

Aus: Textarchiv H. G. Petzold et al. Jahrgang 2000

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

© FPI-Publikationen, Verlag Petzold + Sieper Hückeswagen.

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

Textarchiv H. G. Petzold et al.

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

*Hilarion G. Petzold, Amsterdam, Ilse Orth, Düsseldorf,
Johanna Sieper, Bad Neuenahr (2000a):*

*Transgressionen I – das Prinzip narrativer
Selbst- und Konzeptentwicklung durch
„Überschreitung“ in der Integrativen Therapie –
Hommage an Nietzsche*

Zu unserer Arbeit an einem transversalen Verständnis und einer
konnektivierenden Praxis von Therapie und Agogik *

* 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, Dipl.-Sup. Ilse Orth, MSc). Mail: forschung@integrativ.eag-fpi.de, oder: info@eag-fpi.de, Information: <http://www.eag-fpi.com>). Diese Arbeit hat die Sigle 2000a.

Transgressionen I – das Prinzip narrativierender Selbst- und Konzeptentwicklung durch „Über- schreitung“ in der Integrativen Therapie – Hommage an Nietzsche

Zu unserer Arbeit an einem transversalen Verständnis
und einer konnektivierenden Praxis von
Therapie und Agogik

*Hilarion G. Petzold, Amsterdam, Ilse Orth, Düsseldorf,
Johanna Sieper, Bad Neuenahr**

„Wer sich selber sehen will, so wie er ist, muss es verstehen,
sich selber zu überraschen mit der Fackel in der Hand“
F. Nietzsche (Menschliches, Allzumenschliches I, 998)

„Wer sind wir heute? – oder: „Das ist unsere Aktualität!“
H.P., I.O., J.S.

Mit diesem Beitrag „**Transgression I**“ wird ein serieller Text begonnen – *Derrida* war hier Vorbild -, der in den kommenden Jahren in der Zeitschrift „Integrative Therapie“ fortgeschrieben werden soll und Einblick in unsere Ideenwerkstatt zu geben trachtet.

Die Integrative Therapie hat eine *heraklitesche Orientierung* (Petzold 1991a, 413ff). Sie geht, wie der dunkle Philosoph von Ephesos, von einem Fluss beständiger Veränderung aus. Das gilt für das individuelle wie für kollektive Leben und Schicksal, für Prozesse in der Therapie, wie für solche in Wissenschaft, Forschung, Kultur. Es gilt natürlich auch für die Entwicklung von Therapieverfahren. Dadurch wird beständig Vielfalt generiert – der kulturellen Formen, des Wissens, der Praxen. Diese Realitäten gilt es zu konnektivieren, indem sie beständig transversal durchmessen werden in einem *kompetenten Navigieren in den Meeren der Weltkomplexität*. Damit betonen wir im Integrativen Ansatz die Möglichkeiten der gestaltenden Einflussnahme, des Umgangs mit *Transversalität*. Wir sind dem herakliteschen Strom nicht gänzlich ausgeliefert, sondern wir haben die Chance, auf ihm zu steuern. *Transgression* ist damit ein zentrales Thema für die Praxis der

* Aus der „Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit“ (EAG), Hückeswagen, in der Trägerschaft des „Fritz Perls Instituts“ (FPI), Düsseldorf, und dem „Postgraduate Programme for Integrative Therapy and Supervision“, Faculty of Human Movement Sciences, Free University of Amsterdam

Therapie im Integrativen Ansatz und für die Entwicklung und Weiterentwicklung des Integrativen Verfahrens als Praxeologie und Disziplin, aber auch für ihren Beitrag zu ihren Referenzdisziplinen, der klinischen Psychologie und damit zur Psychologie, der klinischen Philosophie (Petzold 1991a) und damit zur Philosophie. Die Entwicklung der Integrativen Therapie ist als Oszillieren zwischen Einheit und Vielfalt (idem 1989a) und als spiralförmige Überschreitung - die heraklitesche Spirale, nach beiden Seiten offen, ist ihr Leitsymbol (Petzold, Sieper 1988b) - zu begreifen. Nietzsche hat diesen herakliteschen Gedanken in besonderer Weise entwickelt. Die Idee der **Transgression** stand im Integrativen Ansatz stets zentral (Petzold, Orth, Sieper 1999) - u. a. durch den Bezug zu Foucault (1963) und Derrida (1983). Diese Idee vertiefend auszuführen, und zwar als eine *systematische Fortschreibung*, die die *Narration* (idem 1991o) unserer Ausgestaltung der Integrativen Therapie und den *Diskurs* unserer Ko-responsenden verdeutlicht, sinnfällig macht, ist Absicht dieser und folgender Texte zu dem Thema „Überschreitung. **Transgression II** wird bei einem neuen kokreativen „Prägnanzpunkt“ unserer Arbeit und bei einem neuen *Konsens* unserer Ko-respondenzgruppe abgefasst werden. Das Unterfangen steht gleichsam paradigmatisch für Entwicklungsprozesse im Integrativen Ansatz.

Teil I

Hommage an Nietzsche

Diese Einleitung ist als „*hommage an Nietzsche*“ anlässlich des hundertjährigen Todestages zu lesen, nicht etwa als eine „Nietzscheanische Wende“ der **Integrativen Therapie**. Diese hat - anders als die Mehrzahl der psychotherapeutischen „Schulen“ - explizit eine „**klinische Philosophie**“ (Petzold 1991a; Schuch 2000) als ko-respondierenden *Diskurs* (idem 1978c) entwickelt zur Fundierung ihrer „*transversalen*“, viele Wissens- und Erfahrungsbereiche durchquerenden und konnektierenden klinischen Praxis und Forschung. Der Todestag dieses „*Philosophen der Überschreitung*“ wurde von uns zum Anlass genommen, mit einem seriellen Text zum Thema „*Transgression*“ zu beginnen, der integrativtherapeutische „Basiskonzepte im herakliteschen Fluss“ darlegen, in die Ko-respondenz stellen will. Nietzsche hat bei der Ausarbeitung und Entwicklung des Integrativen Ansatzes - außer als Protagonist des herakliteschen Denkens der „Überschreitung“ und bei der Leibtheorie - keine *unmittelbar* bedeutsame Rolle gespielt, es sei denn, Jugendlektüre hätte „subliminal“ nachgewirkt, was keineswegs auszuschließen ist, denn Nietzsche „fährt ein“. Sicher ist aber eine Einflusslinie über Foucault vorhanden und sicher ist uns Nietzsche für die Fragen der *Lebenskunst*, der *Genealogie*, der *Macht* und der *Freiheit* stets präsent gewesen - und auch, dass die „ewige Wiederkehr“ eine Affirmation der *Abwesenheit eines Finales* ist: „unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale ins Nichts“; da ist keine öde Repetition, keine „Götterdämmerung“ (wohl eine „Götzen-Dämmerung“, ein Umwerfen von Idealismen), kein Telos, kein jüngstes Gericht und kein himmlisches Jerusalem (über die wir nichts *wissen* können, denn das sind Fragen des *Glaubens*), sondern da ist der **heraklitesche Strom**, in dem - hier gehen wir mit Nietzsche einig - einem „woher zumute wird als irgendwo sonst“ (Nietzsche, Ecce homo II, 1111; vgl. Nancy 2000). Diesen Strom gilt es vom Ufer

und vom Schiff, von der Brücke und im Flussbett tauchend zu betrachten. – Was wir sicherlich von *Nietzsche* gelernt haben, ist: mit unterschiedlichen *Optiken* zu sehen (der philosophischen, der psychologischen, der künstlerischen, der des Gesunden, des Kranken), aus verschiedenen *Perspektiven* zu schauen (der des Mannes, der Frau, des Kindes, des Franzosen, des Niederländers, des Russen etc.). „Von der Kranken-Optik aus nach *gesünderen* Begriffen und Werten, und wiederum umgekehrt aus der Fülle und Selbstgewissheit des *reichen* Lebens hinuntersehen in die heimliche Arbeit des Décadence-Instinkts – das war meine längste Übung, meine eigentliche Erfahrung, wenn irgendworin wurde ich darin Meister. Ich habe es jetzt in der Hand, ich habe die Hand dafür, *Perspektiven umzustellen*“ (Ecce homo II, 1071).

Die Freudianische Verleugnung der zentralen Vorläuferrolle des „Seelen-Erraters“ (Jenseits von Gut und Böse, II, 742) hatte uns stets gestört. „Freud wusste, dass ihm *Nietzsche* tüchtig vorgearbeitet hatte ... Weil sie wissenschaftliche, sogar naturwissenschaftliche Reputation erlangen wollte, verdrängte die Psychoanalyse ihren nietzscheanisch-ästhetischen Kern. Das bedeutete: Man wollte sich nicht eingestehen, dass bei diesen Theorien über die Seele mehr Erfinden als Finden im Spiel war“ (Safranski 2000a, 336). Im Unterschied zu *Nietzsches* subtilen Analysen „hochdifferenzierten Triebgeschehens an der Grenze zum Unbewussten“ wurden in „der Psychoanalyse indes [...] die Triebtheorien vierschrötig“ (ibid. 337). *Freud* und die Psychoanalyse verleugneten ihre Inspiratoren, z.B. *Janet*, *Schopenhauer*, *Nietzsche*, verdrängte sie gar, „sehr zu ihrem Nachteil“ (ibid.). Aber *Nietzsche* philosophierte auch „mit dem Hammer“, er machte Angst, machte sich missverstehbar, wo er doch so sehr verstanden werden wollte. „Hört mich! Ich bin *der* und *der*. Verwechselt mich vor allem nicht!“ (Ecce homo II, 1066). Das gigantische Missverstehen von durchaus Missverstehbarem, etwa die Fehlinterpretation des Theorems des „Übermenschen“ sowie die entsetzlichen Falschdeutungen und der Missbrauch des (z.T. manipulierten), aber auch missbrauchbaren Werkes im Dritten Reich war uns stets Warnung vor den fatalen Wirkungen von *Theorie als Macht* (das gilt natürlich für viele andere Werke auch). Wir sind der Meinung, das Feld der Psychotherapie hat insgesamt *Nietzsche-Lektüre* nachzuholen und sich den damit aufgeworfenen bzw. aufzuwerfenden Fragen zu stellen. Sie hätte auch *Nietzsche* intensiver zu nutzen, wobei jede mythisch-mystifizierende Überhöhung zu vermeiden ist und metakritisch auch die Gewalttätigkeit seiner Sprache, seines Denkens und seiner Selbstinszenierung gesehen werden muss (Gerhardt 1996, 2000), jenseits der Pathologisierung. Das differenzierte, wenngleich uns zu individualisierende Werk von Safranski (2000a) hat hier eine therapierelevante Vorlage geschaffen, auf der man aufbauen kann.

Dieser erste Text „**Transgression I**“ wird immer wieder – eben als *hommage* – den Blick auf Konzepte *Nietzsches* werfen, wo sie erhellend sind, Perspektiven geben, die sich „collagieren“ lassen (cf. infr. und Petzold 2000h). Wir wählen aus, werten, nehmen auf und weisen zurück. Das scheint uns – mit *Rorty* (1989) – eine gute Art, mit *Nietzsche*, dem ✱ Leuchtfeuer seiner Person und dem Spektrum des Lichtes seiner Philosophien – vom düsteren Glosen bis zum blendenden Blitz – umzugehen.

Diogenes von Sinope verließ zuweilen seine Tonne, um am helllichten Tage mit einer Fackel über den Markt Athens zu gehen. Er „suche einen Menschen“, sagte er. Die waren wohl seiner Ansicht nach schwer zu finden, und – abhängig davon, was man nun als einen Menschen, einen „wirklichen Menschen“ bezeichnet – ist es wohl auch heute nicht so einfach mit dieser Suche, besonders wenn man sich selbst in diese Suche mit einbezieht. Und das hatte *Diogenes* wohl im Sinne. *Selbstsuche*, *Selbsterkenntnis*, *Selbstgestaltung*, *Selbstüberschreitung* – das sind die großen Themen der Menschen. Es sind auch unsere Themen, und wir wissen, dass dies kein einsamer Weg sein kann und sein sollte, auch wenn das der „einsamste aller Menschen“,

der sich auch – verzweifelt – als den „furchtbarsten Menschen“ bezeichnete – zuweilen meinte. Nietzsche war der „Mensch der Überschreitung“ κατ' ἐξοχήν, dessen Name in einem Text, in dem es um *transgressions* (franz.) geht, genannt werden muss, auch wenn er von vielen immer noch der Übertretungen (*transgressions*, engl.) geziehen wird. Überschreitung bedeutet die Ausdehnung eines Territoriums, das Voranschieben einer Grenze bis zu dem Moment, wo der Überschritt erfolgen muss oder der Schritt zurück notwendig wird, ein Rückfall vielleicht. „Die Überschreitung ist eine Geste, die es mit der Grenze zu tun hat! An dieser schmalen Linie leuchtet der Blitz ihres Übergangs auf, aber auch ihre ganze Flugbahn und ihr Ursprung. Vielleicht ist der Punkt ihres Übertritts ihr gesamter Raum“ – so Foucault (1963) in seiner „Vorrede zur Überschreitung“, die in seinem Lebenslauf einen Punkt markierte, in der die Grenze „geöffnet“ wurde und Werke wie „Der Wille zum Wissen“ oder „Sexualität und Wahrheit“ am Horizont erscheinen. Überschreitung braucht Horizonte, sonst muss sie sich solche schaffen! Sie hat Rückwirkungen, Auswirkungen, nicht zuletzt für das, was überschritten wurde, was man „hinter sich gelassen hat“, aber – solange das Gedächtnis lebt – „nicht los wird“. Indes, es gibt natürlich auch den Tod, den Tod des Gedächtnisses und den Wahnsinn. Überschreitungen (*transgressions* – wir schreiben den Term mit Referenz zu Foucault immer *kursiv*) können „ungeheuerlich“ sein, nicht geringer als Übertretungen, Frevel (*transgressions*), aber sie tragen „nach oben“. „Es gibt Augenblicke, wo wir dies begreifen: Dann zerreißen die Wolken, und wir sehen, wie wir samt aller Natur uns zum Menschen hindrängen, als zu einem Etwas, das hoch über uns steht. Schauernd blicken wir, in jener plötzlichen Helle, um uns und rückwärts ... [... sc.]. Aber wir fühlen zugleich, wie wir zu schwach sind, jene Augenblicke der tiefsten Einkehr lange zu ertragen ...“ (Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen I*, 323). Der hundertste Todestag des „Philosophen der Überschreitungen“ in diesem Jahr muss gerade für PsychotherapeutInnen, die sich nach den Ursprüngen ihrer *Profession* und denen ihrer eigenen *Vocation* fragen, ein Impetus sein, ihn wieder zu lesen, und wieder ... – wir haben das seit Jugendtagen getan. Bei Nietzsche nämlich sprudelt einer der stärksten und lebendigsten Quellströme der Psychologie und der Psychotherapie, aber es gibt Stromschnellen, Sturzklippen, wo die Wassermassen in die Tiefe reißen können, Gefahren, die man kennen sollte, um sie gesichert zu meistern oder um riskante Passagen zu umgehen.

Das Thema Nietzsche wäre ein Kernthema für die Psychotherapie, aber es wurde vermieden – von Freud zumal. Seinem Freund Arnold Zweig teilt er, um eine Stellungnahme gebeten zu dessen Projekt eines Nietzsche-Romans, mit: „Schreiben Sie es einmal, wenn ich nicht mehr da bin ...“ (Freud, Zweig 1969, 37).

Nietzsche sperrt sich der Deutung. Man muss sich ihm aussetzen. Die Psychoanalyse der Standardtechnik, gefällige Psychotherapie für „Stadtneurotiker“, humanistisch-sanfte oder „manualisierte“ Therapie geht erst gar nicht an solche reißenden Wasser. Vielleicht scheut sie die „entsetzliche Anklage“ Nietzsches oder das „unsägliche Verhängnis“, das an seinem Namen haftet (Briefentwurf an seine Schwester Elisabeth Förster vom November 1888, Briefe 8, 474). Aber Schneider (2000) hat Recht: „Das Verhängnis, das an Nietzsches Namen hängt, ist unser Verhängnis.“ Denn er legte erschreckliche Dimensionen der Menschennatur – seiner Natur, unserer Natur – offen, denen man sich stellen muss, man kann sie auf Dauer nicht umgehen. Psychotherapieschulen, PsychotherapeutInnen, die Nietzsche vermeiden, verfehlen damit einen Kernbereich psychotherapeutischer Arbeit: das Verstehen von Menschen in Extremen, die Möglichkeiten und Gefahren des „Wollens zum Selbst“, die psychotherapeutischen Spielarten des „Willens zur Macht“, das Erfassen der Qualitäten von *Überschreitung*.

„Die Überschreitung treibt die Grenze bis an ihre äußerste Grenze; sie lässt sie über ihrem drohenden Verschwinden erwachen, sie lässt sie in dem zu sich kommen, was sie ausschließt, und sich darin zum ersten Mal erkennen, sie lässt ihre positive Wahrheit in ihrem Verlust spüren. Doch wohin bricht die Überschreitung in ihrer Gewaltbarkeit auf, wenn nicht zur Grenze hin, die sie fesselt, zu dem, was dort eingeschlossen ist? Wo bricht sie ein und welcher Leere verdankt sie die freie Fülle ihres Seins, wenn nicht gerade dem, was sie gewaltsam durchbricht, um es dann wieder zu verschließen“ (Foucault 1963/1978, 37).

Dieser für ein vertieftes Verständnis von Psychotherapie zentrale Text, von Foucault zum Tode des durchaus Nietzscheanischen Georges Bataille geschrieben, steht im Zeichen Nietzsches, und er stellt die „Möglichkeit des wahnsinnigen Philosophen“ (ibid. 45) in Rechnung, der sich „in den Möglichkeiten der Sprache selbst“ überschreitet, in einer „Opferung“, in der sich die „Subjektivität in alle Winde zerstreut“ (ibid.). Für die *Narrationen* unserer schwerkranken PatientInnen gilt ähnliches, denn in ihren individuellen Leidensgeschichten, Erzählungen furchtbarster Grausamkeiten, in ihrem Schreien und Wimmern klingt ein *kollektives Klagen auf* (Petzold 1985g), das *aller Gequälten*, in dem die Subjektivität schwimmt und zugleich grell aufleuchtet, und dann gilt es da zu sein, damit diese Opfer von *man made disaster* nicht verloren gehen (idem 1999i; idem, Wolf et al. 2000). Dies sind *Räume* des Extremen, mit Grenzen, zum Äußersten vorangetrieben, Grenzpositionen an dunklen Abgründen. Nur wenige hatten den Mut, sie zu explorieren: Denker wie Nietzsche, Bataille, Foucault (Miller 1995; Petzold, Orth, Sieper 1999), Künstler wie F. Goya, A. Kubin, F. Kafka, H.P. Lovecraft, S. Lem ... in anderer Weise Psychotherapeuten wie S. Freud, S. Ferenczi, O. Rank, W. Reich. Sie alle haben Opfer gebracht – zum Teil andere als die unserer PatientInnen, die oft genau in

extreme Situationen gestürzt worden sind (aber auch *Reich, Rank, Ferenczi* wurden verstoßen, niedergestoßen, von ihren eigenen Psychoanalyse-Kollegen, vgl. *Nagler 1998; Petzold 1998e*). Sie haben Extreme freiwillig aufgesucht: aus Forscherdrang, Erkenntnissuche, Auseinandersetzung mit eigener Pathologie oder dem Agieren einer solchen. *Nietzsche* ist – Opfer seiner Explorationen – letztlich in den Strudeln der Extreme untergegangen. Sein verbrennendes Streben nach Selbstüberhöhung, als Fackel, die den Menschen leuchten soll, führt am 3. Januar 1889 in Turin zum Zusammenbruch, als er geschundener Kreatur, einem von einem Droschkenkutscher brutal geschlagenen Pferd beispringen will. „Weinend wirft *Nietzsche* sich dem Tier an den Hals, es zu schützen. Vom Mitleid überwältigt bricht er zusammen“ (*Safranski 2000a*, 330). „*Nietzsches* einzigartiges Leben zeigt, dass es nicht leicht ist, der Menschheit ein Geschenk zu machen, sich selbst der Welt zum Opfer zu bringen. Sie will es nicht glauben, dass es solche Opfer, solchen Willen zum Opfer gibt“ (*Schneider 2000*). Aber hier ist keine „Nachfolge“ gefragt, sondern ein *Betrachten* angesagt, das den Geist der Zeit sieht, die in ihm wirkenden Diskurse, „*Menschliches, Allzumenschliches*“, *bien sur*, und das, was *jenseits* von diesem ist, dieses alles überschreitet. Davon gilt es zu lernen, allerdings eingedenk der Mahnung: „*Ich bin ein Geländer am Strom – fasse mich, wer mich fassen kann! Eure Krücke bin ich nicht*“ (*Nietzsche, Also sprach Zarathustra II*, 305). Keine „*imitatio*“ also. In den Strom der Erfahrung muss man sich schon selbst begeben, und nicht nur ins seichte Wasser, für die eigenen *Transgressionen*, und die, die wir auf kollektiver Ebene brauchen werden: „*die Erfahrung der Überschreitung. Vielleicht wird eines Tages offenkundig werden, dass sie für unsere Kultur ebenso entscheidend ist, wie vor nicht allzu langer Zeit für das dialektische Denken die Erfahrung des Widerspruchs. Noch sind die Zeichen verstreut; doch die Sprache, in der die Überschreitung ihren Raum und ihre Erhellung finden wird, steht vor ihrer Geburt*“ (*Foucault 1963/1978*, 36). Nun, das ist bald vierzig Jahre her. *Nietzsche* hatte ähnliche Zeichen gesehen. Vielleicht bleibt es ja auch bei *Zeichen*, die immer wieder auftauchen, auftauchen müssen, weil in ihnen sich die Fragen nach dem Menschsein, unserem Menschsein zeigen, und Antworten, Fragen die immer wieder gestellt werden müssen, und Antworten, die immer wieder erfolgen müssen, eben weil *allerletzte* Antworten falsch sind. Wir haben uns als Psychotherapeuten einigen der letzten Zeugnisse *Nietzsches* zugewandt – *Safranski (2000a)* hält sich für diese Periode bedeckt, verstehbar. Dafür liefert er ein spannendes Adoleszenzkapitel über den jugendlichen Sonderling, der neun autobiographische Skizzen zwischen 15 und 25 schreibt, die er beständig korrigiert: the making of a biography! (andere Jugendliche machen das im Kopf, in ihren Tagebüchern, vielleicht weniger exzessiv, aber das alles ist kein Grund zu Pathologisierung). *Autobiographie* und *Biographie* im Kontext des *li-*

fespan developmental approach (Petzold, Orth 1993a), einer klinischen „Entwicklungspsychologie der Lebensspanne“ (Baltes 1980, Oerter et al. 1999; Petzold 1992e, 1999b) zu betrachten, wäre reizvoll: Die Geschichte eines lebenslangen *Selbstexperiments* wird deutlich, trotz Nietzsches Angst vor der zersetzenden Wirkung seiner Selbstbeobachtung – schon Kant hatte in seiner „Anthropologie“ vor zu intensiver Selbstbeobachtung gewarnt, und biographisch orientierte Psychotherapie und Selbsterfahrung sind ja keineswegs ungefährlich (vgl. Märten, Petzold 2000).

„Also: ob die psychologische Beobachtung mehr Nutzen oder mehr Nachteil über die Menschen bringe, das bleibe immerhin unentschieden; aber fest steht, dass sie notwendig ist, weil die Wissenschaft ihrer nicht entraten kann. Wissenschaft aber kennt keine Rücksichten auf letzte Zwecke [...]. Wem es aber bei dem Anhauche einer solchen Betrachtungsart gar winterlich zumute wird, der hat vielleicht nur zu wenig Feuer in sich“ (Nietzsche, MA I, 478f).

Nietzsche betreibt (wie auch Augustinus in den *Confessiones*) eine glühende *Selbstanalyse*. Freud ist hier keineswegs der Pionier dieser Praxis, zu dem ihn die Hagiographie macht. Systematische „Erinnerungsarbeit“ zur *Epanorthasis*, „zur Aufrichtung der Seele“, wurde seit den Pythagoräern praktiziert (Petzold, Sieper 1990b, 520f), und Nietzsche dürfte dies bekannt gewesen sein. Aber anders als Freud, der Beobachter seiner Selbst im intimen „analytischen“ Austausch mit *Fließ*, begibt sich Nietzsche in ein Selbstexperiment „ohne Netz“. Zwar hat er Overbeck, den treuesten seiner Freunde (vgl. den beeindruckenden Nietzsche/Franz und Ida Overbeck–Briefwechsel, 2000), aber keinen „Leib- und Seelenfreund“. Den wenigstens hatte Foucault in Daniel Defert (vgl. Eribon 1993), als er mit gleichem Risiko eine derartige nietzscheanische Selbstexperimentation – nunmehr bis in die konkrete eigene *Leiblichkeit* hinein – wiederholte (Petzold, Sieper, Orth 1999; Miller 1995). Nietzsche gelangen seine *Navigationen im Feuerstrom* seiner Seele zunehmend weniger. Sein *Lebensschiff* geriet in immer neue Stürme, ja er segelte bewusst – in einem „guten Willen zum Schmerze“ (Morgenröte I, 1204) – in Gefahrenzonen, bis er sich im Ozean der Umnachtung verloren ging. Seine *Steuermannskunst* (τεχνη), in der antiken Seelenführung als „Technik der Techniken“ (τεχνη τεχνῶν) so zentral, versagte in den überbordenden Brechern von Kairosmomenten, die Nietzsche produzierte. „Der Handelnde ist in der Tat jeweils auf sich gestellt und muss sich nach den Erfordernissen des Kairos richten, wie in seiner Kunst der Arzt oder der Steuermann“ (so Aristoteles, Nikomachische Ethik, 1104a, 6–9). Nietzsche trieb es beständig an die Grenzen, hin zu *Überschreitungen*. „Die menschliche Seele und ihre Grenzen, der bisher überhaupt erreichte Umfang menschlicher innerer Erfahrungen, die Höhen, Tiefen und Fernen dieser Erfahrungen, die ganze *bisherige* Geschichte der Seele und ihre noch unausgetrunkenen Möglichkeiten: das ist für einen geborenen

Psychologen und Freund der ‚großen Jagd‘ der vorbestimmte Jagdbereich“ (Jenseits von Gut und Böse II, 609). Und er stellte dabei die eigene Erkrankung in Rechnung, denn für den Fall, dass der Psychologe „selber krank wird, bringt er seine ganze wissenschaftliche Neugier mit in seine Krankheit“ (Die fröhliche Wissenschaft II, 10). Die von Nietzsche für sich entwickelte „therapeutische“ Technik des *Pathos*, der „Selbstentzündung“ und der distanznehmenden „Abkühlung“ (Gerhardt 1988) durch Selbstreflexion oder Ironie, der Kriseninduktion und des „cool down“ – dies ist auch der Weg der dramatisierenden Perlschen Gestalttherapie (Petzold 1973a), der Philosoph kann in diesem Sinne als ihr praxeologischer Ahnherr gesehen werden – genügt offenbar nicht, das Apollinische und Dionysische zu versöhnen. Und darum geht es in therapeutischer Arbeit, in der Arbeit an sich selbst! Das ist die Doktrin des Zarathustra.

„Alle Ekstase, alle Beseeligung, die ganzen Himmelfahrten des Gefühls, dieser Hunger nach Intensität, der vormals ins Jenseits ausgriff, sollen sich nun ans unmittelbare, ans diesseitige Leben halten. Nietzsche will die Kräfte des Transzendierens für die Immanenz bewahren. Überschreiten und doch ‚der Erde treu bleiben‘ – das ist es, was Nietzsche dem Menschen der Zukunft aufträgt. Der ‚Übermensch‘ [...] ist frei von Religion: Er hat sie nicht verloren, er hat sie in sich zurückgenommen. Der gewöhnliche Nihilist hingegen, der ‚letzte Mensch‘, hat sie nur verloren und das profanierte Leben zurückbehalten. Nietzsches großes Werk kreist um eine einzige Frage: Wie können wir verhindern, dass wir nach dem Absterben der Religion zu Bestien der Banalität werden“ (Safrański 2000b).

Ein höchst aktuelles Thema, in der Tat, und ein äußerst relevantes für die Psychotherapie! Besonders, da sie den „entgleisten Prozess“ betrachten muss, so sie es denn kann; denn mit und gegen Nietzsche kann das bei einer *individualisierenden* Betrachtung in der Manier psychoanalytischer Biographik nicht gelingen. „Es leben sehr wahrscheinlich die letzten drei Jahrhunderte in allen Kulturfärbungen [...] auch in *unserer Nähe* noch fort: sie wollen nur *entdeckt* werden [...]. So wird Selbst–Erkenntnis zur All–Erkenntnis“ (MA I 823f). In Nietzsche – die nächste *Nähe* ist sein Inneres – artikulieren sich Verwirbelungen der Diskurse im Abendland (Berlin 1998), denn sein Denken, Fühlen und Wollen erfolgt „aus einer Zeit“ heraus und aus ihrer *Geschichte*, die seinen Leib durchtränkt hat (etwa in der leiblichen Sozialisation seiner Familie, der Sexualmoral seiner Zeit etc.), er hat dies in seiner Leibtheorie so gesehen, Schipperges 1975). Diese Geschichte wollte er ergründen, um aus ihr Zukunft zu gewinnen:

„Und damit vorwärts auf der Bahn der Weisheit, guten Schrittes, guten Vertrauens! Wie du auch bist, so diene dir selber als Quell der Erfahrung! Wirf das Missvergnügen über dein Wesen ab, verzeihe dir dein eigenes Ich, denn in jedem Falle hast du eine Leiter mit hundert Sprossen, auf welchen du zur Erkenntnis steigen kannst [...]. Missachte es nicht, noch religiös gewesen zu sein; ergründe es völlig, wie du noch einen echten Zugang zur Kunst gehabt hast. Kannst du nicht gerade mit Hilfe dieser Erfahrungen ungeheuren Wegstrecken der Menschheit verständnisvoller nachgehen? [...] Wenn dein Blick stark geworden ist, den Grund in dem dunklen Brunnen deines Wesens und

deiner Erkenntnisse zu sehen, so werden dir vielleicht auch in seinem Spiegel die Sternbilder zukünftiger Kulturen sichtbar werden“ (MA I, 623f).

Aus diesem **Diskurs** (sensu *Foucault*) sprechen viele Stimmen – *Nietzsche* wusste darum, um die beständig neu wachsenden „Polypenarme unseres Wesens“ (vgl. *Morgenröte* I, 1093 ff, 1090f), und im Delir seines Zusammenbruchs zeichnet er seine Briefe als Caesar, Dionysos, Der Gekreuzigte. (Hier hat nicht nur der „Wahnsinn Methode“, sondern es zeigt sich eine bedrückende Psychodynamik als Reaktionsbildung auf öffentliche Stigmatisierung und Verfolgung, der man noch näher nachgehen muss: die „Notidentifikation“ mit dem „Gekreuzigten“, die man in ähnlicher Weise bei dem verfolgten, von seinen Psychoanalytikerkollegen verstoßenen, ja gebrandmarkten *Wilhelm Reich* in seinen späten Büchern „The murder of Christ“ und „Listen little man“ findet).

Nietzsche ist der Herold mächtiger „représentations sociales“, d.h. von zumeist uns unbewussten *kollektiven Kognitionen, Emotionen und Volitionen*, so unsere Erweiterung (*Petzold* 1988a) dieses Konzeptes von *Serge Moscovici* (1984). Er ist Ausrufer von Dingen, die in Anderen noch schliefen, und sein Weckruf hallt noch immer – leiser geworden – durch die Zeit, nach dem er schlimmes Echo gefunden hat. Es ist zumindest hier zu hoffen, dass die Ohren für das Monströse in seinen Botschaften feinhörig – nicht taub – geworden sind. In seiner Wirkungsgeschichte, gerade auch der des Missbrauchs von Missbrauchbarem, artikulieren sich untergründige Strömungen europäischer Kultur. An *Gehrhards* (2000) Mahnung ist zu denken: „Wer immer ihn durch historische Einbindung oder systematische Auslegung domestizieren will, entschärft das ‚Dynamit‘, das er sein wollte.“ – „Ich bin kein Mensch, ich bin Dynamit“ (*Nietzsche* II, 1152). Wohl wahr, aber das „Dynamit“ hat Ingredienzien! –

Wirbelstürme entstehen über Wasserströmen, die in Ozeanen aufeinandertreffen. Die Diskurse der Aufklärung und ihre revolutionären politischen Korrelate treffen auf die Ströme der christlich-ekklesialen Tradition und ihre absolutistischen, feudalherrschaftlichen Korrelate. Das ist ein solcher Zusammenprall mit vielschichtigen konfligierenden Unterströmungen. *Kultur ist multifulvial, vielströmig*, und die Veränderungen im kulturellen Klima sind selten abrupt, auch wenn dies betroffenen Menschen – etwa in die Wirren einer Revolution Verstrickten – so erscheinen mag. Das Zusammenbrechen des *hegemonialen* (!) theistischen Weltbildes und seiner monarchialen politischen Ordnungen, das der Diskurs *Nietzsches*, damals noch als Abnormität erlebt, verkündete, oder besser: ausrief, war schon lange vor seinem Ruf zugange (durch *Kopernikus, Galilei, Montaigne, Hobbes, Rousseau, Darwin*, um einige Auslöser tektonischer Beben zu benennen). Die Erschütterungen haben zu einem mächtigen Aufbäumen

eben dieses als zusammenbrechend angesagten Diskurses geführt, nämlich im Aufkommen der totalitären rechten-braunen und linken-roten „säkularen Gottesstaaten“ in Europa, „unserem“ Europa, des vergangenen Jahrhunderts, „unseres“ Jahrhunderts. Wir, H.P., I.O., J.S., haben in ihm die meiste Zeit verbracht und lassen es nicht schnell „hinter uns“. Es ist, *Nietzsche* lehrt dies, ganz in *unserer Nähe*, „unter unserer Haut“, Kriegskinderhaut, die man durch „Häutungen“ [*Morgenröte* I, 1279] nicht so leicht los wird. Die *strukturelle Fortschreibung* des theokratischen und durchaus blutigen Zaren bei „Väterchen“ *Stalin*, des Kaisertums und Reiches „deutscher Nation“ in pervertierter Radikalisierung durch „Führer, Volk und Vaterland“ bei *Hitler* (über den Sachsenmord transportierten die deutschen Geschichtsbücher keine Scham, über den blutigen Kreuzzug des „Kaiser Rotbart lobesam“ schon gar nicht, die Kyffhäuserlegende wurde gepflegt, nicht erst im „Dritten“ Reich) – diese *strukturelle Fortschreibung* ist bislang noch nicht mit genügender Klarheit gesehen, überdacht und mit Konsequenzen für die kulturelle Praxis, „unsere“ kulturelle Praxis „hierzulande in Europa“ realisiert worden. Ein derartige strukturelle Sichtweise ist vielen unvertraut und sie ist auch nur *eine* in einer „mehrperspektivischen Betrachtung“. Sie will wohl auch heute nicht gesehen werden, weil die Annahme einer solchen strukturellen Homologie oder Similarität zwischen dem „Dritten Reich“ und seinen Vorgängerreichen im „präeuropäischen Europa“ störend, verstörend wirkt. Für die nationalsozialistischen Protagonisten und die ihnen folgenden Massen hatte dieses Konzept des „Reiches“ aber eine magische Faszination und Überzeugungskraft, auch wenn es heute die nationale Identifikation belastet, das Nationalgefühl verletzt – und das ist eben (noch) nicht „europäisch“. Man kann nämlich noch nicht sagen: „In *unserer* europäischen Geschichte haben wir dieses und jenes Gute als ein gemeinsames und Schlimme als ein gemeinsames...“. Man kann noch nicht sagen, wie *Nietzsche* es konnte, dass Nationen „nur festgewordene ältere *Kulturstufen*, auf die man sich *stellen* kann,“ sind (MA, I, 823f), und die man verstehen, durchdringen will, um das „Kleid Europas“ in einer freien und weitblickenden Geisteshaltung anziehen zu können (ibid.). Wir sind von einem solchen *transkulturellen Miteinander*, das des Eigenen gewiss ist und es deshalb mit den Anderen und zu den Anderen hin überschreiten kann (*Petzold* 2000f) noch entfernt. Schon deshalb kann man sagen: dieser Zusammenbruch des präeuropäischen Europas (eben auch der säkularisierten Formen bis hin in die nationale Territorialstaatlichkeit, die derzeit von der sich globalisierenden Wirtschaft aufgebrochen wird) ist noch nicht abgeschlossen. Zweitausendjahregewölbe stürzen nicht mit einem großen Krachen ein, wie der Erste Weltkrieg gezeigt hat. Die Prozesse laufen, derzeit abgeflacht, weiter. – Global sind sie ohnehin nicht abgeschlossen (man denke an die Strukturen

des gegenwärtigen fundamentalistischen Islam – es gibt allerdings auch einen anderen – oder die Qualitäten des amerikanischen „Bible belt“ mit seinen basalrepublikanischen Korrelaten, und es gibt natürlich auch ein anderes Amerika). Innereuropäisch denke man an die Eiszeit der osteuropäischen *Hermetik*, durch den von *beiden Seiten* geschmiedeten und gehärteten „Eisernen Vorhang“, bei der wir überhaupt noch nicht wissen, was bei den Auftauprozessen aus der kulturellen Vereisung (auch die der Menschen) heraufkommt.

Das Phänomen *Nietzsche* könnte als *einer der Wirbelstürme* in einer Art „El niño-Phänomen“ der abendländischen Geistes- und Handlungsgeschichte gesehen werden. Eine solche Sicht domestiziert *Nietzsche* nicht, bleibt spezifisch – *der Hurrikan trägt seinen Namen: „Ruhm und Ewigkeit ... jenseits der sieben Himmel gedichtet ... man stirbt daran, wenn man's unvorbereitet liest“* (Brief an Köselitz, 30. Dez. 1888, Briefe 8, 566. 46), und doch individualisieren wir das „Problem *Nietzsche*“ nicht. Seine *genealogische Methode*, Vorläuferin des Archäologie-Ansatzes bzw. der Diskursanalyse bei *Foucault*, verböte ohnehin ein solches Vorgehen. Das alles wäre *kontextualisiert* zu untersuchen, die „*Folgen*“, besonders bei *Heidegger*, dann bei den Franzosen, zunächst bei *Bergson*, dann bei *Deleuze* und *Foucault*, anders bei *Heinrich Mann*, anders wieder bei *Thomas Mann* oder *Horkheimer* und *Adorno*, und viel, unendlich viel schwieriger, weil komplexer, auf kollektiven Ebenen: die nietzscheanisch-pathetischen Reichs- und Götterdämmerungsinszenierungen mit globalkatastrophischen Folgen. Diese Geschehnisse nicht als personalisierende Zurechnungen (*Hitler* und seine Paladine, *Nietzsche*, sein Hausphilosoph o.ä.), sondern als „*kulturelle Hurricanes*“ mit den zugrundeliegenden Strömungen *tentativ* zu untersuchen und zu erklären zu beginnen, das wäre eine angemessene Strategie des Verstehens unserer Kultur, eine Strategie auch der „*Entmythologisierung*“ jeder mythischen Verklärung von *Nietzsche*. Die Nietzschephilie französischer (und italienischer) Intellektueller wäre in diesem Zusammenhang auch gleich in den Blick zu nehmen.

(Aufschlussreich ist hier *Nietzsches* höchst frankophiler Brief an *Jean Bourdeau* (17. Dez. 1888, Briefe 8, 532ff): „So wie ich bin, der unabhängigste und vielleicht der stärkste Geist, der heute lebt, verurteilt zu einer großen Aufgabe [suche Hörer, sc.]. Und ich bekenne es gern: ich suche sie vor allem in Frankreich. Es ist mir nichts fremd, was sich in der geistigen Welt Frankreichs begiebt: man sagt mir, ich schreibe im Grunde französisch.“).

Eine solche umfassende Sicht trüge zu *Nietzsches* adäquateren historischen, oder besser: zeit-, geistes- und ideengeschichtlichen Verortung bei, einer europageschichtlichen zumal (vgl. das unbefriedigt lassende Buch von *Krell, Bates* 2000). Dem „*Phänomen Nietzsche*“ als einem persönlichen und kulturellen wird man nur so gerecht und vielleicht auch nur in dem von ihm vorgezeigten Weg: sich affizieren

zu lassen, um sich wieder zu distanzieren. Der Abstand der Zeit, der historische, macht das möglich, die *interkulturelle Lektüre* überdies (vgl. *Mishima* 2000 in der „Zeit-Enquête“ zu *Nietzsche*, vom 24. August 2000). Hier ist noch viel Arbeit zu leisten, auch für PsychotherapeutInnen, die sich ihrer Quellen vergewissern wollen, in ihrem *Untergrund* graben wollen, wie *Nietzsche* das empfiehlt (*Morgenröte* I, 1011), wenn sie sich nicht – wie derzeit zu befürchten – in einem verflachten Verständnis konformistischer Psychotherapie verlieren wollen. *Nietzsche* bleibt eine Herausforderung in seiner ganzen Maßlosigkeit, Enormität, denn die *Menschennatur ist enorm* – sie hat sich *nicht* geändert seit seinem Tod, am 25. August vor hundert Jahren.

Dem späten *Nietzsche* gelingen *Überschreitungen* „nach oben“, die er anstrebt, ersehnt, immer weniger, *Transgressionen* zu „einem Berg Rücken des Lebens“, der „seine Spitze [hat, sc.] in der Weisheit, in jenem milden Sonnenglanz einer beständigen geistigen Freudigkeit“ (MA I, 624). Der Absturz über die Klippe in die Umnachtung lässt sich nicht durch die immer gigantischer werdenden Aufblähungen der Gedanken und Ansprüche der letzten Jahre – eine tragische Notstrategie in der Inflation – verhindern. Seine Vision eines Todes ohne Zürnen: „Dem Lichte zu – deine letzte Bewegung; ein Jauchzen der Erkenntnis – dein letzter Laut“ (ibid.), ist sie gescheitert? ... Aber was wissen wir von seinem Sterben wirklich? Ein nicht unerheblicher Teil seiner (Selbst)zerstörung ist Anfeindungen, Hass und Verfolgung durch seine Umwelt zuzurechnen. Materielle Entbehrungen und das Erleben, dass sein „Zweikammersystem“ nicht funktioniere, seine einmalige Weltsicht von Selbststeigerung und einer gerechten, vernunftgeleiteten Politik nicht trägt, taten ein Übriges (es bleibt ihm nur am Rande des Delir die Phantasie, Bismarck und die Hohenzollern zu beseitigen).

Nietzsche hatte keinen Begleiter auf dem „hot seat“, auf den er sich selbst begab, wieder und wieder. Die *Überschreitungen* in eine gelingende „*Lebenskunst*“ – er revitalisiert diesen antiken Diskurs (*Schmid* 1998), radikalisiert ihn, weil er die Moderne *radikal* erlebt und sie radikalisiert *antizipiert* –, werden für ihn eine existenzielle Frage, weil ihm klar ist: Hier steht nicht nur *sein Problem* zur Rede, *sein Schicksal* auf dem Spiel, sondern das *Problem des Menschen*, und das *Schicksal der Menschheit*, das *prekär* geworden ist und zunehmend werden wird. Und das war, blickt man auf die „radikalisierte Moderne“ (*Giddens* 1991), deren „Prekarität überall ist“ (*Bourdieu* 1998, 96ff.), nicht zu weit gegriffen. In einem solchen Projekt der Selbstexploration und Selbstgestaltung sind *Transgressionen* lebens-not-wendig, damit das Subjekt in der „ewigen Wiederkehr“ sich nicht in der Öde des leeren Raumes verliert oder nicht – *Ikaros* gleich – in die verbrennende Sonne treibt, und das sind zwei Formen des Wahnsinns, selbst wenn sie zyklisch alternieren. „Es mag ja sein, dass die Welt insgesamt sinnlos

ist, aber Sinngebung des eigenen Lebens ist sehr wohl möglich, auch wenn man dabei nur eine winzige Sinninsel schafft in einem ungeheuren Ozean des Sinnlosen“ (Safranski 2000b). Nietzsches Projekt aber greift noch weiter: er will diese Arbeit *paradigmatisch* tun, denn er kennt seine Natur, erkennt sie als *Menschennatur*, auch dort, „wo das Reich der Worte aufhöre“ und „*extreme Zustände*“ beginnen (*Morgenröte*, I, 1090), denn: „Wir sind alle nicht das, als was wir nach den Zuständen erscheinen, für die wir allein Bewusstsein und Worte“ haben“ (ibid.). Menschen werden insgesamt von „*extremen Zuständen*“ ergriffen. „Wir sind keine denkenden Frösche, keine Objektivier- und Registrier-Apparate mit kaltgestellten Eingeweiden – wir müssen beständig unsere Gedanken aus unserem Schmerz gebären und mütterlich ihnen alles mitgeben, was wir von Blut, Herz, Feuer, Lust, Leidenschaft, Qual, Gewissen, Schicksal, Verhängnis in uns haben“ (Fröhliche Wissenschaft II, 12). Deshalb will er Zeichen setzen, „Zeichen für Zeichen mit der Sicherheit eines Schicksals in ehernen Tafeln grabend“ (Nietzsche II, 1145). Er will sich selbst als Zeichen setzen, Zeichen werden, *Zeichen sein*. „*Ecce homo*. Wie man wird, was man ist [...] als ob das Schicksal der Menschheit in meiner Hand liegt“ (Brief an Paul Deussen vom 11. Dez. 1888, Briefe 8, 520. 40). Das ist nicht nur als Ankündigung des Zusammenbruchs zu lesen, sondern man könnte es auch so entziffern: Da hat jemand mit dem „*kategorischen Imperativ*“ (Kant) Ernst gemacht. In einer ungeheuren Anstrengung, sich als Gebäude, Bauwerk, *Wahrzeichen* für die Menschheit aufzubauen, *alleine ...*, daran zerbricht ein Mensch – das Zeichen bleibt.

„Vorhin ging ich an der mole Antonelliana vorbei, dem genialsten Bauwerk, das vielleicht gebaut worden, – merkwürdig, es hat noch keinen Namen – aus einem absoluten Höhentrieb heraus, – erinnert mich an gar nichts außer an meinen Zarathustra. Ich habe es *E c c e h o m o* getauft und im Geiste einen *ungeheuren freien Raum* herumgestellt“ (Brief an Heinrich Köselitz vom 30. Dez. 1888, Briefe 8, 565. 9ff., unsere Hervorhebung). Dieses Bauwerk ist er selbst. Was ist da Wahnsinn? (auch weiter unten im Brief, wo er „in einem heroisch-aristophanischen Übermuth eine Proklamation an die europäischen Höfe zu einer *Vernichtung* des Hauses Hohenzollern, dieser scharlachnen Idioten und Verbrecher-Rasse“ [Z. 23ff] verfasste, ... das hat was!). Aber der nächste Tag schon bringt den „berühmten Rubikon“ (Brief vom 31. 12. an Köselitz, ibid. 567). Die Überschreitungen in die Katastrophe sind nicht mehr aufzuhalten, und es führt kein Weg zurück, auch wenn sich in Nietzsches letztem erhaltenen Brief (an Jakob Burckhard vom 6. Januar 1889) ein solcher Wunsch andeutet. „Lieber Herr Professor, zuletzt wäre ich sehr viel lieber Baseler Professor als Gott; aber ich habe es nicht gewagt, meinen Privat-Egoismus so weit zu treiben, um seinetwegen die Schaffung der Welt zu unterlassen. Sie sehen, man *muss Opfer bringen, wie und wo man lebt*“ (ibid. 577f, un-

sere Hervorhebung). Und noch etwas steht in dem Brief: „aber Antonelli war ich selbst [...] dieses Bauwerk sollten Sie sehen“ (ibid. 579. 40), und: „Bismarck und alle Antisemiten abgeschafft“ (Z. 65).

Es gibt Menschen, die sich bewusst zu einem Zeichen machen – *Heraklit, Diogenes, Nietzsche* und *Foucault* waren solche (Petzold 1987). Andere sind es einfach – die meisten von ihnen bleiben ohne *Ruhm, Ehre, Ewigkeit*, aber sie sind „das Salz der Erde“. Einige sind **Leuchtfener*, wie der „dunkle“ *Heraklit*, der ein „Licht angezündet hat in der Nacht“ (Diels, Kranz 22, B 26, vgl. Petzold, Sieper 1988b, 418), andere *machen wir zu Lichtern*, die uns den Weg weisen sollen, denn es gibt viele Dunkelheiten und so manche Finsternis. Wieder anderen werden wir zu Lichtern. Aber was darf das heißen?

„Das letzte, was *ich* versprechen würde, wäre, die Menschheit zu ‚verbessern‘. Von mir werden keine neuen Götzen aufgerichtet; die alten mögen lernen, was es mit töneren Beinen auf sich hat. *Götzen* (mein Wort für ‚Ideale‘) *umwerfen* – das gehört eher zu meinem Handwerk“ – so *Nietzsche* (Ecce homo II, 1065). „Ihr hattet euch noch nicht gesucht: da fandet ihr mich. So tun alle Gläubigen; darum ist es so wenig mit allem Glauben. Nun heiße ich euch, mich verlieren und euch finden ...“ (ibid. 1068).

Psychotherapeuten, und darüber sollten sie sich im Klaren sein, erhalten von vielen unter den Menschen, die sich ihnen anvertrauen – wenn auch erleichternderweise nicht von allen –, den Wunsch, dass sie ein *Weglicht* seien, welches einen dunklen Weg beleuchtet (ein zu meist subjektiv berechtigter oder zumindest verstehbarer Wunsch). Oft ist da eine Not, „glauben“ zu können, wieder „an einen Menschen“ glauben zu können. Sie suchen – wie *Diogenes* – im Ödland, oft ohne Fackel! Das ist für TherapeutInnen eine Herausforderung und eine immense Anforderung, deren *Realität* man nicht beseitigt, indem man sie verleugnet oder wegwischt oder wegerklärt, wie dies die rationalisierenden Verkürzungen der „modernen“ kassenfinanzierten Psychotherapie versuchen (müssen). Aber da ist kein Entkommen! Solcher Anforderung nachzukommen, bedarf einer beständigen *transgressiven* Arbeit an sich selbst, einer beharrlichen Selbstkonfrontation und Selbstüberschreitung. Wie sonst sollen TherapeutInnen Menschen einen Weg weisen (und dieser Anspruch ist hoch, oft zu hoch) oder sie auch nur in guter Weise auf dem Weg – und sei es nur „ein Stück Wegs“ – in hilfreicher Weise begleiten, einem Weg der *Selbsterkenntnis*, der *Selbstgestaltung*? „Ich denke, die, welche etwas von sich vor sich verhehlen und die, welche sich als Ganzes vor sich verhehlen, sind darin gleich, dass sie in der Schatzkammer der Erkenntnis einen *Diebstahl* verüben: woraus sich ergibt, von welchem Vergehen der Satz ‚Erkenne Dich selbst‘ warnt“ (*Nietzsche*, MA I, 758f). Für eine solche *Parrhesie*, den freimütigen „*Blick in den Spiegel*“, sind professionelle Selbsterfahrung, Lehrtherapie, Supervision, *kollegiales* und – höchst wichtig – *amicales* Gespräch unverzichtbar, denn das *epistemologische und praxeologische punctum caecum* (Petzold 2000h)

im individuellen wie im kollektiven Bereich ist *allein* nicht zu hintersteigen: „Die unmittelbare Selbstbeobachtung reicht lange nicht aus, um sich kennen zu lernen: wir brauchen Geschichte, denn die Vergangenheit strömt in hundert Wellen in uns fort; wir selber sind ja nichts als das, was wir in jedem Augenblick von diesem Fortströmen empfinden. Auch hier sogar, wenn wir in den Fluss unseres anscheinend eigensten und persönlichsten Wesens hinabsteigen wollen, gilt Heraklits Satz: man steigt nicht zweimal in denselben Fluss“ (Nietzsche, MA I, 823).

Man muss sich deshalb auf einen *langen Weg machen*. „Die angeblich ‚kürzeren Wege‘ haben die Menschheit immer in große Gefahr gebracht; sie verlässt immer bei der frohen Botschaft, dass ein solcher kürzerer Weg gefunden sei, ihren Weg – und *verliert den Weg*“ (Nietzsche, Morgenröte I, 1049). Das gilt natürlich auch für den einzelnen Menschen und seine Wege – auch in der Therapie. Kurzzeittherapien ermöglichen oft (und glücklicher Weise) Symptombeseitigungen und effektive Problemlösungen (Petzold, Hass, Märten, Steffan 2000). *Selbstentwicklung* erfordert (glücklicherweise) eine lange, lebenslange Reise – und es ist ein Segen, wenn man nicht alleine reisen muss, sondern gutes *Weggeleit* hat – einen Konvoi (Hass, Petzold 1999): Menschen, mit denen man über den Weg sprechen kann, und die nicht immer im voraus schon wissen, was der „rechte Weg“ ist (vgl. Nietzsche I, 1242), Menschen, mit denen zusammen man Wege bauen kann, denn – hier setzen wir andere Akzente als Nietzsche – auch *die Wege zu sich selbst baut man mit Anderen, gemeinsam ...* Die Frage, inwieweit es dann „eigene“ Wege sind, bleibt zu beantworten. Nietzsche hat den Weg einer „radikalen Hermeneutik“ gewählt, die alle Bezüge *genealogisch* hinterfragt, dekonstruierend *unter* sich und *über* sich blickt und *in* sich; die Wachbewusstsein und Traumbewusstsein zu nutzen trachtet, weil „die Freiheit der wachen Interpretation in der einen der Freiheit der anderen im Träumen nichts nachgibt [...], all unser sogenanntes Bewusstsein ein mehr oder weniger phantastischer Kommentar über einen ungewussten, vielleicht unwissbaren, aber gefühlten Text ist“ (Morgenröte I, 1094), der Text unseres Wesens, unserer Menschennatur. Diese gilt es mit einem Blick mit verschiedenen Optiken, aus vielfältigen Perspektiven und in multiple Richtungen zu betrachten, mit dem Blick ...

Unter sich: Man sieht „einen ‚Unterirdischen‘ an der Arbeit, einen Bohrenden, Grabenden, Untergrabenden [...] wie er langsam mit sanfter Unerbittlichkeit vorwärts kommt“ (Morgenröte I, 1010).

Über sich: „Solange du noch die Sterne fühlst als ein ‚Über-dir‘, fehlt dir noch der Blick des Erkennenden“ (Jenseits von Gut und Böse II, 626).

In sich: „Der Schwerleidende sieht aus seinem Zustande mit einer entsetzlichen Kälte *hinaus* auf die Dinge: Alle jene kleinen lügneri-

schen Zaubereien, in denen für gewöhnlich die Dinge schwimmen, wenn das Auge des Gesunden auf sie blickt, sind ihm verschwunden ...“ (Morgenröte I, 1088).

Aber: „Erst am Ende der Erkenntnis aller Dinge wird der Mensch sich selber erkannt haben“ (ibid. I, 1045). *Das ist das Ziel aller Hermeneutik und Metahermeneutik.*

„Nietzsche war ein Laboratorium des Denkens, und er hat nicht aufgehört, sich selbst zu interpretieren. Er war ein Kraftwerk zur Herstellung von Interpretationen. Er brachte das Drama des Denkbaren und Lebbareren auf die Bühne. Er hat damit das Menschenmögliche erkundet. Wer überhaupt das Denken für eine Angelegenheit des Lebens hält, wird mit Nietzsche nicht fertig werden können“ (Safranski 2000a, 365).

Prolegomena – Integrative Hermeneutik und Metahermeneutik

„Philosophie heißt in Wahrheit, von neuem lernen, die Welt zu sehen ...“
(Merleau-Ponty 1945, XVI/1966, 18).

Das ist die Lehre Merleau-Pontys: „es sich niemals zu erlauben, sich mit seinen eigenen Gewissheiten und Evidenzen bequem einzurichten [...], dass man – um ihnen die unerlässliche Beweglichkeit zu erhalten – zwar in die Ferne blicken muss, doch auch in die Nähe um sich herum. Es bedarf des rechten Gespürs dafür, dass alles, was man wahrnimmt, nur deshalb evident ist, weil es in einem vertrauten und kaum erkannten Horizont steht; dass jede Gewissheit nur deshalb sicher ist, weil sie sich auf einen nie untersuchten Boden stützt“ (Foucault, Von der Freundschaft 1984, 130).

Die **Integrative Therapie** und **Agogik** – beides muss zusammen gesehen werden, denn heilendes Handeln impliziert immer auch komplexe Bildungsprozesse, insbesondere Persönlichkeitsbildung – verstehen sich als „kritische angewandte Humanwissenschaften“, kritisch, weil sie die Implikationen von Machtdiskursen und die Prozesse der Subjektkonstitution metareflektieren (so Deleuze 1976; Foucault 1966; Derrida 1972 u.a., durchaus angeregt von Nietzsche). Humanwissenschaften sind als „Wissenschaft von Menschen über Menschen und für Menschen“ (Petzold 2000h) und für ihr Wohlergehen als „engagierte, kritische, metakritische Wissenschaft“ (idem 1978c) konzipiert und als „eingreifende Wissenschaft“ (sensu Bourdieu 1997, vgl. Leitner 2000), die natürlich einen Boden hat, in Bezügen steht, sich bei der transversalen Durchkreuzung (Welsch 1997) der „Ozeane des Wissens“ an * * **Leuchtfuern** orientiert – d. h. bedeutenden Denkern – und an **Seekarten** (d.h. an Referenzwissenschaften).

Solche * **Leuchtfuer** * als **Orientierungen** ☞ gibt es natürlich auch für uns persönlich. Von den vielfältigen Bezugspunkten der Integrativen Therapie seien hier neben klassischen Referenzen wie Heraklit, Demokrit, Nietzsche einige nochmals benannt: Meads Analysen zur Gesellschaft und zur symbolischen Interaktion, Merleau-Pontys Einsichten über die Verschrän-

kung von Leib und Lebenswelt, Ricoeurs Verbindung von Zeit und Sprache, seine Entfaltung der Narrativität, Marceles Idee der Würde, die radikale Wertschätzung des Anderen durch Lévinas, Foucaults (1998) Konzepte der Archäologie, Dispositive, Diskurse, Wahrheitsspiele, Deridas Modell der Dekonstruktion und seine Idee der *différance*, neuerlich die der Freundschaft, Deleuzes Leidenschaft für Pluralität, Lyotards Engagement für Intensität und das Ende der Metaerzählungen, Bourdieus soziales Eintreten für Menschen im Elend ... – ein **transversaler, transdisziplinärer** Zugang also (Welsch 1997; Petzold 1998a), der eine **Einladung** dazu ist, die eigenen Orientierungen in Frage zu stellen oder sie uns gegenüber zu vertreten, auf jeden Fall sie mit unserem Diskurs zu konnektivieren – in **Ko-respondenz**.

Bei den „Seekarten“ ist es ähnlich. Sie sind vielfältiger Art:

„Man muss zum Zwecke der Erkenntnis jene innere Strömung zu benutzen wissen, welche uns zu einer Sache hinzieht, und wiederum jene, welche uns, nach einer Zeit, von der Sache fortzieht“ (Nietzsche MA I, 695) – und man muss natürlich alle „äußeren“ Quellen und Ströme des Wissens nutzen, die uns über uns selbst informieren. Von Menschen geschaffenes Wissen ist Menschheitswissen, ist Wissen für uns und über uns.

„Wer nicht durch verschiedene Überzeugungen hindurchgegangen ist, sondern in dem Glauben hängenbleibt, in dessen Netz er sich zuerst verfangt, ist unter allen Umständen, eben wegen dieser Unwandelbarkeit ein Vertreter zurückgebliebener Kulturen; er ist gemäß diesem Mangel an Bildung ... hart, unverständlich, unbelehrbar, ohne Milde ..., der zu allen Mitteln greift, seine Meinungen durchzusetzen, weil er gar nicht begreift, dass es andere Meinungen geben müsse“ (ibid. 726).

Integrative Therapie benutzt vielfältige „Seekarten“ zur Orientierung in Fragen des Wissens und der Moral, denn man muss *** „Leitsterne auf dem dunklen Ozean moralischer Bestrebungen gebrauchen“ (Morgenröte I, 1080) und auf den Meeren des Unwissens ohnehin. Sie teilt mit Nietzsche eine Vorliebe für *Nautikmetaphern*. Wir segeln lieber über Weltmeere, als dass wir Wüsten und Einöden durchqueren:

„... Luft-Schiffahrer des Geistes!“, die dahin streben, „wo alles noch Meer, Meer, Meer ist! – Und wohin wollen wir denn? Wollen wir denn über das Meer? Und wohin reißt uns dieses mächtige Gelüste, das uns mehr gilt als irgendeine Lust? Warum doch gerade in dieser Richtung, dorthin, wo bisher alle Sonnen der Menschen untergegangen sind? Wird man vielleicht uns einstmals nachsagen, dass auch wir, *nach Westen steuernd, ein Indien zu erreichen hofften*, – dass aber unser Los war, an der Unendlichkeit zu scheitern? Oder, meine Brüder? Oder? –“ (Morgenröte I, 1279).

Deshalb schätzen wir die *Steuermannkunst* (τεχνή), die in der antiken Philosophie der Lebenskunst und des Selbstwissens so gepriesen wird, wir üben uns in ihr, wir lernen zahlreiche Karten zu lesen und viele Navigationsinstrumente zu gebrauchen, für uns selbst, für unsere Patienten und Klienten, für die Menschen, die wir ausbilden – um in der **Transversalität** moderner Lebenswelten hinlänglich sicher **navigieren** zu können.

Integrative Therapie zieht unterschiedlichste Wissenbereiche und Praxen heran, um sich mit ihnen zu orientieren. So ist ihre eine zentrale Orientierung ☞ eine neurowissenschaftlich und wahrnehmungspsychologisch fundierte sowie sozialwissenschaftlich ernüchterte **Phänomenologie** als Theorie und als eine Praxis. Sie überwindet mit

deren kritisch-realistischer Position, welche die Differenzierung einer phänomenalen und transphänomenalen Welt (Bischof 1966) vertritt, einen „seminativen Phänomenologismus“, wie er nach Tholey (1984, 1986) für die Gestalttherapie kennzeichnend ist. Wir vertreten mit dem phänomenologischen Ansatz von Merleau-Ponty (1945/1966), dass die leibliche Phänomenwahrnehmung für den Erkenntnisgewinn zentral steht, wissen aber auch aufgrund der Einsichten des sozialen Konstruktivismus (Berger/Luckmann, Gergen u.a.), dass sie nicht voraussetzungslos, sondern sozial imprägniert ist. Schon Heraklit wusste das: Wenn Menschen „unverständige Seelen“ (βαρβαροὺς ψυχὰς) haben, sind die Sinne „schlechte Zeugen“ (Diels, Kranz 1961 22, B 107). Phänomene werden in Kontext und Kontinuum durch mehrperspektivisches *Wahrnehmen* zugänglich (über die Sinnesorgane und den Thalamus), was zu einem *Erfassen* ihres informationalen Gehalts als Wiedererkennen durch Abgleichung mit mnestischen Aufzeichnungen führt (in Amygdala und Hippocampus) und zu einem Konnektivieren (vgl. Petzold 1994a) mit anderen Erfahrungs- und Wissensvorräten (im Hippocampus und präfrontalen Cortex), d.h. zu einem besonnenen *Verstehen* der Informationen. Die Informationen werden in Prozessen des *Erklärens* (höhere corticale Areale) verarbeitet, im Sinne einer weiteren, zentralen Orientierung der **Integrativen Therapie**: eine **Hermeneutik** des „Subjekts im intersubjektiven Bezug“, welche „Ko-respondenzgemeinschaften“ konstituiert, die wiederum ihrerseits – entfaltet in Form von *Erzähl-, Gesprächs- und Handlungsgemeinschaften* – zugleich für die intersubjektive Hermeneutik konstitutiv sind. In der Ko-respondenzgemeinschaft und ihren Formen bzw. Ausfaltungen werden persönliche und gemeinschaftliche Erfahrungen gemacht, *narrativiert* und *diskursiviert*, d.h. in Erzählungen versprachlicht und in *Diskursen* reflektiert, so dass auf diese Weise Wissen konnektiviert und **Sinn** in Konsens/Dissensprozesse über sinnhaft Wahrgenommenes, über Erlebtes und Erfahrenes gestiftet werden kann. Zuweilen geschieht dies – wegen der oft überbordenden Fülle des Materials – in einem collagierenden Suchen/Eproben, „einer ‚bricolage‘, im Sinne von Claude Lévy-Strauss (1973, 29) verstanden, als systematische ‚Bastelarbeit‘ oder ‚ausprobierende Erfindungsarbeit‘, als ‚collagierende Hermeneutik‘, die nicht nur das Vorfindbare im Vorgegebenen entdeckt, sondern kokreativ aus dem Vorfindlichen Neues schöpft“ (Petzold 2000b). In diesen Prozessen wird – im Unterschied zum Diskurs bei Habermas (1971) – emotional gewertet (*valuation*) und kognitiv eingeschätzt bzw. interpretiert (*appraisal*), so dass die Ko-respondenzgemeinschaft sich zur Konsensgemeinschaft transformieren kann, wenn **Konsens** aufscheint und **Dissens**. Beides wird auf Zeit – nichts ist für die Ewigkeit – von der Konsensgemeinschaft getragen, besonders wenn Konsens und Dissens in Konzepten ausgearbeitet werden,

die so lange Geltung haben und für Kooperationen handlungsleitend sind, wie sie von der Konsensgemeinschaft getragen werden. Der Prozess: *Ko-respondenz* → *Konsens/Dissens* → *Konzepte* → *Kooperation*. Mit *Dissens* (als Konsens darüber, dass man dissent ist), der so wesentlich ist und als „respektvoller Dissens“ (so ist zu hoffen) ausgehalten werden kann, wird die „Position des Anderen als Anderer“, d.h. in seinem Anderssein (Levinas 1983), sichtbar, an der sich mein Eigenes bestimmt. *Dissens* muss deshalb in der Regel nicht nur toleriert werden, er muss Wertschätzung erfahren, denn „das Eigene wird am Fremden“ (Petzold 1995f, 1996k, 2000f). In solcher *persönlicher und gemeinschaftlicher Hermeneutik* werden *Strukturen*, Sinn- und Bedeutungszusammenhänge in vorfindlichen, komplexen Wissensbeständen deutlich bzw. neu geschaffen, mit einer Tendenz zu wachsender „Sinnerfassungskapazität“ (idem 1992a, 393, 489f), *Strukturen*, die ihrerseits auf die Bedingungen des Erklärens metareflektiert werden können (vgl. Abb.1).

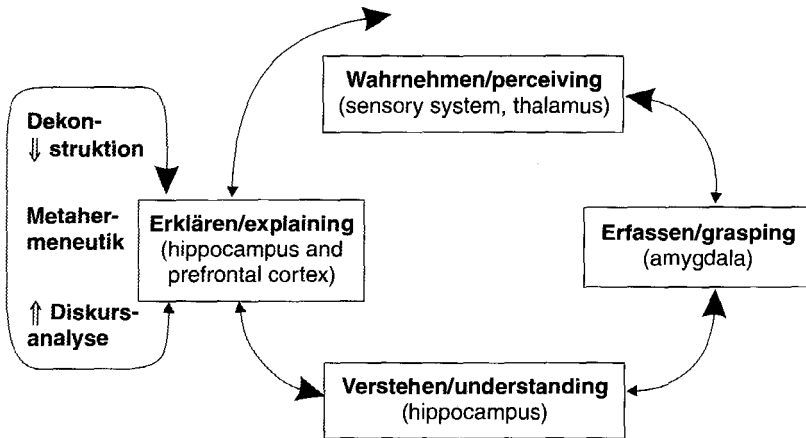


Abb. 1: Die physiologische/leibliche Basis der „hermeneutischen Spirale“ (Petzold 1992a, 489) und ihre metahermeneutische Überschreitung (aus Petzold 2000h).

Dies ist der konzeptuelle Rahmen der „integrativen *Hermeneutik*“ (Petzold 1991a), die sich zu einer *Metahermeneutik* übersteigt in einer

Transgression, in der wir einerseits die cerebralen Verarbeitungsprozesse neuro- und kognitionswissenschaftlich, gedächtnispsychologisch und bewusstseinstheoretisch unterfangen (Emmelkamp 1990; Lassar 1994; Perrig et al. 1993; Metzinger 1995; Damasio 1999) und andererseits die Hermeneutiktheorie metakritisch rekonstruieren (Petzold 2000h). Das geschieht dadurch, dass wir die kulturgeschichtlichen Voraussetzungen und aktuellen Kontexteinflüsse dieser Hermeneutik (z.B. politökonomischer Art, Zeitgeist, **Diskurswirkungen**, vgl. Petzold 1989f, 1994c) als Bedingungsgefüge der Sinnkonstitution transversal durchmessen, um sie zu metareflektieren: diskursanalytisch (mit *Foucault*) und dekonstruktiv (mit *Derrida*), ko-respondierend (Petzold): als *Reflexion der Reflexion* und *des Reflektierens selbst*, was die *Beobachtung des Beobachtens*, die Beobachtung „zweiter Ordnung“ (Luhmann 1992), einschließt und noch überschreitet. Bei einer derartigen konnektivierenden *Querung*, die Transversalität (Welsch 1997) schafft und zugleich ist, sprechen wir dann von „**Metahermeneutik**“ (Petzold 1998a, 101ff, 157; 2000h), d.h. einem ultrakomplexen System des Wissens *und zugleich* der Wissensgenerierung, welches aufgrund der Erzeugung von **différance** (im Sinne von *Derrida* das Herstellen von Differenzen in aufschiebender Temporalisierung) eine hohe Dichte von Konnektivierungen ermöglicht. Damit wird ein großes Integrationsmoment gegeben und ein sehr hohes *Emergenzpotential* für neue Entwicklungen eröffnet (ibid.).

Mit diesem Modell haben sich unsere phänomenologischen Orientierungen der sechziger Jahren an *Husserl*, *Marcel*, *Merleau-Ponty*, *Schmitz* und unsere hermeneutischen Referenzen bei *Ricoeur*, *Gadamer*, *Habermas* entwickelt hin zu einer *transversalen*, d.h. transtheoretischen und transkulturellen Betrachtungsweise (mit *Derrida*, *Foucault*, *Welsch* u.a.) entlang der Strukturierung: **monodisziplinär**, aus dem Fundus *einer* Betrachtungsweise (der Biologie, Mathematik, Philosophie etc.); **multidisziplinär**, im jeweiligen, nicht vernetzten Diskurs verschiedener – ein und dasselbe Problem betrachtender/analysierender – Disziplinen; **interdisziplinär**, im diskursiven *Polylog* der verschiedenen, an der Betrachtung/Untersuchung eines Problems beteiligten Disziplinen, die ihre Anliegen und Vorgehensweisen ko-respondierend zu verstehen suchen, so dass hieraus, aus der *Konnektivierung*, der hohen Vernetzung von „aufgenommener, für wesentlich erachteter (wertgeschätzter) Information“ eine **transdisziplinäre** Ko-respondenz hervorgeht, in der das, was *zwischen* den Disziplinen vorgeht (Petzold 1998a, 26f), *transversal*, d.h. „*quer durch sie hindurch*“ zum Tragen kommt, wichtig, ja zentral wird und damit weitere *Transgressionen* ermöglicht. Unter diesen verstehen wir *Überschreitungen* des Bisherigen durch vielfältige Vernetzungen (Konnektivierungen), welche *Emergenz von Transqualitäten* (ibid. 41,

240) ermöglichen und damit wirkliche Innovation in einer übergreifenden Weise bringen.

Diese „transdisziplinäre“ Sicht wurde von uns mit einem komplexen Kulturbegriff „kulturalistisch“ erweitert (Petzold 1998a, 309ff; Janich 1996), denn für *Kulturen* (idem 2000f) gilt die gleiche Differenzierung in *monokulturelle, multikulturelle, interkulturelle* und *transkulturelle* Prozesse: für *Megakulturen* von Völkern, Sprachräumen und Staaten, für *Mesokulturen* von Bildungs-, Gesundheits-, Wirtschaftssystemen, Therapierichtungen, für *Mikrokulturen* von Abteilungen, Teams, Gruppen. Multikulturelle Settings und interkultureller Austausch fruchten nicht, wenn nicht ko-respondierend und in metahermeneutischen *Überschreitungen transkulturelle Qualitäten* gefunden werden (Muth 1998), die für alle Beteiligten so wichtig und wertvoll sind, dass sie auf dieser Basis zu einem tragfähigen Miteinander finden – das gilt für ein sich vereinigendes Europa genauso wie für Wissenschaftskulturen oder die unterschiedlichen Kulturen psychotherapeutischer Mesosysteme bzw. -paradigmen (Gestalt, VT, PSA usw.). Nur: bislang geschah hier noch sehr wenig zu ihrer *Konnektivierung*, d.h. zur Förderung des „Emergenzpotentials“ (Petzold 1998a, 236, 312) solcher Mesosysteme.

Und hier könnten Perspektiven für die innovatorische Entwicklung einer differentiellen und integrativen agogischen und therapeutischen Arbeit mit Menschen gewonnen werden, Anstöße für *Transgressionen*, die in dem *ko-respondierenden Diskurs* aller mit allen, in Polylogen auf Pluralität, Interdisziplinarität, Transkulturalität, d.h. auf die Generierung von *Transqualitäten* abzielen. Dieser Zielsetzung war unsere Arbeit seit den sechziger Jahre verpflichtet, seit den ersten – 1968 in Paris von uns mit unseren Kommilitonen initiierten – interdisziplinären und interkulturellen studentischen *Ko-respondenzgruppen* (cf. zum Konzept Petzold, Lemke 1979) zur *komparativen Psychotherapie*, den ersten *therapievergleichenden* Vorlesungen, Seminaren und Praktika/Übungen von Petzold 1970 in Paris am Institut St. Denis und 1971 an der psychologischen Abteilung der Pädagogischen Hochschule Neuss sowie an der Fachhochschule für Sozialarbeit in Düsseldorf (Eller).

Das führte zur Ausarbeitung des Verfahrens der „Integrativen Therapie“ (idem 1965, 1970c, 1974j), der Begründung der Zeitschrift „Integrative Therapie“ mit Charlotte Bühler [1975] als Zeitschrift für „vergleichende Psychotherapie“, der Herausgabe der disziplinübergreifenden Buchreihe „Innovative Psychotherapie und Humanwissenschaften“ [seit 1974 bei Junfermann] und der schulenübergreifenden Reihe „Vergleichende Psychotherapie“ [Petzold, Wiesenhütter und Grawe seit 1979 ebenda], der Organisation zahlreicher schulenübergreifender Therapiekongresse, einer richtungsübergreifenden Bildungsstätte am Beversee, der „Europäischen Akademie für psy-

chosoziale Gesundheit“ (EAG), und schulenübergreifender Fachverbände¹ (vgl. *Schmiedl, Sieper* 1993; *Petzold, Sieper* 1993; *Dudler et al.* 1998).

Heute, dreißig Jahre später, gewinnt dieser Gedanke des schulenübergreifenden *Diskurses* allmählich in der Main-stream-Psychotherapie an Momentum (vgl. die Entwicklung in den Zeitschriften „PsychotherapeutenFORUM“, „Der Psychotherapeut“, „Psychotherapieforum“, „Psychotherapie im Dialog“). Und es ist noch ein weiter Weg zu gehen, der Weg fortlaufender, engagiert geführter und gepflegter *Diskurse* und *Reflexionen* innerhalb der „Schulen“ und z w i s c h e n den psychotherapeutischen Orientierungen. Der nachstehende Text versteht sich als ein Beitrag zu einer solchen, diskursanregenden Reflexion nach „innen“ und nach „außen“ aus *unserer Sicht* des Integrativen Ansatzes.

0. Über Anfänge, Problematisierung und „kritische“ auctoritas. Metahermeneutische Perspektiven – oder: Sind da Differenzen?

„Die Schlange, welche sich nicht häuten kann, geht zugrunde.
Ebenso die Geister, welche man verhindert,
ihre Meinungen zu wechseln; sie hören auf, Geist zu sein“
(*Nietzsche, MA I, 1278*)

„... man sieht die Philosophie ... ihre eigene diskursive Aktualität problematisieren: Aktualität, die sie als Ereignis befragt, als ein Ereignis, von dem sie den Sinn, den Wert, die philosophische Einzigartigkeit auszusagen hat und in der sie gleichzeitig ihre Daseinsberechtigung und die Grundlage dessen, was sie sagt, zu finden hat“
(*Michel Foucault* 1984c, 35)

Nun, dem was *Foucault* hier *autoritativ* ausführt, diesen Aussagen schreiben wir nach ihrer *Problematisierung* (idem 1996), d.h. nach kritisch-metakritischen, „metahermeneutischen“ (*Petzold* 1994a) Reflexionen und diskursiven Auseinandersetzungen über sie – in einer „virtuellen Ko-respondenz“, wir können ja mit ihm nicht mehr persönlich sprechen bzw. korrespondieren – einen *Wahrheitsgehalt* und *Geltung* zu, geben damit dieser Schrift, ihrem Autor Autorität, eine „kritische“ Urheberschaft/**auctoritas**. Wir verleihen seinem Denken

1 Von *H. Petzold* wurde 1972 die „Deutsche Gesellschaft für Gestalttherapie und Kreativitätsförderung“, später umbenannt in „Deutsche Gesellschaft für Integrative Therapie, Gestalttherapie und Kreativitätsförderung“ (DGIK) gegründet, 1985 die „Europäische Gesellschaft für Gestalttherapie“, 1978 die AGPF, die „Arbeitsgemeinschaft Psychotherapeutischer Fachverbände“, in der die Nicht-Richtlinienverfahren zusammengeschlossen sind, 1985 die DGKT, die „Deutsche Gesellschaft für künstlerische Therapieverfahren“, die alle Kreativtherapien (Musik-, Tanz-, Mal-, Drama-, Poesietherapie) in einem Dachverband zusammenschließt.

(d.h. dem Diskurs, in dem er steht, nicht nur ihm als Philosophen, er war nicht nur das als Person, vgl. *Eribon* 1993) eine Geltungsmacht/**auctoritas**. Wir unterschreiben seine Geltungsbehauptung nach ihrer *Problematisierung* mit unserem „Konsens aus kritischer Haltung“, treten ein in die *Konsensgemeinschaft*, die gleichfalls dieser *Wahrheit* und diesem *Geltungsanspruch* nach kritischer Ko-respondenz verbunden ist. Was von *Foucault* in *seinem* Text vorgetragen wird, gilt – so meinen wir, indem wir die Aussagen in *unsere* Zusammenhänge übertragen, **kontextualisieren**, in *unsere* Text einfügen, **intextualisieren** – auch uneingeschränkt für die Psychotherapie! Hier stellen *wir* als Autoren/auctoren im **Konsens**, den wir aus unseren verschiedenen Perspektiven (genderperspezifischen, fachdisziplinären, biographischen usw.) ko-respondierend erarbeitet haben, eine Geltungsbehauptung auf. Für diese beanspruchen wir Richtigkeit, Wahrheit, Geltung, und da wir *auf Konsens und Dissens angewiesen sind, müssen also „kritische“* Ko-respondenzen zu unseren Thesen erfolgen, denn wir wollen keine „Jünger“. Nimmt man uns als AutorInnen nicht zur Kenntnis, ist es um die **auctoritas**, die Geltungskraft unserer Aussagen nicht gut bestellt! Wir haben dann keine Konsensgemeinschaft hinter und mit uns.

Wir beginnen bei **Null (0)²**, d.h. wir sprechen, schreiben, ko-respondieren wieder einmal (vgl. *Petzold, Orth, Sieper* 1999) über den „**Integrativen Ansatz**“, der – wie könnte es anders sein – immer zugleich auch ein „**differentieller Ansatz**“ ist und in einer permanenten Entwicklung steht: Neues wird rezipiert, Altes bestätigt, kritisch reinterpretiert oder revidiert, Weiterführendes wird kokreativ geschaffen – ein *herakliteischer Fluss*, der, solange er strömt, immer neue Aktualität hervorbringt, und sei es die *Aktualität* des Bestehenden als Wirken-dem (it's acting!). Dieser Text ist Ausdruck unserer Aktualität. Wir geben ihn zum Druck, *stellen ihn ins Netz* (<http://www.mypage.bluewin.ch/gestalt/artikelit.htm>) in einen ko-respondierenden Diskurs und hoffen, dass er **auctoritas** gewinnt. Wir lesen die Kommentare zu *unserem* Text (haben wir ihn geschrieben oder nur aus dem Diskurs, in dem wir stehen, heraus vorgetragen? Ist er unser Besitz??). Vieles von ihm ist uns zugeflossen: kokreativer *Konflux* (*Petzold* 1998a, 267ff). Wir lesen ihn wieder und wieder, gemeinsam, reiterierend, koiterierend – das ist die Systematik in Konfluxprozessen (ibid. 265, 271) – und finden Neues, entdecken Altes im Neuen, erkennen Fortschreibungen und machen dabei neue Einschübe: „*there is no end to creation*“ (idem 1975h). Wir hören uns zu und versuchen herauszufinden „**Wer**

2 Obgleich man natürlich nie wirklich bei **Null** beginnt (vgl. *Petzold* 2000b), denn da war immer schon eine Rede, ein vorgängiges Reden da, das aus dem Hintergrund herüberläutert oder aus dem Untergrund murmelt oder aus dem eigenen Munde dringt, ohne dass man sich darüber klar ist, dass da ein anderer, Andere sprechen – die Persönlichkeit ist nicht monolith (*Rowan, Cooper* 1999; *Bakhtin* 1986).

spricht?“ (Was spricht aus uns?). Mit dieser zentralen, von Foucault (1966, 394) wieder aufgenommenen Frage Nietzsches haben wir uns in jüngster Zeit wieder auseinandergesetzt (Petzold 2000b). Sie hat uns in unserer Zeit avantgardistischer Theaterarbeit schon beschäftigt (vgl. Oeltze 1993, 1997; Petzold 1982g), sie bewegt uns heute in etwas anderer Art wieder, oder besser, neu. Mit Derrida wäre zu fragen: „Wer schreibt?“ Wer spricht und schreibt aus der Vielfalt der Persönlichkeiten (Rowan, Cooper 1999) des Autors, der Mitautorinnen? – denn wir hatten uns von dem Konzept der *monolithen* Persönlichkeit „aus einem Guss“ seit langem verabschiedet. Wer wirklich Theater gespielt hat (und das haben wir alle), ein vielfältiges Leben durchläuft, kann einem solchen Konzept nicht wirklich anhängen. Hinzu kommen Fragen: Wenn uns unsere Gedanken zu Bewusstsein kommen, wir unserer Rede gewahr werden, das Geschriebene sehen, das auf dem Bildschirm erscheint, war dies alles schon eine Drittelsekunde zuvor in unserem cerebralen System fertig – dokumentiert von unseren Archivaren im Hippokampus, recherchiert von unseren Redakteuren, redigiert von unseren Lektoren im präfrontalen Kortex – ohne Cheflektor und Herausgeber: Wo also ist der Autor, wer ist es? – das bleibt offen.

So sind aus einer neurowissenschaftlichen und bewusstseinsphilosophischen Sicht weitere Zweifel an „selbstverständlichen Gewissheiten“ anzumelden, denn ist das erlebende, sich selbst erlebende, bewusste Ich für sich selbst transparent? „Gibt es eigentlich eine Garantie dafür, dass bewusstes Erleben eine Form von Erkenntnis ist? ... Woher wissen wir überhaupt, dass die einfachen Tatsachen des Bewusstseins wirklich *Tatsachen* sind?“ (Metzinger 1995, 27) – oder sind meine erlebten Empfindungen der gegebenen Wirklichkeit – einschließlich meiner Selbst – nur meine „Perspektivität“ und letztlich das „Feuern meiner Neuronen“? Ist unser Bewusstsein nur das Aufleuchten von Funken aus „dem Kometenschweif unseres Gedächtnisses“ (H. Schmitz 1996), „ein Schleier tanzender Informationen“ (Metzinger 1995), ein „momentanes Echozeichen auf dem kosmischen Bildschirm“ (Nagel 1986)?« (Petzold 2000b).

Wir sprechen und schreiben aus unserer *Aktualität*, aus der aktuellen Gegenwart unserer Lebenswelt – woraus sonst? Die Sätze fließen im kreativen „flow“ (Csikszentmihalyi 1985) aus der Feder ... aus den *Ereignissen* unseres Denkens und Handelns gestern und heute, in Vorgriffen auch, aus der Ereignishaftigkeit der Lebensprozesse, in denen wir mit unseren Mikro- und Makrokontexten stehen. Wenn wir uns lesen, noch einmal über diesen Text sprechen – oder sind es nicht eher Texte? – stellen sich *für uns*, die „Autoren/**auctoren**“, wie für jeden anderen Lesenden, Zuhörenden die Fragen:

Wer spricht? Was spricht er? Was spricht aus ihm? Was sind die Motivationen, Interessen und Absichten? Welche Geltungsansprüche werden erhoben? Welche MÄCHT ist am Werke und was sind die Freiräume, wo sind Diskurse der Freiheit? Unter welchen Bedingungen wird gesprochen? Was sind die Implikate – persönliche, soziale, kulturelle, Strömungen des Zeitgeistes? Wer soll angesprochen werden, zu wem wird gesprochen? – es gibt nie nur e i n e n Adressaten [sowohl außerhalb von uns

als auch in uns] –. Was sind die erwarteten, befürchteten, erhofften Antworten, Reaktionen? Wie ist es um die Reziprozität, das Interaktive der Diskurse (und seien sie auch virtuell) bestellt? Wo gibt es Ko-respondenzforen, Ko-respondenznischen (bei uns z.B. in unseren Lehrveranstaltungen und Supervisionsgruppen, in Sprechstunden, auf Fachtagungen etc.). Das interaktive Moment darf nie ausgeblendet werden!

Dies sind Fragen, die bei **Ko-respondenzprozessen** (Petzold 1978c, 1991e) gestellt werden müssen!

Wie jedem anderen Leser, Zuhörer, wenn wir uns lesen, uns Bandaufzeichnungen vorgetragener Rede anhören, geht es uns dann darum, unsere Aussagen als Sprechende, Schreibende in der „Besonderheit ihres Ereignisses zu erfassen, die Bedingungen ihrer Existenz zu bestimmen ..., zu zeigen, welche anderen Formen der Äußerung sie ausschließt. Man sucht unterhalb dessen, was manifest ist, nicht das halb verschwiegene Geschwätz eines anderen Diskurses; man muss zeigen, warum er nicht anders sein konnte, als er war, worin er gegenüber jedem anderen exklusiv ist, wie er inmitten der anderen und in Beziehung zu ihnen einen Platz einnimmt, den kein anderer besetzen könnte“ (Foucault 1998, 300, unsere Hervorhebungen).

Es geht also um die **Kontexte** unseres Sagens und Schreibens und um die **Positionen** (*positions*), das sind „Szenen, Akte, Figuren der *dissemination*“ (Derrida 1986, 184) im **Kontinuum**, mit den Kontinuitäten und den Diskontinuitäten unserer Entwicklungen, der Entwicklungen unseres Netzwerkes/Konvois (Hass, Petzold 1999), der Bewegungen der Bewegung, der wir zugehören, die wir [???] initiiert haben (die Fragezeichen stehen, weil wir natürlich auch initiiert wurden: von unseren Lehrern, Leitbildern, von AutorInnen, die wir rezipiert haben, wir zitieren sie sorgfältig)? Von seinen *Rändern* (*marges*, Derrida) her haben wir das *Feld*, den „Kamp“³ der Psychotherapie mit seinen Arealen zu seinen *v e r s c h i e d e n e n* Zentren querend durchmessen, um diese *transversale* Bewegung in die Grenzbereiche zurückzuführen, wobei wir das differenzierend / differentiell Gesehene, Gefundene, Berührte *konnektivieren* (idem 1994a), *darin können wir nicht anders sein, als wir sind*. Darin, in dieser Art des *Integrierens als Konnektivierung* (Petzold 1998f) liegt in der Tat bei der **Integrativen Therapie** eine gewisse Besonderheit (die nicht exklusiv / exkludierend ist), und eben damit *lädt sie Leser ein, sich anzugrenzen – anzudocken*, wie man heute mit einem *Link* zur Molekularbiologie (nicht etwa zum Kontext der Schauerleute) sagt –, um das Besondere kennenzulernen.

3 Vgl. zum „kampanalen“ Feldbegriff (von dtsh. Kamp, Feldflur), der im Unterschied zum physikalischen oder physikanalogen (Lewin) Feldbegriff das Lebendige der Lebenswelt, des Biologischen und Sozialen, die Einflussgrößen auf das Leben, der Macht und Interessen (Bourdieu), nicht vektorpsychologisch zu erfassen sucht, vgl. Petzold, Ebert, Sieper (1999).

1. Suchbewegungen, Navigieren – „was es alles zu wissen gibt ...“

„Unter Reisenden unterscheide man nach fünf Graden: die des ersten niedrigsten Grades sind solche, welche reisen und dabei gesehen werden – sie werden eigentlich gereist und sind gleichsam blind; die nächsten sehen wirklich selber in die Welt; die dritten erleben etwas infolge des Sehens; die vierten leben das Erlebte in sich hinein und tragen es mit sich fort; endlich gibt es einige Menschen der höchsten Kraft, welche alles Gesehene, nachdem es erlebt und eingelebt worden ist, endlich auch notwendig wieder aus sich herausleben müssen, in Handlungen und Werken, sobald sie nach Hause zurückgekehrt sind“ (F. Nietzsche, MA I, 829).

Wenn wir über Therapie, über Menschen, ihre/ unserer Lebenswelt, über Lebensbedingungen nachdenken, *machen wir uns auf den Weg, auf die Suche*, anders kann man es nicht nennen. Wir beginnen auf den immensen „Meeren des Wissens“ zu segeln, auf unendlichen „Ozeanen des Unwissens“ genauer gesagt (Ivainer, Lengelet 1996). Wir verwenden die Metapher der „Reise“ – wir denken dabei an *Freuds „Reisemetapher“*, entscheiden uns aber für die Seereise. Das liegt einerseits näher beim „Surfen im Cyberspace“, bringt uns andererseits mit dem antiken Topos vom *Lebensschiffchen* in Kontakt, das auf den Wogen des Weltmeeres segelt, nicht unbedroht von seinen Gefahren, die man zumeist dissoziiert. Das gelingt besonders, wenn man „unter Deck“ ist, zugedeckt von den Aktivitäten des Bordbetriebes. In den übervollen Stauräumen des *naviculum vitae* vergisst man dann zuweilen, dass da draußen Weltmeere sind. Unter Deck ist es sicherer, mag man meinen, solange es keine Stürme oder Orkane gibt, und man nicht an Schiffbruch denkt. Im Daran-Denken, das *naufragium huius mundi* zu denken, im Nachdenken – heute – kommt man dazu, „Ausschau“ halten zu müssen und erkennt, dass es heute wohl das „*Raumschiff Erde*“ ist und nicht mehr das *naviculum vitae*, auch nicht mehr das *navis ecclesiae*, das Schiff der Kirche mit dem Mastbaum des Kreuzes (Petzold, Sieper 1966), das uns sicher durch die Unüberschaubarkeit der Welt trägt und mit dem himmlischen Steuermann vor dem Schiffbruch bewahrt (uns kommen unsere Studien zur Symboltypologie in den Sinn [Petzold 1963II, Sieper 1969], die Patristik-Seminare bei Kardinal Daniélou in Paris und die faszinierende Lektüre der Arbeiten von Hugo Rahner [1964], diesem begnadeten Symboltheroretiker und Patrologen). Das „Raumschiff Erde“ treibt in den Unendlichkeiten des Universums, des Raumes und der Zeit. Das Nachdenken eröffnet eine Ahnung von der Unendlichkeit der Ozeane des Wissens/Unwissens. Dieses scheinbar „innere“ Tun zwingt in die Überschau, den Versuch, hinlängliche „Exzentrizität“ zu gewinnen, um Orientierungen zu suchen, Karten zu konsultieren, Kartierungen zu erstellen, wo keine vorhanden sind und aus diesen Suchbewegungen einen Kurs zu gewinnen, der zumindest in der großen Richtung hinlänglich klar

und halbwegs sicher ist – die Herausforderungen, Schwierigkeiten, Freuden des *Navigierens* bleiben ohnehin ...

1.1 Einladungen zur Intextualisierung, „sich selbst zum Projekt machen“, Transgressionen

„Der Mensch ist gegen sich selbst, gegen die Auskundschaftung und Belagerung durch sich selber sehr gut verteidigt, er vermag gewöhnlich nicht mehr von sich als seine Außenwerke wahrzunehmen. Die eigentliche Festung ist ihm unzugänglich, selbst unsichtbar, es sei denn, dass Freunde und Feinde die Verräter machen und ihn selber auf geheimem Weg hineinführen“ (F. Nietzsche MA I, 694).

Vieles beginnt mit einer *Einladung*, hat uns *Moreno* gelehrt, der sein großartiges, komplexes Lebenswerk mit dem Text „Einladung zu einer Begegnung“ (*Moreno* 1914) inauguriert. Die Integrative Therapie ist – darin sind wir *Moreno* verpflichtet – in ihrer Praxis und ihrer Theorie eine *Einladung*, sich zu *konnektivieren*, in ihren Kontext einzutreten, an dem Netz des Denkens und Schreibens, an ihren Praxen, an der *T e x t u r* dieses integrativen und differentiellen *Diskurses mitzuwirken*. Sie ist eine Einladung zur „**Intextualisierung**“, zum Einweben von Materialien in den eigenen Text. Wir verwenden diesen Ausdruck, um einerseits die narrationstheoretische Referenz (*Petzold* 1991o, 2000e; *McLeod* 1997) aufzuweisen, andererseits das *aktive Moment* in derartigen komplexen Entwicklungs-, Bildungs-, Sozialisationsprozessen aufzuzeigen, die ja keineswegs nur Widerfahrnis sind, sondern aktiv-produktive Realitäts- und Identitätsgestaltung (*Hurrelmann* 1995; *Müller, Petzold* 1999). Wenn es gelingt, solche **Intextualisierungen** wiederum in den „Prozess“ (der Therapie, Lehranalyse, Theoriearbeit, Supervision etc.) einzubringen, den gemeinsamen *Diskurs* mit diesem Eigenem – für die anderen Diskurspartner Anderem – zu *durchwirken* [wie Bandwirker Bordüren *wirken*] – so geschieht Emanzipation durch Mitdenken, Mitsprechen: Man kann etwas *bewirken* für die eigene Lebenspraxis, für die eigene Theorienbildung und theoriegegründete therapeutische Arbeit und für die Theorie des Verfahrens (*Zaepfel, Metzmacher* 1996). Man kann *wirkmächtig* werden, d.h., *Wirklichkeit* als *gewirkte* schaffen, wenn man Materialien in eigene Texte, Narrative, Skripts, die Biographie einwebt (ohne solches *Intextualisieren* wächst keine „Sinnerfassungskapazität“, kann kein Bildungsprozess, keine Therapie Fortschritte zeigen). Dabei bleibt die nachdenkenswerte Frage stehen: Wer brachte diese Verbindungen/Konnektierungen, Einfügungen, Einlebungen (*Nietzsche*, MA I, 829), Einleibungen (*H. Schmitz* 1989), **Intextualisierungen** zustande? Wer fügte welchen Kontext hinzu? Wem gelang durch die Intextualisierung unserer Materialien – Theorien, Texte, Übungen, Selbsterfahrungsangebote, Therapien o.ä. –, d.h. durch ihre Integra-

tion in den Text seiner *Narrationen* (Petzold 1992a, 368ff), seines Denkens und Handelns eine *Transgression*? *Transgressionen sind transformative Überschreitungen bisheriger Stile des Denkens, Fühlens, Wollens, Handelns, nachhaltige Veränderungen von Sichtweisen, Konzepten und Praxen.* (Dass es solche *Transgressionen* durch die Integrative Therapie gibt, zeigen für die Patienten/Klientinnenseite die Ergebnisse unserer Therapieforschung [Petzold, Hass, Märten, Steffan 2000], für die AusbildungskandidatInnen die Ergebnisse unserer Ausbildungsforschung [Petzold, Schigl 1996; Petzold, Steffan 1999a,b] recht überzeugend). Wer ist aber dann, der sich auf diese Weise überschritten hat? Wieviele innere Selbst entstehen durch Intextualisierungen im Selbst, und wie sind sie verbunden? (Die Psychoanalyse bleibt hier eine Antwort schuldig. Sie stellt letztlich diese Fragen gar nicht: Wer es ist, der assoziiert, geschweige denn, wer welche Hyperlinks herstellt?) Wir haben diese Fragen angedacht und sind hier noch unterwegs, wobei uns die „integrative“ Zugewandene von Owen Flanagan (1995) besonders anspricht, der konkludiert: „Aber sie verstehen schon, worum es hier geht: das Selbst ist ein *objet d'art* – das Selbst wird gemacht, nicht geboren“ (ibid. 518). Das kommt unserer Auffassung vom „Selbst als Kunstwerk und Künstler“ (Petzold 1975h und jetzt ausführlich 1999q) entgegen, das sich im Gestalten seiner Lebensnarrationen entfaltet (Petzold, Orth 1985, 1993a; idem 2000b) und entsteht, „wenn wir uns auf das Projekt der Selbst-Erzählung einlassen. Haben wir einmal damit angefangen, dann erhalten wir als komplexe dispositionale Struktur im Gehirn ein Selbstmodell, das in gewissem Umfang an allem nachfolgenden Denken beteiligt ist [...]. Also trägt das, was ich über mich selbst denke [*fühle und für mich will, würden wir einfügen, sc.*], zu dem bei, wer ich bin, und was ich denken werde, während ich denke, innerhalb verschiedener Einschränkungssysteme gebildet“ (Flanagan 1995, 518). Deshalb sind *Transgressionen* notwendig, um unsere „*Sinnerfassungskapazität*“ zu erweitern – dieses zentrale Konzept der Integrativen Therapie (Petzold 1992a, 393, 700ff et passim) umfasst unser Fühlen, Denken, Wollen, und das alles mündet in Handeln –, damit wir *uns selbst*, damit sich unser *Selbst* selbst überschreiten kann und wir uns in unserer **Hominität** und als eine **vielfacettige, souveräne Persönlichkeit** entwickeln können.

Deshalb gilt es im menschlichen Leben, in der Selbsterfahrung, in Bildungsprozessen, in der Therapie, in der Beziehungsarbeit, im eigenen theoretischen und praktischen Tun, „**sich selbst zum Projekt zu machen**“, auf dass „man wird, was man ist“ (Nietzsche). Das ist eines der zentralen Anliegen des Integrativen Ansatzes. Die Realisierung dieses Projektes indes, das kann nicht genügend betont werden, ist an den Anderen (*sensu Levinas*), an Andere gebunden, denn die Selbsterzählung und Selbstgestaltung braucht Zuhörer. Nietzsche stellt an den

Anfang des „*Ecce homo*“ einen Blick auf sein Leben aus einem Kairos-Moment: „An diesem vollkommenen Tage, wo alles reift und nicht nur die Traube braun wird, fiel mir eben ein Sonnenblick auf mein Leben: ich sah rückwärts, ich sah hinaus, ich sah nie so viel gute Dinge auf einmal [...] *Wie sollte ich nicht meinem ganzen Leben dankbar sein?* – Und so erzähle ich mir mein Leben“ (*Nietzsche II*, 1169). – Welche Einsamkeit! Natürlich erzählen wir unser Leben, müssen es erzählen, aber wir brauchen die *Ko-respondenz* in „Erzählgemeinschaften“ (Petzold 1991o, 1992a, 856 et passim) mit einem guten *narrativen Klima*, die Entwicklung einer förderlichen „Erzählkultur“ (ibid. 694). Menschen brauchen Gesprächs- und Kooperationsgemeinschaften, die eine *diskursive Kultur* pflegen, die offen sind, Einladungen auszusprechen, den Anderen zu empfangen. Das erfordert selbst Offenheit, um Dinge freimütig, *parrhesiastisch*, zu sagen und sich sagen zu lassen (was keineswegs immer einfach ist), aber man kann sich dabei selbst begegnen und finden.

1.2 *Freiheitsdiskurse* – die Risiken der Parrhesie und die Mühen der Methode

„Aufrichtige Rede (*παρρησία*) ist das Kennzeichen der Freiheit; über das Risiko dabei entscheidet die Bestimmung des richtigen Zeitpunkts“ (*Demokrit*, Fragment 226).

„Gefragt, was ihm auf der Welt das liebste sei, erwidert [Diogenes von Sinope]:
„Die Freiheit der Rede‘ (*παρρησία*)““ (*Diogenes Laertius VI*, 69)

„Bei der ernstlich gemeinten geistigen Befreiung eines Menschen hoffen im stillen, auch seine Leidenschaften und Begierden ihren Vorteil sich zu ersehen“
(*Nietzsche*, MA I, 701)

Wir haben unseren *Diskurs* offengestellt, um Anderes, *Fremdes* einzulassen und in seiner Andersheit und Eigenheit *aufzunehmen*. Integrative Therapie ist „gastlich“ – im Sinne *Derridas* (2000) – bereit, sich dem Unerwarteten, Neuen, Unbedingten, Unerhörten auszusetzen, dem Fremden, Differenten. Sie verdankt hier viel der Offenheit, wie sie *Sandor Ferenczi* (1964, 1988) in seinem Leben und Werk gezeigt hat, Offenheit in der Theorienbildung, Offenheit, auf das zu hören, was die Patienten sagen, ohne direkt schon die „richtige“ Interpretationsfolie zur Hand zu haben, Offenheit vor allem, seine eigenen Konzepte kritisch zu befragen und befragen zu lassen, auch anderen – *Freud* gar – kritische Fragen zu stellen (vgl. den *Ferenczi-Freud*-Briefwechsel, der u.a. deshalb so lange nicht publiziert werden durfte wegen des Verdikts der Nachlassverwalter und der *Orthodoxie*). *Ferenczi* war uns im therapeutischen Bereich Vorbild, willens zu sein (denn man muss das wollen!), Fragen aufzunehmen. *Foucault* war uns Beispiel, *parrhesiastisch* unbequeme, neue Fragen zu stellen ... auch wenn sie den her-

kömmlichen Diskurs erschüttern oder gerade, weil sie die Chance bieten, neue Denkhorizonte zu eröffnen, anders zu denken, *sich anders zu denken*, bevor sich dogmatische Disziplin einnistet, die „Normopathen“, normierte „Individuen“ verfertigt (Foucault 1975, 172). In der Integrativen Therapie, in ihrem Diskurs, wollen wir – im *Aufnehmen, Nachspüren, Nachempfinden, Nachsinnen, Nachdenken, Überdenken* – das ergründen, „was das Denken noch zu denken hat“ (idem 1966a, 343), was es untersagt oder in Schablonen normierter-normierender (Tiefen) Hermeneutik presst. Man muss also wachsam sein, für seine *Freiheit* Sorge tragen, nicht zuletzt mit Blick auf das diesem Abschnitt vorangestellte Nietzsche-Zitat, auch Sorge gegenüber den untergründigen Strebungen des eigenen Begehrens oder Leidenschaften, welche sich durchaus auch als theoretische maskieren können: man ist leidenschaftlicher „Gestaltist“, „überzeugter Analytiker“ – „orthodoxer“ vielleicht – „fanatischer Reichianer“ (nur von diesen scheint das leicht über die Zunge zu gehen, warum nicht auch von Psychoanalytikern oder VTlern? Ohne freiheitsbewusste Sorge dünnt freies Denken, emanzipatorisches *Handeln* als souveräne, kokreative Selbst- und Gemeinschaftsgestaltung aus und man „denkt“ *psychoanalytisch* oder *gestaltisch* (Blankertz 2000, 32, 66ff) oder *integrationistisch* (quel horreur!), katholisch oder marxistisch, nur nicht *sich selbst*, auf seine eigene Weise. Um solchen Gefahren zu entgehen, kann man sich der *Spontaneität* von *parrhesiastischen* Menschen immer wieder aussetzen. Fritz Perls (1969a,b) war ein solcher spontaner, nonkonformistischer und konfrontativer Parrhesiast, besonders in seiner therapeutischen Arbeit. Seinem Mut, ausgetretene Pfade zu verlassen, unverblümt zu fragen, Infragestellungen zu wagen und dabei er selbst zu sein und damit sich angreifbar zu machen, sich auch (zuweilen durchaus berechnete, öfter noch ungerechte) Kritik einzuhandeln, verdanken wir – und wir gehören zu seinen Kritikern, weil wir von ihm gelernt haben – verdankt die *Integrative Therapie* viel. Man muss auch auf die *Spontaneität* von Gruppen, von Gesprächsgemeinschaften, Diskursforen setzen, muss „Ko-respondenzräume“ aufsuchen (Petzold 1978c), in denen *Transgressionen* (hier könnte man auch von Prozessen der *Modernisierung* sprechen) stattfinden und Platz haben können. Das ist *ein Weg* – nicht frei von Risiken und Verletzungen, und den Preis wird man wohl zahlen müssen.

„Das ganze moderne Denken ist von dem Gesetz durchdrungen, das Ungedachte zu denken, an der Form des *Für sich* die Inhalte des *An sich* zu reflektieren, den Menschen aus der Entfremdung zu befreien“ (Foucault 1966, 338).

Man kann auch versuchen, das „methodisch“ anzugehen, Techniken und Prozesse zu entwickeln, die die Sorge um *Freiheit* systematisieren. Das ist ein *anderer Weg* und Zugang als der der spontanen Suche an Orten der Spontaneität. Er erfordert andere Mühen und birgt

andere Risiken. Die Psychotherapien und ihre Protagonisten sind zu meist diesen Weg gegangen. Sie haben Praxen der Selbstexploration und -reflexion entwickelt, haben entsprechende Methoden der *Selbst-modifikation* mit Sorgfalt, Forschungsaufwand und den Mühen der *exactitude* entwickelt. Hier war uns *F.H. Kanfer* (*Kanfer, Phillips* 1970) Vorbild und Anregung, „transparente“, für PatientInnen nachvollziehbare Strategien zu entwickeln, bei denen sie aktiv und verantwortlich mitarbeiten konnten. *Kanfer* „verstärkte“ unsere Bemühungen, behaviorale, kognitive Strategien und psychodramatische Ansätze zu verbinden (*Petzold* 1969a, *Petzold, Osterhues* 1972), eine Praxis, die durch die „Phase der Neuorientierung“ im „tetradschen System“ der Integrativen Therapie (idem 1974j, 312, 333) fest verankert ist, um Transfer und *Transgression*, auf die großer Wert gelegt wird (idem 1995a, b), zu fördern.

Kanfer gab, nachdem ihn *Petzold* bei seinen Lehrveranstaltungen am Institut von *Ludwig Pongratz* in Würzburg, diesem verdienstvollen Wegbereiter schulenübergreifender Dialoge, kennen gelernt hatte [1971], auch Kurse am „Fritz Perls Institut“ [1974]. Später [1986] trafen *Petzold* und *Kanfer* im richtungsübergreifenden Forschungsprojekt am Institut von *Klaus Grawe* in Bern wieder zusammen, leiteten gemeinsam Supervisionssitzungen – ein faszinierender, schulenübergreifender Diskurs.

Die Psychotherapien haben – das ist das Zentrum ihrer Aktivität – Instrumente, Folien, Raster der Diagnose und Beeinflussung der Persönlichkeit, Methoden der *Selbst*-erfahrung erarbeitet, die uns Reisen zu uns selbst und damit *Freiheit* versprechen. Sie bieten uns Reisen an und laden uns ein, die Abenteuer der „sieben Weltmeere“ des Bewussten und Unbewussten (des kollektiven gar) zu erforschen, aber genau diese Angebote gilt es sorgfältig zu betrachten, um nicht „geschanghait“ zu werden, und in irgendeinem gottverlassenen Sektor des Meeres nach Tiefseefischen zu gründen. Es ist zu untersuchen, ob es sich hier nicht um eine Reise auf festgelegten Routen handelt, mit vorgegebenen, „manualisierten“ Navigationsanweisungen nach veralteten Karten mit einer „Standardtechnik“ des Segelns. Vielleicht landet man auch auf einem „Geisterschiff“ oder einem „Seelenverkäufer“, wenn man nicht aufpasst. Vielleicht drohen Strafen, wenn man eigenwillig vom vorgegebenen Kurs abweicht. Zumindest ist man dann im „Widerstand“ (worüber sich alle Autoren des von *Petzold* [1981] herausgegebenen Readers „Widerstand – ein strittiges Konzept in den psychotherapeutischen Schulen“ einig waren, auch wenn ansonsten wenig Einigkeit herrschte). Und was dann passiert, ist „strukturell“ in den Schulen ähnlich. Exemplarisch sei auf ein sich emanzipatorisch verstehendes Verfahren verwiesen: Bei Bezweifelung des Kurses durch den Patienten nehme man „die Herausforderung sofort an und rücke ihm [dem Patienten, sc.] an den Leib“ (*Freud* 1913, StA 197). Funktioniert die Behandlungstechnik nicht, so mache man dem Patienten klar, „dass es sich hier um einen Widerstand ge-

gen die Analyse handelt," und das „nötigt den Patienten bald zu den vermuteten Geständnissen“ (ibid.). Das ist kein persiflierendes Heraus-picken von Zitaten, das ist der generelle Duktus des Diskurses in *Freuds* behandlungstechnischen Schriften, der bis heute – kaschierter zwar – den Diskurs der Richtlinienverfahren imprägniert. Die Methodik ist rigide. Sie kann zu einer *Zwangsassaparatur* normativ/normierender Kursvorgabe geraten bei gleichzeitiger Vorspiegelung von *Freiräumen*. Die *Einladung* zur Reise im freundlichen Gewand von *Freuds* Reismetapher verschleiert, dass dabei die *Freiheit* riskiert wird, außerhalb des „tiefenpsychologischen Ozeans“ oder der „Gestaltsee“ oder des „behavioralen Meeres“ oder des „logotherapeutischen Belts“ zu segeln. Man bleibt in einem Teich (und das ist sicher nicht der „Große“), obgleich man meint, die „Sieben Meere“ zu befahren. Die *Freiheit* zu denken, eigenständig zu erleben, zu erfahren ist zumindest „at risk“. Das Problematische ist, dass die Veranstalter solcher „Reisen“ (die Schulen) und die Reiseführer (die TherapeutInnen) sich in der Regel selbst nicht darüber klar sind, was sie da verkaufen und dass es vielleicht keine Rückfahrkarten gibt oder nur schwierige Ausstiegs- oder Umstiegsmöglichkeiten. Die Einengung der Selbst- und Weltsicht ist vielleicht die größte Gefahr der Psychotherapie, die sich als Disziplin nicht metakritisch reflektiert, diskursanalytisch untersucht und ihre verschiedenen Veranstaltungsangebote nicht dekonstruktivistisch durchdringt, eine Gefahr, welche sich in allen „Schulen“ notorisch reproduziert, die *eine* „feste Route“, „standardisierte Richtlinien“ und „manualisierte Behandlungsformulare“, „klare“ Ordnungen anbieten. Es kommt zu Sicherheiten, die sich als Zwänge, zu Wahrheiten, die sich als Dogmen erweisen, zu normierten Erkenntniswegen, die im dekonstruktivistischen Blick als manipulierende Praxen erkennbar werden.

(*Freud* konzipiert z.B. für die „Übertragungsliebe“, dass sie „erstens durch die analytische Situation provoziert, zweitens durch den diese Situation beherrschenden Widerstand in die Höhe getrieben“ wird [1919, StA 228] und über all das besteht – auch heute noch nicht in klassischen Analysen „auf Krankenschein“ – ein „informed consent“, der rechtlich durch die Verpflichtung, über „Risiken und Nebenwirkungen“ aufzuklären, hergestellt werden müsste).

Mit *Lyotard*, *Foucault*, *Deleuze*, *Derrida* u.a. muss man heute eine Pluralität von Diskursen annehmen, muss Metaerzählungen normativer/normierender „zentraler“ Vorstellungen vom Menschen eine Absage erteilen, muss man „sich wohl eingestehen, dass es kein Zentrum gibt“ (vgl. *Derrida* (1972, 424). Man muss sehen, dass die klare GESTALT nur *eine* Möglichkeit ist und das vielgliedrige **Phizom**, eine Metapher, die für die venetzten Prozesse in lebendigen Systemen gebraucht worden ist, eine *andere*. „In zentrierten ... Systemen herrschen hierarchische Kommunikationen und von vornherein festgelegte Verbindungen; dagegen ist das **Phizom** ein nicht-zentriertes, nicht-hierarchisches und nicht-signifikantes System ohne General,

organisierendes Gedächtnis und Zentralautomat; es ist einzig und allein durch die Zirkulation seiner Zustände definiert. Im Rhizom geht es um ‚Werden‘ aller Art“ (Deleuze, Guatari 1977, 35). Die Abwesenheit solcher Zentralkonzepte indes schafft kein destruktives Chaos, keine öde Leere, sondern diese Abwesenheit universalistischer Strukturierungen, diese Offenheit, die durch das Aufgeben von endgültigen Sicherheiten entsteht, eröffnet Freiraum:

„Diese Leere stellt kein Manko her, sie schreibt keine auszufüllende Lücke vor. Sie ist nichts mehr und nichts weniger als die Entfaltung eines Raumes, in dem es schließlich möglich ist, zu denken“ (Foucault 1966, 353).

Vor dieser bedrängenden und befreienden Erkenntnis rettet keine Heilsverheißung und keine Dogmatik der „sicheren Lösungen im emanzipatorischen Gewand“, auch nicht die einer sich selbst und ihre problematischen Geltungsansprüche missverstehenden Psychotherapie⁴ und schon gar nicht eine „Standardtechnik“ der Analyse, eine Normvorstellung des Kontaktes bzw. Kontaktprozesses – z.B. der stereotype Ablauf des Kontaktzyklus in der klassischen Gestalttherapie –, ein fixes Modell der Selbstexploration. Damit soll keine Position gegen methodisches Vorgehen in der Psychotherapie, ihrer Theoriebildung und Praxis vertreten werden zu Gunsten omnipräsenter Spontaneität, sondern *positions* (sensu Derrida) für „Spontaneität und Methode“ als theoretisches Prinzip: Die Klarheit der GESTALT und die Mannigfaltigkeit des **Rhizoms** in ihrer Differenz (Petzold 1989a) ermöglicht differentielle Zugänge zur Wirklichkeit (*différance*).

Um problematischen Geltungsbehauptungen zu begegnen und mit hinlänglicher Gewissheit für seine *Freiheit*, seine *Freiräume* Sorge zu tragen, die *positions* der Integrativen Therapie zu untersuchen, kann folgender Weg beschritten werden, der auch dazu dient, die Fragen nach *Spontaneität* und **Methode** zu betrachten. Es ist ein Modell, das sich auch auf sich selbst anwenden lässt, indes die Mühen der **Methode** nicht zu ersparen vermag, aber auch des Inputs der *Spontaneität* immer wieder bedarf:

I. Wir beobachten das phänomenale Feld und – dazugehörig – uns, unseren Diskurs und unsere Praxis: beim Schreiben, Denken, beim Miteinandersprechen und -tun, Therapieren, Lehren usw. – **phänomenologischer Zugang**.

II. Wir beobachten/analysieren das Denken dieses Denkens, Schreiben dieses Schreibens und Beobachten das Beobachten, versuchen den Diskurs des Analysierens unseres Diskurses korrespondierend zu durchdringen: auf verborgene **Diskurse**⁵, *genealogisch* auf unbewusste oder

- 4 Ein Beispiel solcher sich „kritisch“ gebender Therapie ist die jüngste Darstellung und „gestaltistische“ Interpretation der Goodmanschen kritisch-pragmatischen „klinischen Soziologie“ – so Goodmans (1972) eigene Benennung – als „aristotelisch-thomistische“ Gestalttherapie durch Stefan Blankertz (2000) mit der Geltungsbehauptung, dass dies nach seinem „Urteil das Wesen des Gestalt-Ansatzes“ ausmache (ibid. 137, vgl. kritisch Petzold 2000g).
- 5 Es wird hier ein in Anlehnung an Foucault konstruierter **Diskursbegriff** verwandt (er wird in **Fett**druck gesetzt, im Unterschied zum Habermasschen *Diskursbegriff*

dissoziierte Vergangenheitseinflüsse, dekonstruktiv auf ausgeblendete oder vermiedene Gegenwart mit ihren Machtverhältnissen, um sie zu verstehen und so effektiv zukunftsgerichtet handeln zu können.“ Wir unterstützen uns dabei wechselseitig – (tiefen)hermeneutischer Zugang.

III. Wir reflektieren die Bedingungen dieses Beobachtens und Analysierens des Gedachten, Geschriebenen und Getanen, betrachten unsere Diskursivität auf Differenzen, ko-respondieren mit KollegInnen unterschiedlicher Therapieorientierungen, Fachleuten verschiedener Disziplinen, Menschen unterschiedlicher Herkunft und Kultur: von „außen“ [wo beginnt das?] und von „innen“ [denn bei uns und in uns sind ja auch verschiedene Fakultäten und Kulturen versammelt]. Wir produzieren dabei *différance*, Unterschiedlichkeiten, Aufschübe, die uns Zeit zum exzentrischen Metareflektieren geben. Wir lesen kreuz und quer, gehen ins Internet, schaffen Links, konnektivieren, suchen im interdisziplinären, interkulturellen Austausch die Strukturen, Hintergründe, Untergründe, Entwurfstendenzen in unseren ko-respondierenden Diskursen zu entdecken, sensibel für verborgene Diskurse, die dabei aufgeschwemmt werden und dysfunktional zum Tragen kommen können. Wir stellen sie metakritisch in kultur-, ideen- und zeitgeschichtliche Zusammenhänge, um aus der Metaposition dieser weitgreifenden Mehrperspektivität und Polykontextualität vielschichtigen Sinn zu generieren und die

rationaler, „herrschaftsfreier Rede“ über vorgetragene Geltungsbehauptungen, der *kursiv* gesetzt wird). **Diskurs** wird als – zumeist untergründig wirkende – machtvolle „Kulturströmungen“ verstanden (u.a. in Institutions- bzw. Organisationskulturen), wie sie sich in spezifischen „Feldern“ (z.B. dem des Krankenhauswesens), in wissenschaftlichen Communities und ihren *Diskursen*, Interpretations- und Kommunikationsstilen (d.h. auch in ihren Hermeneutiken bzw. Tiefenhermeneutiken!), den Verkehrsformen der Alltags- und Arbeitswelten, in Regeln, Vorschriften, Dokumenten, Riten, Traditionen und ihren *Repräsentationen* nebst dem darunterliegenden Schweigen transportieren und Ordnungen (z.B. der Identität) konstituieren, die zugleich Ausschlussprozeduren (von anderem und Anderen) sind. Für die Nutzer dieser Verkehrsformen und die in diesen Stilen und Diskursen Kommunizierenden sind diese **Diskurse**, ihre Unterdrückungen, Normalitätswänge und ihre Ausgrenzungen in der Regel nicht bewusst. Sie sehen nicht, dass das Entstehen von Machtverhältnissen durch einen **Diskurs** des Unterdrückens/der Unterdrücker strukturell einen **Diskurs** der Unterdrückung/der Unterdrückten impliziert. Es geht also im **Diskurs** um das Ausgegrenzte in *Diskursen*, das den *Diskurs*subjekten prinzipiell unzugänglich ist (Foucault 1966/1971). Das ausgegrenzte Andere muss zum Selben geholt werden (le Même et l'Autre) und an die Stelle der Ausschließung tritt die *Differenzierung*, durchaus auch die *différance* im Sinne *Derridas*. Ko-respondieren ist das Herstellen von *différance*.

- 6 *Genealogie* und *Dekonstruktion* müssen das Entstehen von Kräfte- und Herrschaftsverhältnissen herausarbeiten, die zumeist aus dem Missbrauch von Unterworfenen entstehen. Dekonstruktion ist das hinterfragende Zersetzen von Machtverhältnissen mit dem Ziel des Aufweises von Möglichkeiten der aktiv verantworteten Realisierung von *Recht* und *Gerechtigkeit*, die genau deshalb – weil sie von den Beteiligten getan, realgemacht, verwirklicht werden muss, „ohne Rechtsgarantie“ bleibt (Derrida 2000). Verantwortung ist engagiert, ist die „Praxis von Verantwortung“ (Petzold 1978c). *Genealogie* ist zugleich Aufdeckung, Aufklärung, Wissens- und Kampftechnik. Sie ist „diese Verbindung zwischen gelehrten Kenntnissen und lokalen Erinnerungen, die die Konstituierung eines historischen Wissens der Kämpfe ermöglicht sowie die Verwendung dieses Wissens in den gegenwärtigen Taktiken“ (Foucault 1978a, 62).
- 7 „Der Begriff ‚différance‘ lässt sich nicht ins Deutsche übertragen. Er bezeichnet die die Differenzen erzeugende ‚Tätigkeit‘ und gleichzeitig die Verzögerung und den Aufschub der Präsenz, die durch diese Erzeugung bewirkt wird. Die ‚différance‘ ist folglich die substantivierte Form der beiden Verben ‚différencier‘ (Unterschiede setzen) und ‚différer‘ (aufschieben)“ (so Rudolfe Gasché zu seiner Übersetzung von *Derridas* „Die Schrift und die Differenz“ 1976, 99).

*Emergenz*⁸ von transdisziplinären, vielleicht transkulturellen, übergeordneten Diskursen zu ermöglichen – *metahermeneutischer Zugang*.

Das sind die Elemente einer „**metahermeneutischen Mehrbebenreflexion**“ (hier „*Triplexreflexion*“), ein Verfahren, das H. Petzold (1994a) erarbeitet hat, um in Zusammenarbeit **diskursanalytischer (Foucault)**, **dekonstruktivistischer (Derrida)** und **ko-respondenzmethodischer (Petzold)** Theorienbildung, Methodologie und Praxis die Bedingungen von Diskursen – hier dem der Integrativen Therapie – kritisch und metakritisch zu untersuchen (Beispiele solcher Arbeit vgl. 1996k, j, Petzold, Orth 1999). Dieser vorliegende Text ist in sich wiederum ein Stück metahermeneutischer Arbeit, indem er Materialien bereitstellt, *links, hyperlinks* herstellt oder den Versuch anstößt, zwischen unterschiedlichen Wissensbeständen, Referenztheorien, Interpretationskulturen einen *Hypertext* herzustellen. Unser Text will *Materialien* für die metahermeneutische und metakritische Arbeit liefern (Petzold 2000h), die die LeserInnen (z.B. Integrative TherapeutInnen, TherapeutInnen anderer Orientierungen, Ausbildungskandidaten der Psychotherapie o.a.) in ihren Ko-respondenzgruppen bzw. -netzwerken in Echtzeit oder in virtuellen Ko-respondenzen leisten wollen. Es ist ihm um ein Bereitstellen zu tun, er liefert keine fertigen Ergebnisse, denn unser Grundansatz zielt auf die Initiierung *ko-respondierender* (d.h. reflexiver/metareflexiver und diskursiver) Wissenskonstitution, und das führt immer zu „auf Zeit“ von Konsensgemeinschaften getragenen, persönlich und gemeinschaftlich verantworteten Wissensbeständen (also zu keinen Dogmen für die Ewigkeit oder Metaerzählungen im Sinne *Lyotards!*). Dadurch, dass wir unsere Gedanken, Texte, *Positionen* in den *Diskurs* stellen, kann die *Ko-respondenz*, d.h. Begegnung und Auseinandersetzung, fortgeschrieben werden. Unsere Arbeit ist eine „aktive Interpretation“ (Derrida 1986, 31) von „*work in progress*“ mit all der *Spontaneität* und den methodischen Mühen innerhalb unserer eigenen Prozesse und innerhalb unserer Ko-respondenz- und Konsensgemeinschaft. Das ergibt sich aus ihrer herakliteschen Grundorientierung (Petzold, Sieper 1989b). In unserem Text werden Bestätigungen alter Positionen sichtbar, aber auch Konjekturen, Korrekturen. Es werden unsere Entwicklungen, Veränderungen und *Überschreitungen* (frz. *transgressions*) von *Vorgängigem*, von vorhandenen *Positionen* (*positions*) erkennbar – selbst wenn die Differenzen nur klein sind. Indes über die Größe der Transformationen bestimmen die Differenzierungen, die die Leser oder Zuhörer vornehmen.

8 Zu unserem Emergenzkonzept und der Möglichkeit der Steigerung des „Emergenzpotentials“ von Systemen durch transformative Konfigurierung und durch Erhöhung der intra- und intersystemischen Konnektivierungen vgl. Petzold (1998a) und Petzold, van Beek, van der Hoek (1994).

1.3 Hominität, Souveränität, Ethos – der Imperativ des Politischen

„Es ist höchste Zeit, die Voraussetzungen für den kollektiven Entwurf einer sozialen Utopie zu schaffen, die in gemeinsamen historischen Traditionen und zivilisatorischen Werten wurzelt, und man sollte dabei nicht aus dem Auge verlieren, was diese Traditionen der Existenz eines Staates zu verdanken haben, der als erster zur Förderung und Verteidigung des Gemeinwohls in der Lage ist“ (Bourdieu 1998, 9)

Schon *Demokrit* hatte den „wohlregierten Staat“ als das Höchste gepriesen. Und wir denken und konzeptualisieren auf dem Boden der *Grundordnung* dieses Staates (Petzold 1998a), deren philosophische und humanistische Substanz immer wieder der Relektüre, aber auch der dekonstruktivistischen Reflexion wert ist, um mögliche Schwachstellen, besonders *in der Umsetzung* (auch unserer Umsetzung an unserem Ort in der Gesellschaft) für uns transparent zu bekommen. Das „vierte Richtziel“ Integrativer Therapieausbildung zentriert auf sozialem Engagement (Petzold, Sieper 1972; Petzold, Orth, Sieper 1999). Das ist von unserer Seite eine der *Voraussetzungen* (und man muss zu Bourdieu hin individuelle und kollektive Voraussetzungen differenzieren), um an der hinter jeder Demokratie stehenden Utopie als etwas „Kommendem“ (Derrida 2000) mitzuarbeiten, denn *Utopien* eröffnen not-wendige und handlungsleitende Zielhorizonte für Gesellschaften, ihre Menschen, ihre Professionen und Institutionen (Bloch 1959, 1976) und für deren Praxen, in denen ein beständiges *Überschreiten* auf Demokratie hin erfolgen muss. Kritische und engagierte Arbeit ist zu leisten für ihre Entwicklung und Verfeinerung, für ihre Veränderung in sich verändernden Weltbedingungen im Sinne der *Globalisierung* ihrer Ideale. Das für unsere therapeutische und agogische Arbeit im Integrativen Ansatz klarzumachen, ist uns ein Anliegen.

Für uns geht es in diesem Text, wie in der Mehrzahl unserer Texte, um *Transparenz* in Bezug auf unser Denken – und das kann durchaus verschlungene Wege gehen und schließt „Opazität“ (Merleau-Ponty) nicht aus. Es ist ein Denken, das sich damit kritisierbar macht, für *parrhesiastische*⁹ Einwände öffnet und folglich auch die Entwicklung des Verfahrens von *unserer* Seite (und weil auch andere daran arbeiten, von *anderer* Seite) deutlich und kritisierbar machen. Hinter diesen Entwicklungen stehend – und letztlich zentraler – geht es um einen **politischen Imperativ**: die Forderung nach einem *Ethos der Sorge*, einer *sorgsamem Haltung sich selbst gegenüber*, einer *Sorge für das Gemeinwohl* in einer *engagierten Verantwortung* (idem 1978c) mit einem bewusst entschiedenen, gewollten und praktisch *kultivierten Altruismus*,

9 Zum *Parrhesiebegriff*, als ein rigoros und offen praktizierter Wahrheits-/Freiheitsdiskurs der *Problematisierung* (sensu Foucault) und seinem Verständnis im Integrativen Ansatz vgl. Petzold, Ebert, Sieper 1999 und idem 2000h.

der – wie alles andere in der psychotherapeutischen Konzeptbildung – nicht naiv und theorielos sein sollte (*Blankertz* 2000, 14), sondern besonnen, um zu einem fundierten persönlichen *ethos* mit einer klaren *kritisch-bewussten politischen Position* (*Derrida* 2000) zu finden, was den Integrativen Ansatz schon immer kennzeichnete (*Petzold* 1987d, 1994c mit Rückgriff u.a. auf *Politzer, Adorno, Foucault, Derrida, Bourdieu, Sennett*). Die Fragen der Legitimierung supervisorischen und therapeutischen Handelns durch ethiktheoretische und politikpraktische Begründungen haben wir wieder und wieder betont (*idem, Ebert, Sieper* 1999), dabei aber – *Foucault* folgend, er ist hier klarer als *Bourdieu* – herausgestellt, dass die *Arbeit für das Gemeinwohl* nicht von der *Arbeit an sich selbst* abgetrennt werden kann, genauso wie *epimeleia heautou*, die *Selbstsorge* (*Schmid* 1995) nicht losgelöst von der Sorge um den Anderen, die Anderen, die Polis gesehen werden kann. *Demokrit* macht das ganz klar: „Pflichten gegenüber dem Gemeinwesen muss man unter allen Pflichten für die wichtigsten halten, auf dass es gut gelenkt werde“ (Fragment 252). *Foucaults* Betonung der *Selbstsorge* in seinem Spätwerk und *Derridas* (2000) Betonung des Engagements in seinen Arbeiten zu einem neuen Verständnis von Demokratie aus einer „Politik der Freundschaft“ lassen sich in fruchtbarer Weise *konnectivieren*. Beide Autoren vertreten ein rigoroses *Einstehen* für den Anderen – wie für einen Freund –, wenn seine Freiheit, seine Würde bedroht sind.¹⁰ Ein solches *Einstehen* und *Eintreten*, das ist die Position eines „politischen Imperativs“ in der Integrativen Therapie, wie *wir* sie vertreten, und die fordert auch die PsychotherapeutInnen mit Blick auf ihre PatientInnen, denn es wird mehr als das *Eintreten* für *Patientenrechte* notwendig – so wichtig *Patientenrechte* sind, aber der formalrechtliche Rahmen greift zu eng, wie *Derrida* mit Recht aufweist:

„Wann werden wir für eine Erfahrung der Freiheit und der Gleichheit bereit sein, die auf diese Freundschaft, aus Achtung vor ihr, die Probe macht und schließlich gerecht, gerecht jenseits des Rechts, das heißt dem Maß ihres Unmaßes gemäß wäre?“ (*Derrida* 2000, 409).

Weil das politisch verantwortliche Subjekt demokratischer Kontexte in der prekären Doppelrolle des „*gouvernant et gouverné*“ steht, muss es als beherrschter Herrscher bzw. herrschender Beherrschter zu einer *Kultur seiner selbst* finden, um in ihr „das Prinzip einer Beziehung zu sich zu definieren, von dem aus sich die Formen und Bedingungen bestimmen lassen, unter denen ein politisches Handeln, eine Teilhabe an den Lasten der Macht, die Ausübung einer Funktion möglich oder unmöglich, akzeptabel oder notwendig sein werden“ (*Foucault* 1984b, 107). Daraus folgt:

10 Gerade für die Arbeit mit Ausgegrenzten, Marginalisierten ist dies zentral, wie wir betont haben (vgl. *Petzold* 2000b).

- Das Subjekt muss, um *Souveränität* (Petzold, Orth 1998; idem 2000h) zu gewinnen, sich in einer „persönlichen Archäologie“ klären und seine *positions* in Herrschaftsstrukturen und Machtverhältnissen verstehen und bestimmen. Dies muss über den Weg einer „persönlichen Hermeneutik“ des Subjekts (Petzold 1992a) und sein „soziales Sinnverstehen“ (idem 1995a; Zaepfel, Metzmacher 1996) führen. Aber es muss noch darüber hinausgehen:
- Das Subjekt muss sich seiner strategischen Kompetenz versichern (Foucault 1984b, 107ff).
- Das Subjekt muss als Teil seiner Arbeit „*an sich selbst*“ (und das kann auch Teil seiner Arbeit in der Therapie sein) und an „*sozialem Sinnverstehen*“ (und das verlangt eine sozialwissenschaftlich unterfangene Hermeneutik, vgl. Petzold 1998a) sein **persönliches „ethos“** als sicheren Ort in unsicheren Verhältnissen als Basis seines Lebens und Handelns bestimmen (Foucault 1984b, 109ff), wobei wir, anders als Foucault und auch als Paul Goodman, die **ko-respon-dierende** Erarbeitung eines solchen **Ethos** mit *bedeutsamen Anderen* in einer Konsens- und Aktionsgemeinschaft betonen (Petzold 1991e, 1992, 500ff). Wir sehen das als Teil einer *Lebenskunst*, die dann auch eine *Kunst und Kultur des politischen Denkens und Handelns* wird an dem *Ort*, an dem man in der Gesellschaft handeln will – und es gibt deren viele. Wir sehen ihn für uns in der Ausbildung und Weiterbildung von reflexiven, ko-respon-dierenden und engagierten „**Menschenarbeitern**“, z.B. in unserer Bildungseinrichtung und unserem Therapieausbildungsinstitut (vgl. Sieper 1985; Sieper, Petzold 1977, 1993, Petzold, Steffan 1999b) oder in der Therapie und Agogik mit benachteiligten oder marginalisierten Gruppen und Extrembelasteten (vgl. Petzold 1974b, 1985a, 1986b, 1999i; Petzold, Scheiblich, Thomas 2000; Petzold, Wolf et al. 2000).
- Das Subjekt muss seine „Sorge um sich“, wie Foucault in der Rekonstruktion antiker Selbsttechniken zeigt (vgl. Schmid 1995), in seiner *reflexiven Vernunft* gründen (Foucault 1984b, 113ff), wobei wir (gleichfalls an antike Motive anschließend, z.B. die Gemeinwohlorientierung bei *Demokrit*, *Marc Aurel* u.a.) das Motiv der „engagierten Sorge für den Anderen“ zentral stellen – im philosophischen Bezug zu *Marcel* (1967), *Levinas* (1983) und dem späten *Deleuze* (2000) und in der politisch-praktischen Orientierung mit Bezug auf sozialkritisches Denken und Handeln, wie es z.B. *Paul Goodman* in seinem „*Werkleben*“ (Blankertz 1983; Nicely 1979) oder *Pierre Bourdieu* in „*Gegenfeuer*“ (1988), „*Der Tote packt den Lebenden*“ (1997) und „*Das Elend der Welt*“ (1997) entwickelt hat (vgl. *Schwingerl* 1998). *Bourdieu* (1993) trägt dem Intellektuellen die Herausforderung einer „eingreifenden Wissenschaft“ an (*Leitner* 2000) mit einer Praxis, in der es darum geht, dass der Unterdrückte „zu Wort kom-

men kann“, wie es schon *Foucault* in seinen Gefängnisprojekten (*Eribon* 1998; *Miller* 1998) postuliert und praktiziert hatte, und wie es in einer politisch engagierten, dekonstruktiven Therapie (*Parker* 1999; *Petzold, Orth* 1999) umgesetzt werden kann und muss.

Die eigene **Souveränität** erfordert zu ihrer Konstituierung die dekonstruktive Auseinandersetzung sowohl *mit sich selbst* als auch mit dem *Anderen* (sensu *Levinas*) in seiner Andersheit und schließlich mit dem/den Anderen in uns selbst als „ausgehandelter, ausgestrittener Selbstbestimmtheit“. Das allein begründet und ermöglicht gelebte und lebbar *Freiheit* – sie führt nicht durch die Metaphysik eines *mäontischen* Freiheitsbegriffes, wie bei *Berdjajew* (1956), so faszinierend er ist –, sondern über keinen anderen Weg als über die ko-respondierende Auseinandersetzung mit dem Anderen (und seiner Souveränität, die sie zugleich ermöglicht). Es gilt, sich der „wahren Rede des Anderen“ (*Parrhesie, παρρησία*) auszusetzen, selbst dem Anderen gegenüber das „Risiko des Wahrsprechens“ (*Demokrit*, Fragment 226) einzugehen und natürlich sich selbst gegenüber *Parrhesie* zu praktizieren.¹¹ *Parrhesiastisch* gegründete *Souveränität* ist nach integrativem Verständnis immer *intersubjektiv* (*Petzold* 1980g; *Jaquenoud, Rauber* 1978), erfordert eine *gemeinschaftliche* (tiefen)hermeneutische Suchbewegung, die selbst noch einmal *metahermeneutisch* durchgekämmt werden muss auf das, was souveräne Subjektivität – die eigene und die von Anderen – einschränkt und behindert: Elemente subtiler Dependenz, Selbstunterdrückung, Strategien kalibrierender Normalität. Solche Elemente finden sich oft in den Wegen der Selbstsuche und Selbsterkenntnis, ihren strukturellen Vorannahmen und ihren Praxen, besonders in psychotherapeutischer Selbsterfahrung (z.B. in Lehranalysen mit dem Ziel disziplinierender Triebregulation, Familienrekonstruktionen im Sinne traditionell-traditionalistischer Familienmodelle, besonders krass in Aufstellungsarbeit nach *Hellinger*, mit dem Ziel der Herstellung unterwerfend-unterwürfiger „Ordnungen“ im Sinne konservativer Moralität).

Therapie praktiziert hier **Diskurse** normierender und disziplinierender Selbsterforschung, eine „unendliche Durchforschung aller Seelenwinkel: die Chancen [bietet sc.], überall etwas aufzustöbern, wo bis dahin nichts oder nichts Bemerkenswertes vorhanden war“ (*Dauk* 1989, 152; vgl. *Foucault* 1984a, 83). Aus Integrativer Sicht muss der Analysand *n i c h t* alles „rückhaltlos offenbaren“, muss nicht jeder dunkle Winkel des (für *Freud* damit als „böse“ konnotierten) Es ausgeleuchtet, nicht jede Unbewusstheit erhellt werden, damit „*Ich werden soll, wo Es war*“¹², das *Ich* wieder „*Herr im eigenen Hause*“, die „Zuy-

11 Vgl. zum Konzept der *Parrhesie*: *Foucault* (1996).

12 *Freud* 1933a, StA I, 516. Mit dieser Maxime wird – wie im jüdisch-christlichen **Diskurs** – wieder das „sündige Fleisch“, das triebhafte Es unter die Macht der Diszi-

dersee trockengelegt“ wird, wie es *Freud* mit diesen berühmten Formulierungen postuliert. Unbewusstes, Fremdes in uns müssen wir nicht belliziös erobern, wir müssen es *uns vertraut* machen (*Petzold* 1988a, 2000h). Und das gelingt z.B. in künstlerischer Selbsterfahrung und (Selbst)gestaltung oft tiefgreifender (idem 1999q) als in der rational-interpretativen Analyse, besonders wenn in dieser die „*Deutungsmacht*“, wie in der Psychoanalyse strukturell festgeschrieben, in Händen eines anderen – des Seelenarztes/Analytikers – liegt (*Pohlen, Bautz-Holzherr* 1994), durch dessen Diagnose- und Interpretationsarbeit „das Subjekt der Wünsche an die allgemeingültige Interpretation [des psychoanalytischen Diskurses und seiner Quellen in Pastoral- und Medizinalmacht, s.c.] angeschlossen“ und damit „normalisiert“ wird (*Dauk* 1989, 150). Nicht minder gefährlich ist es, wenn die „*Aktionsmacht*“ in den Händen humanistischer Therapeuten liegt, die über die „rules and games“ (*Perls* 1980, 193ff) einer normiert-normierenden „Kunst der Wahrnehmung“ (*Stevens* 1975) verfügen und eine Form der *Bewusstheit* (*awareness* zu Lasten der *consciousness* wie in der Gestalttherapie) favorisieren.¹³ Erst wenn solche disziplinierenden Implikate der eigenen Selbsterforschung und ihrer Instrumente aufgearbeitet wurden (z.B. aus kodifizierter *Deutungsmacht* stereotype Deutungsschemata¹⁴ verwendende Couchanalysen, aus struktureller, settingimmanenter *Handlungsmacht* stereotype Dramatisierungsschemata inszenierende Hot-Seat-Sitzungen, die u.a. dazu führen, dass man psychoanalysekonforme oder gestaltische Träume produziert), wird es möglich, subtilen Machtapparaturen zu entkommen. Durch sie reproduziert sich permanent konforme Normalität: ein „gestaltisches“ oder „psychoanalytisches“ Denken und – schlimmer noch – Fühlen, ein *normativ* „integrationistisches“ gar. *Integrationismus* im Sinne einer vereinnahmenden Umarmung, der Differenzierungen übergeht, und der statt respektvoller *Konnektierungen* machtvolle *Annektierungen* praktiziert, ist eine durchaus ernstzunehmende Gefahr für die Integrationsbewegung in der Psychotherapie. Weil

plin des (göttlichen) *lumen rationis*, der rational geläuterten Vernunft (sensu *Kant*) gezwungen (*Petzold* 2000h). *Freud* konterkariert hier seine eigene aufklärerische Absicht, weil aus ihm der unbewusste *Diskurs* seiner Kultur und ihrer den Körper und die Sexualität disziplinierenden Macht spricht.

- 13 „Nimm Dich ganz wahr!“ – die Existenz eines unhintergehbaren *punctum caecum* wird ausgeblendet. „Spüre deine Hand, mach Dir ihre Form, ihr Gewicht deutlich, um sie Dir wieder ganz anzueignen!“ Solches „reowning“ – typisch für Gestalt-Awareness-Arbeit (*Stevens* 1975) – erkennt nicht, dass genau damit die Hand „entfremdet“ wird, weil sie zum „Gegenstand“ des objektivierenden Bewusstseins wird, eines *Diskurses* rationaler cartesianischer Körperhabe, gegen den *Perls* doch angetreten war.
- 14 Beeindruckende, bedrückende Beispiele finden sich in Texten des Gutacherverfahrens im Bereich der tiefenpsychologisch fundierten Psychotherapie und analytischen Psychotherapie, die *Rainer Richer* (2000) analysiert hat.

jede Form von Psychotherapie (natürlich auch von Pädagogik) mit ihren disziplinierenden Infiltraten aus gesellschaftlichen Machtdiskursen (oft sind sie als solche schon Instrumente von Disziplinierungs- und Anpassungsmacht, vgl. Berger, Luckmann 1970, 121) die Gefahr birgt, normierte Persönlichkeiten, standardisiertes Denken, Fühlen und Wollen, „kalibrierte“ Prozesse hervorzubringen, müssen in „psychotherapeutischen Schulen“ die Konzeptionen und Instrumente der Subjektkonstitution und des Souveränitätsgewinns mit ihren implizierten „Wahrheitsspielen“ (Foucault 1998, 499) kritisch und metakritisch reflektiert werden. Denn nur solcherart „gereinigte“ Souveränität ermöglicht, den eigenen *Freiheitsdiskurs* zu gestalten und im Sinne des „politischen Imperativs“ für den *Freiheitsdiskurs* der Anderen engagiert Sorge zu tragen – und eine solche Haltung ist die Grundlage für eine dekonstruktive Gestaltung und konstruktive Mitgestaltung von Gesellschaft, von *metareflektierter Demokratie*. Dabei müsste man über das Demokratie- und Politikverständnis – und hier besonders das Problem der *Gerechtigkeit* – viel sagen, wenn Derridas (2000) Formel: „keine Dekonstruktion ohne Demokratie, keine Demokratie ohne Dekonstruktion“ nicht zu einer Leerformel werden soll. Für uns geht es in Demokratie um eine *synarchische*, partizipatorische Verwaltung von MACHT (Petzold 1992a) und um eine *Freiräume* eröffnende, Gerechtigkeit erarbeitende Solidarität, Subjektivität und Intersubjektivität ermöglichende Gesellschaftsform, die das *Leben-können von Menschen* in einem „hinlänglich guten Leben“ (Steinfath 1999), mit einer „artgerechten“, menschengemäßen Lebensqualität in Sicherheit und Frieden, Wissen und Freiheit auf einer globalen Ebene gewährleistet¹⁵, nicht nur in den privilegierten Technologiesellschaften. Es geht um *Rechte* auf ein „würdiges, menschenwürdiges Leben“, auch in Situationen der Belastung und des Leidens, ja es geht um mehr als *Rechte*, um ein freiwilliges Geben (vgl. das Konzept der *Gabe* bei Derrida 2000), das jeder, der zu geben hat, einbringen müsste, um ein Leben, in dem man Zufriedenheit, Gelassenheit und zuweilen Glück finden kann (Orth 1993), für Mitmenschen zu gewährleisten, ein Leben, welches die **Hominität** von Menschen auf breiter Weise fördert, so dass von *ihnen Humanität* verwirklicht werden kann. Diese ist nämlich über Verfügungen und Zwang nicht zu konstituieren, sie erfordert die freiwillige Leistung eines brüderlichen, freundschaftlichen *Einsteehens* für den Anderen, ja für das letzte Mitglied der Gesellschaft, die sich demokratisch nennt (Petzold 2000b). Das ist die wesentliche gesellschaftliche Arbeit, in die Therapie eingebunden ist: als „just thera-

15 In diesen Zielsetzungen sind die zentralen modernen demokratischen Qualitäten von Freiheit (Selbstbestimmtheit/Selbstverwirklichung), Gleichheit (Gerechtigkeit), Brüderlichkeit (Solidarität/Wohlfahrt), Wissen (Information/Bildung), Integrität (Würde und Glück) repräsentiert.

py“ dem Gerechtigkeitsanspruch verpflichtet und als *kritisch-emanzipatorische Therapie* dem Freiheitsanspruch verpflichtet. Das bedeutet aber, dass der therapeutische Freiheitsdiskurs und seine Praxen der Freiheitskonstitution (Selbstanalyse, Selbstkontrolle, Selbstverwirklichung etc.) selbst nicht zu einer Zwangsapparatur werden darf.

Deshalb geht uns in diesem Text, unserem [??] Text – wie viele Menschen denken, arbeiten an diesen Fragen, wie weit ist *unser* Schreiben nicht Niederschrift eines kollektiven Denkens, dass wir aufgefangen, aufgenommen haben! – geht es insgesamt in unserer Arbeit um *Diskurse der MACHT und der Freiheit* (Petzold, Orth, Sieper 1999) in unseren und für unsere aktuellen Lebensnarrationen und aktuellen Ko-respondenzen (mit Freunden, PatientInnen, AusbildungskandidatInnen, KollegInnen) in den jeweils gegebenen Kontexten als eine Diskursivierung unserer *Positionen* (im Sinne Derridas 1986). Es geht auch um *Kreativität, Narrativität, Lebenserfolg, um Arbeit, Krankheit, Endlichkeit, Tod* (Petzold 1999 i, k, l, q) und um die *Banalitäten des Lebens* – man darf sie nicht geringschätzen. Das sind Kernthemen einer differentiellen und integrativen Arbeit *an uns selbst* und mit *Anderen* – sei sie nun agogischer, therapeutischer oder kulturschaffender Art: einer Arbeit mit und für Menschen, mit der *eigenen Person*, in der und an der *Welt* (mit *anderen*). Zielhorizonte sind: eine vielfältige Persönlichkeit, eine mannigfaltige, freiheitserfüllte Sozialität „aus Freude an demokratischer Gemeinschaft“ (vgl. Derrida 2000), eine aus „Freude am Lebendigen“ *nachhaltig* gepflegte Lebenswelt/Ökologie, eine menschenfreundliche, menschliche und effektive Therapie für Individuen und ihre Netzwerke (Petzold, Steffan 2000a; Petzold, Wolf, Josic, Landgrebe, Steffan 2000; Hass, Petzold 1999). Für die Realisierung solcher Ziele – wie tentativ auch immer – sind notwendig: das Streben nach komplexem Erkenntnisgewinn aus einem „Willen zum Wissen“ und die – oft mühevoll – Arbeit für eine gute Lebensqualität aus einem „Willen zum Guten“, einem „kultivierten Altruismus“.

In beidem ist sowohl das Erkenntnisvermögen, das Wollen (Petzold 2000a) und das engagierte Handeln des *souveränen Subjekts* (1998a, 275) zu nutzen. Und dabei unterstellen wir, das der erwachsene, „vollständige“ Mensch (H. Schmitz 1990), der seine Entwicklung und Sozialisation als „produktiver Realitätsgestalter“ (Hurrelmann 1995; Müller, Petzold 1999) durchlaufen hat, in der Regel solche **Souveränität**, Subjektivität und Intersubjektivität, d.h. **Hominität** entwickeln konnte, *ohne eine Therapie zu durchlaufen!* (Ein Heraklit, Aristoteles, Kant, Husserl oder Gadamer, eine Edith Stein oder Hannah Arendt – von Lao Tzu, Dogen, Nishitani nicht zu reden – haben keine Psychoanalyse bzw. Gestalttherapie durchlaufen oder durchlaufen müssen, um zu grundlegenden Erkenntnissen über die Welt, den Menschen und über das Erkennen zu kommen).

Hominität¹⁶ ist ein anthropologisches Metakzept des Integrativen Ansatzes (Petzold 1991a, 21) und bezeichnet die „Menschennatur in ihrer individuellen und kollektiven Dimension als **Potentialität**: der symbolisierenden und problematisierenden **Selbst- und Welterkenntnis**, der engagierten **Selbstsorge und Gemeinwohlorientierung**, der kreativen **Selbst- und Weltgestaltung**, der Souveränität und Solidarität durch Kooperation, **Narrativität, Reflexion, Diskursivität in sittlichem, helfendem und ästhetischem Handeln** – das alles ist **Kulturarbeit** und Grundlage von **Humanität**. Die Möglichkeit, diese zu realisieren, eröffnet einen **Hoffnungshorizont**; die Faktizität ihrer immer wieder stattfindenden Verletzung verlangt einen **desillusionierten Standpunkt**. Beide Möglichkeiten des Menschseins, das **Potential** zur **Destruktivität** und die **Potentialität** zur **Dignität**, erfordern eine **wachsame und für Hominität eintretende Haltung**“ (idem 1988t, 5).

In einer frühen Arbeit hat Petzold (1969c) sein Hominitätskonzept in einem rigorosen Kontext (idem 1983g), der von ihm 1968 in Paris begründeten ersten therapeutischen Wohngemeinschaft (Vormann, Heckmann 1980, 36) für Drogenabhängige in Europa – „LES QUATRE PAS“ –, entworfen und neben einer herausfordernden „philosophy“¹⁷

16 Das Konzept der **Hominität** erfordert eine dekonstruktivistische und genealogische Betrachtung der Humanismuskonzepte und der Humanwissenschaft, wie sie im Lebenswerk von Foucault (1963, 1966) unternommen wurde, das für diesen Begriff als kritische Referenz beigezogen werden muss.

17 Der schlecht zugängliche Text dieser „philosophy“ – formuliert in der Emphase der damaligen Diskurse in der Drogentherapie – sei als „Dokument der Überschreitung“ und des „parrhesiastischen Geistes“, der in der Integrativen Therapie fortwirkt, hier nochmals abgedruckt:

»**Les Quatre Pas – Vier Schritte – Four Steps**

Vier Schritte sind notwendig, um Dich zu finden, um Menschen zu begegnen und die Welt in den Händen zu haben. Vier Schritte musst Du tun auf einem neuen Weg mit neuen Zielen, auf unserem Weg. Vier Schritte musst Du gehen – a l l e i n e aber nicht e i n s a m . Wir sind mit auf dem Weg.

1. Schritt: **Aus Deinem alten Leben – ENTSCHEIDUNG**

Du musst heraustreten aus Deinem Leben der Selbstzerstörung, der Gebundenheit, der Flucht, der falschen Träume. Es ist nicht leicht, alles zurückzulassen, aber es ist fast unerträglich zu erkennen, dass man gar nichts besitzt. Du kommst zu uns mit leeren Händen; und wenn wir Dir Deine letzte Maske wegnehmen, stehst Du nackt da, ein kleines, hilfloses Kind. Dann musst Du Dich e n t s c h e i d e n, ob Du einen Schritt vorwärts wagst. Hinter Dir liegt ein Abgrund. Täusche Dich nicht!

2. Schritt: **In die Gemeinschaft – BEGEGNUNG**

Es ist ein Wagnis, sich auszuliefern. Wir stehen im Zentrum. Du bist ein Teil von uns. Wir wollen Dich ganz aufnehmen, aber auch Du musst uns rückhaltlos annehmen. Du musst jedem von uns b e g e g n e n, ohne Maske, ohne falsche Rolle. Erst dann kannst Du Dich finden. Wir sind Deine Spiegel. Schau uns an! Das bist Du.

3. Schritt: **Zu Dir selbst – WACHSTUM**

Du beginnst Dich zu entdecken. Vieles ist schmerzlich, aber es ist D e i n Schmerz, manches ist abstoßend, aber es ist D e i n e Hässlichkeit. Oft wirst Du fliehen wollen, aber Du wirst erfahren, dass es vor sich selbst kein Entkommen gibt. Erst wenn Du zu Dir stehst, so wie Du bist, hast Du festen Grund gefunden, auf dem Du w a c h s e n kannst.

4. Schritt: **Auf die Welt zu – VERANTWORTUNG**

Wir, Du und Ich, stehen in der Welt. Die Welt ist unser Haus, ein Haus aus Wind, Blumen, Maschinen und Menschen. Die Welt ist unsere Sache, die Menschen sind unsere Sache, die Maschinen sind unsere Sache, die Blumen sind unsere Sache. Die Welt braucht Deine Hände, Deine Gedanken, Deine Freude. Die Welt braucht uns alle, Dich und mich. Miteinander werden wir das Haus schmücken. Gegeneinander werden wir es

für die Therapie/Selbsthilfe-Konzeption in dieser Gemeinschaft einen komplexen „*anthropologischen Imperativ*“ formuliert, der an antike Traditionen anschließend, Menschwerdung als kreative Aufgabe der Selbst- und Lebensgestaltung und der Übernahme von Verantwortung und Sorgebereitschaft für Andere sieht. Da der Mensch in der Tat ein *zoon politikon* ist, ist der „*anthropologische Imperativ*“ immer auch ein politischer (kein anderes Wesen lebte je in einer Polis) und der „*politische Imperativ*“ immer zugleich ein anthropologischer, denn nur ein vergesellschaftetes Wesen ist Mensch. Der Text, der von der besonderen 68er-Kultur und dem Pathos der Jugend im russischen Emigrantemilieu in Paris imprägniert ist, von Denkern wie *Kropotkin, Berdjajev, Tolstoi, Nietzsche, Foucault, Levinas* u.a. inspiriert wurde und der sehr spezifischen Situation des Lebens in „LES QUATRE PAS“, hat in seiner Substanz für die „Integrative Therapie“ nach wie vor programmatischen Charakter:

»Frauen, Männer – **Mensch!** „*Werde der Du bist! Erkenne dich selbst! Wolle Dich selbst!*“ Trage liebevoll Sorge für dich! Tue das Gute, nur dann wird es Gutes geben! Das alles ist schöpferische Entwicklung Deines Selbst: ein *Dienst am Lebendigen*, ein *Werk der Freiheit*, eine *Ahnung von Weisheit*. Suche den Anderen in seiner Andersheit zu erkennen und liebevoll um ihn Sorge zu tragen, an ihm und mit ihm Gutes zu wirken. **Menschen!** Arbeitet an all diesem zusammen in Wahrhaftigkeit und in wechselseitiger Hilfe: aus Engagement für eine menschengerechte Gesellschaft, aus einer Liebe zu Euch selbst und zueinander, aus einer *Freude am Lebendigen*, als ein *Ausdruck der Freiheit*, als *Manifestation von Weisheit* im „gemeinsamen Werk“ der Verwirklichung von Menschsein. „*Überschreitungen*“ in die *Hominität* geschehen dann mit der ganzen Vielfalt gelebter *Humanität*. Deshalb **Mensch**: *Handle so, dass Dein Tun vor Menschen mit klarsichtigem Blick und liebevollem Herzen bestehen kann. Dazu hast Du die Freiheit!*« (H. Petzold und die Bewohner von Les Quatre Pas 1969c).

Bei *Nietzsche* finden sich die drei Imperative, die diesen Text eröffnen. Und alle stehen als Aufgabe in der Zeit: „Du sollst der werden, der du bist“ (*Nietzsche*, Die fröhliche Wissenschaft II, 59), und das muss man wollen. „... wolle ein Selbst, so wirst du ein Selbst“ (idem, MA I, 862), aber – wir wiederholen diesen zentralen Text: „Erst am Ende der Erkenntnis aller Dinge wird sich der Mensch selbst erkannt haben. Denn die Dinge sind nur die Grenzen des Menschen“ (ibid. I, 1045). –

Da es den Menschen in der Welt gibt, wie es ihn gibt, und wir auf die Prozesse der **Hominisation** und der Menschheitsgeschichte und -entwicklung mittlerweile mit hinlänglicher Genauigkeit zurückblicken können, sehen wir positive Entwicklungen – auch wenn es immer wieder Rückschritte gibt: atavistische Regressionen, Pogrome, Schreckensherrschaften, Kälte (der Dritten und Vierten Welt gegenüber), Gnadenlosigkeiten, Inhumanität, d.h. *devolutionäre* Tendenzen

zerstören. *Nimm Deine Verantwortung! Du kannst sie tragen.*« (H. Petzold und die WG-Bewohner Frühjahr 1968 noch vor den Maiunruhen, an denen die WG teilnahm, 1969c, repr. 1974I, 524f).

(Petzold 1986h). Wir können aber auch in einzelnen Menschen (*Sokrates, Mechthild von Magdeburg, Franziskus, Gandhi, Bertha von Suttner, Leibowitz*) und in Kollektiven (wir denken z.B. an die Bürger- und Frauenrechtsbewegungen, an Amnesty International) sowie in der Entwicklung von Gesellschaftsformen und ihren Dokumenten (Habeas corpus act 1679, Bill of Rights 1689, Allgemeine Deklaration der Menschenrechte 1948, Grundgesetz der BRD vom 25.5. 1949, Akte von Helsinki usw.) die *Potentialität des „humanum“*, d.h. **Hominität** entdecken und daraus Maßstäbe und Perspektiven für unsere Entwicklung gewinnen.

Wir kommen damit an das Ende unserer gemeinsamen Reflexionen in „**Transgression I**“. Die Gedanken fließen schon weiter, Horizonte tun sich auf, Ideen, Entwürfe zeichnen sich ab ... In welche Richtung wir gehen, fahren werden, wohin wir uns *überschreiten*, ist in der Tat eine Frage unserer *Ziele*, unseres *Engagements*, unseres *Wollens*. Hierüber Klarheit zu gewinnen, immer wieder, ist die zentrale Aufgabe der Arbeit an uns selbst und der Arbeit miteinander – Arbeit in *Freiheit*^{*} für uns „*Menschen in Transgressionen*“.

Zusammenfassung

Anlässlich des hundersten Todestages von *Nietzsche*, diesem Pionier moderner Psychologie, Tiefenpsychologie und dynamischer Psychotherapie, der hier als der „*Philosoph der Überschreitung*“ gekennzeichnet wird, wurde ein serieller Text im *Diskurs* der „klinischen Philosophie“ des Integrativen Ansatzes begonnen, der in einer metahermeneutischen Bewegung der Reflexion, einer „collagierenden“ hermeneutischen Zusammenführung von **Konzepten der Integrativen Therapie**, erkenntnistheoretische und anthropologische Grundgedanken dargestellt, die für ein differentielles und integratives, für ein *transversales* Arbeiten in der Theorie und Praxis dieses Verfahrens wesentlich sind: Transgressionen von „*positions*“, d.h. „Szenen, Akte, Figuren der *dissémination*“ (Derrida 1986, 184), *transversale* Orientierung in moderner Weltkomplexität, Metahermeneutik als Mehrebenenreflexion, kritische Autorität, Parrhesie, politisches Bewusstsein und Engagement zur Gewährleistung von „*Hominität*“ und *Humanität*.

Summary

On the occasion of the 100th anniversary of *Nietzsche's* death, this pioneer of modern psychology, depth psychology and dynamic psychotherapy – here characterized as the „*philosopher of transgression*“ – we have started with a serial text within the *discourse* of „clinical philosophy“ in the Integrative Approach. In the metahermeneutic itinerary of reflection, the hermeneutic collagelike joining of concepts of **Integrative Therapie's** basic epistemological and anthropological thoughts are presented, that seem to be essential for a differential and integrative, for a *transversal* work within this approach, its theory and practice: Transgressions of „*positions*“, i.e. of „scenes, acts, figures of dissé-

* Die gewählte Schrift ist nicht ohne Bezug. Sie findet sich auf der Broschüre: „Das Programm der *Freiheit* – liberalsozialistische Partei der Schweiz“ vom 17. August 1947.

mination“ (Derrida 1986, 184), a *transversal* orientation in the world complexity of modernity, metahermeneutics as multilevel reflection, critical authority, parrhesia, and political consciousness and engagement to warrant „*homimity*“ and *humanity*.

Keywords: Clinical philosophy, Integrative Therapy, deconstructivism, subject theory, discourse, *Nietzsche*

Literatur in Auswahl

- Derrida, J. (1967): *L'écriture et la différence*. Paris: Gallimard. Dtsch. Die Schrift und die Differenz. Frankfurt: Suhrkamp 1972.
- Derrida, J. (1983): *Die Postkarte von Sokrates bis an Freud und jenseits*. Berlin: Brinckmann und Bosse.
- Derrida, J. (1972): *Positions*. Paris. Édition Minuit. Dtsch. Positionen. Graz: Böhlau 1986.
- Foucault, M. (1963): *Préface à la transgression*. *Critique*, August/September 195/96; dtisch. In: Foucault, M., *Von der Subversion des Wissens*. Frankfurt: Ullstein 1978, 32-34.
- Foucault, M. (1966): *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard. Dtsch. Die Archäologie des Wissens. Frankfurt: Suhrkamp 1973.
- Foucault, M. (1966): *Les mot et les choses*. Paris: Gallimard. Dtsch. Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt: Suhrkamp 1971.
- Foucault, M. (1998): *Foucault ausgewählt und vorgestellt von P. Mazumdar*. München: Diederichs.
- Nietzsche, F. (1999): *Werke*, 3. Bde. München: Carl Hanser.
- Nietzsche, F. (1986): *Sämtliche Briefe*. Kritische Studienausgabe. München: dtv.
- Petzold, H.G. (1999q): *Das Selbst als Kunstwerk - Rezeptive Kunsttherapie und die heilende Kraft „ästhetischer Erfahrung“*. *Kunst & Therapie* 1-2, 105-146.
- Petzold, H.G. (2000b): „*Lebensgeschichten verstehen, Selbstverstehen, Andere verstehen lernen*“ - Über intersubjektive, narrative Biographiearbeit, collagierende Hermeneutik, Traumabelastungen und Neuorientierung“, Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen.
- Petzold, H.G. (2000e): *Hermeneutische und dialogische Gestalttherapie oder integrative Wege hermeneutischer Existenzauslegung?* Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen.
- Petzold, H.G. (2000h): *Wissenschaftsbegriff, Erkenntnistheorie und Theorienbildung der „IntegrativenTherapie“ und ihrer biopsychosozialen Praxis (Chartacolloquium III)*. Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen; *DGIK Mitgliederrundbrief* 2 u. 3, 2000.
- Petzold, H.G., Orth, I. (1999a). *Die Mythen der Psychotherapie. Ideologien, Machtstrukturen und Wege kritischer Praxis*. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. & Orth, I. (1999b). *Kritische Überlegungen zu offenen und verdeckten Ideologien in der Psychotherapie. Überlieferungen und Veränderungen im psychotherapeutischen Feld - Präzisierungen Integrativer Positionen*. In: Petzold, Orth (1999a) S. 125-262.
- Petzold, H.G., Orth, I. & Sieper, J. (1999a). *Psychotherapie, Mythen und Diskurse der Macht und der Freiheit*. in: Petzold, Orth (1999a) S. 15-66.
- Safranski, R. (2000): *Nietzsche. Biographie seines Denkens*. München: Carl Hanser.
- Die übrige Literatur bei den AutorInnen bzw. in *Transgression II*, in: *Integrative Therapie*, Jg. 2001.

Anschrift der Autoren

Prof. Dr. Hilarion Petzold,

Dipl.-Sup. Ilse Orth,

Dr. phil. Johanna Sieper

Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit

Wefelsen 5

D - 42499 Hückeswagen, Beversee