetzung von *Gustav Landauer*, den „Freikorps-Söldaten umgebracht haben, weil er gegen Krieg und Ungerechtigkeit war“²⁷ ... und dann wurde seine Geschichte erzählt, typisch für mein narratives Elternhaus²⁸). Es waren Geschichten des Überwindens, des „Trotzdem“, der Menschenliebe. Kriegs- und Nachkriegsatmosphären, Kriegsgeschichten und Friedensgeschichten über *Henry Dunant*, *Florence Nightingale*, *Albert Schweitzer* (Petzold, Sieper 2011; Petzold-Heinz 1957), Geschichten aller Art durchfilterten die Identitätserzählungen jener Zeit – und sie haben Nachwirkungen, wie diese Zeilen zeigen.

Das Lesen evolutionsbiologischer, paläontologischer und archäologischer Literatur aus der Bibliothek meiner Eltern von Kind auf, Besuche naturkundlicher Museen, Mitwirkung in Jugendtagen bei systematischen Sammlungen und Grabungen an Fundstellen am Niederrhein mit dem Landschaftsmaler und Heimatforscher *Otto Marx*, Freund meiner Eltern (Petzold 1969II f, 2002h), – wir fanden Menschen- und Tierknochen, Mammutzähne, Faustkeile, Pfeilspitzen, Jagd- und Kriegsgerät aus neolithischer und römischer Zeit, die bei den großen niederrheinischen Kiesbaggereien zu Tage kamen. Das regte damals in den fünfziger Jahren meine Phantasie an über steinzeitliche Jagden und kämpfende Horden. Der Besuch der römischen Festungen, der *Castra Vetera* (Xanten) und anderer Römerstätten, *Felix-Dahn*-Lektüre (mit elterlichen Ideologiewarnungen versehen! Petzold 2002h; Kipper 2002), weckten schon früh mein Interesse am Phänomen der menschlichen Aggression, das vertieft wurde durch den Besuch von Verdun, von Kriegsgräberfeldern, von Dachau und anderen Stätten der Nazi- und Kriegsschrecken mit den Eltern – als Pazifisten waren sie Verfolgte des Naziregimes, nach dem Krieg bis ins hohe Alter in der Friedensbewegung aktiv. Später beschäftigte ich mich in Forschungsarbeiten mit altorientalischen Kriegsvölkern und Kriegsförmern (Petzold 1969II i), mit der „Reichsidee“ im Dritten bzw. „tausendjährigen“ Reich und den Schreckenstaten der Nazis (idem 1996j, 2008b). Der „Zeitgeist“ (idem 1989f) der Kriegs- und Nachkriegszeit hatte Nachwirkungen – positive: „Man kann und muss etwas ändern!“ – so die elterliche Grundhaltung, Botschaft und Lebenspraxis. Die Fragen nach der menschlichen Aggression und Destruktivität (idem 2001d, 2003c, 2006h) haben mich nicht losgelassen. Fragen nach den

26 Zu *Kropotkins* Aktualität als Evolutionstheoretiker und Darwin-Interpret vgl. *Ortmann* 2008; *Kropotkin*, *Ritter* 2005.

27 Anarchistischer Sozialphilosoph und Schriftsteller, von Freikorps-Soldaten 19.5. 1919 in der Haft in Stadelheim ermordet (*Matzigkeit* 1997; *Peiffer* 2005).

28 Vgl. *Petzold-Heinz*, *Petzold* 1985, idem 2002h, p.

„devolutionären“ Tendenzen des menschlichen Wesens bis hin zu Exzessen millionenfacher **Identitätsvernichtung**, wie sie die Pogrome, Kriege, Genozide über die Menschheitsgeschichte hin bis zur Shoah, zu Hiroshima, My Lai, Srebrenica usw. usw. dokumentieren (idem 1986h, 1996j), sind für mich wichtige Interessensbereiche und Anliegen geblieben. Die Notwendigkeit, mit Zivilcourage gegen schreiendes Unrecht aufzustehen (idem 2003d, *Leitner, Petzold* 2005/2010) und aktive Friedensarbeit zu leisten, Aufgaben der Hilfeleistung zu übernehmen, im Beruf des Psychotherapeuten tätig zu sein – dort durchaus politisch – und auch für Menschen in „Minusmilieus“, von Exklusion Betroffene (*Hecht, Petzold, Scheiblich* 2011) folgt für mich in meinem Selbstverstehen aus diesen Geschichten²⁹. All das sind Dimensionen *meines* Selbst, *meiner* Identität. Sie werden hier exemplarisch als autobiographisches Moment erwähnt (idem 2002h, p), das in einer Arbeit über Identität zumindest angesprochen werden muss, um aufzuzeigen, aus welchem Hintergrund in mir die Fragen über den Turkana-Boy aufkamen: „Wusste dieser Junge, dass er war, wer er war, wie er war?“ – Identitätsfragen. Und ich entschied mich auf der Grundlage meines – sicherlich begrenzten – paläoanthropologischen Wissensstandes zu der Antwort: Ja, er wusste das „irgendwie“, wengleich vielleicht noch sehr dunkel, er hatte ein Wissen über und um sich selbst: „*Ich schaue da ins Wasser und sehe mich selbst. Ja, das bin ich!*“ – Ich als Autor dieser Zeilen weiß um die Herkunft meines Fragens aus dem Wissen um die Hintergründe meiner Identität, ich weiß um meine **Identitätsgeschichte**. Meine Antwort ist differenziert versprachlicht, Resultat autobiographischer Memorations- und Reflexionsprozesse. Der Gedanke des Turkana-Jungen – *homo erectus* oder *homo ergaster* (*Wood* 1992), das sind unsere Identitätsattributionen –, erfolgte wohl nur in rudimentärer Weise und nicht in differenzierter, sprachlich gefasster Form. Eine solche Leistung wäre in Ansätzen erst den Homo Sapiens-Formen der jüngeren Altsteinzeit und der Jungsteinzeit möglich gewesen, denn das Denken in differenzierteren symbolischen Formen tauchte erst vor ca. 40 000 Jahren auf und ist bei der Vielzahl der übrigen älteren Hominidenlinien (*Tattersall* 2002a, b) nicht zu finden. Aber der Turkana-Junge wurde von seinen Eltern und den Mitgliedern seiner Gruppen erkannt, nahm dieses Erkennen wahr, erkannte seinerseits seine Familienmitglieder, und vielleicht hatten diese ihn auch auf sein Bild im Wasser und auf dessen Bedeutung hingewiesen. Drei Hominiden schauen ins Wasser und sie erkennen jeweils zwei „doppelt“: am Ufer und im Bild auf dem Wasser, und der Dritte dazwischen? Der Erkenntnisschritt dürfte zu leisten gewesen sein. Unsere heutigen Primaten, z.B. Schimpansen, Bonobos und Orangs, erbringen diese Leis-

29 *Petzold* 1985m, 1986a; *Petzold, Orth, Sieper* 2010; *Petzold, Sieper* 2011.

tung rudimentärer Selbsterkenntnis, z.B. sich im Spiegel zu erkennen³⁰, und immerhin hatten wir mit diesen wahrscheinlich gemeinsame Vorfahren (*Leakey, Walker* 2002, *White et al.* 1994). Die Lebensweise dieser frühen *homo erectus* [*homo ergaster*] Populationen am Turkanasee – ein altes Siedlungsgebiet der Hominiden, der „Turkana Newcomer“ –, ihr primitiver Werkzeuggebrauch, die Schädelgröße, Scheitelbeine und das Hirnvolumen dieses etwa elfjährigen Jungen (ca. 880cm³, als Erwachsener ca. 910 cm³, ermittelt von *Alan Walker* mit *Jerisons* Encephalisationsquotienten) lassen es durchaus zu, die Möglichkeit einer solchen gedanklichen Operation anzunehmen. Broccazone und Wernikezentrum, Voraussetzung für (primitive) Sprach- bzw. Denkfähigkeit, waren nach den schädelanatomischen Befunden bei älteren Hominiden jener Zeit und Region wohl schon entwickelt. Aber die Hirngröße allein besagt noch nicht viel (*Martin* 2002). Ein noch älterer, mit KNM-ER 1470 bezeichneter Fund eines großen Hirnschädels, ein *homo rudolfensis* vom Turkanasee, hatte ein Volumen von mehr als 750 cm³, und auf der Innenseite des Schädels zeichneten sich Ausbuchtungen der Frontal- und Parietallappen ab (*Bräuer* 1992; *Streit* 1995). Der wissenschaftliche Streit um Hominidenlinien und -arten in Afrika (*homo habilis/homo rudolfensis*) soll hier nicht interessieren. Die Werkzeugfertigkeiten der Oldowan-Industry weist auch für die frühen Hominiden beachtliche Intelligenzleistungen aus. Am Turkanasee in den *Homo erectus* Populationen finden wir Zeugnisse einer verfeinerten Werkzeugkultur vom Typ der Acheuléen-Industry, die eine Weitergabe von beträchtlichem technischen Wissen, also Lehren und Lernen, (primitiv)sprachliche Kommunikation/Prosodik (*Petzold* 2010f) und praktische Instruktion erforderlich machte, ein systematisches Nutzen von durch die Spiegelneuronen gestützten, imitativen Leistungen des „Gehirns und Subjekts“, beides gehört zusammen (*Stamenov, Gallese* 2002; *Hüther, Petzold* 2001).

Der Turkana-Junge gehörte zu diesen intelligenten Hominiden im Siedlungsgebiet am Omo, der in den sehr großen Lonyuman-See mündete, welcher durch Verlandung zum Rudolfsee, heute Turkanasee, wurde – ein sehr fossilienreiches Gebiet, das auf Interaktionen verschiedener Hominidenlinien schließen lässt, und solche multiplen Konnektierungen favorisieren die „Emergenz“ (*Krohn, Küppers* 1991, *Petzold* 1998a) von Neuem. Der Junge hatte vielleicht schon ein zerebrales Leistungsniveau, dem man Prozesse unterstellen kann, die wir heute als primitive Ich-Prozesse bezeichnen würden, Leistungen eines „archaischen Ich“ (basal bewusste Wahrnehmungs-, Erinnerungs-, Verarbeitungsfunktionen, *Petzold* 1992a/2003a, 538ff), die ihm ermöglichten, sein leibhaftiges Bild im Wasser, ein

30 Vgl. zum Spiegelerkennen von Primaten und Hominiden u.a. *Gallup* 1977; *Lehmate, Dücker* 1973; *Vyt* 1993; *Petzold* 1992a/2003a, 597ff.

„Bild seiner selbst“ gesehen, erkannt, identifiziert, und mit einer *Identifikation* belegt zu haben: „Das bin ich selbst!“ (engl.: „It’s me!“) – eine Objektivierung des Selbstbildes, die wir in moderner Theorienbildung und Terminologie als (archaische) *Identität* bezeichnen (Petzold 1992a, 527ff). Es wird in diesem Beitrag mit meinem ausführlichen Verweis auf eine paläoanthropologische Perspektive (Conroy 1997; Leakey, Lewin 1993; Leakey 1995) affirmiert, dass von uns Menschen *Identitätsprozesse* durch die spezifischen Eigenschaften von Individuen in sozialen Polyaden ausgebildet worden sind als bedeutende und evolutionsbiologisch wichtige Möglichkeiten von Menschen. Sie müssen als Selektionsvorteile begründende Eigenschaften gesehen werden. Diese Prozesse ermöglichen die Ausbildung spezifischer, intelligenter *Individualität* im Kontext *kohärenter*, gemeinschaftliche Intelligenzleistungen fördernder *Kollektivität*, wie sie mit der Entwicklung kommunikationsintensiver Gemeinschaften – Kernmoment der Hominisation (Mysterund 2003; Hüther, Petzold 2011) – unabdingbar einhergehen muss.

Die Einzigartigkeit (**Unizität**) des Individuums gewährleistet höchst spezifische Beiträge zum Kollektiv, das damit immer neue überlebenssichernde Ideen erhält, gleichzeitig aber auch die Einzelnen mit kollektiven Wissensständen versorgt und damit das Einzelwesen mit Vielfalt (**Plurizität**) ausstattet, so dass es selbst *vielfältig* werden kann.

Die vorgeschichtlichen und frühgeschichtlichen Perspektiven stellen identitätstheoretische Überlegungen in den Kontext der Entwicklung komplexer Sozialbeziehungen und damit in die Prozesse der Ausbildung von Bewusstsein, symbolischem Denken, Sprache (Richerson, Boyd 2005; Petzold 2010f) – alles Prozesse, die ein „Wissen über mich selbst“ und über „uns selbst“ fördern. Der Sache nach ist ein solches „Wissen über mich selbst“ Voraussetzung für das Entstehen *archaischer Identität* im Prozess der Hominisation, oder besser vielleicht: Beide Prozesse sind miteinander verschränkt. Indem der Mensch ein „Bewusstsein seiner selbst“ gewinnt, die Fähigkeit einer Distanznahme zu sich, die es erlaubt, „sich selbst“, sein Selbst aus einer „Position der Exzentrizität“ (Plessner 1975, 2003) in den Blick zu nehmen, die ein Wissen um sich selbst (*bewissen, beweten, bewusst-sein*) ermöglicht, kann „Identität“ entstehen und zunehmend Prägnanz erhalten. Die frühen Hominiden des *homo habilis* Typs (2.4 Millionen Jahre) dürften gegenüber den Australopithecinen aufgrund ihrer Gehirngröße und sozialen Lebensformen primitive Anfänge eines *Selbstbewusstseins* gehabt haben. Die „soziale Gruppe“, in der man sieht und gesehen wird, Aufgaben und Funktionen hat, in der man erwartet, erkannt wird, wenn man von der Jagd zurückkommt, in der man sich in „Polyladen“ im „Polylog“, d.h. im lautlich-gestischen Austausch mit vielen, die im Kreis um die Beute, später ums Feuer sitzen (Petzold 2003e,

2005t), informiert: über Gefahren, Wildherden und andere Nahrungsquellen, andere Freundes- und Feindesgruppen. Die *Gruppe* bildet die Grundlage für Bewusstsein: Bewusstsein von Anderen, Bewusstsein seiner selbst und eines Wissens darum, wie man von Anderen gesehen wird und wie man die Anderen sieht – wechselseitige Attributionen also, Rudimente für ein persönliches und soziales **Identitätserleben**. Bewusstsein ist demgemäß durch die Übernahme und **mentalischierende Verinnerlichung (Interiorisierung)** sensu *Vygotskij*³¹) anderer Bewusstseinslagen von *pluraler* Qualität und ermöglichte in einem langen, Hunderttausende von Jahren währenden Prozess die Ausbildung von Sprache, kollektiven Wissensständen, Fähigkeiten und gemeinsamen Fertigkeiten „auf dem Weg“ durch die Evolution (idem 2005t) sowie die Weitergabe von all diesem, also tradierbare Kultur (idem 2010f; *Richerson, Boyd* 2005). Das kann neben den paläoanthropologischen Funden auch aus der Entdeckung der Spiegelneuronen³² geschlossen werden, die imitative Leistungen ermöglichen, oder auch durch die neurozerebralen Abstimmungen, welche sich in feinkörnigen Prozessen wechselseitiger Empathie zeigen, wie sie uns die sozialen Neurowissenschaften in therapierelevanter Weise erschließen (*Decety, Ickes* 2009; *Petzold* 2009k) und die auch – wie bei unseren Primatencousins heute – bei den frühen Hominiden angenommen werden können. Jedenfalls ist dies eine diskussionswürdige Position³³. Ein *homo sapiens neanderthalensis* verfügte, schaut man auf die Zeugnisse seiner Lebensführung, offenbar über eine „theory of mind“ (TOM), ein Wissen über mentale Repräsentationen, d.h. der „*mind of others*“. Blickt man auf die Ergebnisse der Forschung bei Primaten zur Frage von *Premack, Woodruff* (1978) „Does the chimpanzee have a theory of mind?“ und ihre differenzierenden, aber bestätigenden Antworten durch die heutige Forschung (zusammenfassend *Call, Tomasello* 2008), ist auch für die älteren Hominidenformen wie die „Turkana Newcomer“ anzunehmen, dass sie in der Lage waren, die mentalen Zustände (Motive, Gefühle, Gedanken) Anderer³⁴ wahrzunehmen und zu interpretieren. Wenn das der Fall gewesen sein sollte, und es spricht vieles dafür, wird damit ermöglicht, Aufmerksamkeit zu koordinieren (*joint attention*³⁵), mimisch-gestische Signale aufzunehmen, zu imitieren, zu verarbeiten und zu verstehen, wie es auch heutige Humanbabies können (*Meltzoff*

31 Mit *Vygotskij* (1992), der durchaus evolutionsbiologisch konzeptualisierte (*Vygotskij, Lurija* 1930), nehmen wir im Integrativen Ansatz an, dass alles Intramentale zuvor intermental war, und ich interiorisiertes Verhalten Anderer mir selbst gegenüber zunächst wie einem Anderen gegenüber anwende. Vgl. *Petzold* 2010g, 182ff, 326ff; *Jantzen* 2008.

32 *Rizzolatti et al.* 1996; idem 2008; *Gallese* 2001.

33 *Hauser, Ramachandran et al.* 2002; *Li, Hombert* 2002.

34 In diesem Text schreiben wir „anderer“ zuweilen zur Kennzeichnung seiner Subjekthaftigkeit und Alterität sensu *Levinas* mit einem Anfangsgroßbuchstaben: Anderer.

35 *Baron-Cohen* 1991; *Striano, Stahl* 2005; *Leavens et al.* 2008.

1995, 2002). Damit sind komplexe Prozesse sozialer Kognitionen, *shared mind* (Zlatev et al. 2008), Kognitionen über den Anderen und mit dem Anderen verbunden, der in meiner Vorstellung auftaucht, wie bildgebende Verfahren zeigen (Fletcher et al. 1995). Die Anderen sind damit in meinen zerebralen Prozessen präsent – und diese Prozesse sind natürlich in Gruppen von wechselseitiger Natur. Das polyadische Setting führt zu rekursiven Lernprozessen und zu mutuellen Verstärkungen, die akkumulierendes, „komplexes Lernen“ ermöglichen (Sieper, Petzold 2002). Eine Vielzahl neurowissenschaftlicher und entwicklungspsychologischer Forschungsbefunde³⁶, insbesondere auch aus den „cognitive neurosciences“³⁷, zeigen solche Prozesse wechselseitigen sozialen Lernens, die Biologen, Psychologen, Neurophilosophen von unterschiedlichen Positionen her – und das macht es interessant und fruchtbar –, zu interpretieren suchen³⁸. Für eine Theorie der **Identität** sind diese Forschungen unverzichtbar, und es ist von ihnen in Zukunft noch viel Erhellendes zu erwarten. Sie bestätigen unsere im Integrativen Ansatz erarbeitete entwicklungspsychobiologische Position (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994), die Folgendes herausstellt:

Dass Andere über mich und mit mir denken, fühlen, wollen, schafft performative Mitvollzüge (z.B. des Kindes mit seinen Eltern und Geschwistern), die die Grundlage jeden Selbstbezugs sind, dafür, dass ich eine Vorstellung *ihrer* mentalen Zustände („theory of mind“) habe und folglich auch *meiner selbst* entwickeln kann, eine „theory of my mind“.

Diese Prozesse vollziehen sich in der Entwicklung jedes Kindes in jedem sozialen und kulturellen Raum. Ohne dessen kollektive **Mentalisierungen** kann sich auch auf der individuellen Ebene nicht viel an mentalem Potential entfalten. Wie kontrovers es im Bereich der Biologie auch diskutiert werden mag, Ontogenese und Phylogenese zu parallelisieren bzw. rekapitulieren (vgl. die Debatten im Anschluss an die Publikationen von *Steven Jay Gould* 1977, 2002), so kann man im Bereich sozialer Systeme und sozialen Lernens doch annehmen, dass viele soziale Lernprozesse im Mikro- und Mesobereich von sozialen Gemeinschaften, die wir heute beobachten und experimentell untersuchen, für den soziokulturellen Ursprung unseres Menschenwesens als Gruppenwesen schon gültig waren³⁹.

Das bedeutendste Moment in diesen Prozessen ist das gemeinsame **ko-respondierende** Sprechen, Erzählen, Austauschen, Denken, Planen in **Polyaden** und

36 *Sommerville, Decety* 2006; *Meltzoff, Decety* 2003.

37 *Harmon-Jones, Winkelman* 2007; *de Haan, Gunnar* 2009; *Decety, Ickes* 2009.

38 *Gallagher* 2008; *Saxe, Powel* 2006; *Tomasello* 2008, 2010.

39 *Mithen* 1996, 2005; *Parker, Gibson* 1979; *Petzold* 2010f; *Richerson, Boyd* 2005; *Tomasello* 1999, 2008.

das dann aus solchen **Polylogen** (Petzold 2002c, 2010f) hervorgehende gemeinsame Tun und Gestalten, ein **Zusammenspiel** von **Kompetenzen** (Wissen, Fähigkeiten) und **Performanzen** (Können, Fertigkeiten). Es führt zu Werken, Taten, Welt- und Lebensgestaltung, zu „Kultur“, zu Geschehnissen, von denen und über die man **erzählen** kann: verbal, gestisch, piktoral.

Wir haben natürlich keine schriftlichen Zeugnisse aus diesen frühen Zeiten, sondern nur indirekte Hinweise durch Werkzeuge, Wohnplätze, Lebens- und Ernährungsgewohnheiten, die auf sprachliche Verständigung und Tradierungsformen schließen lassen. Erst spät finden wir Monumente, die auf das Entstehen von „**narrativen Kulturen**“ hinweisen. Zumindest seit dem Vorliegen von ersten Zeugnissen der Kunst im jüngeren Paläolithikum verweisen das Herstellen von Figuren, Puppen, von bildlichen Darstellungen des Menschen⁴⁰ auf mentale, symbolische Prozesse, auf eine distanzierungsfähige Wahrnehmung von Anderen und sich selbst, die dokumentieren, dass die Hominiden über die „mentalen Welten“ ihrer Mitmenschen informiert waren. Von einem solchen kollektiv mentalisierten Wissen kündeten die „Bilderzählungen“ in Lascaux, Chauvet, Altamira⁴¹ und lassen annehmen, dass das auf den gemeinsam durchwanderten „Lebenswegen“ erlebte Leben als „Er-fahrungen“ von Ereignissen, Geschehnissen, Fährnissen – wir sprechen von der *Biosodie*⁴² (Petzold, Orth 2004b) –, auch weitererzählt wurde. Durch die Verinnerlichung solcher Narrationen entstand dann *Biographie*, mit einer kollektiv-öffentlichen Dimension („Man erzählt sich über ihn ...“) und einer individuell-privaten Dimension, die der *Autobiographie* („Ich erinnerte mich und erzählte über mich ...“ / „Sie erzählten dann über mich, ich erinnere das ...“). Damit sind Prozesse „*narrativer* Identitätskonstitution“ gegeben, die allerdings nicht nur im privatistischen „autobiographischen Memorieren“ (Conway 1990; Markowitsch, Welzer 2005), sondern auch im kollektiven Memorieren gründen, z.B. in der erzählten Biographie, dem narrativen, identitätsstiftenden Milieu einer Gruppe und ihrer Geschichte, den Geschichten, die sie – auch über einzelne Mitglieder – erzählt, wie ich das verschiedentlich ausgeführt habe (Petzold 1981i, 2001b). Es beginnt damit in der Menschheitsgeschichte die *Zeit narrativer Identitätsarbeit*, die sich überall findet – als verbale, mimisch-gestische oder piktorale Erzählungen vermittelt Bildern und Symbolzeichen –, wo Menschen miteinander in Polyaden leben und handeln (idem 1991o) – also auch in therapeutischen Gruppen und Gemeinschaften. Wir nutzen das in all dieser medialen bzw. intermedialen Vielfalt in der Integrativen Therapie (Petzold, Orth 1985a, 1993a; Nitsch-Berg, Kühn 2000).

40 Petzold 1983b; Lorblanchet 1997; Anati 1991; Nougier 1993; Roussot 1997.

41 Anati 2002; Benz-Zauner 1995; Bosinski 1999; Lorblanchet, Bosinski 2000.

42 βίος = Leben, ὁδός = Weg, *Biosodie* = die sich entwickelnde Lebenserzählung, das freie Spiel des Lebens.

1.2 Biographische Identität und „Identitätsarbeit“ – historische und ethische Kontexte

Seit die Sprache in den späten paläolithischen Gesellschaften und dann zunehmend in den neolithischen das Leben der Menschen bestimmte, kommt eine „Zeit der Erzählung“ auf (Petzold 2010f). Sie gewinnt in den Hochkulturen zunehmend an Komplexität und Reichtum, wie Ricœur (1986) herausgearbeitet hat. Es wird von Menschen in den Gemeinschaften erzählt, von Helden und Heilern, von Königen und Weisen. Die großen Mythen über herausragende Menschen – die Dichtungen über Gilgamesch bzw. Bilgamesch (um etwa 2600 v. Chr.), als Gilgamesch-Epos über den ganzen Alten Orient verbreitet (Heidel 1971), die Dichtungen über Odysseus, den legendären König von Ithaka, die Siegfried/Sigurd-Dichtungen über den germanisch-nordischen Sagenheld – sind vielleicht die für Europäer bekanntesten mythischen *Identitätserzählungen*. Sie zeigen in mythischer Überhöhung kollektivierte Tradierungsformen persönlicher Geschichten, die in kleinerem Rahmen in jeder Gruppe ablaufen. Und wie die Gemeinschaft *über* die für sie wichtigen Menschen nachsinnt und erzählt, beginnen die Einzelnen *über sich* nachzusinnen, über das Leben, ihr Leben nachzudenken, mit „*sich selbst über sich zu Rate zu gehen*“ (Heraklit fr. 101). Die literarischen Zeugnisse für diese Prozesse sind unüberschaubar.

Für die Gruppe, die über ein Gruppenmitglied und über sich selbst nachdenkt, und für das sich reflektierende Gruppenmitglied erfolgt solche *narrative Identitätsarbeit als ein persönliches und gemeinschaftliches Unterfangen unter einer chronosophischen Perspektive* (Petzold 1991o), als ein „Geschehen in der Zeit“ (Ricœur 1983, 1985) mit einem archaischen Bewusstsein über die Zeitqualität dieser Prozesse. Es sind unterschiedliche „Zeitqualitäten“ für diese Prozesse anzunehmen: für die frühe historische Zeit etwa ein mythisches Zeitbewusstsein einer übergreifenden Präsenz, das sich in der frühen griechischen Antike zu einem Zeitbewusstsein des „vorher“ und „nachher“ wandelte (das gilt ähnlich für archaische Gesellschaften wie für das frühe Zeiterleben von Kindern, vgl. Rammstedt 1975 und Piaget 1946). Zu elaborierteren Formen des Zeitbewusstseins mit einer dem Zeitpfeil folgenden historischen Perspektive kommt es erst in der Antike mit der Ausbildung komplexerer Zeitmatrizen von „Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“ als Vorstellungen mit unterschiedlichen Extensionsräumen, und das hat natürlich Auswirkungen auf das Identitätserleben und auf die Identitätserzählungen, die in historische *Chronographie* eingeordnet werden und – wo sie aufgezeichnet werden – allmählich die Qualität dokumentierender Biographien gewinnen.

Ich habe mich mit dem Thema „Identitätsarbeit unter chronosophischer Perspektive“ an anderer Stelle ausführlich auseinandergesetzt (Petzold 1991o) und

gezeigt: Das Verstehen der **Zeitqualitäten** ist für ein Verstehen von „Identität“ als prozessualer, im Prozess wachsender Entwicklung genauso zentral, wie das Verstehen der Außeneinflüsse, der sozioökologischen **Raumqualitäten**. Die spatiotemporalen Außenprozesse der **Ökologisation, Enkulturation, Sozialisation** (idem 2006p) treffen zusammen mit inneren Prozessen der Verarbeitung des Aufgenommenen, in denen Kräfte der Eigengestaltung von unterschiedlichen Freiheitsgraden zum Tragen kommen und das Identitätsgeschehen bestimmen. Diese Dynamiken von Identitätsprozessen jeweilig zu verstehen ist von grundlegender Bedeutung für jede Form der Kulturarbeit und für die psycho- und soziotherapeutische Praxis.

„**Enkulturation** ist der Prozess der differentiellen Übermittlung und subjektiven Übernahme von **Kultur(en)** als Gesamtheiten kultureller Güter aus übergeordneten Kulturräumen (mit Sprache, Wissen, Geschichte, Traditionen, Menschen- und Weltbildern, Werten, Idealen ... etc.⁴³) durch **Mentalisierungen** in Form von *kollektiven Kognitionen, übergreifenden emotionalen und volitiven Lagen und Lebenspraxen mit ihren ... Inhalten* durch ein Individuum bzw. durch Gruppen von Individuen, die **enkulturiert** werden, zugleich aber auch in *die Kultur zurückwirken* und dadurch **Kulturarbeit** leisten.“

Auf das Konzept der **Sozialisation**, die in kleineren Arealen der übergeordneten Kultur wirksam wird (in Elternhaus, Schule, Nachbarschaft), werden wir in einem späteren Abschnitt dieser Arbeit näher eingehen.

„**Ökologisation** ist der Prozess der komplexen Beeinflussung und Prägung von Menschen/Humanprimaten durch die ökologischen Gegebenheiten auf der Mikro-, Meso- und Makroebene (Nahraumkontext/Ökotoip z.B. Wohnraum, Arbeitsplatz; Großraumkontext/Habitat z.B. Landschaft als Berg-, Wald-, Meer-, Wüstenregion mit Klima, Fauna, Flora, heute Stadtgebiet mit Industrien, Parks usw.)“. (Näheres zu diesem Konzept in: *Petzold 2006p*)

Die ökologische Psychologie, die Ökopsychosomatik, Garten-, Landschafts-, Wilderness-Therapie (*Petzold 2011g*) haben die prägenden Einflüsse der Umwelt auf Menschen herausgearbeitet (idem 2006p), die natürlich auch in ihren **Identitätsprozessen** und ihrer **Identitätsarbeit** zum Tragen kommen. Diese Prozesse **stehen in der Zeit**, der persönlichen Lebenszeit und der Zeit sozialen Lebens, d.h. in gemeinschaftlicher, gesellschaftlicher Geschichte, und sie stehen in Lebensräumen und den sich in ihnen langsam oder rasant vollziehenden Veränderungen. **Identitätsarbeit** hat – das wurde schon in der Antike erkannt – die Aufgabe, eine hinlängliche *Konsistenz* des Selbsterlebens gegen die Kräfte der *Veränderung* in der fließenden Zeit (*Heraklit* fr. 12, 49a, 91) zu setzen, ohne dem Strömen des Flusses je entkommen zu können.

In einem frühen Text (*Petzold 1971*) hatte ich dieses Thema unter Bezug auf *Plato* pointiert:

„Da der Mensch in seiner Identität ein sich immer wandelnder ist und dennoch für sich und auch für die Menschen seines persönlichen Netzwerkes auch derselbe bleiben muss, der als identischer gesehen werden kann und im Selbsterleben für sich selbst über eine Identität verfügt, ist hier ein ‚*anthropologisches Strukturproblem*‘ gegeben, welches dem Wesen des Menschen eignet und für das Individuum und seine Bezugsgruppe eine beständige Arbeit der Anpassung, Umwandlung und Erhaltung von markierenden Merkmalen erforderlich macht. Es tritt umso gravierender in Erscheinung, je mehr sich in den Prozessen des Alterns (*Petzold* 1965) die Leiblichkeit des Menschen verändert, die ja der eigentliche ‚Sitz der Identität‘ – zumindest der selbsterlebten – ist.

Ich möchte diese simultan ablaufenden Prozesse der ‚Gewährleistung von hinlänglicher Konstanz‘ der Identität in ihrer *Selbigkeit* und der ‚Ermöglichung von hinlänglichem Wandel‘ der Identität in ihrer *Veränderungsdynamik* – ohne dass es zu ‚Krisen durch Fixierung‘ oder zu ‚Krisen durch Labilisierung‘ kommt – als erfolgreiche ‚*Identitätsarbeit*‘ bezeichnen.

Sie geschieht in reflexiven Prozessen und in Gesprächen und Erzählungen der Bezugsgruppe, aber auch in Selbstbesinnung, in Selbstgesprächen, in Narrationen über sich selbst. Es ist eine gemeinschaftliche und kollektive biographische Arbeit, in der sich Identität bewahren und wandeln kann. Damit ist man in der Kernzone therapeutischer, beratender, seelsorgerlicher Arbeit – oder genauer: der ‚*Arbeit an sich selbst*‘, die Therapie letztlich unterstützen und wieder in Gang bringen soll, wo sie zum Erliegen gekommen ist. Das Thema ist im übrigen nicht neu, es hat sich Menschen wohl gestellt, seitdem sie ein reflexives biographisches und – weiter greifend – historisches Bewusstsein gewonnen haben. Im ‚Gastmahl‘ wird das Thema ausführlich aufgegriffen ...“ (*Petzold* 1971)

Die „*Arbeit an sich selbst*“, ein Kernthema in der von mir begründeten Integrativen Therapie (*Höhhmann-Kost, Siegele* 2004), umfasst natürlich in zentraler Weise „*Identitätsarbeit*“. *Plato* hatte im „Symposion“ (207ff) in der Tat die Fragestellung in sehr erhellender Weise behandelt:

„Von jedem einzelnen Lebewesen sagt man ja, dass es lebe und dasselbe (τὸ αὐτό) sei, wie einer von Kindesbeinen an immer derselbe (ὁ αὐτὸς) genannt wird, wenn er auch ein Greis geworden ist: und heißt doch immer derselbe (ὁ αὐτὸς), ungeachtet er nie dasselbe (τὰ αὐτά) an sich behält, sondern immer ein Neuer wird und Altes verliert an Haaren, Fleisch, Blut und dem ganzen Leibe. Und nicht nur am Leibe allein, sondern auch an der Seele, die Gewohnheiten, Sitten, Meinungen, Begierden, Lust, Unlust, Furcht, hiervon behält nie jeder dasselbe an sich, sondern eins entsteht und das andere vergeht. Und viel wunderlicher als dieses ist, dass auch die Erkenntnisse nicht nur teils entstehen, teils vergehen, und wir nie dieselben sind in Bezug auf die Erkenntnisse, sondern dass auch jeder einzelnen Erkenntnis dasselbe begegnet. Denn was man Nachsinnen heißt, geht auf eine vorausgegangene Erkenntnis. Vergessen nämlich ist das Ausgehen einer Erkenntnis. Nachsinnen aber bildet sich statt der abgegangenen eine Erinnerung ein und erhält so die Erkenntnis, dass sie dieselbe zu sein scheint. Und auf diese Weise wird alles Sterbliche erhalten, nicht so, dass es durchaus immer dasselbe wäre wie das Göttliche, sondern indem das Abgehende und Veraltete ein anderes Neues solches zurücklässt, wie es selbst war“.

Erinnerungsarbeit als Arbeit der Neubestimmung seiner jeweiligen Situation ist hier dem Menschen aufgegeben. Dass derartige Identitätsarbeit aber kein einsa-

mer, solipsistischer Prozess ist, zeigt das „sokratische Gespräch“⁴³ (*Schmidt-Lellek* 2006), seine *Elenktik* (Kunst der Hinwendung) und *Protreptik* (Kunst der Überführung) und wird im *Dialog Alkibiades I* deutlich: Der Mensch geht durch den spiegelnden Blick des Anderen, erhält Fragen und Rückmeldungen, wie – in anderer Weise auch für den parrhesiastischen Diskurs des *Diogenes von Sinope* (*Foucault* 1996) – kennzeichnend ist. Der Dialogpartner erhält identitätsstiftende Informationen und Erkenntnis über sich selbst.

Es kann hier nicht der Diskurs der Antike zu diesem komplexen Thema nachgezeichnet werden, das sich allenthalben findet, weil die „Veränderung über die Zeit“ eine Grunderfahrung des selbstbewussten Menschen ist. Man bleibt eben nicht der, der man in Jugendtagen war (*Petzold, Müller* 2004). Und doch bleibt vieles: Lässt auch die Kraft des Redners nach, so „behält der typische Klang einer Stimme auch im Alter den Glanz“ (*Cicero*, *De senectute* 9, 28), ein Alter, „quae fundamentis adolescentiae constituta sit“, das „auf den Fundamenten der Jugend ruht“ (*ibid.* 18, 62). Der Mensch durchlebt beständigen Wandel – wie *Heraklit* in den Flussfragmenten (fr. 12, 49a, 91, *Diels, Kranz* 1961) betont. Zugleich betont er seine Selbstreflexivität (fr. 101), das Faktum, dass „Menschen die Fähigkeit haben, sich selbst zu erkennen und vernünftig zu denken“ (fr. 116). Was aber erkennen sie? Ihr *Wesen* im Schicksalsverlauf! „Dem Menschen ist sein Wesen sein Schicksal – „ἦθος ἀνθρώπων δαίμων“ (fr. 119), wozu *Diels* ausführt: „ἦθος ... ist die auf sich selbst beruhende Art des Charakters und Denkens, die ‚Individualität‘“. Wie dieser *Ethos* als ein offenbar Beständiges im Wandel über die Zeit gewonnen werden könne, das ist schon im Altertum ein diskutiertes Problem.

„Ist es doch das Wesen der Dinge in einem steten Flusse zu sein, und ihre Wirkungen sind einem unaufhörlichen Wechsel und deren Ursachen unzähligen Veränderungen unterworfen. Fast nichts hat Bestand ...“ (*Marc Aurel*, *Selbstbetrachtungen* 5, 23). „Wessen Lebensziel nicht stets ein und dasselbe ist, der kann auch selbst nicht sein ganzes Leben hindurch ein und derselbe sein“ (*ibid.* 11, 21). Zielfestlegung soll Konstanz und Stabilität bringen, denn wenn einer auf ein Ziel „mit allen seinen Kräften hinarbeitet, der wird all seinen Handlungen Gleichförmigkeit verleihen und insofern stets ein und derselbe bleiben“ (*ibid.*). Aber genau diese Möglichkeit ist wegen der Ungewissheit der Zukunft eingeschränkt. Denn die „Zeit, die wir gerade durchleben, ist vergänglich, die, die wir noch zu leben haben, ist ungewiss (*dubium*) und nur die, die wir durchlebt haben, ist uns sicher. Sie ist es nämlich, über die Fortuna ihre Macht verloren hat, die niemals wieder

43 Wobei die (neo)sokratischen Ansätze, die heute modisch in Psychotherapie und Coaching verwendet werden (etwa bei *Albert Ellis*), keineswegs die originäre Methode des *Sokrates* wiedergeben (*Birnbacher, Krohn* 2002; *Stavemann* 2003).

jemandes Willkür (*arbitrium*) ausgesetzt werden kann“ (*Seneca*, de brevitate vitae 10, 2). Die Beschäftigung mit der eigenen Vergangenheit, der guten wie der schlechten, die „unser bleibender Besitz ist“ (ibid. 10, 4), scheint eine gewisse Selbbigkeit zu ermöglichen, die überdauernde Qualität hat. Wenn ein „sicherer und ruhiger Geist alle Phasen seines Lebens durchläuft“ (ibid. 10, 5) und dabei „all sein Tun mit eigener, ständiger, kritischer Selbstkontrolle verfolgt (*sub censura sua*), die sich nie täuschen lässt, dann wendet er sich gerne wieder Vergangenen zu“ und muss nicht, wie der unreflektiert sein Leben Vergeudende, „sein eigenes Gedächtnis fürchten“ (ibid.). Hier kommt ältestes Wissen der griechischen Kultur zum Tragen: Der Mensch hat die Chance, sich selbst zu erkennen, zu kennen, gemäß dem delphischen – *Thales* oder *Chilon* aus dem Kreis der „Sieben Weisen“ zugeschriebenen – Postulat „*gnothi seauton*: Erkenne Dich selbst!“ (*Platon*, Protagoras 343a² – 10 n.2). Und aus dieser Selbsterkenntnis – auch des Schlechten, denn „schwer ist es, gut zu sein“ (*Pittakos von Mytilene*, *Capelle* 1968, 463) – erwächst die Möglichkeit und Notwendigkeit, „an sich selbst zu arbeiten“, *sophrosyne*, d.h. Besonnenheit, Selbstbeherrschung zu üben, in einer Dialektik von Besonnenheit und Selbsterkenntnis sein Leben zu gestalten (*Platon*, Parmenides 164 D f.): „Maß zu halten, ... den Mitbürgern guten Rat zu geben, Herr der Lust zu sein, nichts mit Gewalt zu tun, Kinder zu erziehen“ usw. – so *Klebulos*, ein weiterer der Sieben Weisen (*Hesiod* III, 1, 172).

„Selbstbesinnung“ und „Erinnerungsarbeit“, wie sie seit dem 6. vorchristlichen Jahrhundert von den Pythagoreern in tagtäglicher Übung praktiziert wurde, ist eine wesentliche Quelle des Selbsterlebens und damit der „Arbeit an sich selbst“. Das *Nachspüren*, *Nachsinnen*, *Nachdenken* bringt den Menschen in Kontakt mit der verflissenen Lebenszeit, und ihre Reflexion bietet eine Grundlage dafür, dass er sich als identischer spüren kann. Das pythagoreische Erinnern des Tages – die Stoa hat diese Praxis aufgenommen – wurde bei *Seneca* (ep. ad Marcia) noch durch eine „*praemeditatio*“, einen vorwegnehmenden Blick auf den Tag, ergänzt, der durch die Ermöglichung einer „*preparedness*“ eine gezielte Gestaltung der eigenen Selbstperformanz gewährleisten sollte (*Petzold* 2001m). Der Austausch über solche Rückschau und Vorschau mit einem Vertrauten gehörte zur „Arbeit an sich selbst“, wie sich aus dem Briefwechsel von *Marc Aurel* (ed. 1830) mit seinem Lehrer *Fronton* ersehen lässt. In den antiken Zeugnissen finden sich viele Beispiele für „dialogische und narrative Identitätsarbeit“. Die Briefe *Senecas* an seinen Schüler, Klienten, Freund *Lucilius* sind für eine solche Dialogizität ein höchst wertvolles Dokument: für die Verbindung von Selbstgestaltung und Ethik, von individuellem Tugendstreben und gesellschaftlicher, durch Erziehung vermittelter Tugendlehre, die in der gesamten Antike maßgeblich war: „Schädlich ist Mangel

an Selbstbeherrschung. Schwer erträglich der Mangel an Erziehung“ (*Thales von Milet, Stobaeus* III, 1, 172). Letztlich zeigen sich in der Antike schon sozialisationstheoretische Argumentationsfiguren, etwa bei *Demokrit*, denn „es werden mehr Menschen durch Übung tüchtig als durch ihre ursprüngliche Anlage“ (*Demokrit* fr. 242). Der Grund einer „Selbsterziehung“ als Arbeit an der eigenen Identität – wie man es modern formulieren würde –, die das eigene Wesen genauso formt, wie die Erziehung durch die Eltern oder Lehrer, zielt dabei wesentlich auf sittliches Handeln: sich selbst wie dem Anderen und dem Gemeinwesen gegenüber.

Demokrit belehrt uns im Fragment 261: „Dem, welcher Unrecht leidet, muss man nach Kräften helfen, ohne untätig zuzusehen. Denn solches Handeln ist gut und gerecht, das Gegenteil aber ungerecht und feige“. – „*Von allen Angelegenheiten muss man die des Staates als die wichtigsten ansehen, die Frage nämlich, ob er gut regiert werde. Man darf weder gegen Recht und Billigkeit streitsüchtig sein, noch sich Macht gegen das Gemeinwohl anmaßen. Denn ein wohlregierter Staat ist die höchste Einrichtung. Alles ist darin beschlossen: gedeiht er, gedeiht alles, bricht er zusammen, bricht alles zusammen*“ (fr. 252).

Identität, Identitätssicherheit, Identitätsentwicklung erweist sich in diesem Denken als unabdingbar in Kontexte eingebunden und durch Kontexte bestimmt. Das Erleben einer *eigenen Selbstheit* durch Selbsterforschung ist damit eingebettet in die *Sozialität*, die formend auf das Individuum wirkt, die andererseits durch die engagierte Mitwirkung des Individuums gestaltet wird. Damit ist das Thema der persönlichen Identität an das der öffentlichen normativen Strukturen, an den gesellschaftlichen Sittenkodex gebunden, dessen Verwirklichung durch den Einzelnen sein gesellschaftliches Ansehen bestimmt. *Sokrates* sah die „Tugend“ als die Gesinnung, die auf die Verwirklichung moralischer Werte in der persönlichen Lebensführung ausgerichtet ist – sein Leben und Sterben war dafür ein Beispiel (ähnlich wie das von *Seneca*, vgl. *Tacitus*, *Annales* 15, 62). Damit verschränkt sich in der Antike in der „tugendhaften Lebensführung“ des nach der „Verwirklichung moralischer Werte“ strebenden Menschen, die sokratische „*Sorge um sich*“ und die „*Sorge um das Gemeinwohl*“ strukturell⁴⁴. Privates und Öffentliches, Individuelles und Kollektives werden hier in ähnlicher Weise verbunden, wie sie heute für die moderne „Integrative Identitätskonzeption“ kennzeichnend ist (nun nicht mehr allein auf das Moment traditioneller Tugenden zentriert, sondern Konzepte wie „Gerechtigkeit“, „Altruismus“, „Integrität“ und „Menschenwürde“ betonend⁴⁵), wenn sie Prozesse durch persönliche und gemeinschaftliche „Gewissensarbeit“ (*Petzold*

44 Vgl. auch *Foucault* und die Entwicklungen in seinem Werk 1974, 1985, 1986, 1987, 1989, 1996, 1998; *Fink-Eitel* 1990; *Dauk* 1989; *Ruffing* 2008.

45 Vgl. *Petzold* 2001m, 2003d, h; *Petzold, Orth, Sieper* 2010; *Petzold, Sieper* 2011.

2009f) bewertet, *selbst- und fremdattributive Persönlichkeitsbildung* als Struktur der „**Identitätsarbeit**“ herausstellt.

1.3 Identität, Selbstheit, Selbigkeit und Erzählung – philosophisch-anthropologische Kontexte

Die antiken Diskurse zu Beständigkeit und Wandel in der Zeit haben sich – wie könnte es anders sein, wenn es sich denn um ein „anthropologisches Strukturproblem“ handelt, auch in den Diskursen zum Identitätsthema der Neuzeit, der Aufklärung bis in die Moderne niedergeschlagen (*Faulstich* 2011). Die historischen Entwicklungen und Perspektiven hier nachzuzeichnen (z.B. bei *Augustinus*, bei *Thomas Aquino*, *Cusanus*, *Vico*, *Spinoza*) würde einen, in der Zielsetzung sozialwissenschaftlichen und klinisch-therapeutisch orientierten, Beitrag sprengen.

Es soll deshalb der Faden an einem markanten Punkt wieder aufgenommen werden: die Thematisierung der Identitätsfrage in der frühen angelsächsischen Philosophie, von der eine starke Wirkungsgeschichte ausgehen sollte (*Perry* 1975; *Oksenberg Rorty* 1976; *Schoemaker* 1973; *Williams* 1973) und der auch bei *Ricœur*, dessen Positionen wir näher in den Blick nehmen werden, Niederschlag gefunden hat.

Hume (1739/40) hatte in seinem „Treatise on human nature“ mit dem Kapitel „Of personal Identity“ (vol. I, p. IV) affirmiert: „Wir können uns eine deutliche Vorstellung davon machen, dass ein Gegenstand, während die Zeit sich ändert, unverändert und ununterbrochen derselbe bleibt; die Vorstellung bezeichnen wir als Vorstellung der Identität [*identity*] oder Selbigkeit [*sameness*]“ (*Hume* 1973, 328). Identität allein als *Selbigkeit* zu begreifen, gerät indes bei lebenden, alternenden Wesen in Probleme, obwohl *Hume* versucht, diesen durch „Grade“ der Identitätsqualität zu begegnen. *Cicero* hat, wie im oben zitierten Text deutlich wurde, eine ähnliche Argumentation verfolgt. Der Körper wird – in aller Veränderung – als Konstante der Selbigkeit aufgeführt. Die Selbstportraits von *Rembrandt* über van *Gogh*, *Ensor* bis *Beckmann* (*White* 1999; *Wright* 1982; *Zenser* 1984) zeigen indes deutlich, dass die Idee einer Konstante kaum greift. Diese Bilder sind – durchaus auch in genderspezifischer Hinsicht (*Borzello* 1998) – Ausdruck einer *Selbstausslegung*, einer *hermeneutischen Arbeit an sich selbst*, „weil sie in beeindruckender Weise einen Selbsterfahrungs- und Selbstfindungsprozess über ein ganzes Leben hin dokumentieren. Diese Bilder berühren und wecken ein Verständnis dafür, was es heißt, sich mit sich selbst, seinem Selbst, auseinander zu setzen“ (*Petzold* 1999q). Ich habe mit Selbstbildnissen aus der großen Kunst⁴⁶ in der **integrativen**

46 *Belle* 2000; *Bonafoux*, *Rosenberg* 2004; *Calabrese* 2006; *Calmejane* 2006; *Pfister*, *Rosen* 2005.

therapeutischen Identitätsarbeit methodisch im Sinne der „rezeptiven Kunsttherapie“ (ibid.), gearbeitet und dieser Weg hat sich als hervorragende Möglichkeit erwiesen, Menschen an Prozesse der Identitätserfahrung und Identitätsgestaltung heranzuführen und ihnen auch die Zeit- und Kontextgebundenheit von Identitätsprozessen zu verdeutlichen (Bonafoux 2004; Goldschneider 1936; Moulin 1999). Auch Ricœur (1990) argumentiert, dass die „Zugehörigkeit meines Körpers zu mir selbst das stärkste Zeugnis für die Irreduzibilität der Selbstheit auf Selbigkeit darstellt ... es genügt, die Selbstportraits Rembrandts miteinander zu vergleichen: es ist nicht seine Selbigkeit, die seine Selbstheit ausmacht, sondern seine Zugehörigkeit zu jemandem, der in der Lage ist, sich selbst als denjenigen zu bezeichnen, der seinen Körper hat“ (ibid. 155'). Der Körper eignet sich also nicht als ein stabiles Identitätskriterium, wie zentral man seine Stelle auch setzen mag: Er steht im eigenen Blick und im Blick der Anderen als wahrgenommener und bewerteter. (Im „Integrativen Ansatz“ wird deshalb in der Epistemologie das „Leibapriori der Erkenntnis“ immer mit einem „Apriori des Bewusstseins“ und dem „Apriori der Sozialität“ gekoppelt, vgl. Petzold 1991a/2002a, 214).

In den identitätsrelevanten Texten von Locke (1690, 1988) – z.B. dem Kapitel XXVII „Of Identity and Diversity“ seines „Philosophical Essay Concerning Human Understanding“ – wird nun nicht ein körperliches, sondern ein psychisches Identitätskriterium eingeführt: Er sieht Identität als „sameness with itself“, gewährleistet durch die erforderlichen Vergleiche, die über die Zeit erfolgen müssen, um eine Identität festzustellen. Hier wird also das stabile psychologische Kriterium, welches den Vergleich ermöglicht, das „Gedächtnis“, herausgestellt. Damit wird aber das Problem von Selbstheit und Selbigkeit nicht gelöst, denn es markiert „die Wende der Reflexion zum Gedächtnis eine begriffliche Umkehrung, in der die Selbstheit stillschweigend den Platz der Selbigkeit einnimmt“ (Ricœur 1990, 151).

1.3.1 Aspekte der Selbst- und Identitätsphilosophie Paul Ricœurs

Damit sind wir gleitend in den Diskurs Paul Ricœurs zu den Themen „Selbst und Identität“ eingetreten, von dem hier nur einige ausgewählte Aspekte dargestellt werden können. Der „Integrative Ansatz“ verdankt diesem bedeutenden Referenzphilosophen, was ihre Theorie und narrative Praxis anbelangt, viel (Petzold 2001b, 2005p).

Ricœurs Arbeiten stehen im Kontext der sogenannten „postmodernen“ Diskussionen.

Der postmoderne Diskurs des frühen Foucault, von Deleuze, z. T. auch von Baudrillard (1987), der den „Tod des Subjekts“ auf seine Fahnen geschrieben hatte und in der Betonung des Differenzdenkens damit auch der idealistischen Vorstel-

lung von der „Einheitlichkeit des Subjekts“ mit guten Gründen eine Absage erteilt – wir argumentieren hier zusätzlich mit *Bakhtin* (*Petzold* 2001b) –, trifft natürlich eine bewusstseinsphilosophische Subjekt- und Identitätskonzeption, wie sie sich in traditionellen, homologistischen Identitätsvorstellungen findet, ein reflexionsphilosophisches Denken, das letztlich auf das cartesianische „*cogito*“ rekurriert. Die Gewissheit des „Ich denke“ wird hier als Kernargument einer beständigen *Selbigkeit* gesehen. Genau damit aber wird das alte und grundsätzliche Strukturproblem der „*Beständigkeit im Wandel*“ nicht gelöst. Die Debatte um Subjekt und Subjektlosigkeit zwischen den Verfechtern postmoderner Positionen und ihren Gegnern hat auf beiden Seiten in Aporien geführt, die im Spätwerk *Foucaults* zu einer subjekttheoretischen Wende beigetragen haben, die allerdings die Erträge der kritischen Auseinandersetzung hinübernehmen konnte in die Konzeption einer „*Hermeneutik des Subjekts*“, die die Bedingungen seiner eigenen Konstitution zu reflektieren sucht (*Foucault* 1985b, 1993, 1998, vgl. *Fink-Eitel* 1997; *Dauk* 1989). Ein anderer Weg, den Identitätsdiskurs der Moderne voranzutreiben, wurde zweifelsohne in der wohl tiefgründigsten und umfassendsten Weise von *Paul Ricœur* (1990) mit seinem grundlegenden Werk „*Soi-même comme un autre*“ unternommen. Es wird bei *Ricœur* das im Voranstehenden aufgeworfene und für mein Denken in der Integrativen Therapie mit ihren „*life span developmental approach*“⁴⁷ so wesentliche Problem der „simultan ablaufenden Prozesse der ‚Gewährleistung von hinlänglicher Konstanz‘ der Identität in ihrer Selbigkeit und der ‚Ermöglichung von hinlänglichem Wandel‘ der Identität in ihrer Veränderungsdynamik“ (*Petzold* 1971) behandelt als Problem philosophischer Anthropologie, das die Frage der Identität in den Blick nimmt. Eine solche Perspektive muss letztlich auch hinter identitätspsychologischen oder identitätssoziologischen Konzeptionen stehen, die der Grundlagenreflexion der Philosophie nicht entraten können, wie unlängst die Arbeit von *Gugutzer* (2002) gezeigt hat unter Rekurs auf *M. Merleau-Ponty*, *H. Plessner*, *H. Schmitz*, *P. Bourdieu* (*Ricœur* und *Bakhtin* werden unverständlicher Weise zum Nachteil der Untersuchung von *Gugutzer* übergangen).

Ricœur (1990, 12f) geht es in seinem Werk u.a. darum, „zwei Hauptbedeutungen von Identität auseinanderzuhalten ..., je nachdem, ob man unter ‚identisch‘ das Äquivalent des lateinischen *idem* oder des *ipse* versteht ... Die Äquivokität des Begriffes ‚identisch‘ wird das Zentrum unserer Überlegungen zur personalen und narrativen Identität bilden, das im Zusammenhang mit einem Hauptmerkmal des Selbst steht, nämlich der Zeitlichkeit“ (*ibid.*). *Ricœur* pointiert eine in der Identität vorfindliche bzw. gegebene Unterscheidung über die Herausarbeitung der Differenz der Begriffe *Selbigkeit* als – numerisch aufzufassende – **Idem-Identität**, *mêmeté*

47 *Petzold* 1992e, 1994j; *Petzold, Horn, Müller* 2010; *Sieper* 2007b.

(Beständigkeit, die in der Zeit gegenüber Differentem, Veränderlichem *identique* bleibt) und *Selbstheit* als – qualitativ aufzufassende – **Ipse-Identität**, *ipséité* (als Wandelbares, Veränderliches, ohne überdauernden Kern und mit der Qualität eines Vergleichs). Dabei unterstreicht *Ricœur*; „dass die im Sinne des ipse verstandene Identität keinerlei Behauptung eines angeblich *unwandelbaren Kerns* der Persönlichkeit impliziert“ (ibid. 13, meine Hervorhebung). Er grenzt damit jede subjektphilosophische Metaphysik ab, deren kryptoreligiösen Hintergründe (das „Kernselbst“ gleichsam als säkularisierte Fortschreibung von Ideen wie die des *logos spermatikos*, *puer eternus*, *scintilla animae*, *unsterbliche Seele*, vgl. *Petzold, Orth* 1999) gerade in der Psychotherapieszene unreflektiert verbreitet werden (*Petzold, Orth, Sieper* 2009), wie z.B. das populäre Konzept eines „Kernselbst“ von *Daniel Stern* (1985). Es gibt aus neurobiologischen, psychologischen und epistemologischen Gründen viele Argumente gegen eine solche Annahme eines „Kernselbst“. *Ricœur* unternimmt eine breite philosophische Untersuchung dieses Themenkomplexes mit erkenntnistheoretischen, sprach- und handlungstheoretischen, anthropologischen und – sehr spezifischen – ontologischen Analysen. Sie können hier nicht nachgezeichnet werden. Der Gedanke einer vergleichbaren, komparativ greifbaren, beständigen *Selbigkeit* (etwa der eines „Charakters“, der eine gewisse Permanenz und Festigkeit hat, ohne unveränderbare Fixierung zu sein) und einer wandelbaren *Selbstheit* (etwa eines erzählten, sich erzählenden Selbst) trifft im Kern das von mir ausgewiesene „anthropologische Strukturproblem“. „Das Gewicht des komparativen Gebrauchs des Begriffes ‚même‘ erscheint mir so bedeutsam, dass ich forthin die Selbigkeit mit der Idem-Identität synonym stellen werde und ihr die Selbstheit, die sich auf die Ipse-Identität bezieht, entgegensetzen werde“ (*Ricœur* 1990, 13). Dieser Ansatz hat noch eine andere Vorgeschichte. Die identitätsbegründende Qualität des cartesianischen „*cogito*“ wird von *Ricœur* zu einem Ausgangspunkt seiner Analysen gemacht. Das „*cogito*“ sollte für *Descartes* die Möglichkeit einer Letztbegründung bieten, die allen seinen vorhergegangenen „methodischen Zweifeln“ an allem, was er vorher zu wissen glaubte, Stand hält, ihm die Gewissheit über die eigene Existenz als denkende Substanz vermittelt, die sich im Zweifeln, Bejahen, Verneinen usw. als *identisch* erfährt. Der Mensch als denkende Substanz bestimmt dann seine Identität nicht in der alten Frage „*Wer bin ich?*“, sondern in der Frage „*Was bin ich?*“, um eine dekontextualisierte, und damit unbiographische, *ahistorische Identität* zu gewinnen, eine Seele, die – den Determinierungen der Einflüsse der Welt enthoben – ihrer selbst gewiss ist. Diese Idee führt zum Denken eines *sich selbst konstituierenden Subjekts*: dem *neuzeitlichen Subjekt*. Von *Nietzsche*, *Freud* bis *Foucault* und Vertretern der modernen Neurowissenschaften, *Damasio*, *Roth*, *Singer* u.a., sind die Kritiker des „*cogito*“

gegen diese Idee angerannt. *Ricœur* (1990, 15) kann nun zeigen, das *Descartes* selbst in seiner „Philosophie bezeugt, dass die Krise des Cogito zugleich mit der Setzung des Cogito entsteht“ (mit Verweis auf die „Erste Meditation“, *Descartes* 1960, 15). Die Verfechter des Cogito und des Anti-Cogito argumentieren letztlich auf der gleichen epistemologischen Ebene und laufen damit in die gleichen Aporien: Das Selbst als ein Etwas soll einmal erkannt, ein anderes Mal als Illusion (*Nietzsche*) entlarvt werden. *Ricœur* verlässt diese Ebene epistemologischer Letztbegründungsversuche, bei denen sich Ursache und Wirkung, Widerlegung und Widerlegende beständig konfundieren, sondern entwickelt eine „*Hermeneutik des Selbst*“, die auf die Frage gerichtet ist, welcher *verstehbare* Sinn mit dem „Selbst“ verbunden werden kann, einem Selbst, das in Kontexte eingebunden, also konkret bleibt. Seine Wege sind dabei: Phänomenologie, analytische Sprachphilosophie, Handlungstheorie und führen zu einem „handelnden Subjekt“, das in der „Werkfrage“ zugänglich wird: *Wer* spricht, handelt, erzählt sich, hat moralische Zurechenbarkeit? Das Selbst als identisches mit verschiedenen „Identitätsqualitäten“ (*Selbstheit, Selbigkeit*) ist damit nicht eine unmittelbare fundierende Gegebenheit, wie das „Ich“ als in der Sprache aufscheinendes Handlungssubjekt, sondern etwas sich verdeckt Zeigendes, in den Handlungen und Ereignissen Impliziertes: „Selbst sagen, ist nicht Ich sagen. Das Ich setzt sich oder es wird abgesetzt. Das Selbst ist in den Operationen in reflexiver Weise impliziert, deren Analyse der Rückkehr zu sich selbst vorausgeht“ (ibid. S. 30). *Selbst* ist damit als kein „identisches Etwas“ zu sehen, das es als ein „invarianter Selbstkern“ zu identifizieren gilt. Das ist auch von der Neurobiologie des Körpers/Leibes her so zu sehen (*Rüegg* 2003; *Petzold* 2002j, 2009c), nicht zu reden vom Fluss der Ereignisse im umgebenden Kontext. *Selbstheit* und *Selbigkeit* sind Operationsmodi, in denen das Selbst Identität realisiert in unterschiedlichen Formen, Qualitäten, Intensitäten, in denen sich die Fragen nach dem „Was?“ und dem „Wer?“ der Identität stellen lassen. Das „*soi-même*“ des Titels wird „nur eine verstärkende Form des ‚soi‘ ..., in der der Ausdruck ‚même‘ dazu dient, anzugeben, dass es genau um jenes Sein oder Ding geht, welches zur Rede steht“ (*Ricœur* 1990, 13). Es entsteht ein Spiel von „identisch“ und „ähnlich“, in dem *Selbstheit* und *Selbigkeit* zusammenspielen, in Dialektiken und Integrationen. Beständigkeit und Wandel – beides hat Qualitäten einer spezifischen Permanenz – werden so verbunden in einer Weise, die *Einheit* und *Vielheit* zulässt und so der Zeitlichkeit des Menschen jenseits aller Substanzmetaphysik entspricht. *Ricœur* gelingt diese „Dialektik“ oder – wenn man so will – „Integration“ über das Konzept einer „*narrativen Identität*“, das er durch seine umfangreichen Untersuchungen in „*Zeit und Erzählung*“ (1983–1985) und auch schon in „*La métaphore vive*“ (1975) abstützen kann. Der erzählte, sich erzählende Mensch als einer, über

den auch erzählt wird und der von diesen Narrationen weiß, gewinnt seine Identität aus genau dieser lebendigen Textur, in der sich sowohl *Dynamik/Prozess* und *Stabilität/Struktur* finden (Petzold 1990p, 1991o, 2001b) und in der eine beständige „hermeneutische Arbeit des Selbst“ Beständigkeit und Wandel ermöglicht, gewährleistet, dass man sich verändern kann und in allen Wandlungen ein gleicher, sich ähnlicher (*homoiousios*), wenn auch nicht ein homolog identischer (*homoousios*) sein kann. Die „*narrative Identität*“, wie sie Ricœur im Spiel von *idem* und *ipse* konzipierte, in der memorierte Permanenzmomente, wie sie sich auch in Wesenszügen, Charaktereigenschaften bis in die Mimik und Gestik der Leiblichkeit zeigen, mit Veränderungsimpulsen, angestrebtem Wandel, Ausstreckungen nach neuen Qualitäten der Lebensführung konvergieren – und auch die haben Permanenzmomente –, oszilliert auf diese Weise: „zwischen zwei Grenzen, einer unteren Grenze, an der die Permanenz in der Zeit sich in einer Vermischung des *idem* und des *ipse* ausdrückt, und einer oberen Grenze, an der das *ipse* die Frage nach seiner Identität ohne den Rückhalt und die Unterstützung des *idem* stellt“ (Ricœur 1990, 150). Das öffnet einen Raum zu Neuem, neuen Refigurationen, wie Ricœur schon in „Zeit und Erzählung“ ausführte:

„Vom Selbst lässt sich [...] sagen: es wird durch die reflexive Anwendung der narrativen Konfiguration refiguriert. Im Unterschied zu der abstrakten Identität des Selben kann die für die Ipseität konstitutive narrative Identität auch die Veränderung und Bewegtheit im Kontext eines Lebens einbeziehen. Das Subjekt konstituiert sich in diesem Fall als Leser und Schreiber seines Lebens zugleich. Wie die literarische Analyse von Autobiographien bestätigt, wird eine Lebensgeschichte unablässig refiguriert durch alle die wahren und fiktiven Geschichten, die ein Subjekt über sich erzählt. Diese Refiguration *macht das Leben zu einem Gewebe erzählter Geschichten*.“ (Temps et récit, vol III, 1985, 390, meine Hervorhebung)

Diese subtilen Analysen zeigen die ganze Ärmlichkeit und Falschheit – letztlich Irrigkeit – psychoanalytischer/tiefenpsychologischer Persönlichkeitstheorien zu Konzepten wie Selbst, Ich, Identität und die Problematik der damit verbundenen Behandlungspraxis.

Für eine Identitätstheorie im sozialinterventiven bzw. therapeutischen Kontext bzw. für eine identitätstheoretisch fundierte Therapie ist dieses Moment „*narrativer Identität*“ – etwa narrativierender Arbeit mit Biographie, Biographie- und Erzählprojekten, die auf „narrative Wahrheit“, statt auf „historische Wahrheit“ fokussieren (Petzold 1991o, 2003g), von kardinaler Bedeutung. Diese Arbeitsformen, z.B. die „**narrative Praxis**“ der Integrativen Therapie (idem 2001b), bauen auf die Idee der „Offenheit der Ipseität“, die nur möglich wird, weil es eine prinzipielle „Offenheit zum Anderen“ bzw. zu Anderen gibt.

Der Ertrag der Ricœurschen Selbst- und Identitätstheorie, von der hier nur einige Aspekte aufgezeigt werden konnten, die für den „Integrativen Ansatz“ be-

sonders bedeutsam sind, und unsere eigenen identitätstheoretischen Überlegungen philosophisch unterfangen, kann nur verbunden mit seinen narrationstheoretischen Arbeiten (*Ricœur* 1983, 194; 1985) vollauf gewertet werden und muss in praktische Umsetzungen einfließen (vgl. meine erzählpraxeologische Arbeit: *Petzold* „et al.“ 2001b). Das *Ricœursche* Denken zu diesen Themen könnte ohnehin für die Praxeologie und Praxis von interventionsbezogenen Ansätzen wie Psychotherapie und Supervision erheblich sein, würden seine Ideen – über den „Integrativen Ansatz“ hinaus – rezipiert. Das Identitätsthema ist allerdings in diesen Bereichen, insbesondere im Feld der Supervision, völlig unzureichend vertreten (*Chudy* 2007). Für den „Integrativen Ansatz“ und den Autor, der mit *Ricœur* und seinem Denken und Schaffen seit den Studientagen im Paris der 60er Jahre vertraut ist (*Petzold* 2005p), war das „Identitätsthema“ seit Beginn unserer therapeutischen Arbeit und dann Anfang der siebziger Jahre unserer supervisorischen Tätigkeit in Theorie und Praxis stets auf vielfältigen Ebenen – sozialwissenschaftlichen, klinischen, philosophischen – präsent, u.a. im Bezug auf *Bakhtin*, *Mead*, *Moreno*, *Moscovici*, *Vygotskij* (*van Wijnen*, *Petzold* 2003, idem 1998a). Und so war **Identität** auch schon vor den identitätstheoretischen Arbeiten des großen Hermeneutikers für die Integrative Therapie ein zentrales Thema⁴⁸.

Ricœurs Analysen haben in neuer Prägnanz die *Doppelqualität von Identität* philosophisch herausgearbeitet: *Selbigkeit* und *Selbsteheit*, das Paradox des Wandels in der Beständigkeit bzw. des beständigen Wandels in einer hinlänglichen Permanenz. Sie haben die Dimension des *Anderen/Fremden im Eigenen* und der Anderen in der Identität in einem philosophischen Diskurs, der den psychologischen und therapeutischen in fruchtbarer Weise fundieren kann, differenziert begründet – das zeigt insbesondere das Konzept der „narrativen Identität“. *Ricœur* hat aufgewiesen, dass Identität vom persönlichen Handeln (*handlungstheoretische* Dimension, *Petzold* 1991e) und Sprechen (*sprachtheoretische* Dimension, idem 2010f) sowie vom Erzählen (*narrationstheoretische* Dimension, idem 2003g) bestimmt ist, dass *ethiktheoretische* Dimensionen (idem 2009f; *Moser*, *Petzold* 2003) damit nicht ausgeklammert werden können (verantwortetes Handeln, Einlösen von Versprechen) und dass Identität eingebunden ist in einen kollektiven Grund (*ontologische* Dimension, *Petzold*, *Orth* 2005a). Für den Kontext klinisch therapeutischer Arbeit wurde im „Integrativen Ansatz“ narrativer und dramatischer Behandlungsmethodik in konsequent sozialwissenschaftlicher Ausrichtung, aber durchaus unter Rückbindung an den philosophischen Diskurs (anschlussfähig zu *Ricœur*), eine *diskursiv-narrative* und eine *dramatisch-aktionale hermeneutische Perspektive* (*Petzold* 1982a/1992a, 903 ff.) differenziert, die in den narrations-orientierten

48 *Petzold*, *Heini* 1980; *Petzold*, *Mathias* 1983; *Petzold* 1982v.

und aktional- orientierten therapeutischen Arbeitsformen des „Integrativen Ansatzes“ zum Tragen kommen.

1.3.2 Die Anderen, Erzählungen, „narrative Identität“ und „persönliche Souveränität“ – eine sozialwissenschaftliche, hermeneutisch-diskursive Perspektive

In der *narrativen Identität* öffnet sich das *ipse* zum Anderen, Fremden hin, einerseits über „Identifikationen mit Werten, Normen, Idealen, Vorbildern, Helden, in denen Person und Gemeinschaft sich wiedererkennen. Das Sich-in-etwas-Wiedererkennen trägt zum Sich-an-etwas-Wiedererkennen bei ... Dies beweist, dass man ohne das *ipse* das *idem* der Person nicht zu Ende denken kann ...“ (*Ricœur* 1990, 146f), andererseits nimmt die *narrative Identität* diesen Anderen auch in sich hinein und schließlich findet sich jenseits „verinnerlichter Anderer“ ein *Anderes im Eigenen*. Damit steht auch eine „doppelte Alterität“ im Raum: die „Andersheit des Anderen“, den ich mir etwa zum Vorbild nehme, aber auch eine „eigene Andersheit in mir“, in dem sich wandelnden, wandlungsfähigen *ipse*. Allein schon in der im Integrativen Ansatz mit *Gabriel Marcel* (1985) vertretenen Unterscheidung des „Leibes, der ich bin“ vom „Leibe, den ich habe“, liegt eine nicht zu übergehende Alterität (*Petzold* 1985g, 2009c). Zu ihr führt der große, und vielfach übersehene frühe Leibphilosoph *Marie François Pierre Gonthier de Biran* (1766 – 1824) hin. *Maine de Birans* (1954) Verständnis der inneren Vielfalt des Körpers, der Gewissheit des Eigenleibes jenseits der Vorstellung, „der als Vermittler zwischen der Intimität des Ich und der Exteriorität der Welt“ fungiert (*Ricœur* 1990, 372), führt neben *Husserls* Leibanalysen (Cartesianische Meditationen § 49) zum Konzept des „Leibes als Paradigma der Andersheit“ (*Ricœur* 1990, 375), in dem die „Selbtheit eine ‚eigene‘ Andersheit impliziert ... , deren Grundlage der Leib ist“ (ibid.). Eine „eigene Andersheit“ inhäriert also dem Selben. Zudem ist mein „Leib zugleich ein Körper unter anderen Körpern“ (ibid. 376) im „Netz der Inter-subjektivität verflochten, ein Anderer unter allen Anderen“ (ibid. 377). Man muss nicht *Ricœurs* ontologischer Argumentation – die ohne metaphysische Spekulationen auszukommen sucht (ibid. 410) und auch auskommt – mitvollziehen, um den *Anderen* in den *Diskurs des Selbst* hineinzuholen. Allerdings lässt sich unser zu Eingang vorgetragener evolutionsbiologischer Exkurs im Sinne *multidiskursiven Vorgehens* gut mit seiner Argumentation verbinden: „Dass der Andere von Anfang an vorausgesetzt ist, das beweist zum ersten Mal die „epoché“, mit der die Analyse [Husserls] beginnt: Irgendwie habe ich immer schon gewusst, dass der Andere keines meiner Denkobjekte ist, sondern ein Subjekt des Denkens so wie ich, der mich als einen Anderen als er selbst wahrnimmt; dass wir uns gemeinsam

auf die Welt als eine gemeinsame Natur richten, weiterhin gemeinsam Gemeinschaften von Personen aufbauen ...“ (ibid. 383f). Und genauso ist der für *Ricœur* – hier in der Auseinandersetzung mit *Heidegger* und *Levinas* vorgetragene – Diskurs über die Rolle des Gewissens, in dem sich auch die Anwesenheit des Anderen/der Anderen zeigt, mit sozialpsychologischen und soziologischen Diskursen zu den Bereichen Sozialität und Kultur, Sozialisation und Enkulturation zu verbinden (s. u. *Petzold* 2006p).

„Narrative Erfahrungen“ durch das Hören von Geschichten aus der eigenen Biographie durch den Mund Anderer (Eltern erzählen Kindern aus der Kleinkindzeit), durch das eigene Erzählen von lebensgeschichtlichen Ereignissen (Ich erzähle meinen Kindern aus meinem Leben), schaffen eine „involvierte Distanz“ zur eigenen Lebensgeschichte, involviert, weil eine wirklich losgelöste, historisch „objektive“ Betrachtung – eine wertfreie zumal – nie gänzlich gelingen kann. Es bleibt eine „narrative Wahrheit“ (*Spence* 1982), die aber dennoch das quasi objektive „me“ ermöglicht: „It’s me“, das ist ein „erkennendes In-den-Blick-nehmen meiner selbst“ als meiner leibhaftig erlebten Vergangenheit und Gegenwart, ja meiner erträumten oder geplanten Zukunft. Die *Narrationen* ermöglichen die Erfahrung meines „Selbst als ein Anderer“ (*Ricœur* 1990), der ich doch selbst bin, und bei diesem Geschehen, das für das Erfassen von Identitätsprozessen zentral ist, muss das soziale Moment der Erzählung, die *Erzählgemeinschaft*, stärker hervorgehoben werden, als dies gemeinhin geschieht. Identitätsgewinn und -bewahrung gelingt nicht durch solipsistisches Autonomiestreben. „Autonomie“, vom psychoanalytischen Diskurs als Ideal hochgehalten, ist in der integrativen Perspektive eher ein fragwürdiger Wert, denn wo kämen wir hin, wenn jeder selbstbezogen nach seinem Gesetz (αὐτονομία), seinem Nomos leben wollte? „**Souveränität**“ erscheint uns als ein besserer Begriff (*Petzold* 1998a). „**Identität** ist immer eine ausgehandelte“ (*Petzold* 1971, 19). – Das wird aus dem bisher Ausgeführten deutlich. **Identität** artikuliert sich in Ereignissen der **Abgrenzung** und **Angrenzung** als Phänomen der Grenzbestimmung mit anderen souveränen Subjekten und ihren Identitätsräumen, die im „Integrativen Ansatz“ auch als „Territorium“ (Kamp, Areal, *Petzold*, *Ebert*, *Sieper* 1990) bezeichnet werden, als Orte *koreflexiv, diskursiv, polylogisch* ausgehandelter „*persönlicher Souveränität*“ (*Petzold* 1998a, 225ff), wo das Subjekt als Souverän, über seinen Raum, seinen Freiraum, seine persönliche Sphäre bestimmt bzw. sie mit angrenzenden Subjekten aushandelt oder auszukämpfen sucht.

1.3.3 Identität und das Handeln in Lebensdramen und Rollen – eine sozialwissenschaftliche, dramatisch-aktionale Perspektive

Identitätsstiftende Narrationen haben damit ein aktionales, ein *dramatisches* Moment. Sie berichten von Handlungen, Verhandlungen, Lebensdramen (von griech. *δρᾶν*, handeln) und legen sie aus, setzen sich „*exzentrisch*“ zum Geschehen in Beziehung und „besprechen“ es – eine kollektive Hermeneutik, die Identität zu einer *interpretierten* macht („*Das war wieder typisch für ihn, er ist eben ein Draufgänger!*“ – „*Ich habe dann kurzen Prozess gemacht, ich bin eben ein Draufgänger!*“). Erzählungen und Berichte in Erzähl-, Sprech- und Gesprächsgemeinschaften sind selbst „*Sprechhandlungen*“, „*Sprachspiele*“ (Wittgenstein) und können, wenn über sie selbst erzählt, in „*dichten Beschreibungen*“ (Petzold 2010f) gesprochen wird, in einem Gespräch über Gespräche, einer „*Erzählung über die Erzählung gestern Abend*“, eine Metainterpretation erfahren. Und wenn es dabei um eine konkrete Person geht, festigt sich damit ein „Bild“, das man sich von ihr macht, gewinnt ihre „soziale Identität“ Prägnanz. („*Und da hat man von ihm erzählt, was für ein Draufgänger er sei, und das ist er ja auch!*“ – „*Man erzählt sich schon, was für ein Draufgänger ich bin, und da haben sie auch Recht!*“).

Identität gründet in der polyadischen *Matrix sozialer Gruppen*, in der Praxis sozialen Handelns, im gemeinsamen Erzählen als Handlung und Interpretation – seit den Anfängen der Hominisation. Ich habe auf die Verschränkung von *diskursiv-narrativer* und *dramatisch-aktionaler* gemeinschaftlicher Hermeneutik hingewiesen (idem 1992a, 903ff), in der soziale Rollen und soziale und persönliche Identität gründen, und die es gibt, seitdem exzentrische, verständige Menschen miteinander in *sinn-* und *bedeutungsvoller* Weise handeln und sprechen – Grundvoraussetzung jeglicher psychotherapeutischen Arbeit. Natürlich ist es noch ein Schritt, um von den faktisch im Lebensvollzug geschehenden Rolleninteraktionen und Identitätsprozessen zu einer „Vorstellung“ und einem „Konzept“ von Identität (Rolle, Selbst, Persönlichkeit, Charakter etc.) zu kommen, einer Ebene der Reflexivität und Metareflexivität, die soziale Phänomene „auf den Begriff“ bringt und die Begriffe in Form von „Theorien über das Leben, den Menschen, die Gesellschaft“ konnektiviert und kontextualisiert. Damit wird auch deutlich, dass die inhaltliche Bestimmung von Begriffen wie *hypostasis*, *persona*, von *Selbst* oder *Identität* immer abhängig sind von dem gesellschaftlichen Kontext, aus dem sie hervorgehen, vom Grad seiner Differenziertheit und Reflektiertheit, seiner kulturellen Vielfalt und Elaboration. Als Gesellschaft arbeitsteilig wurde, die biologisch disponierten Führungspositionen (Petzold 2002i; Petzold, Orth 2004b) sich zu gesellschaftlichem Status verfestigten, Funktionen zu Positionen, zu Rängen, Ständen institutionalisiert wurden, entstand sozial definierte und *fixierte Identität*:

fixiert als die des Adligen, der Fürstin, des Priesters, der Äbtissin, des Bauern, der Magd, des Knechts etc.

Die Differenzierung von Gesellschaften führte zum Entstehen von Formen rituellen darstellenden Spiels (*Jeanmaire* 1952), des Theaters mit dem Drama, mit Komödie, Tragödie als Medien, vermittels derer sich Gesellschaft selbst „in den Blick zu nehmen“ vermag. Sie gründen in einer neuen Qualität gesellschaftlicher Identitätsprozesse und tragen zugleich zu ihnen bei – und hierin liegt u.a. die Bedeutung dieser „darstellenden“ Kunstformen für den „Prozess der Kultur“. Identitätsrelevante Konzepte finden denn auch seit der Antike im Kontext des Dramas Ausdruck, so etwa die „Bühnenmetaphern“, die den Kosmos als *Bühne* (*σκηνή*), das Leben als *Erzählung* (*πάροδος*), als Spiel, als „*mimus vitae*“ sehen, in dem jeder seine *Rolle*, seinen *Part* (*pars*) spielt: als Bäuerin, Krieger, Arzt, Königin. Diese Identitäten, die von den Göttern gegeben/verfügt sind, wie bei *Plato*, oder vom Geschick zugewiesen (*assignare*), wie bei *Seneca*, oder von dem großen Weltpoten, der Providentia, zugeteilt (*distribuere*), wie bei *Plotin*, oder vom Christengott dem Menschen auf der Lebensbühne gegeben (*dare*). Der „Policraticus“ des *Johannes von Salisbury* oder das „Große Welttheater“ des *Calderon de la Barca* zeigen diese Entwicklungen deutlich. Ich habe sie in meiner Arbeit zum „Welttheater“ (*Petzold* 1982o) historisch rekonstruiert. Die Identitäten sind *festgeschrieben* vom Kaiser bis zum Bettler, und erst wenn im Tode der Vorhang fällt, und jeder nackt dasteht, ist auch jeder gleich, in einer allgemeinen, menschlichen Identität dem Gericht und der Gnade Gottes überantwortet. Im Rahmen der Renaissance verändert sich dieses, an den starren Strukturen der antiken Gesellschaft und mittelalterlichen Ständeordnung orientierte Identitätskonzept. Bei *Shakespeare* sind es die gesellschaftlichen Kräfte, durch die die Rollen (gesehen als konkrete, leibliche Verhaltensweisen) verteilt, soziale Identitäten konstituiert werden (*ibid.* 31 ff), Entwicklungen, die mit dem allmählichen Zerbrechen der ständischen Gesellschaft zu einer immer größeren, gesellschaftlichen Flexibilisierung führen. *Rousseau* sieht als Grundlage jedweder Identitätsrealisierung die Qualität des Mensch-Seins: „Wer dafür gut erzogen wurde, der kann jeden Beruf, der damit zusammenhängt, nicht schlecht ausfüllen. Ob mein Schüler Soldat, Priester oder Anwalt wird, ist mir einerlei“ (*Rousseau* 1762/1969, 250f) – der Bauer oder Handwerker taucht bezeichnenderweise nicht in dieser Textpassage des Bildungstheoretikers auf, der propagiert, Kinder so zu erziehen, dass sie, gleich wie das Schicksal spielt, „ihren Platz wechseln“ können (*ibid.*), eine andere Identität zu realisieren vermögen. Ihnen wird damit die *Chance selbstbestimmter Identität* eingeräumt. Sie gewinnen eine Freiheit, ihr Schicksal, ihre Identitäten – zu wählen, ihre Identität zu bestimmen bzw. zu gestalten, was natürlich eine exzentrische Positionalität (*Plessner*)

erfordert, und zwar eine höchst differenzierte, die gesellschaftliches Statusgefüge, Rollenbewertungen, Identitätsattributionen zu erfassen und zu beurteilen vermag. Das ist zum Beispiel eine Aufgabe, die sich jedem Menschen bei seiner Berufswahl stellt, eine Aufgabe, die für viele, besonders für Jugendliche, so schwierig ist, dass sie „Beratung“ brauchen (Petzold 2003b; Petzold, Feuchtnner, König 2010). Je größer die Freiräume von Gesellschaften sind, je breiter die Flexibilisierungsmöglichkeiten sind, die sie einräumen, je höher die Flexibilitätsanforderungen sind, die sich gesellschaftlich stellen, desto vielfältiger, fließender (mit Flow-, Fluency-, Konflux-Qualitäten ausgestattet, vgl. Petzold 1998a; Csikszentmihaylyi 1985) kann sich Identität realisieren – oder sie muss es sogar –, wie Sennett (1997) mit seinem Werk „Der flexible Mensch“ für die Situation im „Turbokapitalismus“ der radikalisierten Moderne aufgezeigt hat. Wieder ist die gesellschaftliche Situation im Identitätskonzept gespiegelt, wie ich es für die modernen Rollen- und Identitätstheorien aufgezeigt hatte (Petzold, Mathias 1983, 176ff).

Den Menschen als *Spieler von Rollen* in den *Dramen des Lebens* mit ihren verschiedenen *Stücken* und *Szenen* auf unterschiedlichen gesellschaftlichen *Bühnen* im großen *Theater dieser Welt* zu sehen, das ist eine große Tradition *dramatistischen* Denkens, die in vielen Hochkulturen zu finden ist und besonders – wie erwähnt – in den Diskursen des Abendlandes von *Plato* über *Plotin*, *Johannes von Salisbury*, *Calderon de la Barca*, *Shakespeare* bis in die Gegenwart, etwa bei *Pirandello* oder *Unamuno*, präsent ist.

Jacob L. Moreno, einer der zentralen Referenztheoretiker des „Integrativen Ansatzes“ (Petzold 2002h), kommt das Verdienst zu, sozialinterventive Formen der Psychotherapie entwickelt zu haben: **Gruppenpsychotherapie**, **Psychodrama**, **Soziodrama**. Sie sehen im Unterschied zur individuumszentrierten, monadistischen Sicht von *Sigmund Freud* den Menschen als „interactor“ in „sozialen Netzwerken“ bzw. „Konvois“, d.h. in Geflechten von korrespondierenden Rolleninteraktionen und Kommunikationsakten über die Zeit hin (Hass, Petzold 1999; *Brühlmann-Jecklin*, Petzold 2004)

In diesen Therapieformen, die beständig *Szenen* und *Stücke*, d.h. „*dramatistisch-narrative Interaktionseinheiten*“ im „sozialen Mikrokosmos“ von Gruppen als speziellen Bühnen der komplexen, gesellschaftlichen Wirklichkeit inszenieren, gestalten, verändern, so dass Rück- oder Auswirkungen in andere Stücke, zu anderen Szenen hin möglich werden, *verkörpern* (*embody*) Menschen *Rollen* und reagieren auf, von anderen Menschen verkörperte, „*counter rôles*“ (Moreno 1983). Alle Beziehungen werden als „interpersonale“ gesehen, die durch ihre positiven oder dysfunktionalen Qualitäten über Gesundheit und Krankheit, über Besserung oder Verschlimmerung, Heilung oder Chronifizierung entscheiden, womit

die *soziale Realität* in ihrer Vernetztheit als *multikausale Größe* in den Fragen um Pathogenese und Salutogenese die zentrale Stelle erhält, die sie verdient. *Morenos* Paradigma war ein sozialpsychiatrisches – er muss als der Begründer moderner Sozialpsychiatrie angesehen werden. Es wies den Weg zu einer Sicht, die ich als „**klinische Sozialpsychologie**“ bezeichnet habe (Petzold 2007a, 373f), und die auch die Wege für das **Identitätskonzept** in seiner ganzen Relevanz für klinische Fragestellungen eröffnet hat. Im soziologischen und sozialpsychologischen Konzept der „Rolle“ verbinden sich individuell-persönliche und kollektiv-gesellschaftliche Wirklichkeit in Detailsektoren, d.h. in den jeweiligen Rollen, die immer vor dem Hintergrund des „Rolleninventars“ einstmals gespielter, durchaus reaktivierbarer Rollen und des „Rollenrepertoires“ aktual spielbarer Rollen gesehen werden müssen (vgl. Petzold, Mathias 1983; Heuring, Petzold 2004). In ganz ähnlicher Weise sind in Idee und Begriff der **Identität** als einem sektorenübergreifenden, alle Rollen einschließenden Konzept die *Einzigartigkeit* (*Unizität*) des Individuums und seine *Vielfältigkeit* (*Plurizität*) zusammengebunden, einerseits seine selbstbestimmte Qualität einer persönlich-biographischen Lebensgestalt und andererseits seine mannigfache soziale Bestimmtheit durch multiple gesellschaftliche Wirklichkeiten.

Moreno hatte sich nur mit der Handlungsseite von Rollenprozessen befasst und noch nicht gesehen, dass handlungstheoretische Betrachtungsweisen in sprachtheoretische einmünden und vice versa, wie wir es mit *Ricœur* (1990) zeigen, in der Praxeologie des „Integrativen Ansatzes“ umsetzen, weil *Sprache Handeln* ist und kooperatives Handeln immer hermeneutische Prozesse der Verständigung und Interpretation von Interaktionen in Szenen und Stücken, ja dieser „**dramatistisch-narrativen Interaktionseinheiten**“ selbst verlangt und zum Hintergrund hat. Hier hat die Integrative Therapie den Ansatz *Morenos* weitergeführt (Petzold, Mathias 1983).

2. Identität in einer transversalen Moderne wird „transversale Identität“

„*Transversalität* ist ein Kernkonzept, das das Wesen des ‚Integrativen Ansatzes‘ in spezifischer Weise kennzeichnet: ein offenes, nicht-lineares, prozessuales, pluriformes Denken, Fühlen, Wollen und Handeln, das in permanenten Übergängen und Überschreitungen (*transgressions*) die wahrnehmbare Wirklichkeit und die Welten des Denkens und der Imagination, die Areale menschlichen Wissens und Könnens durchquert, um Erkenntnis- und Wissensstände, Methodologien und Praxen zu konnektivieren, ein ‚Navigieren‘ als ‚systematische Suchbewegungen‘ in Wissenskomplexität und Praxisbereichen, in denen die Erkenntnishorizonte und Handlungsspielräume ausgedehnt werden können.“ (Petzold 1981)

Identität ist im Kontext der Modernisierungsprozesse zu sehen, in denen die Identitätsentwicklung des Menschen als offener – und so lange er lebt – unabschließ-

barer „Prozess der Selbstkonstitution“ (Bauman 1995a, 229) zu sehen ist. Auch das macht Identität transversal. Zu ihrem Verständnis können neue Interpretationsrahmen herangezogen werden (Gergen 1996; Giddens 1990, 1991), in denen die Begriffe *Narrativität*⁴⁹, *Pluralität*⁵⁰, *Gender*⁵¹ – nicht zuletzt durch die Arbeiten feministischer und dekonstruktivistischer TheoretikerInnen⁵² – Einfluss gewonnen haben. Auch identitätstheoretisch relevante Arbeiten zu „Leiblichkeit“ (Petzold 1974j, 1985g, r) – eine Thematik, die in jüngster Zeit vermehrt Beachtung findet – gehören hier hin⁵³. Das alles sind Themen, die in der „Integrativen Identitätstheorie“ in vielfältigen Publikationen Niederschlag gefunden haben, z. T. erstmalig thematisiert worden, z.B. „Leiblichkeit und Identität“ (Petzold 1974j, 296⁵⁴) oder „Identitätsentwicklung“ im „Life Span Paradigma“ (idem 1990e, m, 1999b). Wie könnte es auch anders sein, denn der „Integrative Ansatz“ wurzelt im Milieu der postmodernen Diskurse (Petzold 2002h) und versteht sich selbst als Ausdruck einer sich beständig überschreitenden „transversalen Moderne“ (idem 2000h, 2009k). Eine solche Einbettung in einen „Zeitgeist“ (idem 1989f) mit seinen Einflüssen auf individuelle und kollektive Denkstrukturen oder eine „kulturelle Orientierung“ – die vorliegende Arbeit z.B. ist zweifelsohne „eurozentrisch“ – zu distanzieren, ist nicht einfach, aber darum wird es gehen müssen, gerade bei einem Thema wie dem der Identität und einer Arbeit, die ggf. identitätsorientierte Diagnostik (Kames 1992; Petzold, Orth 1994) und Therapeutik (Petzold, Heintz 1980; Petzold 1993p) fundieren soll, um „Identitätsideologien zu Lasten von PatientInnen“ zu begegnen.

Beklagten Miller (1963) und Zavalloni (1975) noch den „Zwangsscharakter“ der herkömmlichen Identitätskonzepte (in der Folge von E.H. Erikson) für die Verwirklichung „weiblicher Identität“, so hat sich diese Situation heute wesentlich geändert (Tatschmurat 1980; Orth 2002; Petzold, Orth 2011). Glaubte Adorno (1967, 292) noch, sich gegen den „Zwangsscharakter der Identität“, ihren einengenden „Konsistenzzwang“ abgrenzen müssen, so liegen die Schwierigkeiten heute in den sich beständig akzelerierenden Modernisierungsprozessen eher bei

49 Vgl. McLeod 1997; Petzold 2003g; White, Epston 1990 und die Studien von Gergen und Mitarbeitern.

50 Bilden 1997; Rowan, Cooper 1999; Parker 1999; Petzold 2002c, 2003g.

51 Abdul-Hussain 2010; Benhabib 1992; Butler 1990; Chodorow 1996; Kristeva 1989; Nicholson 1983; Petzold, Orth 2011; Petzold, Sieper 1998; Schigl 2011.

52 Rosenthal-Shumway 1994; Byrne, McCarthy 1999; Swan 1999.

53 Böhme 2003; Crossley 1994, 1995; Fox 1997; Gugutzer 2002; Hahn 2010; Haneberg 1995; Keller; Meuser 2011.

54 Petzold, van Beek, van der Hoek 1994; Orth 2002.

Problemen der *Identitätsdiffusion* und *Hyperflexibilisierung* (Bauman 1997)⁵⁵, der Patchworkqualität von Identität (Keupp et al. 1999).

Der Zwang zum beschleunigten Wandel, zur jobbedingten Mobilität führt zur Auflösung von Stabilitäten bis hin zur „*Nomadisierung*“: Man zieht von Projekt zu Projekt, von Baustelle zu Baustelle, *Zygmunt Baumans* (1993) „Landstreicher-Metapher“ kommt ins Gedächtnis. Man hat nur bei Anwesenheit irgendeinen freien Schreibtisch in der Firma, ist dann „Resident“ und ist ansonsten „Nomade“. Man ist in permanenter Jobrotation, in Zeit- und Leiharbeitsfirmen beschäftigt etc. Derartige Situationen und Strukturen bringen heute Menschen in ihrer diskursiven und koreflexiven *Identitätsarbeit* in die prekäre Lage, „hinlängliche Stabilität bei größtmöglicher Flexibilität“ gewährleisten zu müssen, und das auf einem globalen gesellschaftlichen Hintergrund, der durch die Explosion gesellschaftlicher Wissensprozesse (und natürlich auch globaler ökonomischer Kräfte) eine kaum zu bewältigende „Komplexität in beständiger Beschleunigung“ produziert, die auch durch Globalisierungsgegner nicht mehr angehalten werden kann. Sie muss vielmehr durch eine kollektive, *mundane Hyperreflexivität* beantwortet werden, die weltweit Anstrengungen von besonnenen Menschen in *allen Bereichen* gesellschaftlichen Lebens erfordert, Komplexität zu reduzieren und umsetzungskonkret zu managen. Für den Einzelnen und sein Netzwerk heißt das:

„The reflexivity of modernity extends into the core of the self. Put in another way, in the context of a post-traditional order, the self becomes a reflexive project.“ (Giddens 1990, 32)

Damit wird deutlich: **Identität** ist auch als Konzept in eine Prekarität geraten, wie die recht lebendige und z.T. kontroverse Diskussion in Soziologie und Sozialpsychologie zeigt⁵⁶, eine Diskussion, die allerdings im Bereich der Psychotherapie bislang kaum aufgenommen wurde und keinen Widerhall fand. Offenbar ist die „*prekäre Situation moderner Identität*“ im psychotherapeutischen Feld kein Thema. Das war ein Grund für mich, diesen Band herauszugeben. Für die Integrative Therapie, die sozialisationstheoretische, entwicklungspsychologische und klinisch-psychologische Perspektiven zu verbinden sucht, weil sie sie für ihr persönlichkeits-theoretisch fundiertes Therapiemodell als unverzichtbare Perspektiven, ja als konstitutive Elemente ansieht, bildet indes das Identitätsthema einen Kernbereich ihres Interesses und ihrer Ausrichtung: Ihr geht es darum, einerseits Menschen zu unterstützen, deren Identitätsprozesse gefährdet sind, deren Identität beschädigt

55 Beck 1999; Eikelpatsch, Rademacher 2004; Gergen 1996; Giddens 1991; Keupp, Höfer 1997; Sennett 1997.

56 Vgl. Assman, Friese 1998; Böhme 1998; Frankfurt 1999; Giddens 1991; Hall 1999; Keupp 1997, 1999; Kimmich 2003; Kraus 1996; Rösen et al. 1998; Straub 1998 usw.

wurde und andererseits darum, Menschen zu begleiten, die „**sich selbst zum Projekt gemacht haben**“, um ihr Leben vielleicht doch noch als „Kunstwerk“ zu gestalten (Foucault 1984; Petzold 1999q). Sie müssen dabei bemüht sein, mit ihren relevanten Mitmenschen im Netzwerk, im „Konvoi“ auf dem Lebensweg (Brühlmann-Jecklin, Petzold 2004; Hass, Petzold 1999) – und anders wird es nicht gehen – ihre Identität zu bewahren, zu gestalten, zu entwickeln. Denn einfach wird das nicht werden. Die bedrohlichen Kontexte sind für viele Menschen an vielen Orten dieser Welt höchst belastend, so prekär, dass ihre Identität zu zerbrechen droht: „Das Zerbrechen von Lebensgestalt setzt den Menschen schutzlos der Geschichte aus bzw. umgekehrt: Die Übermacht gesellschaftlicher Existenz zerbricht die bewahrende Lebensgestalt“ (Böhme 1990). Eine individualisierte Lösung für diese Problemlage im Sinne einer privatistisch „reflexiven und damit selbstbewussten Politik des Lebensstils, durch die Identität erzeugt wird“ (idem 1998, 115), wird nicht greifen, geht es doch vielfach um einen „verzweifelten Kampf gegen Identitätsverlust“ (ibid.), eine Monomachia, in der der Einzelne verloren ist. Diese düstere, aber durchaus berechnete Vision von Gernot Böhme, die natürlich von der gedanklichen Berücksichtigung der globalpolitischen und ökonomischen Kontexte bestimmt ist, verlangt – selbst auf der Mikroebene therapeutischer Arbeit in der Dyade oder in kleinen Gruppen, die immer auch Identitätsarbeit, Arbeit an „beschädigter Identität“ (Goffman 1963) ist – Antworten, Modelle, Strategien, die den übergeordneten Kontext mit reflektieren. Denn:

Die „**Identitätsarbeit**“ des personalen Selbst ist grundlegend für Gesundheit, Krankheit und Persönlichkeitsentwicklung des Subjekts, aber nicht anders zielführend denkbar als im Rahmen kollektiver Arbeit an identitätssichernden Kontexten, als in Projekten „kollektiver Identitätsarbeit“. In dieser „doppelten Identitätsarbeit“ – der individuellen und kollektiven – und durch ihre ko-reflexiven, polylogischen und kokreativen Prozesse macht der Mensch „**sich selbst zum Projekt**“ der „Selbstverwirklichung mit seinem relevanten sozialen Netzwerk“ und sieht zugleich dieses Netzwerk und sein „Gemeinwesen als Projekt“, für dessen gutes Gelingen er sich engagiert. Er hat nämlich erkannt, dass seine persönliche Identität sich in seinem sozialen Kontext realisiert und er für seine Identitätsprozesse auf die Unterstützung und Hilfe seiner Mitmenschen angewiesen ist, er deshalb zu *ihren Identitätsprozessen* und zum *Wohl des Gemeinwesens* – dessen Sicherheit, Gerechtigkeit, Lebensfähigkeit und Integrität (Petzold, Orth 2011; Sieper, Orth, Petzold 2011) – beitragen muss.

Dies ist ein schon sehr altes Wissen, wie das oben (1. 2) zitierte *Demokrit*-Fragment (fr. 252) zeigt.

Diese Betonung des Gemeinwohls für das Individualwohl, der Sicherung der Identität des Gemeinwesens für die Identitätssicherheit des einzelnen Subjekts ist gerade in einer Zeit der Umstrukturierung regionaler Gemeinwesen, ja Staatsgebilde im Zuge der Europäisierung und Globalisierung in der Spätmoderne (*Giddens* 1991) bzw. radikalisierten Moderne von herausragender Bedeutung, wenn man nämlich erkannt hat, wie stark die persönliche Identität von der kollektiven abhängt. Durch die akzelerierten gesellschaftlichen Veränderungen, die ungeheure Wissensproduktion, die gigantischen technischen Fortschritte, die exorbitante Vernichtungspotentiale, die von totalitären Staaten, Organisationen des *Megaterorismus*, aber auch von selbstherrlichen Großmächten (*Petzold* 2003c; *Petzold, Orth* 2004b) missbraucht werden können, wird allmählich der „transversale Charakter der Moderne“, die sich beständig selbst überschreitet, unmittelbar erfahrbar. Ich habe genau deshalb von „**transversaler Moderne**“ gesprochen (idem 2002h; 2009k). Ihre Transgressionen haben ein konstruktives Potential, ermöglichen Erkenntnisfortschritt, Verbesserung inhumaner Lebensverhältnisse, Sicherung von Frieden etc., aber auch in gleicher Weise ein immenses Destruktionspotential durch Fortschritte der Waffentechnik oder die Auswirkungen globaler Finanzspekulation und ökologischen Raubbaus, aber auch unkontrollierte oder unbesonnen forcierte Entwicklungen in Wissenschaft und Technologie bringen ein erhebliches Problempotential (vgl. Bioethikdebatte). Eine besondere Gefahr liegt in einem „überhitzt beschleunigten“ Tempo der Transgressionsdynamik in den verschiedenen Bereichen der globalen Gesellschaft, von der natürlich auch die regionalen Verhältnisse betroffen werden. In ihr verändern sich Identitäten in immensem Ausmaß, kommen neue Identitätstypen auf, müssen neue Formen von Identität, ja der Identitätskonstitution gefunden werden, und das hat für Psychotherapie – insbesondere für biographisch orientierte wie im tiefenpsychologisch orientierten Paradigma, in der Psychoanalyse oder auch im humanistisch-psychologischen Bereich, z.B. der Gestalttherapie –, immense Auswirkungen. *Böhme* hatte 1990 eine Problemanalyse gegeben, die sich als zutreffend erwiesen hat. Er führte folgende „Faktoren zeitgeschichtlicher Beschädigungen von Lebenszusammenhängen“ auf (*Böhme* 1998, 115):

- das endgültige Zusammenbrechen ständischer Ordnungen,
- die durch politische oder ideologische Umbrüche bedingte Verleugnung von Identifikationen,
- die Exterritorisierung von Widersprüchen,
- die Ausfalljahre,
- das Zerbrechen von Kontinuität, Karriere, das Obsoletwerden von Normalbiographien,
- die totale Mobilität und der Verlust regionaler Bindungen,

- das Fehlen von vorher und nachher, der Vergangenheits- und Zukunftsperspektiven,
- und schließlich, was für einen wachsenden Bevölkerungsanteil bedeutsam wird: die Migration.“ (ibid.)

Sinnverlust (Petzold 2001k; Petzold, Orth 2005a), Erosion von Glaubenssystemen (Petzold, Orth, Sieper 2009), Werteverfall (dieselben 2010), soziale Katastrophen für Einzelne, Gruppen, Schichten (Hecht et al. 2011), Anstieg individueller und kollektiver Gewaltbereitschaft auf der Mikro- und Makroebene (idem 2003d, 2009d) kommen als identitätsbedrohende Momente hinzu – die Juli-Katastrophe in Oslo/Ütoya zeigt das überdeutlich. Massenarbeitslosigkeit mit Langzeitdauer, Jugendarbeitslosigkeit in den Euroländern, mangelnde Hilfen, diesen identitätsschädigenden Zuständen nachhaltig entgegen zu wirken und insgesamt das „Obsoletwerden von Normalbiographien“ (Böhme 1990) verlangt nach neuen Ansätzen in den aktuellen Therapien in Theorie und Praxis – **identitätstheoretisch begründete** (Hartz, Petzold 2010)! Sie müssen sich konkret in den Therapien mit den extremen Individualisierungstendenzen der Spätmoderne, ihrer „Tyrannei der Intimität“ (Sennett 1994), die sich in den PatientInnenbiographien (Riemann 1988) und den Lebensstilen von PatientInnen zeigen, auseinandersetzen und auch mit dem Faktum, dass viele Formen der anerkannten Psychotherapieverfahren mit ihren Mythen, Ideologemen und ihren Praxeologien geradezu eine Ausdrucksform solcher solipsistischer Individualisierung sind (Petzold, Orth 1999), wie Kritiker von Berger und Luckmann (1970) bis Beck und Sennett aufzeigen. Die konkreten sozialen Realitäten von Netzwerken und Lebenslagen, Arbeitsbedingungen und Arbeitslosigkeitsbedingungen – denn die variieren erheblich –, Lebenssituationen und Lebensstile, die wir in der Integrativen Psycho- und Soziotherapie sehr nachdrücklich fokussieren (Petzold, Sieper, Orth-Petzold 2011), werden in der Mehrzahl der Therapieschulen aufgrund ihrer individualisierenden Ausrichtung kaum berücksichtigt. Es fehlt an genderdifferenter Diagnostik und an genderspezifischer Therapie sowohl im dyadischen wie im polyadisch-grupalen Setting – und dabei geht es keineswegs nur um die Arbeit mit Frauen- oder Männergruppen, sondern vielmehr um genderbewusste und -differentielle Arbeit mit gemischten Gruppen, die sowohl in der Lage ist, die jeweilige Genderintegrität zu gewährleisten (Petzold, Orth 2011) als auch die Power der Genderdifferenz zu nutzen. „Genderpower“ liegt in der Dialektik der vorhandenen Gemeinsamkeiten **und** Verschiedenheiten der Gender (Petzold 2011h), die sich besonders in genderspezifischer Biographiearbeit erschließt. Diese zeigt aber, dass Frauen aus benachteiligten Schichten mit **akkumulierter Stigmatisierung** (arm, alt, Unterschicht, Ausländerin, Petzold, Orth 2011, idem 2009b), also Häufungen von negativen Identitätszuweisungen besonders gefährdet sind, im Rahmen des gravieren-

den Exklusionsproblems der Psychotherapie beschädigt zu werden. In den Praxen der mittelschichtorientierten, niedergelassenen RichtlinientherapeutInnen findet man nur ca. 5% PatientInnen aus dem Prekariat. Die übrigen werden wohl weiterhin – so der Psychoanalytiker *Hilgers* (2007) in seinem Artikel „Das Prekariat auf der Couch“ eine Aufgabe für Sozialarbeiter, Streetworker und Bewährungshelfer bleiben. Womit der Autor die stigmatisierende Situation zementiert, wie vor ihm schon *Freud*⁵⁷. Die Auseinandersetzung mit diesen Vorurteilen und den daraus für die Betroffenen entstehenden Benachteiligungen, wird eine schwere kollektive Arbeit für die „communities of psychotherapists“ erforderlich machen, um diese Fakten zu verändern, und es steht zu befürchten, dass diese Themen weiterhin in breiter Weise vermieden werden. Die Ausblendung des Sozialen und die Ausgrenzung der sozial Schwachen in der Psychotherapie aber darf so nicht bleiben (*Hecht et al.* 2011; *Petzold, Sieper, Orth-Petzold* 2011).

Die extreme **Transversalität** der Zeitgeschichte, rapide wechselnder *Zeitgeist*, dessen Bedeutung für die individuelle Biographie und damit für die persönliche Identität ich immer wieder betont habe (*Petzold* 1989f; *Swanton* 2010), wirkt in einer Weise, dass das Subjekt in seiner „persönlichen Hermeneutik“ für sich eine *Interpretation* der oft höchst diffizil gewordenen eigenen Lebensgeschichte und -verhältnisse zu finden, hoffnungslos überfordert werden kann. Das hat sich bei den ultrakomplex gewordenen Weltverhältnissen, die unsere kollektive Gegenwart und rezente Geschichte charakterisieren, noch verschärft, denn es wird immer schwieriger, Identitäts- und Handlungssicherheit zu gewinnen. Geschieht diese Hermeneutik *gemeinschaftlich* mit Anderen, ist der Grad ihrer *Prekarität* geringer, wenngleich nicht aufgehoben, da auch Interpretationsgemeinschaften überfordert sein können. Die damit aufkommende Gefährdung von Biographien und der ihnen zugrunde liegenden Identitätsprozesse ist u.a. von der Vielfalt möglicher Sinngebungen und Handlungsalternativen verursacht und schlägt sich nieder in einer grundsätzlichen *Fragilität* von Biographie/Netzwerk/Identität. „Fragile, because the biography the individual reflexively holds in mind is only one ‚story‘ among many other potential stories that could be told about her development as a self“

57 Als eine kleine Auswahl: *Sigmund Freud* sprach oft höchst verächtlich von armen Menschen und seelisch Kranken als „Gesindel“ (*Ferenczi*-Briefwechsel), „nicht Vollwertigen“ (Ratschläge 1912, StA, S. 179), „schwächlichem Menschenmaterial“ (1912, StA, 179), die „häufig genug mit den Erscheinungen der Degeneration vergesellschaftet“ seien (*Freud* 1905, StA 1982, 119). Natürlich hatte *Freud* bei diesem Vorurteil für diese von der Psychoanalyse exkludierten, „triebbestimmten Massen“, keine spezifische Behandlungstechnik entwickelt. „Wir werden auch sehr wahrscheinlich genötigt sein, in der Massen-anwendung unserer Therapie das reine Gold der Analyse mit dem Kupfer der direkten Suggestion zu legieren, und auch die hypnotische Beeinflussung könnte dort, wie bei der Behandlung der Kriegsneurotiker wieder eine Stelle finden“ *Freud*, Wege der psychoanalytischen Therapie, 1919, StA, Erg. Bd. 1982, S. 249.

(Giddens 1992, 55). Die Frage wird damit sein: Gelingt es Menschen als Individuen und Gruppen in ihren **Polylogen** (Petzold 2002c) – und diese sind wichtig, weil sie *privatistische Dialogik* überschreiten – vielfältige, multipel interpretierbare Biographien und biographische Kontexte zu Sinnsystemen von einer „hinlänglichen Konsistenz und Stabilität“ zu synthetisieren, dass damit auch eine „hinlängliche Stabilität und Konsistenz und zugleich Flexibilität von Identitäten“ gewährleistet werden kann? Gelingt es ihnen, sich in **kollektiver Identitätsarbeit** zu verbinden und Anstrengungen zu unternehmen, dass **gerechte Verhältnisse** (Petzold 2003d) hergestellt werden können? Zu versuchen, an diesen Fragen zu arbeiten, auf diese Fragen Antworten zu geben oder zu Antworten beizutragen – in praktischem Tun mit ihren PatientInnen und im kollegialen Kreis ihrer „*professional communities*“ – wird eine zentrale identitätssichernde Aufgabe für PsychotherapeutInnen heute werden, wenn sie sich diesen Problemen stellen.

2.1 Philosophisch-anthropologische Positionen – einige Überlegungen:

Der mehrperspektivische Zugang zur Anthropologie im „**Integrativen Ansatz**“, der in dieser Arbeit durch die bisher aufgezeigten unterschiedlichen Zugeweisen schon verdeutlicht wurde (vgl. auch Hüther, Petzold 2011), wird durch nachstehende, tentative Umschreibung – eine von verschiedenen Ansätzen der Umschreibung, denn mit einer kann man nicht auskommen (Petzold 2003e) – nochmals unterstrichen.

„Der Mensch – als Mann und Frau – ist *Leibsubjekt* und Teil der *Lebenswelt*, ein Körper-Seele-Geist-Wesen, verschränkt mit dem sozialen 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 ‚herakliteischen‘ Prozess beständigen Wandels – verstanden als konnektivierende Differenzierung, Integration, Kreation, Überschreitung. 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 immer besser verstehen zu lernen, ohne für sich jemals ganz transparent zu werden. Er erhält durch zunehmende *Exzentrizität* und *Sinnerfassungskapazität* die Möglichkeit, sein Begehren und seine Interessen hinlänglich zu steuern, an *Souveränität* 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*, engagiert für die Gestaltung von freien, mit Anderen ausgehandelten vielfältigen Formen ‚*guten Lebens*‘ und kreativer Zukunftsentwürfe. Er vermag dieses *Wissen* aber auch zur Verwirklichung dominieren-

der Macht bis hin zu Gewaltausübung und Destruktion von Mitmenschen oder Devolution⁵⁸ 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**⁵⁹ und **Humanität** zu entwickeln⁶⁰. Ob es ihnen gelingt, sich aus einer menschenfreundlichen Haltung und öko-phosphischem Bewusstsein heraus zu begrenzen, wird die Geschichte zeigen.“ (vgl. *Petzold* 2003e)

Dies sind aktuelle *anthropologische Positionen* der Integrativen Therapie, deren Substanz seit ihrer ersten Fassung in der sogenannten „Grundformel“ (*Petzold* 1965) erhalten blieb (idem 2003a, e), auch wenn unterschiedlich akzentuierende Umschreibungen erforderlich und erarbeitet wurden.

All diese Perspektiven einer offenen, vielfacettigen, *transversalen Anthropologie ohne universalistische Geltungsansprüche*, vor denen *Foucault* (1998, 501) mit guten Gründen gewarnt hat, kommen in *Subjektkonstitutions-, Selbstentwicklungs- und Identitätsprozessen* zum Tragen. Das Leibsubjekt als „Leibselbst“ erfährt sich mit Anderen in *Kontext* und *Kontinuum* und den darin wirkenden Kräften (ökonomische Interessen, ideologische Diskurse).

In unserer philosophischen Sicht erfolgt die **Subjektconstitution**, das sollte klar geworden sein, u.a. in Formen der reflexiven und koreflexiven Selbstobjektivierung bzw. durch die Reziprozität, das Wechselspiel von Subjektivierung und Objektivierung in selbstreferentiellen Prozessen: in eigenleiblichem Spüren, Selbstwahrnehmung, Selbsterleben, Selbstgefühl, Selbstreflexion (*Petzold* 1992a, 827f) weiterhin durch die Erfahrung der Mitmenschlichkeit und Zwischenmensch-

58 Vgl. *Petzold* 1986h, 2008b, 2009d.

59 „**Hominität** bezeichnet die „Menschennatur in ihrer biopsychosozialen Verfasstheit und ihrer ökologischen und kulturellen Eingebundenheit und mit ihrer individuellen und kollektiven Potentialität zur Destruktivität/Inhumanität, Entfremdung/Verdinglichung, aber auch zu Verbundenheit und lebendiger Solidarität, zu Dignität/Humanität. Diese entsteht durch symbolisierende und problematisierende Selbst- und Welterkenntnis und durch melioristisches und altruistisches Handeln. Aus ihr erwachsen die menschlichen Vermögen zu engagierter Selbstsorge und Gemeinwohlorientierung, zu kreativer Selbst- und Weltgestaltung, zu Souveränität und Mitmenschlichkeit durch Kooperation, Narrativität, Reflexion, Diskursivität in sittlichem, helfendem und ästhetischem Handeln – das alles ist Kulturarbeit, die der Humanität entspringt, und sie zugleich in fruchtbarer Rekursivität begründet und vertieft. Die Möglichkeit, Humanität 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 zur Dignität, erfordern eine wachsame und für Hominität eintretende Haltung. Das Hominitätskonzept sieht den Menschen, Frauen und Männer, als Natur- und Kulturwesen in permanenter Entwicklung durch Selbstüberschreitung, so dass Hominität eine Aufgabe ist und bleibt, eine permanente, melioristische Realisierung mit offenem Ende – ein WEG, der nur über die Kultivierung und Durchsetzung von Humanität führen kann“ (vgl. *Petzold* 2002b, 2009d).

60 Siehe das Beispiel des *Henry Dunant*, Begründer des Roten Kreuzes, vgl. *Petzold, Sieper* 2011.

lichkeit, das Erleben der „Eigenheit“ als „Verschiedensein“ durch die „Andersheit der Anderen“, aber auch durch die „Ähnlichkeit des Anderen“ („Der denkt und fühlt wie ich!“), was keine Homologie bedeutet – Unterschiedlichkeiten, die uneinholbaren Differenzen der *Qualia* bleiben (Beckermann 2001; Heckmann, Walter 2006). Aber es sind gerade diese Verschiedenheiten, die die Grundlage für Formen der Zugehörigkeit bieten: Brüderlichkeit, Geschwisterlichkeit, Mitmenschlichkeit – **Mensch ist man nur als Mit-Mensch**, und Menschen sind und bleiben dennoch verschieden. Darin liegt der Reichtum des Menschlichen.

Die eigene Subjekthaftigkeit wird an dieser Verschiedenheit von den Anderen erfahrbar. Das alles bietet die Basis einer „Selbstgestaltung“: in der Auseinandersetzung mit den Kontextbedingungen, dem Anderen und sich selbst, der Erarbeitung vielfältiger „Existenzstile“ (Foucault 1998, 496), einer „Kultur seiner selbst“ (ibid. 480ff), in der man zum „Bildhauer der eigenen Existenz“⁶¹ wird und sein Leben gleichsam als ein Kunstwerk gestaltet (ibid. 70ff, 434ff). „Michel Foucault hat einmal gefragt: ‚Und das Leben des Menschen, könnte es nicht ein Kunstwerk sein?‘ Ja, es kann ein Kunstwerk sein. Die eigene Existenz zu gestalten, Bildhauerin der eigenen Identität zu werden, ist ein gleichsam künstlerischer Zugang zu den Themen Leiblichkeit, Weiblichkeit und Identität“ (Orth 2010, 299). All diese Aspekte kommen im Konzept der „*integrativen Selbsterfahrung*“, der Theorie und Praxis von „*Selbsterfahrungsprozessen*“ in der therapeutischen und agogischen Arbeit im „*Integrativen Ansatz*“ zusammen (Petzold, Orth, Sieper 2006). In derartigen Prozessen permanenter *Differenzierung*, *Integration*, *Kreation* und *Transgression*⁶² geschehen Erfahrungen des eigenen Selbst, die sich in sozialisationsvermittelten kulturellen Mustern und – wo notwendig – der Befreiung von ihnen vollziehen. Derartige Muster determinieren unsere vermeintliche Autonomie und schränken die Freiheiten unseres ohnehin nur „bedingt freien Willens“ (Petzold, Sieper 2008a) ein, Freiräume, die eigentlich doch ausgedehnt werden könnten. Sie sind das, was Foucault (1998, 499) als „*Wahrheitsspiele*“ bezeichnete. In ihnen geht es um „die Konstitution des Subjektes“ mittels jener Verfahren, „durch die das Subjekt dazu gebracht wird, sich selbst zu beobachten, zu analysieren, zu entziffern“ (ibid. 500), also zum Gegenstand eines Wissens um sich selbst zu werden. *Selbsterfahrung* bedarf also selbst einer *metahermeneutischen* Betrachtungsweise, die die Hermeneutik der Selbstreflexion und -interpretation (etwa die der sogenannten „Tiefenhermeneutik“) noch einmal auf ihre Prämissen hin, ihre Ideologien, Mythologeme, ihre Wissenstypik und deren Herkommen untersucht (vgl.

61 „Denn wie das Material des Zimmermanns das Holz, des Bildhauers das Erz, so ist das Leben jedes einzelnen Menschen das Material seiner eigenen Lebenskunst [περί βίον τέχνης]“ (Epiklet, Diatriben I, 15).

62 Vgl. Orth 1993; Petzold, Orth, Sieper 1999; Petzold, Steffan 1999a, b.

ausführlich *Petzold, Orth* 1999). „Kurz, es geht darum, den Modus der ‚Subjektivierung‘ zu bestimmen [...], gleichzeitig geht es aber auch darum, zu bestimmen, unter welchen Bedingungen etwas zum Objekt eines möglichen Wissens werden kann...“ (*Foucault* 1998, 499). Das bedeutet „theoretische“ Arbeit der Selbsterfahrung, Theorie als in *Ko-responenzen* erlebte Erfahrung, als in Beziehungen erlebtes kognitives, emotionales, körperliches „Ereignis“ (*ibid.* 16) von „vitaler Evidenz“ (*Petzold* 1992a, 827, 916f, 1991e). Wie wir in der Patientenarbeit – und diese ist immer Beziehungsarbeit – „Theorie als Intervention“ verwenden (*Petzold, Orth* 1994), so gebrauchen wir theoretische Instruktion auch in der Selbsterfahrung der Ausbildung. Das Erleben von *Heterotopien*, das sind Spannungsräume des Andersseins und Andersdenkens von *Anderen* – etwa in einer Gruppe, aber auch heterotope Phänomene in uns selbst⁶³ – werden durch erlebnisaktivierende Verfahren ermöglicht. Das gilt natürlich auch für das Erleben von Ähnlichkeiten. Menschen entdecken dann, dass es vielfältige Erfahrungsräume jenseits ihrer persönlichen kindlichen Sozialisationsbedingungen oder der Erlebnismatrizen ihrer Therapieschulen gibt. Sie erkennen, dass ihr Selbst keineswegs monolith oder homogen ist, sondern vielfältig (*Gergen* 1990; *Turkle* 1998; *Petzold* 1998h, 270ff), nicht zuletzt durch die Internalisierung von „significant others“ (*Mead* 1934). Die „**Interiorisierung**“ der Haltungen dieser *Anderen* uns gegenüber (*Wygotskij* 1992), z.B. ihrer Wertschätzung, durch deren Interiorisierung wir uns selbst gegenüber wertschätzend werden, macht uns reich. Durch ihren Trost lernen wir, uns selbst trösten zu können, indem wir das Erfahrene uns selbst gegenüber „als einem *Anderen*“ anwenden. Das macht die **Interiorisierung** aus (*Petzold* 2010g, 234ff.) – im Guten wie im Bösen, denn natürlich erfahrene, interiorisierte Missachtung und Entwertung gegen sich selbst als Selbstentwertung erlebte Strenge wird dann ggf. zu einer Härte gegen sich selbst, Unverständnis fördert mangelndes Selbstverstehen, weil die Potentiale der „Zone der nächsten Entwicklung“ (*Wygotskij* 1992, 215; dazu weiterführend *Jantzen* 2008), in der sich Menschen durch Mitmenschen weiterentwickeln können, vertan wurden. Glücklicherweise haben wir meistens eine Vielfalt von Menschen in unseren sozialisatorischen Polyaden, durch deren Verschiedenheit wir uns als Vielfältige entwickeln können – für die Identitätsentwicklung eine Bedingung von kardinaler Bedeutung. Auch die Sozialpsychologie *Meads* sieht das Individuum aus sozialer Interaktion hervorgehen (*Joas* 1978, 1982; *Carreira da Silva* 2007). Ein Mensch hat eine Persönlichkeit, weil er einer Gemeinschaft angehört, mit ihr in Polylogen und sozialen Handlungsprozessen steht. Bewusstsein und Geist entstehen aus „social acts“ und auch Identität bildet sich für *Mead* im interaktionalen Milieu (*Gillespie* 2006), nämlich durch die be-

63 Vgl. *Mazumdar* 1998, 56ff; *Petzold* 2001p; *Petzold, Orth, Sieper* 1999.

ginnenden Akte der Selbstobjektivierung eines heranwachsenden Menschen, denen indes Objektivierungen durch Andere vorausgegangen sind. Durch die Übernahme ihrer Perspektiven in sozialen Interaktionen gewinnen wir Selbstbilder, Identität. Hierbei spielt die Sprache – wie auch bei *Vygotskij* – eine immense Rolle, denn durch sie können wir mit uns selbst, wie mit einem Anderen sprechen, uns Selbst zum Gefährten werden (*Wentzel* 2006).

Diese Pluralität und **Transversalität** sozialer Räume (*Welsch* 1987, 1996; *Petzold* 1998a), die *Andersheiten der Anderen* (*Lévinas* 1983), aber auch des Anderen, ja *Fremden in uns selbst*, gilt es zu erfahren in *Selbsterfahrung*, die deshalb immer auch *Erfahrung des Fremden* sein muss: sich bewusst werden muss, *dass das Eigene am Fremden wird* (*Petzold* 1995f).

Die subjekttheoretische Betrachtung in der Sicht der Integrativen Therapie macht deutlich, dass das „Subjekt“ der *Selbsterfahrung* der *erlebensfähige Leib* (*Leib-Selbst*, idem 1992a, 535) ist, der reflexiv sich selbst objektiviert, so dass Subjekt und Objekt in eins fallen, wie es *G. Marcel*, *M. Merleau-Ponty*, *F.J.J. Buytendijk* und andere Leibphilosophen aufgewiesen haben. Der Leib ist aber auch ausgeliefert an Wahrheits- und Machtdiskurse, die „in die Tiefe der Körper materiell eindringen können, ohne von der Vorstellung der Subjekte übernommen zu werden“ ... eine „somatische Macht, die selbst ein Netz ist, von dem aus die Sexualität entsteht als historisches und kulturelles Phänomen, innerhalb dessen wir uns gleichzeitig wiedererkennen und verlieren“, wie ein anderer bedeutender und als solcher wenig beachteter „Philosoph des Leiblichen“, *Michel Foucault* (1998, 426) ausführt. Auch das Bannen des bewegenden Körpers auf die Couch in der (Lehr-)Analyse, d.h. seine Ausgrenzung aus der *Be-handlung*, ist ein subtiler **Diskurs** der Disziplinierung des Begehrenleibes (*Pohlentz* 1995; *Petzold*, *Orth* 1999). Zu beachten ist allerdings auch, dass die *Selbsterfahrung* des Subjekts durchfiltert ist von **Diskursen** aus dem kulturellen Raum, ökonomischen Interessen, kollektiven Folien der Normierung von Sexualität, Macht, Besitz, Wahrheitsspielen, die die scheinbare Autonomie und Souveränität des Subjektes perforieren und die auch in den psychotherapeutischen Ideologien, Theoriegebäuden und ihren Praxen zum Tragen kommen, wie eine Rekonstruktion therapieschulenspezifischer Diskurse zeigt, z.B. des behavioralen oder psychoanalytischen (*Hoffmann-Richter* 1994). Das Wissen um die eigenen anthropologischen Grundlagen, z.B. die Reflexion subjekttheoretischer Positionen, ist für jegliche weiterführende theoretische Konzeptualisierung – etwa in Entwicklungs-, Persönlichkeits-, Krankheitstheorie – und für jedwede praxeologische Entwicklung im Rahmen von *Verfahren* und *Methoden* (*Petzold* 2003h) psychosozialer Hilfeleistung und Förderung eine unverzichtbare Voraussetzung.

2.2 Persönlichkeitstheoretische Positionen – einige Überlegungen

Mit der bis hierher entfalteten evolutionsbiologisch-anthropologischen Basis und der philosophisch-anthropologischen Fundierung sind auch die Weichen für die Persönlichkeitstheorie gestellt, die mit diesen Grundlagen kompatibel sein muss. Das konsequente Denken „**vom Leibe**“ her als Grundlage der **Unizität** einerseits, und der Denkansatz „von der Gemeinschaft/Sozialität“ her als Grundlage der **Plurizität** andererseits, das zentrierende, konzentrierende Moment und das ko-respondierende, polylogisierende Moment der Anthropologie muss sich von der Struktur her im persönlichkeitsstheoretischen Konzeptualisieren wiederfinden, wie es exemplarisch im nachstehenden Text ersichtlich wird:

Das „**personale Selbst**“ – ein zentrales persönlichkeitsstheoretisches Konzept der Integrativen Therapie – bildet sich nach den integrativtherapeutischen, durch entwicklungspsychobiologische Forschungen abgestützten Modellvorstellungen (Petzold 1993c, 1994j) auf der Grundlage des genetisch je spezifischen Organismus, der in seiner Gattungszugehörigkeit indes eine durchaus kollektiv bestimmte, biologische Realität ist, im *Zusammenwirken* von genetisch vorgegebenen Reifungsschritten und Stimulierungen aus dem mikroökologischen und sozialen Lebensraum – er ist wiederum von Einzigartigkeit und Kollektivität gekennzeichnet – heran. Das **personale Selbst** ist ein „*Synergem* sensumotorischer, emotionaler, volitiver, kognitiver und kommunikativer *Schemata* und *Stile*“ bzw. eine „komplexe Konfiguration von Schemata“ – (*Schema* ist ein Begriff für Mikroebenen, *Stil* ein Begriff für eine Mesoebene, vgl. Petzold 1992a, 529 ff/2003a, 435ff, 829). Man kann deshalb bei der **Person**, dem **personalen Selbst**, von einer durch das Entwicklungsalter und die Entwicklungskontexte mitbestimmten *Emergenz* (Krohn, Küppers 1995; Petzold 1998a, 41) aus diesen vielfältig konnektivierten *Schemata* und *Stilen* sprechen (Petzold, van Beek, van der Hoeck 1995, 553 ff). Aufgrund entwicklungspsychobiologischer und sozialisationstheoretisch ausgerichteter Beobachtungen, Forschungen und Modellvorstellung sehen wir in der Integrativen Therapie den „Lebensweg“ (*Biosodie*) der individuellen Entwicklung unter kollektiven Einflüssen als eine Sequenz von *Erlebenswelten* (Petzold 1994j, 395-490), in denen sich aus einem „*archaischen Leibselbst*“ ein reflexives *Ich* herausbildet mit beständig wachsender *Sinnerfassungs-*, *Sinnverarbeitungs-* und *Sinnschöpfungskapazität* als eine Gesamtheit von primären, sekundären und tertiären **Ich-Funktionen**. Das *reife Ich* als bewusst erlebende, differenzierende, analysierende, integrierende und kreierende Funktion des *reifen Selbst* konstituiert als seine elaborierteste Leistung **Identität** (Petzold 2003a, 431 ff) aufgrund von erlebten **Identifizierungen** (*Fremdattributionen*) aus dem Kontext und erfahrenen **Identifikationen** (*Selbstattributionen*), ihrer emotionalen **Bewertung** (*valuation*)

und kognitiven *Einschätzung* (*appraisal*) im Zeitkontinuum. Durch „autobiographisches Memorieren“ (Conway 1990) und metakognitive Interpretationsleistungen – ursprünglich im interpersonalen Kontext – erfolgt eine Einordnung des Erlebten und Erfahrenen in biographisch und kontextbestimmte Sinnzusammenhänge und die *Internalisierung* des Erlebten und Erfahrenen als strukturbildende Identitätselemente in die mnestischen Archive des *Selbst*, was mit dem Entstehen einer „theory of mind“ verbunden ist: Wissen über den „mind“ Anderer, aber auch Metawissen über den eigenen „mind“, ggf. in seiner *Bakhtinschen* Vielfalt/Plurizität (Bakhtin 1929, 1963, 1965). Differenzierende, konnektivierende und kohärenzstiftende *Ich-Prozesse* schaffen also im kommunikativen Kontext multipler *reziproker Identifizierungen* und im Kontinuum des erfahrenen Lebens mit all seiner Komplexität durch die Synthetisierung vielfältiger Identitätselemente – auch des „Fremden in mir selbst“, der „Andersheit des Eigenen“, der Realität des „soi même comme un autre“ (Ricœur 1990; Petzold 2001p) – eine vielfacettige, *transversale Identität*. Durch Akte kritischer Metareflexion (*metacognition of myself*) kann sie die Qualität einer *emanzipierten Identität* gewinnen, mit der ein freies *Navigieren* in den vielfältigen realen und virtuellen Räumen moderner Lebenswelt möglich wird. *Identitätsqualitäten* sind: Transversalität, Stabilität, Konsistenz, Komplexität, Prägnanz bzw. Inkonsistenz, Diffusität etc. Die identitätsbildenden Ich-Prozesse können schematisch als „*Identitätsprozess*“ in Kontext/Kontinuum wie folgt beschrieben werden:

multiple reziproke Identifizierung → *Valuation/Appraisal*
 → *Identifikation* → *Valuation/Appraisal* → *Internalisierung*

Durch die Internalisierung/Interiorisierung werden die Identitätselemente in den „Archiven des Selbst“ und in „kollektiven Archiven geteilten Sinnes“ (vgl. für die entwicklungspsychologischen und persönlichkeits-theoretischen Details Petzold 2003a/1992a, 528-536, 575-581, 2004m, 1998h, 268-285).

Ein solcher Ansatz hat also eine leibtheoretische Basis, was für den Integrativen Ansatz charakteristisch ist (Petzold 1974j, 2009c) und auf die kurz eingegangen werden soll.

2.2.1 Leibhaftige, „intersubjektive Identität“ des durch „Zwischenleiblichkeit“ und „wechselseitige Empathie“ informierten Leibes

Die wesentliche Leitidee der Integrativen Therapie ist die des in **Kontext und Kontinuum** der Welt eingebetteten und mit anderen Leibsobjekten verbundenen, „**informierten Leibes**“ (Petzold 2002j, 2003a, 2009c). Mit dieser Position wird ein leibphänomenologisches, leibhermeneutisches Verständnis des Menschen als

„**Leib-Subjekt**“ – d.h. eine kulturwissenschaftliche bzw., wenn man so will, geisteswissenschaftliche Perspektive – mit einer naturwissenschaftlichen Perspektive, einer biologischen (spezifisch neurowissenschaftlichen, evolutionstheoretischen) verschränkt. Der Körper als die Gesamtheit aller biologischen und physiologischen Prozesse (Petzold 2003a, 1065) ist die Grundlage der körperlich-seelisch-geistigen, d.h. „leiblichen“ Subjekthaftigkeit, so die integrative Position. Aber er ist Leib-Subjekt nur in der zwischenleiblichen Gemeinschaft mit anderen Leibsubjekten, und die ist immer eine **gesellschaftliche**, und bedarf deshalb auch eines gesellschafts-politischen Verständnisses und politischer Positionen (Petzold 2008b, 2009d) um melioristisch am Projekt einer „konvivialenen Welt“ mitzuarbeiten (Orth 2010; Leitner, Petzold 2005/2010). Wenn man die Realität des lebendigen, lernfähigen und weltgestaltenden Leib-mit-Anderen erfasst hat, weil die Verschränkung von „Mensch-mit-Mitmensch“, „Leib und Welt“ in Kontext/Kontinuum evident geworden ist (so bei Merleau-Ponty, vgl. Waldenfels 1976), wird auch die unlösba-re Verbundenheit von Subjekt und intersubjektiver Gesellschaftlichkeit klar, von leibhaftig-personaler und intersubjektiv-kollektiver Koexistenz.

Der lebendige Körper ist ausgestattet, „Information“ aus der ökologischen und sozialen Umwelt aufzunehmen, zu „mentalalisieren“, d.h. mental zu verarbeiten und zu verkörpern/einzuleiben“ (*embody*). Er wird damit „*sujet incarné*“, Leib-subjekt (Merleau-Ponty 1945, 1964), das diese Information in Emergenzprozessen (Krohn, Küppers 1992; Petzold, van Beek, van der Hoek 1994) zu weiterer Information transformieren kann (etwa zu Ideen, Gedanken, Phantasien), die in Identitätsprozessen zum Tragen kommen. Diese selbst- und intersubjektiv generierten Informationen vermag das Leib-Subjekt wieder an die Umwelt, den sozio-kulturellen Kontext abzugeben und sie sozial zu konnektivieren. Damit kann es zur „kulturellen Evolution“ beitragen⁶⁴. Auch wenn das Konzept der Emergenz, d.h. des Auftauchens von neuen Qualitäten in komplexen Systemen, die sich aus ihren Einzelkomponenten nicht erklären lassen, in seinen Gesetzmäßigkeiten noch nicht vollends aufgeklärt ist (Clayton 2008), ist Emergenz bislang ein nüt-zlicher Arbeitsbegriff in Biologie, Philosophie, Psychologie, Soziologie. Das Ganze ist eben *etwas anderes* als die Summe seiner Teile⁶⁵ und verfügt über andere, neue Eigenschaften. Man kommt damit mitten in das Leib-Seele-Thema, das wir als das Problem der „Körper-Seele-Geist-Welt-Verhältnisse“ bezeichnen (Petzold

64 Oyama 2000; Petzold 2010f; Richerson, Boyd 2005.

65 Die Idee findet sich der Sache nach schon in der Metaphysik des Aristoteles (lib. 8.6. 1045a: 8-10): „Das was aus Bestandteilen so zusammengesetzt ist, dass es ein einheitliches Ganzes bildet, ist nicht nach Art eines Haufens, sondern wie eine Silbe, das ist offenbar mehr als bloss die Summe seiner Bestandteile. Eine Silbe ist nicht die Summe ihrer Laute: **ba** ist nicht dasselbe wie **b** plus **a**, und Fleisch ist nicht dasselbe wie Feuer plus Erde.“

2009c) und weiterhin in das Freiheits-Determinismus-Problem, die Fragen nach der Freiheit oder Unfreiheit des Willens, Themen, die in der Psychotherapie bis in die jüngste Zeit kaum thematisiert wurden, im Integrativen Ansatz indes erhebliche Bedeutung haben, durchaus auch in praxeologischer und behandlungsmethodischer Hinsicht (Petzold, Sieper 2008a; Petzold, Orth 2008).

Mit diesem Hintergrund, der hier nur kurz angesprochen werden konnte – ich muss für weiteres auf die zitierte Literatur verweisen –, können wir auf die Ontogenese, die frühe kindliche Entwicklung blicken, und sehen, wie aus der Matrix eines pränatalen „*organismischen Selbst*“ in den Interaktionen mit relevanten Caregivern im Baby bzw. Kleinkind sich vielfältige Kompetenzen herausbilden, z.B. primäre Ich-Funktionen (Fühlen, Denken, Wollen) hervorgehen. Aufgrund der kontinuierlichen Entwicklung seiner zerebralen und damit mentalen Leistungsfähigkeit wird dem Kind mit 18 Monaten das Selbsterkennen im Spiegel möglich, wobei hier eine starke soziale Komponente zum Tragen kommt, denn in „*gazing dialogues*“, mimetischen Dialogen, wurde das Kind von seinen *caregivern* gespiegelt im „Spiegel des Gesichts“ eines Anderen (Petzold 1992a/2003a, 593-604). Hierbei handelt es sich um Prozesse der **Identifizierung**, d.h. von Identitätsattribution, welche vom Kind als solche zunehmend erkannt werden und dazu beitragen, dass es sich selbst dann auch im Spiegel aus Glas erkennen kann (Petzold 1993c, 1994j). In **zwischenleiblicher** Interaktion und Kommunikation erhält das Kind so Informationen über sich und die Anderen (Plur.), und es wird auf diese Weise die Grundlage zunehmend bewusst werdenden Identitäts- und Alteritätserlebens gelegt, aus der sich eine „intersubjektive Identität“ von wachsender Prägnanz herausbildet. Den Prozessen **welchseitiger Empathie** kommt dabei eine kardinale Bedeutung zu.

Mütter/Caregiver interagieren zwischenleiblich, sie regulieren z.B. den Tonus ihrer Säuglinge und Kleinkinder – ganz wie es die Situation erfordert – durch ermunternde oder beruhigende **Tonusdialoge** (*dialogue tonique*, Ajuriaguerra 1962; Papoušek, Papoušek 1992; Petzold 1994j) bzw. durch **Tonuspolyloge**, wenn mehrere Interaktionspartner involviert sind (*polylogue tonique* Petzold, van Beek, van der Hoek 1994), wie bei belastenden Situationen, die Beistand, Beruhigung, Trösten, Trost erforderlich machen (Petzold 2004). „*Gazing dialogues/polylogues*“, „vocal tennis“ sind derartige frühe Kommunikationsmuster, die wir in unseren Studien in der „infant-caregiver“ Interaktion untersucht haben (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994; M. Papoušek 2007). Es ist wesentlich zu beachten, dass Säuglinge sich schon sehr früh auf verschiedene „*caregiver*“, ja fremde Kontaktpersonen, die über ein kompetentes „*infant handling*“ verfügen, spezifisch einstellen können. Die Experimente von Tomasello (2010) zeigen beachtliche empathische

Kompetenzen bei Kinder von 14 – 18 Monaten. Die Mutter, der Vater und andere Pflegepersonen treten mit dem Säugling in motorische Interaktionen, „*Dialogue/Polyloge der Zwischenleiblichkeit*“ ein, deshalb ist es sinnvoll, vom „*polylogue tonique*“ zu sprechen, besonders wenn Mutter, Vater, Säugling ggf. Geschwister usw.⁶⁶ miteinander spielen und schmusen. Es muss hervorgehoben werden, dass solches **pluridirektionales** Interaktionsgeschehen in „sozioemotionalen Feldern“ (Petzold 1995g) immer auch mit *interpersonalen* Prozessen des *wechselseitigen* Erkennens der involvierten Personen in unterschiedlichen Stimmungslagen und mimisch-gestisch exprimierten Gefühlsäußerungen verbunden ist, was ein differentielles *intrapersonales* Selbsterkennen, also innere Identitätsprozesse zur Folge hat. Eine einseitige Zentrierung auf die „Mutter-Kind-Dyade“ wie in der traditionellen Bindungsforschung (Bowlby, Ainsworth 2001; Grossmann 2003), erscheint zur Erklärung der in solchem Geschehen ablaufenden Prozesse als unzureichend. Es ist vielmehr anzunehmen, dass die multiplen nonverbal/verbalen Interaktionen und Kommunikationen mit *mehreren Bezugspersonen*, die ja de facto von frühester Kindheit an stattfinden, ein wichtiges Entwicklungsangebot für die Babies bzw. Infants von Humanprimaten sind, um mit mehreren Menschen in Beziehung treten zu können, was immer auch bedeutet, sich selbst auch von mehreren Seiten und in unterschiedlichem Blick kennen zu lernen. Das **Leib-Subjekt** als „**informierter Leib**“ wird eben in besonderer Weise durch die Menschen im Nahraum, in „**Raum und Zeit der Zwischenleiblichkeit**“ – mit Bakhtin (2008) kann man auch von einem „Chronotopos“ sprechen – über sich selbst informiert, eine Fähigkeit, die es über sein ganzes Leben lang brauchen wird. Hier liegen die Anfänge menschlicher **Identitätsarbeit**, der Arbeit der Ichkräfte, durch die sich ein Subjekt im polyadischen sozialen Miteinander immer besser kennenlernt und sich zunehmend in seinen unterschiedlichen körperlich-seelischen Stimmungslagen und Befindlichkeiten als „*mit sich vertraut*“ und „*hinlänglich identisch*“ erleben kann und sich unter den Anderen und mit ihnen zu regulieren vermag.

2.2.2 Durch Spiegelneuronen gestützte Empathie- und Identitätsprozesse

Heute wird das Interaktionsgeschehen noch durch die Entdeckung der „Spiegelneuronen“ (Di Pellegrino et al. 1992; Rizzolatti et al. 1996⁶⁷) gestützt, die eine gute neurowissenschaftliche Basis für die Erklärung des „*Imitationslernens*“ (A. Bandura 1976) und der *motorischen* und zumindest zum Teil auch der *mental*en (d.h. kognitiven, emotionalen, volitiven) „*komplexen Synchronisationsleistungen*“ des

66 Lamb 1976; M. Papoušek 1987; Kindler, Grossman 2008.

67 Rizzolatti 2008; Gallese 2001; Gallese et al. 1996; Stamenov, Gallese 2002.

„informierten Leibes“ zu bieten scheinen (vgl. *Petzold* 2002j), obgleich noch viele Forschungsfragen zu klären sind (*Dinstein et al.* 2008).

Alexandre R. Lurija (1932, 1970, 1992) und sein Lehrer *Lev S. Vygotskij*, Vertreter der russischen neuropsychologischen und kulturhistorischen Schule (*Jantzen* 2002, 2008; *Petzold, Michailowa* 2008), hatten schon früh die Verschränkung von „Subjekt, Sozialität und neurozerebralen Prozessen im Entwicklungsgeschehen“ erkannt und diese polyadische Perspektive in heilpädagogischer und therapeutischer Arbeit berücksichtigt. *Walter Freeman* (1995) hatte von „Societies of Brains“ gesprochen, in denen neurozerebrale Synchronisationen die Grundlage von „kollektiven mentalen Repräsentationen“ (*Moscovici* 2001; *Petzold* 2008b) bieten. *Michael Tomasello* (1999, 2009) hatte die „geteilte Intension“ der in Polyaden kooperierenden Primaten, insbesondere der Menschen, in seinen Forschungen aufgezeigt. Das Phänomen der „Gefühlsansteckung“ ist seit den Analysen von *Max Scheler* (1923, 25) bekannt und hat in Psychologie und Soziologie Aufmerksamkeit gefunden (*Hatfield et al.* 1993). Über die beteiligten zerebralen Prozesse hatte man durch die Arbeiten von *Hugo Karl Liepmann*, *Alexander Lurija* u.a. zwar schon Vorstellungen, aber erst mit der Entdeckung der Spiegelneuronen (*Rizzolatti et al.* 1996, 2008) wurden eine neuronale Basis zu den Synchronisationsfunktionen von Primatengehirnen geliefert. Das löste z. T. euphorische Reaktionen aus (*Ramachandran* 2000), weil dadurch für das „Gruppenwesen Mensch“ eine neurowissenschaftliche Erklärung für das Fungieren ihrer Primatengehirne bei der Herstellung sozialer Verhältnisse geliefert schien (z.B. *Bauer* 2005; *Staemmler* 2009), eine natürlich eher reduktionistische Sicht. Spiegelneurone sollen auch für differenzierte Prozesse wie Imitation und Empathie – so zentral für Identitätsprozesse – die Erklärung bieten (*Rizzolatti, Sinigaglia* 2008). Eine bedeutsame Rolle spielen sie zweifelsohne, indes, man muss sich vor überzogenen Darstellungen hüten. Spiegeneuronenaktivität macht nämlich noch kein empathisches Geschehen und keine Identitätskonstruktion aus, auch wenn sie eine gewisse Rolle in diesen Prozessen, etwa auf der Ebene der Verarbeitung nonverbaler und prosodischer Signale spielen. Es sind **Subjekte**, die empathieren und ihre Identität konstruieren bzw. zu den Identitätsprozessen Anderer beitragen, wobei sie dazu szenisch-episodisch und narrativ abgespeichertes **kulturelles und soziales Wissen** nötig haben, wie es auf Grund von **Mentalisierungen** im Sozialisations- und Enkulturationsgeschehen besonders im hippocampalen Gedächtnis als atmosphärische und szenische Abspeicherungen niedergelegt ist – z.B. als Wissen über Mann-Sein und Frau-Sein, Alt-Sein und Jung-Sein, Inländer- und Ausländer-Sein usw. (*Petzold, Horn, Müller* 2010; *Petzold, Orth* 2011). Soziale und emotionale Informationsverarbeitung, das

zeigt die sozialneurowissenschaftliche Forschung (Norris, Cacippo 2009), greift weiter, als es Spiegelneuroneneffekte allein zu erklären vermögen.

Forschungen zu den zerebralen Grundlagen des Emotionserkennens, des Mind Reading bzw. der Perspektivenübernahme (Goldman 2006, 2009), Wissen um die dabei aktivierten Hirnareale, die Spiegelneuronenbeteiligung und Simulationsvorgänge, sind für identitätstheoretische und praktische identitätstherapeutische Maßnahmen (Petzold 2002j, 2004l) durchaus relevant, wenngleich die Forschungslage zu den Spiegelneuronen bei Menschen und insbesondere der Nachweis ihrer Effekte eher noch problematisch ist, was popularisierende Darstellungen wie die von Bauer (2005) oder Staemmler (2009) übergehen, die Forschungsergebnisse m. E. massiv überinterpretieren und kritische Argumente nicht berücksichtigen, wie sie Hauser (et al. 2001), Hickok (2009) oder Dinstein et al. (2008) vorgetragen haben. Spiegelneuronenaktivität konnte überwiegend im Tierversuch objektiviert werden. Methodisch gute Studien beim Menschen gibt es nur wenige (Mukeamel et al. 2010). Insgesamt haben die Mehrzahl der Mirror-Neuron-Untersuchungen nur Anlass zu einer anregenden Hypothesenbildung (zur Sprache, Empathie, emotionalen Ansteckung, zum Autismus) gegeben, ohne bislang Kausalbeziehungen und Wirkmechanismen stringent belegen zu können, bei Menschen zumal. Das gilt es stets mitzubedenken, so dass man vorsichtig argumentieren muss. Untersuchungen mit bildgebenden Verfahren zum emotionalen Erleben und aus dem Bereich der *social neurosciences*⁶⁸ erschließen leibgegründete, neurozerebrale Zusammenhänge in ihren sozialen Kontexten. Darüber liegen inzwischen eine Vielzahl von Untersuchungen vor. Das stellt auch Überlegungen zu Identitätsprozessen auf einen breiteren Boden, da Identitätserfahrungen nach integrativer Theorienbildung immer in *intermental*en, interaktionalen sozialen Prozessen, aber auch in *intra-mental*en Auseinandersetzungen mit sich selbst stattfinden und in das differentielle Geschehen interaktiv-wechselseitiger, **zwischenleiblicher Empathie**⁶⁹ eingebunden sind. Wie in Empathieprozessen kann damit immer ein *kognitives* Geschehen (selbstbezogene Kognitionen, *appraisal* von Fremdzuschreibungen) angenommen werden sowie ein *emotionales* Geschehen (selbstbezogene Emotionen, *valuation*) verbunden mit zugrundeliegendem *neurophysiologischem* Geschehen (organismusspezifischer, zerebraler Muster, *marking*) und ihren neuromotorischen Ausdrucksformen. Hier ist besonders die emotionale Gesichtsmimik interessant, die in der Nonverbalitäts- und Mimikforschung untersucht wurde⁷⁰, und die für Psychothera-

68 Decty, Ickes 2009; De Haan, Gunnar 2009; Harmon-Jones, Winkielman 2007.

69 Vgl. Petzold 1992a, 530ff., 684f. 1080f., 1181f/2003a, 803f., 882f; idem 2001p, und in dieser Arbeit 2.2.2, 2.2.3.

70 Vgl. die Arbeiten von Paul Eckman 2008; Freitas-Magalhães 2009b.

pie und Supervision hohe Relevanz hat (Petzold 2004h; Hermer, Klinzing 2004⁷¹). Die Emotionsmimik eines Menschen ist in ihrer jeweiligen, personenspezifischen charakteristischen Form (Freitas-Magalhães 2009a, 2010) mit seinen Identitätsprozessen verbunden, wie die integrative Emotionstheorie verdeutlicht (Petzold 1995g).

Aufgrund von Studien mit bildgebenden Verfahren wird heute von verschiedenen Autoren eine Unterscheidung in *kognitive Empathie*, *affektive Empathie* und *motorische Empathie* angenommen (Blair 2005). Unter Verweis auf Spiegelneuronenaktivität differenzieren Tsory-Shamay et al. (2009) beim Beobachten von emotional expressiven Gesichtern Anderer – was mit einer Aktivierung von mirror neurons in der prämotorischen Rinde verbunden sei – funktional „*phylogenetically early emotional contagion systems*“ und „*advanced perspective-taking systems*“. Das stützt die in unseren Säuglings-Caregiver-Beobachtungen gewonnenen theoretischen Annahmen (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994) zu Systemen der kognitiven und emotionalen **Identitätsbewertung** (siehe unten). Blair (2005) hat hier noch zusätzlich eine „Motoempathie“ herausgestellt. Sie sehe ich in frühkindlichen Mustern des mimisch-gestischen Erkennens und Erkennen des Erkanntwerdens am Werk. Diese motoempathische Kompetenz bleibt lebenslang erhalten. Sie wird durch die sich gleichfalls ontogenetisch früh entwickelnden limbischen Strukturen der emotionalen Wertgebung (*valuation*) verfeinert und durch die im zweiten Lebensjahr wachsend fungierenden kognitiven Einschätzungen (*appraisals*, was einer kognitiven *theory of mind* entspricht). Im zwischenleiblichen Nahraum entwickelt sich damit eine immer leistungsfähigere **wechselseitige Empathie**, die auch in der jeweiligen persönlichen **Identitätsarbeit** über die Möglichkeiten **differentieller Selbstempathie** zum Tragen kommt und natürlich dann auch in der **Empathiearbeit** des therapeutischen Prozesses (Petzold 2003a, 872f, 1037), der immer zugleich auch attributive Identitätsarbeit (Identifizierungen) umfasst. Die spezialisierte, *systematische* Arbeit mit leiblichen/zwischenleiblichen *Synchronisierungen* in empathischen Prozessen und gemeinschaftlicher Arbeit an der Identitätskonstitution ist auch eine Vertiefungsaufgabe im übungs-, erlebnis- und konfliktzentrierten Vorgehen des Integrativen Ansatzes (Petzold 1988n) und erfolgt z.B.:

- auf der neuromotorischen Ebene,**
- auf der emotionalen Ebene,**
- auf der volitiven Ebene,**
- auf der kognitiven Ebene** (idem 2002j, 2003a, 1084).

Die integrative therapeutische Praxeologie hat all diese Ebenen, wie sie auch von Blair (2005) und Tsory-Shamay (et al. 2009) aus neurowissenschaftlicher Sicht

71 Lamacz-Koetz, Petzold 2009; Kaufmann, Petzold 2011.

annehmen, aufgrund ihrer Phänomenbeobachtungen und theoretischen Überlegungen berücksichtigt und sie in komplexen Prozessen konnektiviert. Sie kommen in Therapien zum Tragen, etwa auf der Ebene des emotionalen Austauschs, der Sprache (Petzold 2010f; vgl. Rizzolatti, Arbib 1998), im interaktionalen, kommunikativen Geschehen des Spracherwerbs, des Sprechens in *Polylogen* (Petzold 2002c), d.h. in der „Kommunikation nach vielen Seiten“ wie etwa in der Familien- und Gruppentherapie (idem 2010g), wo die dyadische Dialogik überschritten wird (Bakhtin 1975, 1981), sich die Kommunizierenden synchronisieren (Rotondo, Boker 2002). Das alles eröffnet neue Perspektiven auf komplexe Prozesse des Zwischenmenschlichen, des Zwischenleiblichen, der Identitätskonstitution.

Bei der Untersuchung solcher Prozesse ist es in jedem Fall wichtig darauf zu achten, in welchem Alter welche Fähigkeit vorliegt, um eine longitudinale Entwicklungsperspektive (Rutter, Hay 1994) für die genannten Phänomene zu gewinnen und die nature-nurture-perspective (Rutter 2002), die Bedeutung von positiven und negativen Sozialisationseinflüssen und die damit verbundenen Einflussgrößen (z.B. Gender oder Schicht⁷²) – so wichtig für das Verstehen von Identitätsprozessen – zu erfassen. Von frühesten Lebenstagen an sind Säuglinge auf die Gesichter ihrer Caregiver (also nicht nur der Mütter) gerichtet. In „gazing dialogues“ und prosodischen Interaktionen (vocal tennis) kommunizieren sie komplex und kompetent (M. Papoušek 1994, 2007⁷³). Sie verfügen offenbar über ein genetisches Programm zum Erkennen von emotionaler Mimik, das sich aber in seiner Genauigkeit mit fortschreitendem Alter zu entwickeln scheint (Rysewyk 2010). So muss bei der Simulationshypothese des Emotionserkennens⁷⁴ und der Imitationsleistung im Säuglings- und Kleinkindalter immer die zerebrale Reife und die Komplexität der Emotion mitberücksichtigt werden⁷⁵. Dabei sind stets vielfältige zerebrale Prozesse im Spiel, und man muss mit Lurija (1970, 1992) betonen, dass das Gehirn immer als Ganzes aktiviert ist und fungiert. Bei der Emotionserkennung von

72 Vgl. Cheng et al. 2006, 2008.

73 Vgl. auch Benson, Haith 2009a, b; Buckley 2003.

74 Die Simulation der Emotion (Adolphs 2002) ist ein dem Spiegelneuronen-Modell parallel zu stellendes Erklärungsparadigma, wobei beide Modelle sich auch integrieren lassen. Simulation soll mit der mimischen Nachahmung der Emotion eines beobachteten Gesichts beginnen (1). Diese aktiviert unmittelbar die eigene Gesichtsmimik (2), welche eine emotionale Reaktion und Zuordnung ermöglicht (3). So das Modell (Goldman 2006). Die Arbeit mit solchem „Movement Produced Information“ verwenden wir in der neuromotorischen Leibtherapie (Petzold 1992a, 841ff; 2002j, 2003a, 1080-88), sind hier aber an Modellen des motorischen Feedbacks ausgerichtet (Warren 1988; Bloch-Lemeignan 1992).

75 Das bei Makaken- und Humanbabies beobachtete Imitieren des Herausstreckens der Zunge, kann sicher nicht auf alle Imitationsreaktionen generalisiert werden (Anisfeld 1996), jede imitierte Emotionsmimik muss spezifisch untersucht werden.

Gesichtern im Erwachsenenalter (*Adolphs* 2003) z.B. reagiert die Amygdala bei allen Basisemotionen, was mit einer generellen Aktivierung zahlreicher Hirnregionen einhergeht (*Schultz* 2005). *Tanja Singer* (2010) hat das differentielle Beteiligtsein verschiedener Hirnareale bei Empathie, Gefühlserleben, Handlungsverstehen etc. in ansprechender Weise visualisiert. Man muss sich indes klar machen, dass empathische Prozesse, wie auch Identitätsprozesse sich immer in komplexen zeitextendierten Verhaltenssequenzen vollziehen, die durch die neurowissenschaftliche Untersuchungsmethoden, ihre Momentaufnahmen oder ihre Dokumentationen von kurzen Prozessen bislang nicht oder nur unzureichend abgebildet werden können und deshalb auch sozialwissenschaftlicher Forschungsperspektiven unverzichtbar bedürfen. Deutlich wird das an komplexen Syndromen wie Autismus oder ADS, wenn man sie nur mit Spiegelneuronenstörungen erklären will, wie dies verschiedene Forschergruppen vertreten haben⁷⁶. Das verfehlt ein Gesamtverständnis solcher vielschichtiger Verhaltensstörungen⁷⁷, und in der Tat ist es „Time to give up on a single explanation for autism“ (*Happe* 2006). Das gilt natürlich auch für Empathie-, Imitations-, Simulations- und Identitätsprozesse und andere komplexe Phänomene des Humanverhaltens. Immer müssen psychologische, philosophisch-anthropologische und neurowissenschaftliche Perspektiven zusammen zum Einsatz kommen, wie das für den Integrativen Ansatz charakteristisch ist⁷⁸ und auch die vorliegende Untersuchung zum Identitätsbegriff bestimmt. Aus den Untersuchungen zu den Spiegelneuronen und zur emotionalen Ansteckung (*Hatfield* et al. 1993; *Decety, Ickes* 2009) – negativen wie positiven⁷⁹ –, die in Empathie-, Imitations-, Simulations- oder Identitätsprozessen eine Rolle spielen, wird auf jeden Fall klar, dass *polyadische soziale Kontexte* stets mitbetrachtet werden müssen. Das gilt für Mikro- und Makrodimensionen (*Augé* 1992), ganz gleich, ob man etwa bei der Annahme genetisch mitgegebener Imitationsfähigkeit die Position vertritt, dass das Verstehen Anderer eine Folge dieses natürlichen Vermögens sei (wie es *Meltzoff* in seiner Like-me-Hypothese annimmt, vgl. *Jackson* et al 2006; *Meltzoff* 2007), oder ob man der Auffassung ist, dass Imitation die Folge dieses Verstehens sei. Immer ist das sozial-interaktive Geschehen beteiligt und die Henne-Ei-Frage ist letztlich für die Erklärung von Imitations-, Simulations- oder Empathieprozessen nicht auflösbar.

76 *Dapretto* et al. 2006; *Oberman, Ramachandran* 2007; *Oberman* et al. 2008; *Perkins* et al. 2010.

77 *Fan* et al. 2010; *Hamilton* et al. 2007; *Hamilton* 2009; *Murphy* et al. 2009.

78 Vgl. etwa unsere *Bewusstseinstheorie* (*Petzold* 1988a/1992a, 153ff, *Willenstheorie* (*Petzold, Sieper* 2008a), *Sprachtheorie* (idem 2010f) usw.

79 *Martin* et al. 2008 mit Bezug zur Opferarbeit; *Lykken* 2000 mit Bezug auf Glückserfahrungen; *Petzold* 2008b mit Bezug auf NS-Ideologie.

2.2.3 Die integrative Konzeption „wechselseitiger Empathie“

Der bislang hier ausgebreitete Theorie- und Forschungsfundus unterfängt in substanzieller Weise den phänomenologisch-hermeneutischen bzw. sozialkonstruktivistisch und an der longitudinalen Entwicklungspsychologie ausgerichteten Integrativen Ansatz (Petzold 2002a). Er stützt insbesondere die Kernkonzepte der Integrativen Therapie: die Ideen des „*informierten Leibes*“ (idem 1985g, 1988n, 2009c) und der „*differentiellen Relationalität*“ (idem 1986e, 1993a; 1047-1088; Petzold, Müller 2005/2007), die beide im Herzstück des Integrativen Ansatzes zusammenwirken, dem **Ko-respondenzmodell** (Petzold 1978c, 1991e; Sieper et al. 2010, 479). Dieses polylogische Modell **intersubjektiver Begegnung und Beziehung** dient zur Erklärung der Prozesse im Miteinander von familialen oder familienähnlichen Polyaden⁸⁰ und ihrem Beziehungsgeschehen (*relationalité*), in welchem Enkulturation und Sozialisation erfolgen und sich auf der individuellen Ebene einzigartige Persönlichkeiten herausbilden.

„**Ko-respondenzprozesse** bieten die Möglichkeit, in vielfältigen Begegnungen und diskursiven Auseinandersetzungen über fachlich gut informierte und ethisch wohlbegründete Polyloge **Konsens-Dissens-Positionen** zu entwickeln und zu hinlänglich fundiertem **Konsens** zu kommen. Der wird zu **Konzepten** ausgearbeitet und kann Basis für zielführende **Kooperation** und weiterführende **Ko-Kreativität** werden, oder in einen Konsens darüber münden, dass man Dissens hat, was die Möglichkeit eines respektvollen Umgangs mit differenten Positionen bietet und die Bereitschaft fördert, weiter in **Polylogen** mitzuarbeiten.“

Mit sozialen Ko-respondenzprozessen ist für die teilnehmenden Menschen immer auch das Herausbilden ihrer jeweiligen **Identität** in multiplen Beziehungskonstellationen verbunden. Das gilt für das phylogenetische Geschehen in der Hominisation wie für die Ontogenese eines jeden Menschenwesens. In der klinischen Phänomenologie und in der sozialphänomenologischen Alltagsbeobachtung hat uns das dazu veranlasst, Relationalitätskonstellationen besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Dadurch konnten wir eine Theorie und Praxeologie der „**Beziehungsmodalitäten**“ erarbeiten, die unsere anthropologische **Intersubjektivitätstheorie** (Petzold 1980g) in der Tradition von *Marcel, Merleau-Ponty, Levinas, Ricœur* (Petzold 2003a) vertieft hat, aber auch durch unsere klinisch-therapeutische und entwicklungspsychobiologisch forschende Arbeit mit Säuglingen und Kleinkindern und ihren Caregivern⁸¹ (Petzold 1993c, 1994j) zu einer Theorie differentiell-

80 Das Ko-respondenzmodell ist auch ein Erklärungsmodell für die in *kollektiven* Konsens-Dissens-Prozessen emergierenden kulturellen Leistungen und „kollektiven mentalen Repräsentationen“ (Petzold 1991e, 2008b; *Moscovici* 2001).

81 Im Frühbereich finden sich weltweit bei allen Menschen gleiche Muster/Programme des „*intuitive parenting*“ (*Papoušek, Papoušek* 1981). Im zweiten bis vierten Lebensjahr finden sich Formen

ler „**Relationalität**“ geführt hat (Petzold 1986e; Petzold, van Beek, van der Hoek 1994). Sie hat für empathisches Geschehen und attributive Identitätsprozesse eine hohe Bedeutung und sei deshalb kurz umrissen:

Relationalität ist ein Oberbegriff, unter dem die höchst differentiellen **Modalitäten** zwischenmenschlichen Miteinanders bzw. Sich-Beziehens gefasst werden, die Menschen in dyadischen oder multidirektionalen, interaktiv-kommunikativen Situationen zu einem oder mehreren anderen Menschen aktualisieren können – also auch in Situationen der „**Multirelationalität**“, zu denen wir von Säuglingszeiten an fähig sind.

In den Modalitäten *Kontakt, Begegnung, Beziehung, Bindung, Abhängigkeit* kommen in mehr oder weniger ausgeprägter Weise empathische Qualitäten ins Spiel, so dass „**empathische Grundfunktionen**“ anzunehmen sind, deren Fungieren von der neurowissenschaftlichen Empathieforschung immer genauer aufgeklärt wird (Decety, Ickes 2009), die aber auch durch die sozialpsychologische und klinisch-psychologische Forschung noch genauer untersucht werden müssen – über die psychoanalytischen, tiefenpsychologischen und humanistisch-psychologischen Spekulationen hinausgehend. Aus integrativer Sicht verwenden wir eine Arbeitsdefinition, die die Konzepte des „Informierten Leibes“, des „perzeptiven Leibes“, d.h. seine leiblichen Wahrnehmungsmöglichkeiten, und des „memorativen Leibes“ des „Leibgedächtnisses“ (Orth, Petzold 1993) voraussetzt und sich als „**wechselseitige Empathie**“ in erlebter Zwischenleiblichkeit vollzieht, etwa in Begegnungen. Sie gründen in einem „*Akt wechselseitiger Empathie im Hier-und-Jetzt leiblich-konkreter Berührtheit, der einen Zeithorizont ausspannt, und zu einem ganzheitlichen Erfassen des Gegenübers bei gleichzeitigem Erfasst-werden durch das Gegenüber führt*“ (Petzold 1993a, 1074f, kursiv im Orig.). Unsere Arbeitsdefinition ist mit den Positionen neurowissenschaftlicher Empathieforschung durchaus kompatibel und lautet:

„**Empathie** gründet nach Auffassung des Integrativen Ansatzes in genetisch disponierten, unter anderem wohl durch die Funktion von Spiegelneuronen gestützten, zerebralen Fähigkeiten des Menschen zu intuitiven Leistungen und mitfühlenden Regungen, die in ihrer Performanz ein breites und komplexes, supraliminales und subliminales *Wahrnehmen* ‚mit allen Sinnen‘ erfordern, verbunden mit den ebenso komplexen bewussten und unbewussten *mnestischen Resonanzen* aus den Gedächtnisarchiven. Diese ermöglichen auch ‚wechselseitige Empathie‘ als *re-*

des „*sensitive caregiving*“ (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994, 587ff), einer sensiblen, zur Individualität des jeweiligen Kindes passgenaue Zuwendung. Bei ihr ist das gemeinsame, kreative Gestalten, sprachliche Benennen, ein differenzierender emotionaler Zugang, ausgehandelte Grenzen – differentielle Kommunikationsformen also – vorherrschend. Vom vierten Lebensjahr entwickeln sich Formen der „*co-responding mutuality*“ stärker, der ko-respondierend in Akten wechselseitiger Empathie, „Begegnung und Auseinandersetzung“ ausgehandelten Bewertungen von Situationen und Ereignissen durch „*shared meaning*“ (Petzold 2007a, 407).

ziproke Einfühlungen in pluridirektionalen Beziehungen im Sinne des Erfassens von anderen ‚minds‘ vor dem Hintergrund und im Bezug auf ein Bewusstsein des eigenen ‚minds‘. Das ermöglicht in einer ‚Synergie‘ ein höchst differenziertes und umfassendes Erkennen und Erfassen eines anderen Menschen (*personengerichtete Empathie*) oder von Menschengruppen in und mit ihrer sozialen Situation (*soziale Empathie*) nebst ihren subjektiven und kollektiven sozialen Repräsentationen.“ (Petzold 2002b)

Die „**empathischen Grundfunktionen**“ haben in jeder Form von Beziehungsgeschehen (Kontakt, Begegnung, Beziehung, Bindung) eine wesentliche Bedeutung. Sie ermöglichen in der Beziehungsgestaltung von älteren Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen drei **identifikatorische** Schritte „aus innerer, empathischer Resonanz“:

1. Eine **projektiv-persönliche Identifikation**: ICH setze mich an die Stelle des Anderen, versuche herauszufinden, wie ICH an seiner Stelle (d.h. aber aus meiner persönlichen Perspektive) seine Situation erleben würde. (TherapeutInnen versuchen auf dieser Grundlage, Richtwerte für ihr Handeln zu finden).
2. Eine **empathisch-intuierende Identifikation**: Ich versuche mich in die Situation des ANDEREN als Anderem, Betroffenen hineinzubegeben, indem ich mich bemühe, SEINE Sicht der Dinge, seine Art des Denkens und Fühlens aufzunehmen, in „seine Haut zu schlüpfen“, was ein vertieftes Verstehen seiner Andersheit ermöglicht. (TherapeutInnen müssen sich z.B. in Depressions- und Angstzustände einfühlen, in das mit den Störungen verbundene, veränderte Selbst- und Identitätserleben). Man kann dann auf dieser Grundlage und mit hinlänglichem sozialem Wissen zu
3. einer **sozialperspektivischen Identifikation** finden: Ich versuche mich aufgrund sozialen Sinnverstehens und sozialen Empathierens, in Akten „sozialer Intuition“ also, für die Wirkungen makrosozialer Einflüsse auf einen Betroffenen/eine Betroffene (z.B. Armut, Arbeitslosigkeit, Migrantenstatus) zu sensibilisieren, mich ihren Perspektiven und Erlebnisweisen von sozialen, politischen und ökonomischen *Lagen* und Ereignissen, von gesellschaftlichen Verhältnissen und Zeitgeist anzunähern (Psycho- und SoziotherapeutInnen, SozialarbeiterInnen müssen hier besondere Kompetenzen entwickeln, um wirksam arbeiten zu können, vgl. Hecht et al. 2011; Petzold, Sieper, Orth-Petzold 2011). Dieser dritte Schritt dürfte in hinlänglicher Verstehenstiefe sich erst Jugendlichen erschließen (Petzold 2007d).

Bei den aufgeführten identifikatorischen Schritten handelt es sich – das darf nie vergessen werden – stets um „Näherungen“, die immer auch ein projektives Moment und subjektiv-bewertende Qualitäten von Seiten des Anderen (auch des Therapeuten, Beraters oder Supervisors) implizieren und die aufgrund klinischer und

persönlicher Erfahrung und theoriebegleiteter Bewertungsparameter – beides geht in intuitive Prozesse ein, diese haben durchaus kognitive Komponenten – stets auch *empathisch* das zu erfassen sucht, was der Andere (Patientin/Klient) ausblendet, verdrängt, fehlbewertet. Das ist ihm möglich, weil in jeder *therapeutischen Identifikation*, die nicht von Übertragungen kontaminiert ist, im empathischen Mitschwingen zugleich die „klinische Exzentrizität“ des Therapeuten wirksam ist.

Gelingende therapeutische, beraterische und supervisorische Beziehungen (Hermer; Röhrle 2009) erfordern in der empathierenden Arbeit komplexe Identifikations- und Intuitionsleistungen (Petzold 2007a, 406ff). Sie laufen auf Prozesse **wechselseitiger Empathie** hinaus. Diese Wechselseitigkeit⁸² muss dann auch ermöglicht werden: in Gruppen durch pluridirektionale Weise, weil in ihnen multiple Beziehungsmöglichkeiten und Affiliationsverhältnisse vorhanden sind. Die Empathie der Mutter/des Vaters und anderer „relevant caregiver“ fördert nicht nur die Möglichkeit zu einer differentiellen *Selbstempathie* bei ihrem Kind, sondern sie schafft auch die Voraussetzungen dafür, dass das Kind sich in sie und in andere Menschen einfühlen kann und multiple Beziehungen – später etwa in der eigenen Familie, in Freundeskreisen, Gruppen, Teams usw. – zu gestalten vermag. Das geht einher mit differentiellen Identitätsprozessen, die – werden sie **interiorisiert** (Vygotskij 1992; Petzold 2010p) – die Identität reicher machen.

Aus den bisherigen Ausführungen bleibt festzuhalten: Alle Erkenntnisprozesse – auch Selbst- und Identitätserkenntnis – sind leibgegründet und mit Prozessen des Embodiment verbunden (Goldman, de Vignemont 2009). Sie sind an soziale Situationen gebunden, in die sie eingebettet sind (*embedded*, Petzold 2009c) vom Frühbereich der Entwicklung an, wo also nicht nur die **Dyade**, sondern auch die **Polyade**, das Netzwerk zählt. Verschiedene „caregiver“ sind für das Kind wichtig, was noch viel zu wenig in der Forschung berücksichtigt wurde, denn seine individuellen Fähigkeiten wachsen in der sozialen Interaktion (Osten 2009) mit der Synthese der Ich-Funktionen zu selbstbewusster Reflexivität. Zu dieser tragen Prozesse der Simulation, der Spiegelneuronenaktivität, der emotionalen Kommunikation und der kognitiven Perspektivenübernahme bei, die in **Identitätsprozessen** zusammen wirken. Die longitudinale Perspektive lässt uns annehmen, dass

82 Wird *wechselseitige Einfühlung* einem Kind in seinem primären Netz (und hier ist nicht nur die Mutter zu sehen) *nicht* ermöglicht, so ist dies ein potentieller Hintergrund für Persönlichkeitsstörungen und Einschränkungen im sozialen Leben, denn das Moment der erwachenden und praktizierten Einfühlungsfähigkeit und das der differentiellen Beziehungsgestaltung von Seiten des Kindes ist im Rahmen gelingender Entwicklungs- und Sozialisationsprozesse von zentraler Bedeutung. Deshalb müssen auch therapeutische Prozesse wechselseitige Empathie ermöglichen und darf der Therapeut nicht „undurchsichtig wie ein Spiegel“ sein, wie Freud irriger Weise riet: „Der Arzt soll undurchsichtig für den Analysierten sein und wie eine Spiegelplatte nichts anderes zeigen, als was ihm gezeigt wird“ (Freud 1912e, GW 8, S. 384f).

mit ca. zwei Jahren ein hinlänglich „**ausgereiftes Ich**“ vorhanden ist (vgl. Abb. 3, S. 512), das **archaische Identität** (*archaic personal identity*) konstituieren kann (Kenntnis des eigenen Namens, der Angehörigen und persönlicher Besitztümer/Spielzeug), womit der *WEG* zur Ausbildung einer zunehmend „**reifen Identität**“ mit einem reflexiven bzw. metareflexiven Selbstbezug eröffnet wird, ein *WEG*, auf dem ein Mensch lebenslang **Identitätsarbeit** leistet (*Petzold* 2006u, 2007; *Petzold, Orth, Sieper* 2008a; *Sieper et al.* 2007), um sich als komplexe Persönlichkeit zu verwirklichen.

2.2.4 Die Sprache als Quelle persönlichkeits-theoretischer Konzeptbildungen und des Identitätskonzeptes

Unsere entwicklungspsychobiologischen und empathietheoretischen Konzeptentwicklungen und Ausführungen (*Petzold* 1994j; *Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994; *Sieper* 2007b) sind noch mit einem sprachtheoretischen Ansatz dieser Konzeptualisierung (*Petzold* 2010f; *Petzold, Mathias* 1983) abgestützt worden. Ich hatte dazu die semantische Analyse des Modellsatzes gewählt:

„**Ich** schaue in den Spiegel, und was sehe ich? Ich sehe **mich selbst**, ja, das bin **ich (me)**!“ (*Petzold, Mathias* 1983)

Damit hatte ich folgende Persönlichkeitsdimensionen differenziert: Das **Ich**, das aktiv handelnd das **Selbst** als im Spiegel widergespiegelte Leiblichkeit in den Blick nimmt, ein **Leib-Selbst** also, und dieses sogar als „Bild von sich selbst“, als **me, moi, ich-selbst, si mismo** identifizieren kann, eine *Selbstobjektivierung* als Exzentrizitätsleistung, die, mit dem Begriff „**Identität**“ gekennzeichnet, die dritte Komponente der Persönlichkeit in dieser Analyse bietet (*Petzold* 1984i). So stützen sich die beiden Zugeweisen: der entwicklungspsychobiologische Befund aus unseren Säuglings- und Kleinkindbeobachtungen und das sprachanalytisch gefundene Modell (vgl. unten S. 512). Die „vielseitigen“ Identitätsattributionen (für die Mutter ist die zarte, vierjährige Elfi das „Engelchen“, für den Vater „die kleine Maus“, für die Großmutter, die das Kind nicht verzärteln will, die „Elfriede“, für die Waldorfindergärtnerin das „Elfchen“) ermöglichen dem Kind, eine *vielfacettige* Identität zu entwickeln und sich in vielfältigen Identitätsprozessen zu bewegen. In einer *strukturell* „reifenden Identität“ (beginnend ab vier Jahren mit einer Entwicklung über die gesamte Lebensspanne hin) synthetisiert das **Ich** eine Vielzahl von Selbstbildern/Identitätsvorstellungen, deren Boden, wie wir schon in den siebziger Jahren betont haben (1974 j, 297ff), in der Leiblichkeit *und* der Sozialität zu sehen ist:

„In den Prozessen von Wachstum, Reifen und Sozialisation bildet sich das *Ich* als ein personales System durch Kontakt mit der Umwelt, durch die Relationen mit anderen Systemen. Es wird damit zur sinngebenden Instanz für das Denken, Fühlen, Handeln und In-Beziehung-Treten der Person“ (ibid.). Diese findet zu ihrer „**Identität** in der ‚Begegnung‘ mit anderen Systemen“ (ibid. 297), durch die eine „Stabilität der Innen/Außendifferenz und damit die Ich-Identität“⁸³ gewonnen wird“ (ibid. 298). „Die Grundlage für das personale System, gleichsam sein Substrat, ist der lebendige Organismus, der Leib“ (ibid. 298). „Der Leib bildet auch die primäre Grenze zwischen Innen und Außen, jene Grenze, an der Kontakt zu anderen Systemen durch Wahrnehmung (awareness) und Handlung (action) erfolgt.“ (Petzold 1974j, 298)

Hier wird schon im Sinne der Perception/Action-Theorie konzeptualisiert, die später in der Theorienbildung der Bewegungs- und Handlungswissenschaften so wichtig werden sollte (Valenti, Pittenger 1993; Warren 1990) und für uns die Grundlage der Untersuchung der (u.a. identitätsstiftenden) „Infant-Caregiver-Interaktion“ bildete (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994). *Die Identität spiegelt dann die Komplexität ihrer Gesellschaft* mit ihren sozialen Verkehrsformen, Rollen und Handlungsmöglichkeiten *leibhaftig* wieder.⁸⁴

Persönlichkeit im „Integrativen Ansatz“ (idem 2003a) umfasst das **Leib-Selbst** mit seiner zentralen Funktion des **Ich** und der von diesem konstituierten **Identität**. Sie kommt zu Stande durch *internal* wirkende Ich-Prozesse, nämlich durch *Selbstattributionen/Identifikationen* in Verein mit den durch das **Ich** wahrgenommenen *externalen* sozialen *Attributionen/Identifizierungen* sowie den wiederum *internalen* fungierenden Ich-Prozessen der emotionalen und kognitiven **Bewertungen**. Leib-Selbst und Identität durchlaufen in ihrer lebenslangen, immer wieder durch Außeneinflüsse bestimmten Entwicklung mehr oder weniger tiefgreifende Veränderungen. Diese sind nur im frühen Entwicklungsverlauf durch biologische Parameter (z.B. Genexpressionen, neuronale Wachstumsschübe, sensible Phasen) festgelegt, wohingegen die spätere Entwicklung überwiegend durch soziokulturelle Einflüsse bestimmt wird (in Pubeszenz und Wechseljahren kommen natürlich wieder biologische Programme zum Tragen).

Um die bisherigen Ausführungen kompakt zusammenzufassen, werden für das Konstrukt der „Persönlichkeit“ nach der, durch empirische entwicklungspsychobiologische Forschung und sprachtheoretisch abgestützten Persönlichkeitsthe-

83 Wir haben später vom Begriff der „Ich-Identität“ wegen der Hypostasierung des Ich-Begriffs, den wir als radikal prozessual verstehen, Abstand genommen. Deshalb wurde der Begriff „Ich-Identität“ durch den der „personalen Identität“ ersetzt.

84 *Gugutzer* (2002) sind in seinen als innovativ präsentierten, nützlichen Untersuchungen über „Leib, Körper und Identität“ diese, seine Überlegungen vorwegnehmenden, Konzeptbildungen entgangen, wie überhaupt die leibtherapeutische und sporttherapeutische Theorienbildung zum Thema, z.B. *Fox* (1997).

orie der Integrativen Therapie, folgende Dimensionen herausgestellt, die für die identitätstherapeutische Praxis (vgl. hier 5. 4) die Leitkonzepte bieten:

[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 komotibel über die Lebensspanne hin ausgebildet wurden und wirksam werden.“ (vgl. *Petzold* 1970c, 1996a, 284)

[II.] „Das **Ich** wird als Gesamtheit aller, im Zustand der Vigilanz aus dem **Leibselbst** emergierende „Ich-Funktionen im Prozess“ gesehen. Es ist „das Selbst in actu“ in Form von leibgegründeten **Ich-Prozessen**. 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 u.a.m.). 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. Positiv: Vitalität/Stärke, Flexibilität, Kohärenz, Differenziertheit bzw. negativ: Rigidität, Schwäche, Desorganisiertheit etc.“ (vgl. idem 1992a, 535, 1996a, 284)

[III.] „**Identität** wird durch die **Ich-Prozesse**/das **Ich** (das sich selbst objektiviert, *G.H. Meads* „me“) konstituiert aufgrund der durch die Ich-Prozesse vorgenommenen und wahrgenommenen **Wertungen** (*appraisal, valuation*) von **Identifizierungen** (Fremdattributionen), die aus dem Kontext aufgenommen und verarbeitet (*processing*) werden. Das begründet **social identity**. Hinzu kommen die in **Mentalisierungen**, d.h. inneren Verarbeitungsprozessen des **Ich** wurzelnden **Identifikationen** (Selbstattributionen). Das begründet **personal identity** [statt *Eriksons* „ego identity“] (vgl. Abb. 2). Die **Wertung** von beidem, **Identifizierungen** und **Identifikationen**, d.h. ihre limbisch-emotionale Bewertung [*valuation*] und ihre präfrontal-kognitive Einschätzung [*appraisal*] führt zur Einordnung in biographische Sinnzusammenhänge, d.h. zu **Internalisierungen/Interiorisierungen**⁸⁵ als Archivierung des Erfahrenen im Leibgedächtnis. Differenzierte und kohärente Ich-Prozesse schaffen im interaktiv-kommunikativen Kontext, in narrativen Strömungen (*P. Ricœur*) und im Kontinuum des Lebens eine polyvalente, **vielfacettige Identität** (*M. Bakhtin*) aufgrund von Synergieeffekten in sozialen Situationen, Lebenslagen, in life style communities. Durch Akte kritischer Metareflexion und metahermeneutischer Betrachtung der eigenen Subjektkonstitution (*M. Foucault*) entsteht dann „**emanzipierte Identität**“, die sich immer wieder zu überschreiten vermag, also über eine **transversale Qualität** verfügt: „**transversale Identität**“. **Identitätsqualitäten** sind: Stabilität, Konsistenz, Komplexität, Prägnanz bzw. in negativer Hinsicht Inkonsistenz, Diffusität etc.“ (vgl. idem 1992a, 530, 1996a, 284)

Identität wurzelt in der Matrix sozialer Netzwerke und in den dort vorfindlichen „sozialen Welten“ mit ihren „**individuellen und kollektiven mentalen Repräsentationen**“ (siehe unten). Identitätsfragen werden also nicht in einem selbstbezogenen Privatbereich gesehen (obwohl Identität solche Aspekte durchaus einbeziehen

85 **Internalisierung** ist die mnestiche Archivierung von Erlebtem und Erfahrenem. **Interiorisierung** sensu *Vygotskij* bedeutet darüber hinaus das Nutzen des Attribuierten im Selbstbezug. Erwiesene Achtung durch bedeutungsvolle Andere bewirkt Selbstachtung, erlebte Missachtung bewirkt Selbstwertmangel und schlechten Selbstbezug, erfahrener Trost ermöglicht Selbststützung (*Petzold* 2010g, 192ff., 326ff).

kann), sondern wir gehen mit einer soziologischen bzw. sozialpsychologischen und systemischen Perspektive an das Thema gleichsam „von außen und innen zugleich“ heran. Das ist eine *Meadsche* Perspektive. Der Sozialbehaviorismus von *Mead* hatte mit dem kruden Behaviorismus von *Watson*, den er auch entsprechend kritisierte, nichts zu tun, denn *Mead* nahm keine „black box“ an, sondern sah Geist in moderner Weise als ein emergentes Phänomen, das in der Interaktion des menschlichen Organismus mit anderen Organismen, d.h. im sozialen Umfeld in sozialen Akten entsteht, natürlich unter Beteiligung des Gehirns. Da war *Mead* zu sehr naturwissenschaftlich ausgerichtet, hatte er sich doch schon in seinem ersten Studium am Oberlin College mit *Darwins* Evolutionstheorie befasst, sich dann in seinem zweiten Studium in Harvard, das er sich als Hauslehrer bei *William James* finanzierte, auf psychologische Physiologie spezialisiert, in Leipzig studierte er ab 1888 dann bei *W. Wundt* (vgl. *Joas* 1978, 1982; *Wenzel* 1990). Für *Mead* geht Geist aus der Teilnahme an „sozialen Akten der Kommunikation“ hervor, vornehmlich aus den Handlungen des Sprechens, aus dem Denken als „symbolic interaction“. Sprache und soziale Interaktion werden von *Mead* rekursiv gesehen, sie bedingen einander (*Mead* 1934, 191ff.).

Identitätsdimensionen und -qualitäten bilden sich als Emergenzphänomene individueller Gehirne (Innenperspektive, *Petzold* 2009c; *Hüther*, *Petzold* 2011), in komplexen **mentalen** Lernprozessen miteinander (*Sieper*, *Petzold* 2002⁸⁶) auf der kognitiven, emotionalen und volitionalen Ebene von Materialien aus der Umwelt (Außenperspektive, *Petzold* 2008b). Wir sprechen hier auch von **Mentalisierungen** die zu „individuellen mentalen Repräsentationen“ (vgl. unten) führen, die umso komplexer sind, je mehr eine Person zu verschiedenen sozialen Gruppen gehört (Geschlechts-, Alters-, Berufs-, Freizeitgruppen) und in diesen entsprechende vielfältige Identitätsattributionen und Rollenzuschreibungen erhält. Diese können im *role taking* übernommenen, im *role playing* verkörpert und gespielt sowie im *role creating* verändert werden – so die *Morenosche* „sozialpsychiatrische Rollentheorie“ (vgl. *Petzold*, *Mathias* 1983). Sie ermöglicht auch Wege aus den „Rollenzwängen“, welche in der klassischen Rollentheorie so heftig diskutiert wurden (*Dahrendorf* 1965; *Haug* 1973), und die auch uns zur Weiterentwicklung in unserer Identitätstheorie motiviert (*Petzold* 1984i), welche als Modell „emanzipierter Identität“ (idem 1993, 529/2003a, 432), balancierend in multiplen Attributionsströmen aus vielfältigen sozialen Welten konzipiert wurde, durchaus eingedenk von *Adornos* (1955) Kritik an der Zwangsdimension des Identitätskonzepts. „Das *Balancieren* zwischen sozialen Zuschreibungen und Selbstattribution, zwischen Konsistenz und kreativer Offenheit (*Keupp* 1988), zwischen Kontinuität und Dis-

86 Vgl. auch *Chudy*, *Petzold* 2011; *Lukesch*, *Petzold* 2011.

kontinuität (Angehrn 1985, 11) stellt die **transversale Identitätsarbeit** des Ich dar, das dringend eine *Metaperspektive* durch die Ko-respondenz mit anderen gewinnen muss, um nicht entfremdende Identitätszwänge zu perpetuieren (Adorno 1955; Stross 1991; Petzold 1993d). Eine emanzipierte Identität zu gewinnen, ist vielmehr Ziel von Identitätsarbeit (idem 1993a, 368 ff.)“ (Petzold 1993a, 530).

„Soziale Identität“ mit ihren Rollenaspekten wird konstituiert, dadurch dass ein Einzelner einer Gruppe bzw. einer Gesellschaft mit kollektiven Rollenbildern angehört und in diesen Rollen handelt. Der Rollenbegriff reicht natürlich nicht, um Identität und Identitätsprozesse ausreichend zu explizieren. Er ist in der *Morenoschen* Variante strikt interaktional konzipiert (die Arztrolle konstituiert sich mit den *counter-* bzw. *corresponding roles* der PatientInnen, Schwestern, LaborantInnen etc.), genauso wie identitätstheoretisch das korrespondierende Moment der wechselseitigen Attributionen gesehen werden muss. Das spricht dafür, eine rollentheoretische Betrachtung durchaus in der Identitätstheorie mit zu berücksichtigen (Heuring, Petzold 2004; Petzold, Mathias 1983), zumal diese auch eine hohe identitätstherapeutische Praxisrelevanz hat – etwa durch das psychodramatische Rollenspiel (Buer 2004; Petzold 1979k). Die Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe bzw. einem sozialen Feld kann verschiedene *Dichten, Intensitäten, Spezifitäten* haben durch differentielle individuelle „Verkörperungen“ von sozialen Rollen oder von Identitätsattributionen (Petzold, Mathias 1983; Orth 2002, 121/305).

In dem „integrativen Identitätsbegriff“ werden – wie im sozialpsychiatrischen Rollenkonzept – Privates und Gesellschaftliches in einer kokreativen Weise verschränkt. Deshalb ist es auch problematisch, bestehende, etablierte Begrifflichkeiten – wie *Eriksons* Begriff der „*ego identity*“ – einfach zu übernehmen. Auch wir waren früher hier nicht klar genug, weil wir die „strukturelle Qualität“ dieses Begriffes unterschätzt hatten, die mit unserer Auffassung *des Ich als „Prozess der Ich-Funktionen“* letztlich nicht zu vereinbaren ist. Deshalb wird der hypostasierende Begriff der „*ego identity*“ von *Erikson* und in seiner Folge von *Goffman* durch uns nicht aufgenommen, denn im Hintergrund dieses Begriffes steht der strukturtheoretische Ich-Begriff des *Freudschen* Instanzenmodells. Stattdessen wird der Begriff der „**personal identity**“ gewählt, in dem sich die „persönlichen Selbstattributionen“ aus den Ich-Prozessen genauso finden wie die „*social identity*“ begründenden Fremdattributionen aus dem Außenfeld in der Art und Weise, wie diese Außenattributionen in den Ich-Prozessen erlebt, kognitiv eingeschätzt und emotional bewertet werden. „**Personal Identity**“ ist damit ein Synthesebegriff, der affirmiert, dass es keinerlei *persönliche Identität* ohne bestimmende soziale Außeneinflüsse und deren innere Verarbeitung geben kann.

Ein solches „modernes“ Konzept der Identität begründet die Möglichkeit permanenter Identitätsentwicklung als ein „*metakognitives, metaemotionales und metavolitives Wissen über mich selbst*“:

Wissen über mich selbst, über „mein Selbst“, gewinne ich, wenn ich mich bemühe, mich in meinen verschiedenen Seiten (*Bakhtin*) und mit meinem kulturellen Hintergrund mehr und mehr kennen- und verstehen zu lernen, wenn ich mein Denken, Fühlen, Wollen und Handeln mit Anderen in der Welt *differentiell* zu erfassen suche. Indem ich so ein Bild/Bilder von mir gewinne, entsteht eine „*theory of my mind*“, ein metaperspektivisch gegründetes „Modell meiner selbst“. Und wenn ich bewusst an der Gestaltung dieses „Bildes meiner selbst“ als einer „gestaltbaren Identität“ arbeite, wenn ich „*an mir arbeite*“, dadurch dass mein „Selbst als Künstler und Kunstwerk“ (*Petzold 1999q*) poetische Prozesse initiiert, in denen es sich erfahren kann, bewusst entschiedene, d.h. gewollte Entwicklungen vorantreiben kann, dann gewinne ich in diesen Prozessen ein „*Metawissen*“ über mich selbst. Ich gewinne an persönlicher *Souveränität* (als mit Anderen ausgehandelter) und es erweitert sich der Freiheitsraum *meines* Willens und Wollens. Es wächst damit meine *relative* Willensfreiheit, meine Fähigkeit, meinen Willen zu nutzen und mein Wollen zu steuern, kovolitiv zu koordinieren und zu verantworten. Es ist damit auch anzunehmen, dass meine nicht-bewussten Willensstrebungen (*Impetus* des Wollens) auf meine mnestisch archivierte und „dokumentierte“ Willensarbeit zurückgreifen können – weil ein fungierender „*Metawille*“ entstanden ist – und es wächst damit meine Verantwortlichkeit: meinen Mitmenschen gegenüber, der Lebenswelt gegenüber, mir selbst gegenüber (*Petzold, Sieper 2003a, b, 2011; vgl. idem 2008b; Petzold, Orth, Sieper 2010*).

2.3 *Entwicklung von Identität in „sozialen Welten“ durch kollektive und persönliche Repräsentationen – die Sicht entwicklungsorientierter „klinischer Sozialpsychologie“*

Vor diesem Hintergrund und mit diesen Überlegungen im Blick, soll nun spezifisch den psychologischen Dimensionen des Identitätskonzeptes in ihrer Relevanz für therapeutische Theoriebildung und klinische, psycho- und soziotherapeutische Praxeologie und Praxis (*Orth, Petzold 2004*) nachgegangen werden. Dabei wird auf ein von mir umrissenes Konzept „**klinischer Sozialpsychologie**“ Bezug genommen (*Petzold 2007a, 377ff.*).

Die Rückbindung der Integrativen Therapie an die wissenschaftliche Psychologie hatte einerseits zur Perspektive einer „**klinischen Entwicklungspsychologie in der Lebensspanne**“ (*Petzold 1992e, 1999b; Sieper 2007b*) und andererseits zum Konzept einer „**klinischen Sozialpsychologie**“ (*idem 1999r*) geführt – beide Kon-

zepte haben in der Integrativen Therapie und Supervision eine große Bedeutung. *Moscovici* (1990) hatte in einer bedeutenden Arbeit die Notwendigkeit eines vertieften Dialoges zwischen Entwicklungspsychologie und Sozialpsychologie herausgestellt. Ich (1999r) hatte betont, dass dieser Dialog durch Einbezug der klinischen Psychologie zu einem *POLYLOG* ausgeweitet werden müsse.

„Unter ‚**Klinischer Sozialpsychologie**‘ ist einerseits zu verstehen, der konsequente Einbezug sozialpsychologischer Forschungen und Theorienbildung für klinisch-psychologische und psychotherapeutische Fragestellungen, die Zupassung der vorhandenen Wissensstände auf klinische Kontexte und die Überprüfung klinischer Praxeologien unter der Perspektive sozialpsychologischer Untersuchungsergebnisse, andererseits die Beforschung klinischer Fragestellungen unter der Perspektive und mit Methodologien der Sozialpsychologie sowie die Generierung klinischer Theorien aus dem sozialpsychologischen Fundus (etwa zu sozialen Kognitionen, zu Attributionsverhalten, zu Kleingruppenphänomenen, zu Identitäts- und Stigmazuständen, zu Gesundheitsverhalten usw.), da dieser eine Fülle von Erkenntnismöglichkeiten für Psychotherapie, Soziotherapie und Supervision bereitstellt und vor allen Dingen individuumszentrierte Perspektiven (z.B. der persönlichkeitspsychologischen Sicht) mit kollektiv orientierten Perspektiven (soziologische Sicht) verbindet. Die Klammer dabei sind der phänomenologische Zugang zu den Forschungsgegenständen und die Rückbindung menschlichen Sozialverhaltens an evolutionsbiologische Grundlagen, ohne dabei einem biologischen Reduktionismus anheim zu fallen oder kulturalistische Perspektiven auszublenden, die im Gegenteil eine wichtige Perspektive in der Sozialpsychologie darstellen“ (*Petzold* 1999r/2007a, 373).

In einem solchen Rahmen sind die folgenden Ausführungen zum Konzept der Identität zu sehen.

Der psychologische Begriff der „Identität“ wurde, der Sache nach, in die Psychologie von *William James* (1890, 293) eingeführt. Im psychotherapeutischen Feld wurde er bekannt durch *Erik Homburger Erikson* (1981, 1973). Dieser definierte Identität als die „unmittelbare Wahrnehmung der eigenen Gleichheit und Kontinuität in der Zeit, und die damit verbundene Wahrnehmung, dass auch Andere diese Gleichheit und Kontinuität erkennen“ (idem 1980, 18). *James* und *Erikson* repräsentieren zwei große Strömungen der Identitätstheorien. *James* fokussiert auf die soziale Dimension des Menschen, und die Theoretiker in seiner Folge wie *Cooley* (1902), *Mead* (1934) oder *Goffman* (1963/1974) folgen ihm hier. *Erikson* fokussiert in seinem Ansatz zu einer Identitätstheorie – trotz seiner Öffnung zum Bereich der Sozialität hin – stark auf das Individuum, wie es für Identitätstheoretiker in der psychoanalytischen Tradition, die häufig aufgrund von Rezeptionsmängeln nicht vertieft soziologisch und sozialpsychologisch reflektieren, kennzeichnend ist (vgl. z.B. *Bohleber* 1997 oder *Buchholz*, dieses Buch). Diese unterschiedlichen Akzente bzw. Orientierungen im Bereich der Identitätstheorien zeigen zwei Möglichkeiten auf, die Fragen nach den Problemen der Identität anzugehen:

Wenn Identität aus der Selbstwahrnehmung, der Selbsteinschätzung und Selbstbewertung hervorgeht, ist der Blick nach *innen* gerichtet, eine „*Innenperspektive*“ auf das eigene Erleben und Handeln, auf die eigenen Empfindungen, Gefühle und Gedanken, seien sie nun bewusst oder unbewusst. Dies ist letztlich die Perspektive introspektiver Philosophie, aber auch der Psychotherapie seit *Pierre Janet* (bei ihm nur im Frühwerk, er korrigierte das in seinen späteren, sozialbehavioralen Arbeiten) und in seiner Folge von *S. Freud* bis *H. Kohut* und *O. Kernberg*. In dieser Sichtweise erlebt sich der Mensch als identischer in der *Identifikation* mit sich selbst, *seinem* „affektiven Betroffensein“ und „eigenleiblichen Spüren“ (*H. Schmitz* 1990), *seiner* Selbstreflexion, *seinem* Tun, *seinen* Plänen und Entwürfen, *seiner* poetischen Lebensgestaltung (*Petzold* 1999q) und bildet auf dieser Grundlage „Selbstrepräsentanzen“ aus. Das Wahrnehmen, wie Andere ihn sehen, wird in seiner für die Selbstrepräsentanzen bestimmenden Kraft von einer dominant introspektiven Sicht nicht ausreichend berücksichtigt.

Mit *James* wird nun die „Außenperspektive“ zur Grundlage des Identitätsverständnisses gemacht: Das „social self“ wird über die Anderen definiert (vgl. *James* 1890, 293f). Es handelt sich um Bilder, die relevante Andere von einem Menschen in sich tragen, aufgrund derer sie ihn identifizieren. Da derartige Außenperspektiven natürlich wahrgenommen werden können, wirken sie auch auf das Identitätserleben von Menschen. Die englische Sprache macht die Differenzierung von Innenperspektive („I“) und Außenperspektive („me“) sehr gut deutlich, wie schon *James* (1890, 400f) hervorgehoben hat. *Cooley* (1902) konzeptualisiert hieraus das „looking-glass self“, indem er betonte, dass die persönliche Identität durch den „sozialen Spiegel“ hindurchgehe:

„Die Frau hat eine schöne Stimme und ist eine ausdrucksstarke Sängerin. Und ihre Lieder, die sie macht, sind phantastisch gut!“ [*fremdattributive Identifizierung*]

„Sie finden, dass ich eine schöne Stimme habe und meine Lieder toll sind [Wahrnehmung dieser *Identifizierung*]. Und wirklich, meine Stimme ist objektiv schön, und meine Lieder sind wirklich toll!“ – meint „SIE“ [Im Integrativen Modell sprechen wir hier von der kognitiv orientierten *Einschätzung/appraisal* und der emotional orientierten *Bewertung/valuation* der wahrgenommenen *Fremdattribution/Identifizierung*].

„Ja, die haben Recht, ich finde das selbst auch“, – meint „SIE“ [*Identifikation* mit der eingeschätzten/bewerteten *Fremdattribution*].

G.H. Mead und *E. Goffman*, die Traditionen des „symbolischen Interaktionismus“, haben diese Perspektive der *wechselseitigen Identifizierungen in sozialen Welten* weiter ausgearbeitet, wobei von der Voraussetzung ausgegangen wird, dass Identitätsbildung an *I n t e r a k t i o n e n* gebunden ist und diese Interaktionen über gemeinsame Symbole – u.a. Sprache – verlaufen. Aber auch musikalische Formen,

die „Sprache der Musik“, können hier einbezogen werden. *Mead* sieht das „I“ als die persönliche Individualität, die die im „me“ zusammenkommenden sozialen Zuschreibungen aufnimmt, die natürlich auch das „I“ prägen. Denn die kollektiven Bewertungsparameter, ob nun das Lied schön und die Stimme wohlklingend ist, prägen natürlich auch die Selbstbewertungen. Sie sind nicht kontextenthoben. Das wird auch von den Kontexttheoretikern der Sozial- und Entwicklungspsychologie der „russischen Schule“ – *Vygotskij, Leontjew, Lurija, Galperin*⁸⁷ – deutlich gemacht. *Vygotskij* (1992) betont, dass *intramentale* Realitäten Niederschlag von *intermentalen* Realitäten sind. Persönlichkeit bildet sich durch interpersonale Erfahrungen in „Zonen optimaler Proximität“ (*Petzold* 2002h). Die Integrative Therapie bezieht sich auf dieses Paradigma (*Sieper, Petzold* 2001) und greift *Vygotskij*s Gedanken für die Psychotherapie genauso auf wie die Tradition von *Mead*. Damit werden *Entwicklungstheorie* und *Sozialisierungstheorie*, *Entwicklungspsychologie* und *Sozialpsychologie* in organischer Weise verbunden, wie dies *Serge Moscovici*, bei dem ich studierte, in seinem berühmten Aufsatz: „Social psychology and developmental psychology: extending the conversation“ (*Moscovici* 1990) gefordert hat. *Moscovici* hat auf dem genannten Hintergrund das Konzept der „*représentations sociales*“ ausformuliert, das – wie auch das Denken von *Vygotskij* und *Mead* – folgendes deutlich macht: Entwicklungspsychologie kann ohne die Berücksichtigung der sozialen Realität, in der Entwicklung stattfindet, nicht betrieben werden (*Moscovici* 1990). In der Integrativen Therapie wurde das durch die Erarbeitung des Konzeptes der „social world“, als kollektiver Weltansicht einerseits und durch die Ausarbeitung des „Social-Network-Modells zum „Konvoi-Modell“⁸⁸, d.h. zum „Weggeleit über die Zeit“, zum Netzwerk in einem „life span developmental approach“, andererseits für die „Persönlichkeitstheorie in der Lebensspanne“ (*Petzold* 1999b) fruchtbar gemacht. Unterstützt wurde dieser Ansatz durch meine Arbeiten in der Säuglingsforschung zur Interaktion von „Infant-Caregiver-Situationen“ (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994), die zeigen: Von den ersten Lebenstagen an ist der Mensch in soziale Kontexte eingebettet und bildet in ihnen seine Persönlichkeit aus, beeinflusst durch die umgebende Kultur und Sozialwelt mit ihren „kollektiven sozialen Repräsentationen“, die die individuellen prägen.

„**Soziale Repräsentationen** sind ein System von Werten, Ideen und Praktiken mit einer zweifachen Funktion: einmal, um eine Ordnung herzustellen, die Individuen in die Lage versetzt, sich in ihrer materiellen und sozialen Welt zu orientieren und sie zu beherrschen, zum anderen um

87 Vgl. *Jantzen* 2008; *Kölbl* 2006; *Petzold, Michailowa* 2008.

88 *Brühlmann-Jecklin, Petzold* 2004; *Petzold* 1979c; 1995a; *Hass, Petzold* 1999; *Kahn, Antonucci* 1980.

zu ermöglichen, dass zwischen den Menschen einer Gemeinschaft Kommunikation stattfinden kann, indem ihnen ein Code zur Verfügung gestellt wird für sozialen Austausch und ein Code für ein unzweifelhaftes Benennen und Klassifizieren der verschiedenen Aspekte ihrer Welt und individuellen Gruppengeschichte.“ *Serge Moscovici* (1976, 3)

Wo solche Codes nicht bestehen oder keine hinreichende „**Passung**“ zwischen ihnen vorliegt, kommt es zu Konflikten (*Petzold* 2003b) – in der Außen- wie in der Innenwelt. 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 *Vygotskijs* (*Petzold, Sieper* 2005) für interventive Praxeologien wie Beratung, Supervision 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 (zerebralen, 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, Enkulturation, Ökologisation* durch „Verkörperungen“ (*Petzold* 2006p) bzw. „Einleibungen“ (*Hermann Schmitz*) ausgebildeten **personalen Leib** bezeichnen (*Petzold* 2002j). Für den **kollektiven Bereich** dient 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-responsenzen und mit ihren *Performanzen*, d.h. Umsetzungen in konkretes Verhalten und Handeln.“⁸⁹ (*Petzold* 2000h)

Diesem Konzept sehr ähnlich ist die der phänomenologischen Soziologie entstammende Idee der „social world“ (*Petzold, Petzold* 1993; *Brühlmann-Jecklin, Petzold* 2004):

„**Soziale Welten** (social worlds) 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.“ (ibid.)

In dem, was sozial repräsentiert wird, was die „*social worlds*“ umfassen und beinhalten, sind immer die jeweiligen Ökologien der Kommunikationen 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 repräsentationale Verbindung von Bild und Sprache, es geht um Filme, besser noch: um dramatische Abläufe als Szenenfolgen oder – etwas futuristisch, aber mental durchaus real – um *sequentielle Hologramme*, in denen alles Wahrnehmbare und auch alles Vorstellbare anwesend ist. Verstehensprozesse erfordern deshalb eine *diskursive* und eine *aktionale* Hermeneutik in Kontext/Kontinuum (Petzold 1992a, 901), die Vielfalt konnektiviert und Bekanntes mit Unbekanntem verbindet und vertraut macht (Petzold 2000h).

In den „kollektiven Repräsentationen“ sind natürlich Kollektive von **Individuen, Personen** mit ihrer „*intermental*en Wirklichkeit“ (*Vygotskij*) repräsentiert und in der „*intramental*en Wirklichkeit“ von Individuen ist das Denken, Fühlen und Wollen von **Kollektiven, Gruppen** präsent, was ihre Persönlichkeit, in Sonderheit ihre „Identität“ nachhaltig prägt: Individualität im Kollektiven, Kollektivität im Individuellen – ein *Bakhtinsches* Konzept (*Bakhtin* 1981, 1986).

Die im „Integrativen Ansatz“ so wesentliche Idee der „Verkörperung“ wird durch die neueren Diskussionen und Arbeiten zum „embodied mind“⁹⁰ unterstützt. Der Begriff „mental“ ist deshalb nicht allein als „Konstrukt der Vergeistigung“ (Petzold 2009c), sondern wesentlich als Konstrukt zu sehen, in dem Geist „verleiblicht“, *mens* als zerebrale Aufzeichnung von Welt- und Selbsterfahrung, als „Mentalisierung“ (Petzold 2005r, t) gedacht wird. Diese erfolgt in Prozessen „**komplexen Lernens**“ (*Sieper, Petzold* 2002) und umfasst lebenslange „Inkorporierungen erlebter Welt“ 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. *Sozialisation* 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-der-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-mental

90 Lakoff, Nuñez 2001; Menary 2010; Nuñez, Freeman 1999; Petzold 2002j.

sentationen¹ (vom *Intermentalen* der Primärgruppe, des sozialen Umfeldes, der Kultur) nachhaltig imprägniert sind und dem Menschen als Lebens-/Überlebenswissen, als *Kompetenzen* für ein konsistentes Handeln in seinen Lebenslagen, d.h. für *Performanzen* zur Verfügung stehen.“ (Petzold 2002h, 2008b)

Die Theorie der komplexen „**kollektiv-mentalen Repräsentationen**“ (*représentations sociales, Moscovici*) muss immer verbunden mit der der „**subjektiv-mentalen Repräsentationen**“ (*représentations personnelles, Petzold*) betrachtet werden und vice versa. Bei fehlender oder unzureichender „Passung“ liegen hier erhebliche Konfliktpotentiale zu übergeordneten, die „Kultur“ bestimmenden, „sozialen Repräsentationen“ bzw. zu anderen Menschen mit anderen „social worlds“ hin. Diese Theorie erklärt damit auch *intrapersonliche* Konflikte wie Rollen- und Identitätskonflikte als Verinnerlichungen *interpersonlicher* Konflikte (Petzold 2003b). Beim Thema „Konflikte“ kommt natürlich auch das Willenthema unausweichlich ins Spiel, weil *in Konflikten oft Wille gegen Wille* steht, auf der subjektiven Ebene, hinter der oft genug dann auch *kollektives Wollen* als Hinter- oder Untergrunddimension erkennbar wird.

„Der **Wille** ist der erlebte *Impetus des Wollens*, wenn sich die Kraft leiblichen Strebens, die Macht der Affekte, die Stärke der Vernunft (on the brain level: Hirnstamm, limbisches System, neocorticale Areale/cingulärer Gyrus, Lobus frontalis) in bewussten und nicht-bewussten Prozessen *synergetisch* verbinden. Damit kommen auch die, mit diesen zerebralen Zentren verbundenen und mnestisch archivierten, individuellen und kollektiven lebensgeschichtlichen Erfahrungen in motivationalen Lagen, in Prozessen des Entschließens, Entscheidens und Durchtragens zur Geltung. Entfaltet sich dieser *Impetus des Wollens*, gelangt er gesättigt mit seiner Informationsfülle zur Dauer (*durée*), dann wird er zu einer *Kraft*, mit der sich dieses *Synergem* ‚Wille‘ in zielgerichtetem und zielstrebendem – eben willensbestimmtem – Handeln umsetzt: durch souveränen Willensentscheid und persönliche Willenskraft getragene Aktion.“ (idem 1969c, jetzt Petzold, Sieper 2008)

Da in Identitätsprozessen über die Einschätzungen/Bewertungen auch Willensprozesse zum Tragen kommen, können Menschen ihr Selbst, ihre Identität poetisch gestalten/mitgestalten (idem 1999q; Orth, Petzold 2008; Petzold, Orth, Sieper 2008a). Sie werden aus diesen Willensimpulsen „*makers of their own identity*“, so weit, wie es die Spielräume der gegebenen Realkontexte und der „social worlds“, der sozialen Normen, zulassen.

In dieser komplexen Konzeptualisierung liegt eine Eigenständigkeit und *Besonderheit des „Integrativen Ansatzes“*, etwa gegenüber den Persönlichkeitstheoretischen Positionen der Psychoanalyse und der Objektbeziehungstheorie, da sie einerseits das leibliche Moment, die Verkörperung von Beziehungen hervorhebt (bis zur Ausbildung spezifischer Mimik, Gestik, Haltungen und Bewegungen), zum anderen aber auch die Kollektivität der repräsentierten Beziehungen in

ihrer Qualität als kollektiv bestimmte Muster betont (z.B. als familien- oder ethniespezifische Körpersprache). Auch gegenüber den Positionen des *Morenoschen* Psychodramas besteht eine deutliche Differenz, denn dieses affirmiert, dass die Persönlichkeit durch Rollen konstituiert wird. Ansonsten seien „Selbst, Ich, Persönlichkeit, Charakter usw. ... Cluster-Effekte, heuristische Hypothesen, Logoide“ (*Moreno* 1946, 53) – Sprachspiele also. Das **Ich**: „Die greifbaren Aspekte von dem, was wir ‚ego‘ nennen, sind die Rollen, in denen es handelt“ (*Moreno* 1940a, 20). Für das **Selbst**: „Role playing is prior to the emergence of the self. Roles do not emerge from the self, but the self may emerge from roles“ (*Moreno* 1946, 157). Für die **Identität**: Sie ist „the identity of role“ (ibid. 381f). Ich habe zum ersten Mal die in einer Vielfalt von Arbeiten unsystematisch verstreuten Elemente von *Morenos* Rollen- und Persönlichkeitstheorie rekonstruiert und die Quellentexte zusammengestellt publiziert (*Petzold, Mathias* 1983). Leider wird *Morenos* höchst interessante Theorie – obwohl von mir umfassend zugänglich gemacht und weiterführend entwickelt –, bis heute in der Psychodramaszene vielfach nicht korrekt rezipiert und klinisch umgesetzt. Die Schwäche dieser Theorie liegt in dem generalisierenden Primat des Rollenbegriffes und ihrer fehlenden Anbindung an die empirische Entwicklungspsychologie (trotz der verdienstvollen Arbeit von *J. L. Moreno* und *Florence Moreno* (1944), die einen Ansatz zum Dialog mit der Entwicklungspsychologie bieten, der in der Psychodramatherapie leider nicht fortgeführt wurde). Die Auseinandersetzung mit der Arbeit von *J. L. Moreno* und seiner zweiten Frau *Zerka Moreno*, bei denen ich noch meine Psychodramaausbildung absolvieren durfte, war für die Entwicklung des „Integrativen Ansatzes“ sehr fruchtbar. Das gilt genauso für meine Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse, den Theorien von *Freud* (*Leitner, Petzold* 2009) und von *Ferenczi*. In seiner Tradition durchlief ich meine Psychoanalyse. Besonders *Ferenczis* sozialpsychologische Seite finde ich beachtlich (*Petzold* 2006g). Die Rezeption von *E. H. Erikson*, *H. Kohut* und meine umfassende kritische Diskussion von *Goodmans* Sozialphilosophie und der Probleme von *Perls*‘ Persönlichkeitstheorie (*Petzold* 2001d) haben die Theorie des „Integrativen Ansatzes“ beeinflusst und bereichert, weiterhin meine von familialen Hintergründen⁹¹ bestimmte Auseinandersetzung mit der „russischen kulturhistorischen Schule“ (*Kölbl* 2006) und ihrer neuropsychologischen Tradition (*Anokhin, Bernstejn, Lurija, Ukhtomskij*) und auch mit Philosophen wie *M. M. Bakhtin*, *P. Florenskij*, *G. Marcel*, *M. Merleau-Ponty*, *P. Ricœur*. Man steht ja immer auf den Schultern von Vordenkern, auch und gerade durch Dissensprozesse.

Das Originelle des „Integrativen Ansatzes“ liegt in seiner Zusammenführung des leibtheoretischen/neuromotorischen und sozialisations- bzw. enkulturations-

91 Die Familie meines Vaters kommt aus Russland und Polen.

theoretischen Diskurses und der Absicherung dieser Konnektivierung durch die empirische „Entwicklungspsychologie der Lebensspanne“ (Petzold 1992a, 1994j, 1999b; Sieper 2007b), die spezifisch die Entwicklung der Kognitionen, Emotionen, Volitionen und der Kommunikation berücksichtigt. Wir haben sie durch eigene Forschungen und klinische Arbeit und Beobachtungen fundiert⁹². Vor diesem Hintergrund konnte ich schon früh eine *kulturalistische* persönlichkeits-theoretische Position formulieren, die auf Grund ihrer Wichtigkeit diesem Text vorangestellt wurde:

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

Einer solchen Programmatik blieb und bleibt der „Integrative Ansatz“ verpflichtet, der von seinen Anfängen bis heute aus der kindertherapeutischen, erwachsen-entherapeutischen und gerontotherapeutischen Praxis Behandlungskonzepte und Methoden im Anschluss an den jeweiligen Stand der klinischen Psychologie und der Entwicklungs- und Sozialisationstheorie entwickelt bzw. weiterentwickelt hat zu einer Sicht, die am besten als „developmental clinical social psychology“, „entwicklungsorientierte klinische Sozialpsychologie“ bezeichnet werden kann (vgl. Petzold 2003a; Sieper 2007b). Letztlich bedeutet das, dass für jede Altersgruppe auch spezifische Identitätsprozesse berücksichtigt werden müssen und hier noch ein immenser Forschungsbedarf besteht.

92 Vgl. beispielhaft für den Bereich Säuglinge, Kleinkinder: Petzold, van Beek, van der Hoek 1994; Kinder: Petzold 1972c, Petzold, Ramin 1987, Metzmacher; Petzold, Zaepfel 1996; Petzold, Müller 2004; für den Bereich Jugendliche: Petzold 1971c, 1974c, 2007d; Petzold, Feuchtnner, König 2009; Erwachsene: Petzold 1974j, 1992a, 1996f, 2001a; für den Bereich Alter, hohes Senium: Petzold, Bubolz 1976, 1979; Petzold 2005a; Petzold, Horn, Müller 2010.

3. Identität im „Feld“, in „Kontext und Kontinuum“ – KULTUR und SOZIALISATION als sozialpsychologischer Rahmen für die Identitätskonstitution

Identitätstheoretische Überlegungen können m. E. nicht auf eine Anschlussfähigkeit an feldtheoretische Konzepte verzichten, seit *Kurt Lewin* in seinen grundsätzlichen Arbeiten zum „Lebensraum“ die Verbindung von Person und Umwelt herausgearbeitet hat. Die Überlegungen des großen Sozialpsychologen haben konsequent seine „dynamische Theorie der Persönlichkeit (*Lewin* 1935) mit feldtheoretischen Überlegungen verbunden und auch Bezüge zu einer entwicklungspsychologischen Betrachtung hergestellt (idem 1946) – *Lewin* war ja auch Entwicklungspsychologe (*Marrow* 1977) – und genau diese Verbindung ist es, hinter die man nicht zurück kann, denn die Person steht in Entwicklungen (ist letztlich Ergebnis von Entwicklungsprozessen) und diese wiederum sind eine „function of the total situation“ (ibid.). Auch *Serge Moscovici* (1990), derzeit der Doyen der Sozialpsychologie, mit *Piaget* und seiner Arbeit über viele Jahre verbunden, betont diesen Bezug, der sich aber auch hin zum klinisch-psychologischen Diskurs und zur Psychotherapie erweitern müsste. Das aber ist nicht geschehen. Der psychoanalytische/tiefenpsychologische Diskurs hat *Lewin*, *Vygotskij* (und andere Kontexttheoretiker) gänzlich ausgeblendet. Aktuelle Umweltbedingungen interessieren offenbar wenig. Die Gestalttherapeuten zitieren zwar *Lewin*, haben es aber nicht zu einer seriösen Auseinandersetzung gebracht, sondern *Perls*, *Hefferline*, *Goodman* (1951) haben eine obskure Konzeptbildung in die Welt gesetzt – „Organismus/Umwelt/Feld“ –, die man bis in die Gegenwart fortschreibt (vgl. die Arbeiten in *Fuhr et al.* 1999). Eine Ausnahme bildet die „gestalttheoretische Psychotherapie“ des Gestaltpsychologen *Hans-Jürgen Walter* (1978), der die *Lewinsche* Lebensraumperspektive aufnimmt, eine psychotherapierelevante Persönlichkeitstheorie im Paradigma *Lewins* konzipiert, den entwicklungspsychologischen Bezug jedoch nicht aufgreift und weiterführt. Die Gestalttherapie selbst hat *Lewins* Persönlichkeitstheorie nie rezipiert, trotz ihrer gravierenden persönlichkeits-theoretischen Defizite, und die *Perls*sche Therapiepraxis, „a sort of individual therapy in a group setting“ (*Perls* 1969), dokumentiert mit dieser Konzeption ihre Ferne von *Lewins* Ansatz.

Im „Integrativen Ansatz“ haben wir uns mit *Lewin* und der Feldtheorie in verschiedenen Bereichen mit Gewinn auseinandergesetzt (*Petzold* 1980j, k, 1981e, 2001d, k, 2004n; *Petzold*, *Ebert*, *Sieper* 1999), haben uns aber entschieden, seine in der Tendenz physikalistische Feldkonzeption nicht zu übernehmen, wohl aber seine Grunderkenntnis, dass Person, Umwelt, Entwicklung zusammen gesehen werden müssen. Die Integrative Identitätstheorie hat seit ihren Anfängen auf das *Lewinsche* Lebensraumkonzept und seine berühmte Formel Bezug genommen: V

= $f(\mathbf{PU})$ bzw. $\mathbf{V} = (\mathbf{L})$, Verhalten (\mathbf{V}) ist die Funktion der handelnden Person (\mathbf{P}) und ihrer (\mathbf{U}) Umgebung bzw. des „Lebensraumes“, der ja $\mathbf{L} = \mathbf{PU}$, Person und Umwelt ist (Petzold 1975h, Petzold, Heintz 1980). Der „Lebensraum“ ist ein **Feld**, ein von psychologischen Kräften in seiner Struktur bestimmter Raum. Während die Gestalttheorie (Köhler, Koffka, Wertheimer) eine Entsprechung nervöser Erregungsvorgänge mit Hirnrindengebieten (Hirnfeld) annahm (vgl. Köhlers Isomorphie-Annahme), hat Lewin das Verhalten im Feld in seiner topologischen und Vektorpsychologie in mathematischen Begriffen abzubilden versucht. In dieser letztlich physikalistischen Orientierung und der strikten Mathematisierung von psychischen und sozialen Phänomenen sind wir, wie gesagt, Lewin nicht gefolgt, weil wir hier einen Kategorienfehler sehen: psychische Prozesse – Phänomene der Wahrnehmung mit ihren Qualia-Dimensionen (Beckermann 2001), ihre soziokulturell bestimmte Bewertung, das Verstehen des phänomenalen Wahrgenommenen in interpretativ-hermeneutischen Prozessen – lassen sich auf diese Weise nicht adäquat erfassen. So haben sich unsere theoretischen Entwicklungen in der Folge stärker kontexttheoretisch/ökologisch und kulturalistisch orientiert. Dennoch kann man mit der Lewinschen Perspektive sagen, dass Identität (\mathbf{I}) Funktion der Ich-Prozesse des Leibes (\mathbf{iL}) im Kontext (\mathbf{Kn}) und lebenszeitlichen Kontinuum (\mathbf{Kt}) sind, denn Identität lässt sich in ihrer performativen Dimension auch mit einem weitgefassten, „komplexen Verhaltensbegriff“ (Sieper, Petzold 2002) bestimmen – wobei die attributive Seite des Identitätsprozesses hier nicht berücksichtigt ist. Die Ich-Prozesse des Leibes selbst können in Lewins \mathbf{P} untergebracht werden, genauso wie der Kontext in \mathbf{U} . Dass das alles im Zeitkontinuum (\mathbf{Kn}) steht, ist durch das funktionale bzw. prozessuale Moment schon evident. Dennoch darf nicht übersehen werden, dass die integrative Begrifflichkeit weitere und andersgeartete Verweisungshorizonte erschließt und Referenztheorien einbezieht, wie dieser Text hinlänglich deutlich macht. Der „*lifespan developmental approach*“ longitudinaler Entwicklungspsychologie (Baltes et al. 1980; Rutter, Hays 1994) ist in der „Zeitperspektive“ K. L. Franks, die Lewin für das Lebensraumkonzept bezieht, nicht wirklich unterzubringen. Die persönliche und gemeinschaftliche Interpretation der erlebten Umwelt und des eigenleiblich Erspürten, die hermeneutische Arbeit des Subjekts und seiner Mitsubjekte, übersteigt den feldtheoretischen Ansatz Lewins. Er kann die Gestaltung des Erlebten in identitätsstiftenden, diskursiven und aktionalen Narrationen (Ricoeur 1990, 2000), nicht erfassen, zumal sie selbst wieder Gegenstand persönlicher und sozialer Hermeneutik – und damit von Identitätsprozessen – werden müssen (Petzold 2001b, 2003g). Überdies muss der Lewinsche Ansatz auch noch um die Dimension des Politischen ergänzt werden, was mit der Feldtheorie Bourdieus (1993, 1997) in konsistenter Weise geschehen kann.

Ich verwende das Identitätskonzept im Rahmen meiner „Integrativen Persönlichkeitstheorie“ in einer konsequenten *Kontextualisierung* (Feldbezug) und *Temporalisierung* (Zeitbezug) – in einem „Chronotopos“ (Bakhtin 2008), einer spatio-temporalen Verschränkung: **Kontext/Kontinuum** (idem 2003a, 116, 688ff.) – und in einem „*narrationstheoretischen*“ Rahmen: Menschen sind in soziale Erzählnetze eingebunden (idem 2003g), in denen persönliche Biographie aus dem erlebten Lebensraum und Lebensvollzug als „*eigene* Biographie“ mit Einsetzen des *autobiographischen Memorierens* (Conway 1990; Markowitsch, Welzer 2005) über die Zeit durch vielfältige Narrationen gebildet wird⁹³, wobei vom zweiten Lebensjahr an *Identitätsprozesse* mit wachsender Prägnanz zu einer hinlänglich „kohärenten Identität“ führen (Petzold 1992a, 671ff). In ihnen werden durch fortlaufende „Identitätsarbeit“ (idem 1991o), durch „Identitätsprojekte“ (idem 2000h) zahllose Umwelteinflüsse in sozialisatorischen Prozessen „*reziproker Identitätsattribution*“ verarbeitet, so dass sich das Subjekt auf diese Weise von einseitigen Determinierungen zu befreien vermag und zu einer „*emanzipierten transversalen Identität*“ findet, welche sich in vielfältigen „Identitätsstilen“ und „Lifestyles“ realisiert (Müller, Petzold 1998; Walters 1998).

Identitätsarbeit findet in komplexen, lebenslangen Entwicklungs- und Sozialisationsprozessen innerhalb von **sozioökologischen Feldern** statt. Man könnte durchaus auch von „sozioökologischen Systemen“ sprechen oder von „gesellschaftlichen Bühnen“⁹⁴, denn diese identitätsstiftenden Prozesse können mit Gewinn durchaus unter unterschiedlichen theoretischen Optiken (Jakob-Krieger, Petzold et al. 2004; Gebhardt, Petzold 2005) und in verschiedenen „Sprachspielen“ (Wittgenstein) erfasst und analysiert werden. Die *sozialökologische Feldtheorie* und

93 Nelson 1979; Petzold 1991o; 1999k, Petzold, Müller 2004a.

94 *Feldtheorie* (Lewin) und *Systemtheorie* (Anokhin, Ukhtomsky, von Bertalanffy, Luhmann) sind strukturell verwandte Theorietypen (Metzger 1975), die vielfach „funktional äquivalent“ sind (Petzold 1998a). Es handelt sich um unterschiedliche „Sprachspiele“ (Wittgenstein), deren *communities* jeweils dem „Feldbegriff“ oder dem „Systembegriff“ den Vorzug geben. Die Beschreibung von „Feldverhältnissen“ – etwa wie Menschen miteinander in Organisationen, Arbeitskontexten, Klientensituationen umgehen, ihre Dynamiken und Interaktionen in einem konkreten Lebensraum mit seinen „Feldkräften“ – lässt sich mit feldtheoretischen Begriffen für eine bestimmte „Reichweite“ des Erfassens und der Erklärung gut bewerkstelligen. Konkreter, lebensnäher noch sind „dramatistische“ Sprachspiele (Burke, Goffman, Moreno), die mit Begriffen wie Rolle, Bühne, Szene, Skript, Spiel eine unmittelbare Anschaulichkeit ermöglichen. In der systemtheoretischen Formulierung wird eine weitaus größere Abstraktionsmöglichkeit erreicht und können Zusammenhänge mit einem hohen Grad von Verallgemeinerung dargestellt werden. Alle drei Theoriesprachen können in multitheoretischen Arbeitsprojekten *differenziell* (Luhmann 1992) mit Nutzen eingesetzt werden, wie dies im Integrativen Ansatz immer wieder geschieht, etwa im Kontext von Supervision (Petzold 1998a; Ebert 2001) und teilweise auch in dieser Arbeit.

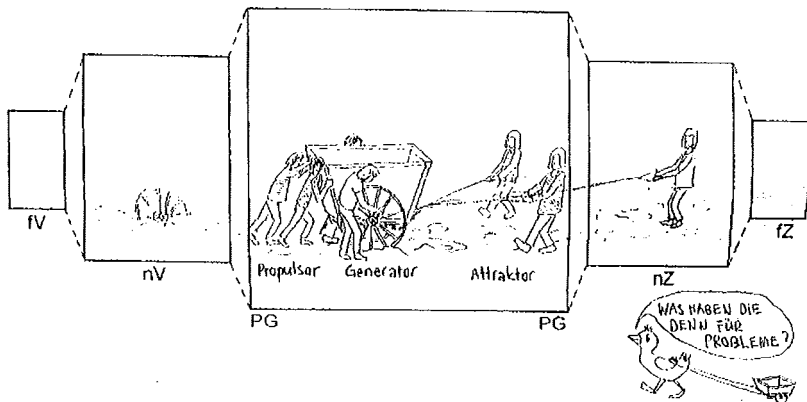
Sozialisierungstheorie der Integrativen Therapie mit ihrem nicht-physikalistischen „kampanalen Feldbegriff“, der die Lebendigkeit von biologischen, sozioökologischen Zusammenhängen betont (von lt. *campus*, dt. *Kamp* = bestelltes Feld; engl. *camp* = Feldlager) kann hier nicht ausführlich vorgestellt werden (vgl. Petzold, Ebert, Sieper 1999). Kompakte Definitionen mögen genügen:

„**Feld** – wir sprechen auch von einem in sich in Mikro-, Meso-, Makrobereiche gestaffelten **Kontext/-Kontinuum** – ist aus sozioökologischer, sozioökonomischer und sozialkonstruktivistischer Perspektive ein von gesellschaftlichen *Gruppen/Gruppierungen* wahrgenommener, in ihren Interaktionen definierter, interpretierter, bewerteter, mit kollektiven Kognitionen, Emotionen und Handlungen erfüllter Raum (ein sozial, ökologisch, ökonomisch, physikalisch und metaphorisch und dabei immer temporalisiert aufzufassender ‚*Lebensraum*‘). Gruppen, die sich wechselseitig beeinflussen, miteinander koalieren, wettstreiten oder kämpfen, konstituieren ihn im historischen Prozess (Berlin 1998). Dieser Raum stellt ein *dynamisches Ganzes* dar, dessen – zumeist unscharfe, gelegentlich scharfe – Grenzen und Macht- und Einflussphären als zentrale oder periphere *Sektoren* im Feld ko-respondierend ausgehandelt oder durch Kampf bestimmt wurden. Ein *Feld* mit den in ihm befindlichen Menschen, Gruppen, Organisationen und Institutionen ist damit als ein umgrenzter Lebens-, Aufgaben- und Sinnbereich innerhalb umliegender oder übergeordneter Felder im Gesamtkontext der Gesellschaft zu sehen, ein kampanales Areal, das durch unspezifische und spezifische, in multiplen Kausalbeziehungen stehende ‚Feldkräfte‘ gekennzeichnet ist: affordances und constraints (vgl. Gibson 1979), ökonomisches, symbolisches, kulturelles **Kapital** (vgl. Bourdieu 1976, 1980, 1992), **Diskurse** und Dispositive der Macht (vgl. Foucault 1978 a,b), Sprachbereiche, Semiosphären (Lotman 1990a, b; Petzold 2010f) Netzwerkdynamiken mit ihren kollektiven Kognitionen, Emotionen, Volitionen (social worlds, vgl. Hass, Petzold 1999; Moscovici 1984) und ihren im kollektiven Gedächtnis aufgehobenen Vergangenheitsbelastungen, Gegenwartskrisen, Zukunftschancen. Feldbedingungen und Feldprozesse konstituieren in Form intentionaler und fungierender sozialisatorischer Interaktionen und Narrationen sowie durch Wirkungen von formellen und informellen Sozialisations- und Enkulturationsagenturen das Sozialisations- und Enkulturationsklima und prägen die Sozialisationsprozesse von Individuen und Gruppen als „produktiv realitätsverarbeitenden Subjekten.“ (Hurrelmann 1995, 69; vgl. Petzold, Ebert, Sieper 1999)

Ein Feld wird *external* bestimmt durch die Attribution von spezifischen und unspezifischen Identitätsmerkmalen – von „harten“ oder „weichen“ Territorialgrenzen und Sektorenmarkierungen, von Werten und Normen, von **Problemen**, **Ressourcen** und **Potentialen** (Petzold 1998a/2007a, 297f), von Informationen und Diskursen – aus angrenzenden oder übergeordneten Feldern. Es wird weiterhin *internal* bestimmt durch Territorialorientierung, Segregations-, Hermetisierungs-, aber auch durch Expansions- und Konkurrenz Tendenzen, durch fachliche Konzepte, Werte, Normen und wiederum durch **Probleme**, **Ressourcen** [u.a. Kapital] und **Potentiale (PRP)**, durch Informationen und Wissensbestände, Diskurse und Kapitalströme, die im **Feld** und seinen zentralen und peripheren Sektoren selbst vorhanden und wirksam sind. Sie werden mit dem Ziel seiner *Stabilisierung* und seines *Wachstums* genutzt oder kommen fungierend zum Tragen (durch Kommunikations- und Auf-

gabenspezifität, Ressourcenvorrat, Produktangebot, Handel und Austausch nach innen und außen). In Feld können *propulsive Untergrundkräfte* aus seiner Tiefenstruktur zum Tragen kommen, *laterale* Kräfte von seinen Rändern und *attraktori-ale* Kräfte aus seinem Zukunftsraum wirksam werden.

Abbildung 1: Das Subjekt/die Person im „Konvoi“ auf der Lebensstrecke – Identitätsprozesse in Kontext/Kontinuum



Legende: Die Grundstruktur der Graphik stammt von Kurt Lewin (1963). Es handelt sich um den sogenannten *Lebensraum*, der eine *Zeitperspektive* (Frank) einschließt und eine *Identitätsmatrix* darstellt. In diesem *Kontext/Kontinuum* steht das Subjekt/die Persönlichkeit, bildet sich ihre *Identität*. Der Lebensraum hat über die Zeitperspektive durch Gedächtnis/Erinnerung, aber auch durch die Antizipationsfähigkeiten der Person und der Personen ihres „Konvois“ eine ferne (fV) und nahe Vergangenheit (nV). Im Zentrum steht die psychologische Gegenwart (PG), weiters die nahe (nZ) und die ferne Zukunft (fZ). Die ferne Vergangenheit, der Raum des Vergangenen, wird immer kleiner, genauso wie die ferne Zukunft. Die nahe Zukunft ist etwas größer. Die psychologische Gegenwart kann unterschiedlich lang sein, z.B. eine Woche oder ein Monat. ... Hier nun kann sich ganz leicht ein Fehler einschleichen, wenn man nicht beachtet, dass es sich in dieser Darstellung um die Zeitperspektive eines erwachsenen Menschen handelt. Beim kleinen Kind haben wir gar keine „ferne Vergangenheit“, beim Hochbetagten keine „ferne Zukunft“. Je nachdem, in welchem Alter wir gerade stehen, aber auch, in welcher Situation wir uns gerade befinden – in Stress oder Muße – kann das Erleben dieser *Zeitperspektive* sehr unterschiedlich sein. Meistens indes ist die „psychologische Gegenwart“ das Zentrale. In ihr laufen *Identitätsprozesse* ab, findet unser *Identitätserleben* statt, allerdings immer mitbestimmt von Memoriertem und Antizipiertem. Wir, unser „Lebensgefährte“, fährt in der Regel nicht allein auf dem Weg (ahd. *sin, sinn*), auf dem wir *Erfahrungen* machen: gute, gefährliche und manchmal desaströse. Haben wir auf dem Lebensweg eine gute Orientierung (ahd. *sin, sinn*), läuft alles glatt. Manchmal aber sind wir in ein „Sandloch“ gefahren und „stecken fest“, sind in Lebensschwierigkeiten geraten und müssen sehen, wie wir da wieder herauskommen. Wir brauchen dazu in der Regel unsere Erfahrung, die in Erfahrenem wurzelt oder in Erfahrungen Anderer, die uns

übermittelt wurden, um in solchen Situationen *sinnvoll* handeln zu können. In unserer Vergangenheit gibt es manchmal Menschen und Ereignisse, die uns voranbrachten, durch positive Identitätsattributionen nach vorne geschoben haben. Wir nennen solche Kräfte *Propulsoren*. Wenn wir viele gute Kräfte in unserer Vergangenheit haben, Freunde, Lehrer, Eltern, Geschwister, die uns Gutes zutrauten, zuschrieben, dann ist das eine starke propulsive Schubkraft. Sie gibt uns in unserem Leben Zuversicht und macht es *sinnvoll*, was mit dem Erleben einer starken, pränanten **Identität** verbunden ist. Es „stimmt“ alles, die Dinge „passen“ zusammen, gehen ihren guten Gang (ahd. *sin, sinn*). – Nun fahren wir mit einem Wegeleit (mhd. *gesinde*) auf der Lebensstraße, und wenn unser „soziales Netzwerk“ ein guter „Konvoi“ ist, ressourcenreich und unterstützend (Petzold 1997p), haben wir in einer festgefahrenen Situation unserer Gegenwart auch Helfer, Menschen, die uns in die Speichen greifen, Kräfte *generieren* und uns wieder voran bringen. Wenn es solche Menschen gibt – wir nennen sie *Generatoren* – sind die Chancen auch ganz gut, aus diesem „Sandloch“ wieder herauszukommen. Es gibt aber noch weitere Kräfte: etwa unsere eigenen und gemeinsamen Pläne, Wünsche und Hoffnungen, aber auch Befürchtungen, die uns nach vorne ziehen, die Ziele, die uns winken oder die wir uns gesetzt haben (z.B. das Haus, das wir bauen wollen, die Kinder, die wir aufziehen wollen, die Karriere, die wir machen wollen, aber auch die Fähigkeiten und Gefahren, die uns drohen). Derartige Kräfte nennen wir *Attraktoren*. Verheißungen und Versprechungen von persönlich bedeutsamen Menschen, ersehnte, antizipierte Ereignisse – gute oder bedrohliche – können starke Motivationen sein, um Zukunftspläne in Angriff zu nehmen und uns „auf den Weg“ zu machen und unsere Persönlichkeit, unsere Identität zu entwickeln – so die integrative „Philosophie des WEGES“ (Petzold 2005t; Petzold, Orth 2004b). Wenn wir „gut ziehende“ Zukunftsziele haben, die eine „Attraktion“ haben, uns wichtig und wertvoll scheinen, die „Sinn machen“ (Petzold 2001i; Petzold, Orth 2005a), dann kommen wir auch vorwärts auf dem „WEG des Lebens“, können konstruktive Erfahrungen machen, Ziele realisieren. Unsere Identität wächst, gewinnt an Prägnanz, erhält Stabilität und zugleich an Flexibilitätspotential.

Die *Synergien* der vielfältigen externalen und internalen Einflüsse und Austauschprozesse, ihre differentielle und integrierende Vernetzung in der *kollektiven Identitätsarbeit des Feldes* konstituieren im *Kontinuum* in fortwährenden Emergenzen, „**Feldidentität im Prozess**“: durch Dekonstruktionen, Bricolage, Navigation, durch Diskurse, Narrationen, Reflexionen, Metareflexionen, durch Macht- und Wahrheitsspiele (Foucault 1998). Gelingende Feldprozesse – überlegt und legitimiert gesteuerte und spontane, selbstorganisierende Prozesse von Differenzierung und Integration (Sieper 2006) – bestimmen in ihrer kokreativen Interaktion mit den Einwirkungen aus umliegenden und übergeordneten Feldern transversale, sich beständig überschreitende **Feldentwicklungen**⁹⁵. In diesen Prozessen vollziehen sich *Enkulturation, Sozialisation, Ökologisation* (Petzold 2006p) und in ihnen Ausbildung von *Identität*.

„**Sozialisation** wird im ‚Integrativen Ansatz‘ als die wechselseitige Beeinflussung von Systemen [Feldsektoren bzw. -arealen] in multiplen *Kontexten* entlang des *Zeitkontinuums* (Petzold, Bublitz 1976) in übergeordneten kulturellen und konkreten ökologischen Räumen aufgefasst. Es ist der gelingende oder misslingende Prozess der Entstehung und Entwicklung des Leibsubjekts mit seiner Persönlichkeit [Selbst, Ich, Identität] in komplexen Feldern bzw. Feldsektoren, in sozialen

95 Vgl. Petzold, Lemke, Rodriguez-Petzold 1994b, 321; Petzold, Ebert, Sieper 1999; Petzold, Steffan 1999b.

Netzwerken und Konvois (Hass, Petzold 1999) über die *Lebensspanne* hin. In diesen Kontexten prägen und formen die gesellschaftlich generierten und vermittelten sozialen, ökonomischen und dinglich-materiellen Einflüsse, die *Feldkräfte* den Menschen unmittelbar und mittelbar in seiner Leiblichkeit mit seinen kognitiven, emotionalen, volitiven und sozial-kommunikativen Kompetenzen und Performanzen: durch positive und negativ-stigmatisierende Attributionen, emotionale Wertschätzung und Abwertung, Ressourcenzufuhr oder -entzug, durch Informationen aus dem kommunikativen und kulturellen Gedächtnis (J. Assmann 1999), durch Förderung oder Misshandlung. Dabei wird der Mensch als ‚produktiver Realitätsverarbeiter‘ (Hurrelmann 1995, 66) gesehen, der in den Kontext zurückwirkt als ‚Mitgestalter seiner eigenen Identitätsprozesse‘ (vgl. Brandtstädter 1985, 1992): durch Meistern von ‚Entwicklungsaufgaben‘ (Havighurst 1948), durch Identitätswürfe, Ausbildung von ‚Identitätsstilen‘, Wahl von *life styles* und *social worlds*. In Prozessen ‚multipler Reziprozität‘, der Ko-respondenz und Kooperation, der Konstruktion und Kokreation interpretieren und gestalten Menschen die materielle, ökologische und soziale Wirklichkeit gemeinschaftlich (Vygotskij 1978). Das geschieht in einer Weise, dass sich die Persönlichkeit, die relevante ökologische und soziale Mikrowelt und gesellschaftliche Meso- und Makrofelder, ja die Kultur (Müller, Petzold 1999) beständig verändern. Das Subjekt entwickelt sie und sich selbst mit allen Ressourcen, Kompetenzen und Performanzen in einer Dialektik von *Vergesellschaftung* und *Individuation* (d.h. Generierung von ‚social worlds‘, von kollektiven Kognitionen, Klimata und Praxen einerseits und Generierung subjektiver Theorien, Atmosphären und Praxen andererseits). Das Ergebnis dieser Dialektik im Sozialisationsprozess ist eine je spezifische, in beständigen **konnektivierenden** und **pluridirektional balancierenden**⁹⁶ **Konstitutionsprozessen** stehende **flexible, transversale Identität**. Mit ihr ist das in der Weltkomplexität **navigierende** Subjekt, ist seine sich beständig **emanzipierende** Persönlichkeit für eine wachsende globale, transkulturelle Gesellschaft, für ihre Makro-, Meso-, Mikrokontexte und deren Strukturen und Zukunftshorizonte in optimaler Weise ausgerüstet.“ (Petzold, Ebert, Sieper 1999; vgl. idem 2006p; Petzold, Orth 1999, 202f)

Ein solches Sozialisationsverständnis ist in prinzipieller Weise generativ und entspricht der transversalen Moderne, ihrer Vielfalt und Pluridirektionalität. Es unterscheidet sich von traditionellen Sozialisationskonzeptionen, die primär normativ ausgerichtet waren, relativ feste Identitätsschablonen vorgaben, dadurch, dass es Subjekte auf den flexiblen Umgang mit Komplexität, Ambiguität, Opazität und Risikohaftigkeit von Situationen vorbereitet, auf strategisches und prozesshaftes Handeln, das zugleich immer ein dynamischer Lernprozess ist und die hermeneutische Kompetenz der Situationsinterpretation permanent schult (Sieper, Petzold 2002; Chudy, Petzold 2011).

Identität bildet sich demnach in multiplen Beziehungen: dem aktionalen und narrativen Wechselspiel (Petzold 1991o, 1992a, 900 ff) des Menschen als Person in seiner Umwelt als raumzeitlicher Struktur⁹⁷ [= Selbst, Ich, Identität, *persönlichkeitstheoretisches Sprachspiel*]. **Identität** formt sich weiterhin in ihrem „Feld“ [feldtheoretisches Sprachspiel], sie gestaltet sich in Interaktionen des Menschen als „personalem System“ mit seinen umliegenden fern- und nahräumigen sozio-

96 Wie ein Dreieck, Viereck, Fünfeck auf einer Zirkelspitze.

97 Bakhtin 2008; Petzold 1981e.

ökologischen Systemen [systemtheoretisches Sprachspiel, *Petzold* 2010g]. Solche Systeme werden als „Identitätsmatrizen“ verstanden. Welches Sprachspiel wir auch aufgreifen, es geht jeweils um Prozesse, in denen das Eigene im Kontakt mit dem Anderen durch das „Aushandeln von Positionen und Grenzen“, im Erkenntwerden und Sich-selbst-Erkennen immer wieder herausgebildet wird. Dieser Prozess der **Identitätsarbeit** als persönliche und gemeinschaftliche Hermeneutik (idem 1988 a, b) in intersubjektiven, sozialen und kulturellen Konstellationen macht deutlich, dass es um eine „Identität im Wandel“ von sich verändernden Chronotopoi, Kontext- und Kontinuumsverhältnissen – letztlich Weltverhältnissen – geht, um eine Identität, die *Strukturmomente* und *Prozessmomente*, Flexibilität und Stabilität emanzipatorisch verbindet und so dem Subjekt ermöglicht, im „Meer der Weltkomplexität“ mit hinlänglicher Sicherheit zu **navigieren**, seinen Kurs zu bestimmen unter ko-kreativer Be- und Verarbeitung der, durch den Kontext gegebenen, *Probleme*, *Ressourcen* und *Potentiale* (idem 1997p, 2007a, 295).

Im Folgenden sei der Ansatz der „Integrativen Identitätstheorie“ in Kürze mit Referenz zu den vor- und nachstehenden Definitionen von Kultur, Feld, Sozialwelt, Sozialisation, Lifestyle Community dargestellt, denn es dürfte deutlich geworden sein:

„Ohne Einbettung in die – differentiell zu betrachtende – soziale Realität und ohne Bezug zu den kollektiven Dimensionen der Identität von *Personen*, die ihrerseits wieder zur Konstitution kollektiver Identitäten, etwa von *Gruppe* und *Gesellschaft* (*Ruano-Borbalan* 1998) beitragen, wird ‚Identität‘ nicht verstehbar, denn sie ist immer ‚Identität im Feld‘, in ‚Kontext und Kontinuum‘, im ‚Chronotopos‘, sei es auf der Mikro-, Meso- oder Makroebene.“ (*Petzold* 2006p)

Menschen sind seit den Anfängen der Hominisation und auf ihren „Wegen“ (mhd. *Sin*) durch die Jahrtausende „sinnstiftende und kulturschaffende Wesen“ (*Petzold* 2003e; *Petzold, Orth* 2004a, b). In gemeinsamer „**Kulturarbeit**“ bringen Gruppen, Gemeinschaften, Gesellschaften, Völker „**Kulturen**“ mit ihren „**Kulturgütern**“ hervor (Sagen, Volkslieder, Brauchtum, Überlieferungen, Monumente), die neben kulturellen Errungenschaften wie Sprache, Territorien, Verfassung etc. wichtige Momente ihrer *Eigen-art* sind, durch die diese Gruppe „von außen“, durch andere Gruppen, Gemeinschaften, Völker „*identifiziert*“ wird. Durch diese „*Identifizierungen*“ von „außen“ und die damit verbundene Erfahrung eines *Anderen*, im Kontakt mit diesem Fremden oder auch Bekannten, kann *Eigenes* klarer erfahren werden und wird auch Fremdes als solches vertraut, denn „das Eigene wächst am Fremden“ (idem 1995f). Fremdes gewinnt dadurch die Chance, nicht zum Bedrohlichen zu werden, sondern zum Moment eines *reziproken bzw. doppelt reziproken Identitätsprozesses* (idem 1996j), in dem die Angehörigen unterschiedlicher Völker oder Gruppen sich jeweils nach „*außen*“ zum *angrenzenden* Nachbarn hin

als *zugehörig* erleben und nach „*innen*“ eine Zugehörigkeit durch „*Identifikation*“ mit „*ihrer*“ Gemeinschaft aufbauen und erhalten können. *Identitätsprozesse* zwischen und in komplexen Gemeinschaften können deshalb nicht linearkausal betrachtet werden, sondern sind als Mentalisierungsprozess in „*multiplen Konnektivierungen*“ (Petzold 1998a) zu sehen. Für das Entstehen von „Kulturgütern“ muss demnach die Matrix einer Gemeinschaft mit ihrer Kultur als „kollektiver mentaler Repräsentation“ (idem 2008b) im Kontext anderer Gemeinschaften mit ihren Kulturen als einer „*Hypermatrix*“ vorhanden sein. Diese faktisch gegebene „*Hypermatrix*“ begründet ein explizites und implizites, mental repräsentiertes Wissen um die „*eigene Kultur*“ und um eine „*Multikulturalität*“, die – sind gute und vielfältige Beziehungen vorhanden – durch solche Multilateralität „*interkulturelle Qualitäten*“ möglich machen (Petzold 2007s). Diese wiederum bieten die Chance, bei gemeinsamen Projekten, intensiven Polylogen, Kooperationen und wechselseitiger Kenntnis, dass auch „*transkulturelle Qualitäten*“ emergieren können, in denen sich kulturübergreifendes Geschehen als ein über die Interkulturalität hinausgehendes „*Novum*“ artikuliert. Von all diesen, in und zwischen Kollektiven ablaufenden Prozessen, wird jedes Einzelmitglied der jeweiligen Gemeinschaft mehr oder weniger mitgeprägt und in seiner Identität bestimmt. Jede Persönlichkeit ist über ihre Identität *individueller Kulturträger* der *kollektiven Kultur*, der sie aufgrund der Enkulturation im Makrozusammenhang zugehört und die ihre Identität prägte. Sie wird durch etwaige interkulturelle Öffnungen ihrer kulturellen Matrix zu anderen Kulturen hin von diesen berührt und ggf. beeinflusst, ja geformt, wie bei mehrsprachig Aufgewachsenen bzw. Aufwachsenden deutlich wird (Petzold 1968c; Brunner 1987).

Das Kulturverständnis und der Kulturbegriff des „*Integrativen Ansatzes*“ seien wegen ihrer hohen Relevanz für das Verständnis von Identitätsprozessen kurz umrissen:

„**Lebendige Kulturen** (im Unterschied zu vergangenen) gründen in einem aktuellen *kulturellen Raum/Feld* mit seinen Grundbeständen (Territorien, Landschaften, Sprache) und Dokumenten (Monumente, Archivalien, Literatur usw.) und begründen *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 Mikrophenomenen, kulturellen *Stilen* und kulturellen *Strömungen* als Meso- und Makrophenomene 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 Mikroulturen (z.B. National-, Organisations-, Teamkulturen usw.). Kultur prägt die **Identität** der ihr zugehörigen Menschen, die damit zu ‚Kulturträgern‘ werden und ggf. durch individuelle Ausformungen zu ‚ihrer‘ Kultur beitragen.“ (Petzold 1975h)

Dieser Kulturbegriff kann vielfältig verwendet und spezifiziert werden (vgl. *Petzold* 1998a, 312), abhängig davon, für welchen Kontext, welche Felddimension (*Petzold, Ebert, Sieper* 1999) man ihn verwendet: z.B. für den Makrobereich der *Gesellschaft* oder den Mikrobereich einer *Persönlichkeit* mit ihrer Identität, weil *Persönlichkeit* ohne die **Matrixkultur**, aus der sie hervorgegangen ist und zu der sie beiträgt, nicht hinlänglich erfasst und verstanden werden kann (siehe das Eingangszitat zu diesem Artikel). Immer aber beinhaltet der Kulturbegriff ein synergetisches Moment. Er führt Elemente zusammen, konnektiviert sie zu einem Netz von Bezügen (*schwache Integration*) oder zu einem übergeordneten Ganzen (*starke Integration*, vgl. idem 2002b; *Sieper* 2006).

„Eine *Kultur* ist ein Gesamt von archivierten und tradierten kollektiven Wissensständen, Kenntnissen, Erfahrungen, Techniken und ihrer aktual vollzogenen Umsetzung in kollektiv imprägnierten Kognitionen, übergreifenden emotionalen und volitiven Lagen und Lebenspraxen von Gruppen und Einzelpersonen.“ (*Petzold* 1975h, 1998a, 244)

Mit diesen kulturalistischen Perspektiven wird auch klar, dass – weit über den *Le-winschen* Feldansatz hinausgehend – Identität in dem „kulturellen Raum“ mit seinem ökologischen Kontext und seiner Geschichtlichkeit wurzelt, Einflüsse, die in der individuellen Biographie wirksam werden. Jede persönliche Identität partizipiert damit an den über Enkulturations-, Ökologisations- und Sozialisationsprozessen vermittelten und „eingelebten“ (*H. Schmitz* 1990) Wissensständen, die in den Lern- und Bildungsprozessen der Kinder- und Jugendzeit aufgebaut werden. Sie werden im lebenslangen Lernen über die eigene Kultur und ihre Hintergründe und Zusammenhänge beständig erweitert, so dass die „kulturelle Identität“ durch wachsende Teilhabe am „kulturellen Gedächtnis“ (*Assmann* 1988), und damit an den „Kulturgütern“ über das Leben hin, prägnanter wird. *Das gesamte Kultur- und Lebenswissen gehört damit zur Identität eines Menschen* – ein Faktum, was gemeinhin in den Identitätstheorien nicht die angemessene Aufmerksamkeit findet (für den Integrativen Ansatz vgl. aber *Schuch*, dieses Buch). Indes, auch wenn die „Mentalität“, wie die Annales-Schule der Geschichtswissenschaften, die diesen Begriff besonders fokussiert hatte, herausstellte, als Begriff auf definierbare Bevölkerungsgruppen und nicht auf einzelne Personen zu beziehen sei (*Duby* 1961), so partizipieren die Einzelnen Gruppenangehörigen an der „Mentalität“.

„**Mentalität** [lateinisch] *die*, Geisteshaltung; Einstellung des Denkens eines Einzelnen oder einer Gruppe von Menschen; bestimmt das Verhältnis zur Wirklichkeit und das individuelle oder kollektive Verhalten.“ (Bibliographisches Institut, Brockhaus Multimedial 2005)

Der Begriff verbindet also Individuelles und Kollektives wie der Identitätsbegriff schlechthin und kennzeichnet eine höchst bedeutsame Dimension, denn in der

„Mentalität“ schlagen sich natürlich die gedanklichen und verhaltensmäßigen Beiträge der einzelnen Menschen nieder – man denke an *Sokrates*, *Epiktet*, *Seneca*, *Montaigne*, *Kant*. In Menschengruppen kommt es zu Kämpfen zwischen Mentalitätengruppen, etwa Protestanten und Katholiken, wie in den Auseinandersetzungen zwischen den Hugenotten und der heiligen katholischen Liga. Zwischen den Anhängern von *Marx* und denen von *Bakunin* kam es zu Mentalitätskonflikten, die zum Zerschlagen der „Ersten Internationale“ führten. Diese beiden sehr unterschiedlichen Beispiele zeigen, wie stark Differenzen der Mentalität den Verlauf der Geschichte bestimmt haben. Dieses permanente Hin- und Herfließen der mentalen Ströme durchfiltern und prägen das individuelle und kollektive Leben der Kultur, denn es ist wohl wahr, „dass in jeder beliebigen Gesellschaft alles zusammenhängt und sich gegenseitig bestimmt: die politische und gesellschaftliche Struktur, die Wirtschaft, die religiöse Überzeugung sowie die elementarsten und subtilsten Äußerungen der Mentalität“ (*Marc Bloch* 1974, 143). Auch wenn die Annalen-Schule inzwischen vom Mentalitätsbegriff abgerückt ist, ist eine „*mentalitätsgeschichtliche Hermeneutik*“ (*Dinzelbacher* 1993) durchaus ein Weg, die Perspektiven des Kollektiven und des Individuellen zu verschränken, wie sie in einer anthropologischen Betrachtung zusammenkommen (deren Ausfluss auch identitätstheoretische Reflexionen sind, vgl. z.B. *Hernegger* 1978, 1982, 1989). Ein solches Denken kennzeichnet die „*nouvelle histoire*“ und ihre Sicht einer historischen Anthropologie (*Süssmuth* 1984), die den Menschen als „geschichtsbildenden Faktor“ sieht und ernst nimmt (*Dülmen* 2001). Er ist dabei immer auch „*Bildner seiner eigenen persönlichen Identität und Mitgestalter seiner kollektiven Identität in allen und durch alle Rollen, die er lebhaftig spielt und aufgrund aller sozial relevanter Aktivitäten, die er unternimmt*“ (*Petzold* 1979a, 8). *Le Goff*, der Protagonist der „*nouvelle histoire*“, sieht das offenbar auch: „Der Ansatz der ‚*nouvelle histoire*‘ zielt auf eine Geschichte des ganzen Menschen, auch seiner Körperlichkeit im sozialen Zeitablauf“ (*Le Goff* 1990, 43). Identitätstheoretische Überlegungen können deshalb von geschichtlichen Perspektiven, kulturgeschichtlichen Zusammenhängen nicht absehen, insofern die Vorstellungen einer Zeit, ein „Zeitgeist als Sozialisationsklima“ mit seinen „übergreifenden Einflüssen auf die individuelle Biographie“ (*Petzold* 1989f) wirken. Identitätsvorstellungen sind deshalb immer mit „Vorstellungsgeschichte“ (*Goetz* 1979) verbunden zu sehen. „Die ‚Vorstellungsgeschichte‘ gestattet [...] sowohl individuelle, nämlich an den Anschauungen einzelner Autoren interessierte, wie strukturell-übergreifende, die Vorstellungen einer Epoche behandelnde Fragestellungen ...“ (*idem* 263). Einer persönlichen Identität nachzugehen – sei es als Klient in einer Therapie oder als Therapeut in der Arbeit mit einem Patienten oder einfach in der Selbstreflexion – bedarf deshalb immer

der Reflexion der persönlichen Identitätsgeschichte auf kollektivem, geschichtlichem, zeitgeschichtlichem Hintergrund. Der moderne Historiker hat unter anthropologischer Sicht den „ganzen Menschen“ im Blick: „Zugänge werden möglich zu grundlegenden menschlichen Phänomenen wie beispielsweise: Umgang mit dem Körper, mit Alten, Kranken und Behinderten, mit Kindern und Jugendlichen, Andersdenkenden und Anderslebenden“ (Süssmuth 1984, 10). Der moderne Identitätsforscher und identitätsorientierte Therapeut sollte demgemäß auch die Qualität der kulturellen, gegenwartsprägenden Kräfte und der kulturgeschichtlichen Wirkungen, Aus- und Nachwirkungen einer Zeit für die persönliche Identitätsgestaltung und die fremdbestimmten, identitätsformenden Zeiteinflüsse in den Blick nehmen (Petzold 2008b), und, wo erforderlich, einem Klienten den Blick öffnen für diese Dimensionen, die doch über die „Mentalität“⁹⁸, über „mentale Repräsentationen“ (siehe oben 2.3) seine **persönliche Identität** (eben weil sie immer auch zugleich eine kollektive ist) maßgeblich bestimmen: den Blick für die **Kultur**, der er zugehört, die ihn prägt, und zu der er mit eigenen *Mentalisierungen* beiträgt.

„**Mentalisierung** ist ein *Prozess* von konkreten, aus extero- und propriozeptiven Sinnen vermittelten Erfahrungen von erlebten Welt-, Lebens- und Leibverhältnissen, die Menschen durchlaufen und verarbeitet haben. Das geschieht durch *kognitive, reflexive und ko-reflexive* Prozesse und die mit ihnen verbundenen Emotionen und Volitionen. Dabei ermöglichen *informationale Transformierungen* neue Konfigurierungen und Formate von Information¹⁰⁰ auf *komplexen symbolischen Ebenen*, die differentielle Versprachlichungen, Narrativierungen, Erarbeitung vorwissenschaftlicher Erklärungsmodelle, Mythenbildung, Phantasieprodukte hervorbringen. Mit fortschreitender mentaler Leistungsfähigkeit durch Diskurse, Meta- und Hyperreflexivität finden sich als hochkulturelle Formen *elaborierter Mentalisierung, ja transversaler Metamentalisierung*, künstlerisch-ästhetische Produktion, fiktionale Entwürfe, wissenschaftliche Modell- und Theorienbildung sowie, aufgrund geistigen Durchdringens, Verarbeitens, Interpretierens, *kognitiven und emotionalen Bewertens* von all diesem, die Ausbildung ethischer Normen, die Willensentscheidungen und Handlungen regulieren können. Prozesse der Mentalisierung wurzeln grundsätzlich in (mikro)gesellschaftlichen Ko-responzenzprozessen zwischen Menschen, wodurch sich *individuelle und kollektive, mentale Repräsentationen* unlösbar verschränken. Je komplexer die Gesellschaften sind, desto differenzierter werden auch die Mentalisierungen mit

98 Der „Mentalitätsbegriff“ der Geschichtswissenschaft und der sozialpsychologische Begriff der „kollektiven sozialen Repräsentationen“ wären durchaus mit Gewinn anzunähern. „**Mentalität** kann verstanden werden als das **Gesamt** (Synergem) von Denkweisen, Vorstellungsinhalten, Empfindungen und Gefühlen, Willensstreben, Handlungsrouninen und Alltagspraxen, die sich in einer unter sozialhistorischer, soziologischer, ethnologischer und sozialpsychologischer Sicht abgrenzbaren, sozialen Gruppe innerhalb eines umgrenzten historischen Rahmens finden. Dieses als **Mentalität** bezeichnete Synergem bestimmt das kollektive Verhalten dieser Gruppe und damit das Verhalten der ihr angehörenden Individuen“ (Petzold 2002b), prägt also ihre Identität. Ein solcher Mentalitätsbegriff, wie man ihn gewinnt, wenn man die Definitionen bei *Dinzelbacher* (1993, XV ff) zu einer mentalitätsgeschichtlichen Hermeneutik auswertet und unter integrativer Perspektive ausführt, steht nahe beim Begriff der „kollektiven mentalen Repräsentationen“, wie er für den „Integrativen Ansatz“ charakteristisch ist (vgl. oben 2.3).

Blick auf die Ausbildung komplexer Persönlichkeiten und ihrer Theorien über Andere und sich selbst, ihrer ‚*theories of mind*‘. (Petzold, Orth 2004b)

Der „mens“, dieses hohe Vermögen der Vernunft – von Urteilsvermögen, von Rechtsempfinden, von Geistigkeit, von „mind“ und „*the minding of mind*“ – entwickelte sich **auf den Wegen** der Menschen durch die Jahrtausende. Durch diese *WEG*erfahrungen (idem 2005t, 2006u), auf *WEGEN*, welche ein Mensch durchschritten hat mit den in ihnen erlebten *Geschehnissen*, kann er in Prozessen ihrer Verarbeitung und der *mental*en Auseinandersetzung mit ihnen aus einer „Überschau“ eine „Vorstellung“ von seinem individuellen „Lebensweg“, der Qualität seiner *persönlichen* „Lebensgeschichte“ und seiner personalen „Identität“ gewinnen. Aus den *gemeinschaftlichen* Wanderzügen von Menschengruppen wiederum entstand ein Wissen um *kollektive* „Geschichtlichkeit“ und gemeinschaftliche „**Kultur**“ dadurch, dass sich „*kollektive mentale Repräsentationen*“ (Moscovici 2001; Petzold 2003b) ausbildeten und sich mit den „*subjektiven mentalen Repräsentationen*“ personaler Identität (ibid. und oben 2.3) permanent in Prozessen der Kulturarbeit verschränkt haben.

In einer **Kultur** 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 kulturellen „Emergenzpotential“ (idem 1998a, 236ff, 312), Ausfluss einer kulturellen *Generativität* bzw. *Kokreativität* (ibid. 264, 272, 294; *Iljine*, Petzold, Sieper 1967/1990). Kulturgüter, z.B. Volkskunst, kulturelles Wissen, Kulturtechniken können als kollektive *Emergenzen* dieser Kokreativität gesehen werden, aber auch ein persönlicher „Lifestyle“, der zumeist allerdings auch an kollektive „*life style communities*“ gebunden ist (siehe unten).

Solche Communities produzieren zumeist auf der Mikroebene oder Mesoebene kulturelle Muster, Schemata, Strukturen, die Identitätscharakteristiken von Personen prägen und ihr individuelles Verhalten in Klein- und Großgruppen bestimmen. Hier kann auf das Konzept des „*Schemas*“ zurückgegriffen werden, welches auf *Pierre Janet* zurück geht. *Piaget*, der *Janet* als seinen wichtigsten Lehrer bezeichnete, hat es bekannt gemacht, und wir verwenden es seit den achtziger Jahren in der Integrativen Therapie als Synonym für Muster oder Narrativ (Petzold 1992a, 531, 693). Über *Grawe* (1998) gewann das Schema-Konzept in der klinischen Psychologie Bedeutung. *Young* (et al. 2003) und MitarbeiterInnen fanden mit ihrem eklektischen, neobehavioralen Modell von Schematherapie und seinen psychodynamischen und humanistisch-psychologischen Beimischungen eine beachtenswerte Resonanz, obwohl ihre an die transaktionsanalytische Skripttheorie angelehnten Annahmen spezifischer, verhaltensprägender Kindheitsschemata (*Ro-*

edinger 2009) nicht durch longitudinale Entwicklungsforschung abgesichert sind, sie sind über den Status flacher Heuristiken nicht hinausgekommen (aber vielleicht liegt darin ihr Erfolg in der Szene). Der Schema-Begriff kann als funktionelles Äquivalent für Begriffe wie *Muster*, *Struktur*, *Plan*, *Narrativ*, *Script* gesehen werden (Schank, Abelson 1977; Petzold 1992a, 901ff).

„*Schemata* sind im Zeitkontinuum als *gleichförmig oder ähnlich identifizierbare Muster* auf der Mikroebene des Verhaltens von Individuen und Kleingruppen zu sehen: Muster des Denkens, Fühlens, Handelns, Wollens, Kommunizierens, denen neurobiologisch organisierte Informationsverknüpfungen zu Landkarten für Steuerungsprozesse zugrunde liegen. *Schemata* können sich auf der Mesebene und Makroebene zu komplexeren Formen zusammenschließen, etwa zu einem „*Stil*“ als *Synergie* von *kulturellen Mustern* oder gleichfalls auf einer Meso- oder Makroebene zu einer „*Strömung*“ als *Synergie* von *Stilen*. Formen der Kunst, Wissenschaft, Politik etc. und können als *Strömungen* mit unterschiedlichen *Stilen* und spezifischen *Schemata/Mustern*, im Rahmen einer *Kultur*, betrachtet werden. Schemata, Stile, Strömungen machen das „Eigene“ einer Kultur prägnant und sensibilisieren damit für das Andere anderer Kulturen. Sie wirken in jeder Persönlichkeit und kommen in ihrer *Identität* und Verhaltensperformanz zum Tragen.“

Dieses „sensibilisierte Wissen“ über relevante persönliche Schemata und Stile von Individuen, die an Strömungen in Kulturen rückgebunden werden können, ist für das Verstehen von Identität durchaus wichtig. Schemata können eine unterschiedliche Prägnanz und Qualität haben, je nachdem, ob man viel oder wenig über den Anderen/das Andere weiß, oder ob das Andere als Fremdes als bedrohlich, feindlich oder als interessant und bereichernd erlebt wird. Je intensiver Kontakte zwischen Personen, Gruppen, Kulturen sind, es also zu interpersonalen und darüber zu *interkulturellen* Prozessen kommt, zu wirklicher *Interkulturalität*, d.h. geteiltem, erlebtem, wertgeschätztem Wissen um die „Andersheit des Anderen“⁹⁹ kommt, desto fruchtbarer und friedlicher kann Zusammenleben zwischen Menschen und Völkern werden. Die schon erwähnten *transkulturellen* Phänomene können umso besser eintreten, wenn „Eigenes“, eigene „Kulturgüter“ als Identitätsmerkmale *geteilt* werden, so dass in Begegnung und Auseinandersetzung der unterschiedlichen Kulturen, in „Ko-respondenzen“ (Petzold 1993e), „*Transqualitäten*“ mit einem neuen „*Kulturgefühl*“ und „*Kulturbewusstsein*“ (idem 1998a, 41, 250) aus dem Hintergrund „vielfältiger Unterschiedlichkeit“ der Kulturen *emergieren* und sich „*Transkulturalität*“ konstituiert (vgl. *ibid.* 314f), die die bestehenden Kulturen nicht nivelliert, sondern erhält – **also Identität auf der individuellen und kollektiven Ebene sichert.**

Das schließt Konflikte und Konflikthafes nicht aus, ja erfordert *Differenz*, ja immer wieder auch *Dissens*, ohne die es keinen Fortschritt und keine Integra-

99 Wir übertragen hier diesen Topos von Lévinas (1983) auf Kollektive.

tionsmöglichkeiten gibt. – Das gilt für die *individuelle* wie für die *kollektive* Ebene, zwischen denen das Identitätskonzept vermittelt und in oszillierenden Prozessen eine Brückenfunktion hat.

Man kann die verschiedenen Identitätstheorien geradezu an der Art und Weise unterscheiden, wie sie das Verhältnis von Individuum/Gesellschaft, Einzelner/Kollektiv akzentuieren und theoretisch aufbereiten. Die Identitätstheorie Meads etwa macht deutlich, dass es beim Identitätsthema durchaus um konflikthafte Fragestellungen geht: Was ist, wenn die „*Identifizierungen*“ – wie ich diese Fremdzuschreibungen aus dem „Außenfeld“ bezeichnet habe – nicht mit *Identifikationen*, d.h. mit Selbstattributionen im „Binnenraum“ belegt werden können (Petzold, Mathias 1983)?

„Meine Stimme ist weiß Gott nicht schön, und meine Lieder sind doch eher mäßig. Die Leute, die das gut finden, haben eben keine Maßstäbe!“

Eine solche innere *reflektierende Einschätzung (appraisal) und emotionale*

Bewertung (valuation) der Singenden setzt aber voraus, dass sie im Vergleich mit den Außenattributionen selbstbewertende Maßstäbe haben muss, die sie sicher nicht „gänzlich aus sich selbst“ entwickelt hat, sondern die sich in der Auseinandersetzung mit außenvermittelten Normen aus relevanten Kollektiven herausgebildet haben. Da in allen Gesellschaften „kollektive Bewertungsmaßstäbe“ für alle möglichen Formen gesellschaftlichen Lebens und für die individuellen Verhaltensweisen vorhanden sind, die dem Gemeinschaftsleben entfließen und es zugleich als seine „**Kultur**“ konstituieren, findet sich im Identitätsthema immer und unausweichlich die schwierige Frage nach dem Verhältnis von individueller Personalität und kultureller Sozialität, weiterhin nach der „*Unizität/Einzigartigkeit*“ der Person und ihrer aus dem sozialen Raum stammenden „*Plurizität/Vielfalt*“ (idem 2002b). Wie ich hervorhebe (idem 1991o), kann man sagen, dass das *Identitätskonzept die Schnittstelle zwischen Individuum und Gesellschaft markiert* und auch zwischen der persönlichen und gemeinschaftlichen Kultur darstellt, wobei ersichtlich wird, dass die Identitätskonzeption nicht nur auf das „personale System“ begrenzt werden sollte, sondern dass auch von der „*Identität sozialer Systeme*“ gesprochen werden kann: von der Identität einer Gruppe, eines Betriebs, eines Volkes – von *kultureller Identität*.

So findet sich im Identitätskonzept, ganz allgemein gesprochen, das Problem „der Einen und der Anderen“: Das Wechselspiel der *Identifizierungen* und *Identifikationen* wird hier deutlich, das Spiel der *selbstattributiven* Definitionen von Identität und das der *fremdattributiven* – auf der individuellen wie auf der globalen Ebene.

Identität ist ein „Relationsbegriff“ (*Haußer* 1995, 3). Sie bestimmt sich in Relationen: des einen Individuums zum andern, des Individuums zur Gesellschaft, der einen Gruppe zur anderen, der Gruppe zur Gesellschaft, der einen Gesellschaft zur anderen Gesellschaft etc. Identität ist einerseits „eine innere, selbstkonstruierte dynamische Organisation“ (*Marcia* 1980, 159) von verschiedenen Fähigkeiten und Eigenschaften im Zeitkontinuum. Sie ist andererseits aber auch eine, durch das Umfeld konstituierte, dynamische Organisation von Zuschreibungen über die Zeit hin. Diese beiden Dimensionen sind miteinander verschränkt, wie schon *Erikson* in seiner Identitätsdefinition erkennen lässt.

Ich setze in meinem Identitätsansatz deutlich andere Akzente und hebe mit Referenz zu den Konzeptualisierungen von *Mead*, *Goffman*, *Habermas* die *attributive* Identitätskonstitution stärker hervor. Identität wird durch die Zuweisung von Eigenschaften, Fähigkeiten etc. von Seiten der Anderen und durch die Wahrnehmung, *kognitive Einschätzung (appraisal)* und *emotionale Bewertung (valuation)* dieser Zuweisungen wesentlich mitkonstituiert. Da Identitätsbildung *über die Zeit hin* in soziokulturellen Kontexten erfolgt, muss Identität immer als *Entwicklungs- und Sozialisationsprozess* gesehen werden, der dynamisch verläuft, nämlich von den inneren Entwicklungen der Persönlichkeit in der Verschränkung mit den sie bestimmenden und prägenden Außeneinflüssen. Dieser Prozess kann also nicht in einem strikten Phasenmodell erfolgen, wie dies *Erikson* konzipierte. Vielmehr wird in einer Ausrichtung am „lifespan developmental approach“ (*Baltes* et al. 1980; *Petzold* 1979k, 1999b) eine beständige Identitätsentwicklung und -veränderung über die Lebensspanne hin angenommen. Damit wird das Moment der „Gleichheit“ bzw. „Selbigkeit“ in der Dauer von *Eriksons* Definition eingeschränkt. Die Erträge der philosophischen Reflexionen von *Ricœur* (1990) zum Thema *Selbigkeit* und *Selbstheit* (vgl. 1.3, 1.3.1) müssen hier genutzt werden. Entwicklung bringt Veränderung in die Selbigkeit, und allenfalls kann eine „hinlängliche Selbigkeit“ angenommen werden, die überdies noch ein starkes Moment der *Fremdbestimmtheit* offenlässt.

Man kommt mit diesen Fremdeinflüssen in die Nähe von *Goffmans* Stigmatheorie, der Zuweisung negativer Identitätsattributionen, ein Ansatz, der für Psycho- und Soziotherapie von größter Bedeutsamkeit ist, aber dennoch im psychotherapeutischen Feld kaum genutzt wird (vgl. *Petzold* 2009b), obgleich Stigmatisierungen belastend, ja pathogen wirken können und Psychiatisierung oftmals mit Stigmazuständen verbunden ist. PsychotherapeutInnen sind offenbar für diese Thematik nicht sehr sensibel, vielleicht weil sie oft als Shrink, Seelenklempner usw. *ko-stigmatisiert* werden (*Belardi* 1991), vielleicht aber auch, weil sie selbst vielfach stigmatisierend tätig sind. *Perls* setzte Leute auf den „Hot Seat“ („elek-

trischer Stuhl“, kritisch *Petzold* 2007j). *Freud* nannte die Patienten „Gesindel“. TherapeutInnen sprechen regelhaft von „Fällen“, machen „Fallbesprechungen“ etc., aber Menschen sind keine Fälle. Sie reden von Narzissten, Borderlinern, Indexpatienten, Objektbeziehungen, Spalteri, Therapeutenkillern, von Jammerneurosen etc. – ein grauenhafter Jargon. Dazu kommen natürlich die wirklich sehr schwierigen Fragen, die mit der klassifikatorischen Diagnostik verbunden und die trotz Labelling-Debatte weit von Lösungen entfernt sind. Psychiatrisch-psychotherapeutische Diagnosen sind oftmals identitätsbeschädigend für den Diagnostizierten und eine Belastung für sein soziales und berufliches Leben. Kein Wunder also, dass das Stigmathema ausgeblendet wird und *Goffmans* Erkenntnisse kaum genutzt werden. *Goffman* unterscheidet in seinem Identitätskonzept „soziale Identität, persönliche und Ich-Identität“, wobei die *soziale Identität* das Moment der Typisierung und Klassifizierung eines Menschen durch Andere umfasst (*Goffman* 1963/1974, 9), die *persönliche Identität*, die Bestände seiner einzigartigen biographischen Merkmale und Kennzeichen umschließt und die *Ich-Identität*, die zu allererst eine subjektive und reflexive Angelegenheit ist, notwendiger Weise von dem Individuum empfunden werden muss, dessen Identität zur Diskussion steht. Dem *Ich* kommt damit eine besondere Bedeutung zu, weil es offensichtlich das „Eigene und das Fremde“ in den Identitätsprozessen reguliert. Moderne Identitätstheorien wie die von *Krappmann* (1978) oder *Petzold* (1984i) haben dieses dynamische Moment besonders ausgearbeitet und die *balancierende Tätigkeit des Ich* im Identitätsprozess näher untersucht, durch die u.a. *Interaktionskompetenzen* wie z.B. Rollendistanz, Empathie, Ambiguitätstoleranz in Identitätsdarstellungen im Alltag (nach *Goffman* 1959/1969) entwickelt werden (*Krappmann* 1978, 132ff; *Petzold, Mathias* 1983). Für den Bereich von Psychotherapie, Soziotherapie oder kreativer Therapieformen haben sie eine große Bedeutung, denn dort wird *Identitätsarbeit* geleistet (*Petzold* 1991o), in der ein Mensch sich selbst und seine Identität oder Bereiche von ihr „zum **Projekt**“ macht, begleitet und unterstützt vom Therapeuten und (bei Gruppenbehandlungen) der Therapiegruppe:

„Ich mache mich selbst zum Projekt, mache mein dünnes soziales Netzwerk zum Projekt. Es soll reicher werden. Ich mache meine Unsicherheit zum Projekt, nein, meine Sicherheit! Ich habe ein Recht auf Sicherheit! Ich hätte als Kind vor Misshandlungen im Heim geschützt werden müssen. Wo war die Heimaufsicht?“

Hier geschieht „empowerment“, wird der Patient/die Patientin Mitarbeiterin, Partner, ja, Projektleiterin (*Petzold, Orth* 1999; *Petzold, Gröbelbauer, Gschwendt* 1999).

Er findet und entwickelt dabei seinen eigenen „Identitätsstil“, Stile seiner eigenen Existenz (Foucault 1998; Petzold, Orth, Sieper 1999).¹⁰⁰

Für die Fragestellungen der Psycho- und Soziotherapie wird es darum gehen, Modelle zur Verfügung zu haben, die sowohl für die Dimension *persönlicher* Identitätsprozesse von Individuen dienlich sind, als auch Identitätsprozesse auf *gruppaler* oder *kollektiver* Ebene erklärbar machen und dabei noch für klinische Zusammenhänge Perspektiven und Interventionsmöglichkeiten eröffnen (Petzold, Sieper 2011). Das hier dargestellte „Integrative Identitätsmodell“ (Petzold 1975h, 1984i, 2001p; Petzold, Mathias 1983) kann einen geeigneten Referenzrahmen bieten. Es verbindet Perspektiven verschiedener identitätstheoretischer Ansätze (Wijnen, Petzold 2003; Chudy 2007) in einer originellen Weise, entwickelt darüber hinaus Interpretationsraster für Identitätsphänomene von Einzelpersonen und Gruppen und bietet mit den Konzepten „**Identitätsarbeit**“ und „**Identitätsprojekte**“ eine Praxis identitätstherapeutischer Behandlung (Petzold 1993p; 1998h; 2000h; Hecht, Petzold, Scheiblich 2011).

Gemeinsame **Identitätsarbeit** im makro-, meso- und mikro-kulturellen Rahmen, in „sozialen Netzwerken“ mit ihren „social worlds“ (Hass, Petzold 1999), Kreation von „*Identitätsstilen*“ und Kokreation von „*life styles*“ und „*cultural styles*“, an denen man partizipieren und zu denen man beitragen kann, das alles macht den Menschen zum emanzipierten und produktiven Gestalter bzw. Mitgestalter seiner Identität, seiner Gesellschaft, seiner Kultur. Psychotherapie, Integrative Humantherapie (Petzold 2001a) wirkt dabei als eine Form der **Kulturarbeit**, die weit über das hinausgehen kann, was Freud als „Kulturarbeit“ bezeichnet hatte, nämlich Bewusstsein zu schaffen, sondern sie kann zu Projektarbeit führen, die Lebenswelten und Lebensstile umgestalten hilft (Hecht, Petzold, Scheiblich 2011).

4. Das Integrative Identitätskonzept – Identitätsarbeit, Identitätsstile

Der aufgezeigte und sehr verdichtet umrissene feld-, sozialisations- und kulturtheoretische Rahmen hat, so hoffe ich, deutlich gemacht, dass das Konzept der „**Identität**“ ohne Anschluss an Vorstellungen und Konzepte zu Gesellschafts- und Kulturtheorie nicht auskommt, dass also der Polylog mit den Gesellschafts- und Kulturwissenschaften unverzichtbar ist, um Identität als Ausdruck einer **Kultur** auf der Mikroebene eines Subjektes und seiner „persönlichen mentalen Repräsen-

100 Eine aktive, improvisatorische Musiktherapie, Bewegungs- und Tanztherapie, Kunsttherapie, die eigene Existenzstile unterstützt (Frohne 1979; Hegi 1998; Müller; Petzold 1999; Petzold, Orth 1990; Petzold 1988n), kann dabei eine gute Hilfe, Unterstützung und Förderung sein (vgl. Nitsch-Berg, Kühn 2000).

tationen“ zu verstehen, eines Menschen, der an dieser Kultur als Makroebene „kollektiver mentaler Repräsentationen“ partizipiert und sie vertritt.

„**Identität** kann definiert werden als das Ergebnis der Syntheseleistung des **Ich** in der Verarbeitung von **reziproken Identifizierungen** aus vielfältigen sozialen bzw. kulturellen Kontexten (*Fremdattributionen, Fremdbilder*), ihrer **emotionalen Bewertung** (*valuation*), **kognitiven Einschätzung** (*appraisal*) aufgrund soziokultureller Normen und ihrer Verbindung mit **Identifikationen** (*Selbstattributionen, Selbstbilder*) in einem permanenten, transversalen Prozess der **„Identitätsarbeit“**. Dieser gewährleistet eine hinlängliche **Konsistenz** des **Identitätserlebens** und zugleich eine **Flexibilität** von **Identitätsstilen** über die Zeit hin und ermöglicht eine variable, vielfacettige **Identitätsrepräsentation** im sozialen bzw. kulturellen Kontext/Kontinuum.“ (*Petzold 1994d*).

Im Modell und Konzept der **„Integrativen Identität“** ist bei seiner theoretischen Elaboration von Anfang an, aufgrund der grundsätzlich *prozessualen* Konzeptualisierung, der Begriff der **„Identitätsarbeit“** 1975 in den Integrativen Ansatz eingeführt worden:

„Die Herausbildung von Identität ist ein kreatives, entwicklungs-dynamisches Geschehen, ein Prozess **kokreativer Identitätsarbeit**, den ein Kind und sein relevantes familiales und soziales Netzwerk seit Kleinkindtagen leistet, wobei die Eltern und Bezugspersonen zur Identität des Kindes, dieses aber auch zur Identität der Eltern beiträgt.“ (*Petzold 1975h*)

Es geht also um einen Prozess der Reziprozität.

„**Identitätsarbeit** ist die Arbeit, die der Mensch/das Leib-Subjekt, d.h. sein **Selbst** durch sein **Ich** für die Konstituierung personaler **Identität** im Rahmen des Aufbaus und des Erhalts einer Persönlichkeit über die Lebenszeit hin leistet. Sie erfolgt permanent in Prozessen ‚reziproker Identifizierung‘, der Vermittlung von persönlichen Bedürfnissen und gesellschaftlichen Ansprüchen bzw. Rahmenbedingungen, in Prozessen der *Differenzierung, Integration und Kreation*, denn **Identitätsarbeit** ist der sich vollziehende, fungierende und intentionale **Identitätsprozess**, ein höchst kreatives/kokreatives Geschehen, in dem das ‚Kunstwerk der Person‘ entsteht und entwickelt wird.“ (idem 1988t)

In einem solchen integrativen Konzept von **„Identität“** und **„Identitätsarbeit“** ist man durch die Fokussierung auf die Schnittstelle zwischen *Individuum* und *Gesellschaft*, durch die Auseinandersetzung mit den Verschränkungen von individuellen und kollektiven Dynamiken darauf verwiesen, persönliche *Entwicklung* (gesehen mit den Augen des Entwicklungspsychologen), *Sozialisierung* (betrachtet mit den Augen des Sozialpsychologen und Soziologen) und *Enkulturation* (beobachtet mit den Augen des Ethnologen und Kulturwissenschaftlers) zusammenzudenken. Es werden mehrperspektivische Sichtweisen und synoptische Leistungen erforderlich, wie sie auch für ein integrativ ausgelegtes Verständnis von Therapie, eine **Integrative Therapie** bzw. **Humantherapie** unverzichtbar sind (*Petzold 2001a, 2003a*). Die Identitätsprozesse des Individuums und die Identitätsprozesse sozi-

aler und kultureller Gruppen und Gemeinschaften sind deshalb auf der Mikro-, Meso- und Makroebene verwoben. In unserer Theorie kommt das zum Ausdruck in der Konnektivierung der Konzepte zur *Person*, verstanden als dynamisches System von „Selbst, Ich und Identität“, und von *sozialem Netz* als Polyade konnektiver Personen in ihrer *sozialen Welt* (*social world*, Brühlmann-Jecklin, Petzold 2004). **Social worlds** sind die von einer Gruppe geteilten „kollektiven Kognitionen, Emotionen und Volitionen“ und von *Kultur* als übergreifendem System „kollektiv geteilter Symbolwelten und Praxen“. Das entspricht der Verbindung der Konzepte *Identitätsstile*, *Lifestyles*, *kulturelle Stile*. Die Konzepte seien kurz definiert:

„*Identitätsstile* entstehen in der *Identitätsarbeit* des *Ich* in sozialen Mikro-, zuweilen Mesowelten als typifizierende Prozesse der *Selbst-* und *Identitätskonstitution*, die bestimmte *Selbstbilder*, *Identitätsfacetten* (idem 1992a, 531) prägnant werden lassen („So will ich sein, das will ich leben!“), die weiterhin bestimmte *Bewertungen* (*appraisals*, *valuations*, vgl. ibid. 532) der *Identitätsperformanz* akzentuieren („So finde ich mich gut, so findet man mich gut!“). *Identitätsstile* führen auf diese Weise zu habitualisierten bzw. ritualisierten Formen der *Selbst-* und *Identitätspräsentation* (Goffman 1959) („Ich will, dass Andere mich so sehen, deshalb stelle ich mich so dar!“). Diese *Präsentationen* finden in der Alltagswelt im Rahmen der übergreifenden Kultur, spezifischer ‚cultural and social worlds‘ und besonderer ‚life style communities‘ statt. *Identitätsstile* sind demnach vom Subjekt und von den Lebenskontexten gleichermaßen bestimmte Formen (Narrative, Scripts, Schemata¹⁰¹) der verbalen und aktionalen Selbstinszenierung (Narrationen, Dramen, Kommunikations-/Interaktionsprozesse, vgl. Petzold 1992a, 903f), mit der die Partizipation an sozialen Polyaden, Gruppen und Gemeinschaften, die spezifische ‚*Lifestyles*‘ praktizieren und kultivieren, geregelt wird. Persönlichkeiten mit einer prägnanten und flexiblen Identität verfügen über ein Spektrum von *Identitätsstilen* und sind mit verschiedenen ‚social worlds‘ und ‚life style communities‘ verbunden“ (Petzold 1994d).

Unsere Konzeption des *Identitätsstils* wird sichtbar in der *Identitätsperformanz* bzw. *Identitätsrepräsentation* in sozialen Mikro- und Mesowelten. Sie schließt Foucaults (1998) Konzept des „Existenzstils“ ein und ist „soziologischer“ als das Konzept von Berzonsky (1993), indem der Bezug zum kulturellen Rahmen, zu spezifischen *Kulturen* und „*kulturellen Stilen*“ (vgl. oben unsere Definition von *Kultur*) hergestellt wird als Makro- und Mesophänomenen und zu spezifischen „*Lifestyles*“ als Meso- und Mikrophenomenen, weil wir individuelle Schicksale unabdingbar in soziale Zusammenhänge eingebettet sehen. Wir schließen hier an das kultursoziologische Konzept des „*Lebensstils*“ von Georg Simmel (1.3. 1858 – 26.9. 1918) und an sein für die Psychotherapie höchst relevantes, wenn auch kaum beachtetes

101 In sich vollziehenden Lebensprozessen, **Narrationen** genannt, bilden sich prozessuale Muster (Schemata, Scripts) aus, die wir als **Narrative** – pathologische/maligne, aber auch salutogene/benigne bezeichnen (Petzold 2003a, 334f, 544ff, 684ff). Gegenüber dem Schemabegriff transportiert der Begriff „Narrativ“ noch die dramatisch-aktionale Herkunft eines solchen Musters (ibid 685) aus Interaktionsverläufen, **Narrationen**.

Werk an. Er verstand unter diesem Begriff die typische Art der Alltagsgestaltung von Personen und sozialen Gruppen aufgrund ihrer mehr oder weniger stabilen Einstellungen und den mit ihnen verbundenen, typischerweise auftretenden Verhaltensweisen. Damit ist der „Lebensstil“ zugleich ein Mittel der Selbstdarstellung, der Identitätspräsentation des Individuums und eine Demonstration seiner Zugehörigkeit/Nichtzugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe. Eine solche Sicht gewinnt natürlich auch für das Verständnis von Gesundheit und Krankheit, die Auffassung von Therapie und Persönlichkeitsentwicklung kardinale Bedeutung. In den Kontext eines transversalen, modernen Theorienetzwerks gestellt, definiere ich:

„**Lifestyles** sind durch Menschen in sozialen Gruppen, sozialen Mikro- und Mesowelten über eine hinlängliche Synchronisierung von kollektiven mentalen Repräsentationen, d.h. Kognitionen, Emotionen und Volitionen inszenierte Formen des sozialen Lebens. In ihnen werden durch *life style marker*‘, d.h. geteilte Praxen, Symbole, Präferenzen (in Kleidung, Ernährung, Sexualität, Körperkultur, Freizeitverhalten, Musik, Lektüre, Film- und Videovorlieben, Internetuse etc.), durch spezifische Interaktionsformen und Rituale, Ziele und Werte, Affiliationen und Feindbilder Verbindungen zwischen Individuen geschaffen, die sich von diesem *LifeStyle*‘ angezogen fühlen und *Angrenzungen* an, aber auch *Abgrenzungen*, ja *Ausgrenzungen* gegenüber anderen sozialen Gruppen und *life style communities*‘ in Virtual- und Echtzeit inszenieren. Persönliche **Identitätsstile** werden so intensiv mit den *life style markern*‘ versorgt, dass die Personen in die jeweilige *life style community*‘ aufgenommen werden und aus der damit entstandenen Zugehörigkeit eine *Stärkung* ihrer Identität erfahren. Diese Stärkung ist aus therapeutischer Sicht funktional, solange es nicht zu einer Fixierung auf *einen* eingegrenzten *LifeStyle*‘ kommt, sondern eine Partizipation an verschiedenen *life style communities*‘ möglich bleibt oder gar gefördert wird. Multiversale Partizipation an verschiedenen *Lifestyles*‘ mit einer hohen Lifestyle-Flexibilität bei hinlänglicher Stabilität im Bezug zu einigen *life style mainstreamings*‘ ist als Gesundheitskriterium zu werten. Es verhindert, dass ein extremes, inflationäres *life style hopping*‘ mit der Gefahr der Identitätsdiffusion eintritt und hält Übergänge (Passagen) für den Einzelnen kontrollierbar.“ – „Auf der individuellen Ebene sind *Lifestyles*‘ komplexe neuronal gebahnte Muster mit ihren kognitiven, emotionalen und volitionalen Korrelaten als mentalen Repräsentationen. Sie werden bestimmt durch neuronale Netzwerke mit ihren Bereitschaftspotentialen, die die Prozesse **„dynamischer Regulation“** des Subjektes für die Ausführung von funktionalen/dysfunktionalen Handlungen in persönlichen Lebensvollzügen steuern, was in der Regel durch die sozioökologischen Kontexte bestärkt wird. Die Veränderung solcher Muster/*life styles*‘ erfordert deshalb einerseits Veränderungen dieser Kontexte und andererseits, und damit verbunden, die Veränderung der neuronalen Bahnungen durch Maßnahmen zur *Hemmung* ihrer performativen Inszenierung und zur Implementierung/Bahnung neuer funktionaler Muster. Da im *LifeStyle*‘ also interne und externe Faktoren verschränkt sind, müssen zielführende Interventionen auf beiden Ebenen ansetzen.“ (vgl. *Petzold* 1994d)¹⁰²

„**Lifestyles**“ als Möglichkeit frei gewählter und selbstbestimmter poetischer Lebensgestaltung bzw. Wahl und Gestaltung von Lebensformen, wie sie für die Mehrzahl der Bürger moderner demokratischer Prosperitätsstaaten realisierbar ist, sind

102 Weiteres 2001p; *Petzold, Orth, Sieper* 2006; *Müller, Petzold* 1999.

ein Phänomen der Moderne, das von makrogesellschaftlichen Strömungen bis in die subkulturellen Mikroareale reicht. Selbst subkulturelle Mikromilieus an den „Rändern“ der kulturellen Mainstreams werden von diesen Möglichkeiten des spätmodernen Freiraums bestimmt. Es sei beispielhaft auf die im New Yorker Stadtteil Bronx entstandenen, afroamerikanischen Straßenkulturen verwiesen, verbunden mit eigenen mikrokulturellen Identitäten, die z.B. bei Treffplätzen, in Graffitis an Mauern und Hauswänden in bildhafter Symbolik öffentlich sichtbar gemacht wurden. Wir finden hier einen Ausdruck postmoderner Pluralität, Lebensvielfalt und risikogesellschaftlicher Flexibilitätsschancen und -zwänge (Beck 1986; Sennett 1996) sowie Gefahren „jenseits der Ränder“, in „Arealen der Exklusion“, in „Minusmilieus“ (Hecht, Petzold, Scheiblich 2011), in totaler „Verelendung“ (Bourdieu 1993/2005). Wir haben sie für die harte Straßenszene des Drogenbereichs beschrieben aufgrund unserer Erfahrungen in „niedrigschwelliger Arbeit“ (Hecht et al. 2011) oder in Projekten mit Langzeitarbeitslosen, die den Umgang mit destruktiver Exklusionsdynamik unterstützen sollen (Hartz, Petzold 2010), sich gegen die Abwärtsspirale zersplitternder, diffuser Identitäten richten, Patchworks, bei denen die Kette das Gewebe nicht mehr zusammenhalten kann. Ich habe den englisch-amerikanischen Term „life style“¹⁰³ beibehalten, um einerseits den globalisierten Kontext, der noch nicht der Hintergrund des *Simmel*-Konzeptes sein konnte, zu kennzeichnen und um im Bereich der Psychotherapie Verwechslungen mit dem durchaus fruchtbaren und wesentlichen Konzept, das *Alfred Adler* (1928, 4; 1930, 84ff) in der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre einführte, vorzubeugen: der individualpsychologischen Sicht des „Lebensstils“ mit seinem *primären*, subjektiv persönlichen Bezugssystem und seinem *sekundären*, allgemein sozialen Bezugssystem (Titze 1985, 31ff). In *Adlers* Konzept, das letztlich für eine sozial verankerte Persönlichkeit steht, sind viele moderne Entwicklungen sozialisationstheoretisch begründeter Konzeptualisierungen in der Psychotherapie vorweggenommen, ohne dass die komplexen Qualitäten, wie sie für den Kontext einer **transversalen Moderne** erforderlich sind, abgedeckt werden.

Transversale Moderne, wie ich unsere Zeit charakterisiert habe, kann gesehen werden als „ein ultrakomplexes, nonlinear organisiertes, polyzentrisches Netzwerk von globalisierten und lokalisierten Bezügen, Konnektivierungen und Knotenpunkten des Wissens, der Technik, der ökonomischen Interessen, der Machtspiele, der ‚tentativen Humanität‘, der ‚Meliorationsbemühungen‘, der ‚Sorge um und Pflege von **Integrität**‘ (Sieper, Orth, Petzold 2010). In ihren positiven Aspekten hat sie seit den Zeiten *Demokrits* und der *Stoa* (Coulmas 1990; Nussbaum

103 Life style in der englischen Form, eingedeutscht als Lifestyle geschrieben (*Duden*, Das Fremdwörterbuch, 2005, CD-Rom).

1997) bei besonnenen Menschen eine erhoffte, umfassende und gerechte Weltordnung als Ziel und Horizont. Diese positive Perspektive kulminierte in *Immanuel Kants* (1784) „Entwurf zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ (Höffe 1995). Sie wurde und wird in den Bemühungen des modernen „Kosmopolitismus“ fortgeführt, einem Denken, dem auch wir uns engagiert verpflichtet fühlen (Petzold, Orth 2004b).

Aber es gibt auch negative, devolutionäre Perspektiven gigantischer Destruktion als rasch progredierendes „man made desaster“, das es zu verhindern gilt. Man kann da nichts mehr „schleifen lassen“, sondern muss melioristisch aktiv werden. Deshalb ist eine konzeptuelle Modernisierung durch die **akzelerierte Transversalität** unserer Zeit, die alle Lebensbereiche mit ihren Chancen und Destruktionspotentialen ergreift, dringend erforderlich geworden. „Lifestyle“ als modernes Phänomen fokussiert auf die möglichen Lebensformen, Moden, Trends, die dem Streben heutiger Menschen nach Selbstfindung und Selbstverwirklichung, aber auch nach Selbstbetäubung, Selbstvergessen und Selbstdestruktion zur Verfügung stehen und von einer produktions- und konsumbestimmten, kapital- und mehrwertgesteuerten Gesellschaft mit all ihrer **Prekarität** (Bourdieu 1998a) angeboten werden. Im „life style“ können *Selbstverwirklichung*, wirtschaftlicher Gewinn (oft mit „Sicherheit“ gleichgesetzt) und *Selbstkonsum* konvergieren. Deshalb ist der diagnostischen Erfassung von *life styles* für das Verstehen und Beurteilen von Identitätsprozessen, ihren positiven Potentialen (self-enlargement, -enrichment, -empowerment) sowie ihrer destruktiven Seiten (self-curtailement, -impoverishment, selfdestruction) und ihrer Berücksichtigung in der Therapie besondere Aufmerksamkeit zu schenken (Müller, Petzold 1998), was bislang im therapeutischen Feld kaum geschieht. In Werbung und Produktion indes haben Lifestyle-Analysen große Aufmerksamkeit gefunden (Kramer 1991; Hölscher 1998), ja selbst die Kirche hat sich mit dem „life style“ ihrer jugendlichen „Kunden“ befasst (Dauth 1991). Im Lifestyle-Konzept kommen moderne Fragen etwa zur Genderperspektive (Petzold, Orth 2011), Lebensstilen und -formen von Männern und Frauen zur Sprache¹⁰⁴, damit verbunden Themen der Mode, des „Stylings“ usw.¹⁰⁵. Gesundheit, Sport, Sex, Ernährung, Lebensführung, Computerwelt, Cyberspace sind weitere zentrale Lifestyle-Themen¹⁰⁶. Über den Lifestyle erscheint das Leben steuerbar, glaubt der moderne Mensch, das Leben „designen“ zu können (Kurz 1999), hofft er, sich durch ein optimales „Selbstmanagement“ selbst an den Risiken vor-

104 Feller 1996; Stoll 1995; Petzold, Sieper 1998; Schmeiser-Rieder et al. 1998; Abdul-Hussein 2011; Schigl 2011.

105 Kuß, Sedlmaier 1999.

106 Finke 1999; Rossmeier 1999; Naul et al. 1998; Mittag 1994; Porst 1998; Wimmer-Puchinger 1993; Schwinger, Scheib 1998.

bei zu führen (*Howald, Gottwald* 1996) – zum Erfolg, versteht sich, in der „großen Freiheit“, die das neue Millennium verspricht: „The Roaring 2000s. Building the wealth and life style you desire in the greatest boom in history“ (*Dent* 1998). Die vielfältigen Lifestyle Communities entwickeln eine beständig expandierende Geschäftigkeit. Fortwährend entstehen aus ihnen neue Gruppierungen, *emergieren* neue „*life styles*“ aus den vielfältigen Vernetzungen, oder sie werden von Lifestyle-Designern aufgrund von Marktanalysen entworfen, denn es ist inzwischen eine gewaltige „*life style industry*“ entstanden, und herkömmliche Branchen haben das Lifestyle-Paradigma übernommen. Es wäre aber falsch, hier ein bloßes *Marktphänomen* zu sehen. Vielmehr handelt es sich um *Kulturphänomene* einer hyperpluralen, mundanen Megakultur (die der modernen, globalen Hochtechnologiegesellschaft), in der „Märkte“ in zahlreiche, ja vielleicht die meisten Kulturbereiche eingedrungen sind. Man braucht nur in den Zeitschriftenmarkt eines großen Bahnhofs zu gehen, um die ungeheure Vielfalt der Lifestyle-Magazine zu sehen. Manche Lifestyle Communities verfügen über mehrere Zeitschriften, viele sind internationalisiert und bilden kulturübergreifende Strömungen und Trends. Diese Aspekte der Lifestyle-Phänomene stimmen PsychotherapeutInnen – sie sind oft konservativ und gegenüber modernen „*life styles*“ eher reserviert ausgerichtet – häufig skeptisch. Es gibt praktisch keine Literatur oder Forschung aus dem psychotherapeutischen Feld zu diesem wichtigen Thema.

Die neuen Lebensformen, herausgefordert durch die Veränderungen in der Lebens- und Arbeitswelt, durch das Internet, die virtuellen Unternehmen und Arbeitsplätze (*Turkle* 1998; *Hörnig et al.* 1998) können nicht nur Arbeitsfeld und Interessensphäre von Marktforschern und Sozialwissenschaftlern bleiben (*Schwenk* 1999; *Werner* 1998; *Ellmer* 1995; *Driesenberg* 1995), dafür sind Lebensstile und -formen für die individuelle und kollektive Entwicklung von Menschen, ihre Gesundheit und Krankheit zu zentral. Das war zu allen Zeiten so, betrachtet man dieses Konzept unter evolutionstheoretischer Perspektive (*Buss* 2004) und, wie im vorliegenden Kontext, unter enkulturations-, sozialisations- und identitätstheoretischer Optik.

Das muss für die klinische Praxis Konsequenzen haben, besonders für eine, die sich als „*identitätstherapeutische*“ versteht, weil sie dem Menschen mit seinem sozialen Netzwerk, seinem „Weggeleit“ (*convoy*) betrachtet und zu behandeln versucht (*Hass, Petzold* 1999; *Brühlmann-Jecklin, Petzold* 2004). Lifestyle-Phänomene finden sich in allen *Identitätsbereichen* (im „Integrativen Ansatz“ sprechen wir von „*Identitätssäulen*“, vgl. *Petzold, Orth* 1994) und müssen dort als Einflussgrößen für die „Identitätsarbeit“ des Ich beobachtet und ggf. therapeutisch begleitet werden.