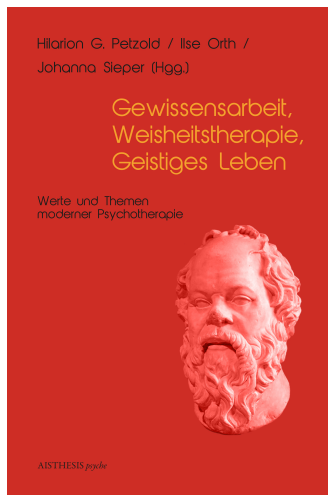


Leseprobe

Hilarion G. Petzold / Ilse Orth /  
Johanna Sieper (Hgg.)

# Gewissensarbeit, Weisheitstherapie, Geistiges Leben

Werte und Themen moderner Psychotherapie



AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2015

*Abbildung auf dem Umschlag:*

Sokrates 470 – 399 v. Ch.

Römische Büste nach griech. Vorlage 1. Jh. n. Ch. Louvre, Paris.

Der geöffnete Mund zeigt: Sokrates war „Parrhesiast“, führte eine offene, mutige, wahrhaftige Sprache.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

2., unveränderte Auflage

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2015

Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld

Druck: docupoint GmbH, Magdeburg

Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-8498-1138-9

[www.aisthesis.de](http://www.aisthesis.de)

## Inhalt

Vorwort ( <i>Anton Leitner</i> )	7
Einführung: <i>Hilarion G. Petzold, Ilse Orth, Johanna Sieper</i> , „Sorge um das Ganze“- Überlegungen zu Fragen der Orientierung und der Haltung im Felde der Psychotherapie heute	11
<i>Hilarion G. Petzold</i> , Über Vertrauen und Misstrauen	63
<i>Bernd Bösel</i> , Nietzsche als Psychologe, I: Die Integration der Triebe und Affekte	69
<i>Bernd Bösel</i> , Nietzsche als Psychologe, II: Unterwegs zu einer Kultur der Hochgefühle	89
<i>Hilarion G. Petzold</i> , „Gewissensarbeit“ und „Weisheitstherapie“ als konviviale Praxis - Perspektiven der Integrativen Therapie zu „kritischem Bewusstsein“, „komplexer Achtsamkeit“ und „melioristischem Engagement“	115
<i>Bernhard Neuenschwander</i> , Säkulare Mystik im Herzen - Entwicklung und Wandel von Lebenszielen und Lebenssinn über die Lebensspanne	189
<i>Roland Mahler</i> , Der Mensch als Mitwisser. Theologische Anstöße zur Menschenbilddiskussion in der Psychotherapie	201
<i>Sylvester Walch</i> , Wege zur Ganzheit. Seelische Integration, transpersonale Transformation und spirituelle Befreiung	211
<i>Anton Leitner</i> , Von der „Compliance“ zur „Adherence“, vom „Informed Consent“ zu respektvollem „Informed Decision Making“	231
<i>Ilse Orth</i> , Weibliche Identität und Leiblichkeit - Prozesse „konvivialer“ Veränderung und Entwicklung - Überlegungen für die Praxis	245
<i>Egon C. Leitner, Hilarion G. Petzold</i> , „DAZWISCHENGEHEN“ – Psychotherapie: werteorientierte, praktische Hilfeleistung und politisch reflektierte Kulturarbeit - (Ein Interview)	279
<i>Johanna Sieper, Ilse Orth, Hilarion G. Petzold</i> , Warum die „Sorge um Integrität“ uns in der Integrativen Therapie wichtig ist – Überlegungen zu Humanität, Menschenwürde und Tugend in der Psychotherapie	367
<i>Hilarion G. Petzold</i> , Die „Grundregel“ der „Integrativen Therapie“	
Literaturverzeichnis	461
Über die Autoren	523

## Vorwort

Wir leben in einer Zeit großer Verunsicherungen, in denen Menschen in Belastungen geraten und nach Orientierung suchen. Eine Vielzahl von tief greifenden Veränderungen in den modernen Lebenswelten erschüttern die Welt- und Selbstbilder, die Wertewelt und sie verändern die konkrete Lebensführung vieler Menschen. Genannt seien: die Umstrukturierungen in Arbeitswelt und Arbeitsmarkt, Globalisierung und Europäisierung mit ihren Einwirkungen auf nationale Identitäten sowie das weitgehende Verschwinden von „Normalbiographien“, die Krisen in den traditionellen, Werte gebenden Institutionen (Kirchen und Parteien). Weitere verunsichernde Themen sind die demographischen Veränderungen durch Überalterung, die Herausforderungen der großen Migrationen, enorme Realbedrohungen wie die Erderwärmung, der global agierende Terrorismus und die mögliche Weiterentwicklung von Massenvernichtungswaffen. Aber auch die gigantischen technischen Fortschritte und Entdeckungen wie die Entschlüsselung des menschlichen Genoms, das „Erschaffen“ genetisch veränderter Pflanzen, Tiere und Menschen beunruhigen. All das stürmt tagtäglich auf Menschen ein, die sich nicht immer der ungeheuren Veränderungen, mit denen sie konfrontiert werden, bewusst sind, die aber auf einer vorbewussten oder unbewussten Ebene doch wirken. Die Explosion der medialen Möglichkeiten und hyperkommunikativen Vernetzungen (z. B. Mobiltelefonie) mit ihren virtuellen Welten (z. B. face book) und neuen – keineswegs ganz ungefährlichen – Spiel- und Handlungsräumen, stellen besonders Kinder und Jugendliche, aber durchaus auch Erwachsene vor Selbststeuerungs- und Integrationsaufgaben, denen sie oft nicht gewachsen sind. All das stellt überlieferte Formen der Lebensführungen und Muster des Lebensvollzugs in Frage. Es erschüttert kollektive und persönliche Werte sowie Sinnsysteme und wirkt auf das Identitätserleben der Menschen ein. Diese leben heute vermehrt in kleinen, nicht sehr tragfähigen sozialen Netzwerken, weil die „Großfamilien“ selten geworden sind, die Freundschaftsverbindungen weniger stabil als in früheren Zeiten und die Kollegialitäten flach und banal werden. Die Single-Haushalte nehmen in den Ballungsräumen zu, und die „Life-Style-Communities“ können „tragfähige Konvois“ nicht ersetzen. „Identitätsarbeit“ (Petzold 2011b) ist heute für Menschen deutlich schwieriger geworden. Das kommt in Belastungssituationen wie etwa bei einer plötzlichen Entlassung, bei Langzeitarbeitslosigkeit (Hartz, Petzold 2010) oder bei extremem Jobstress auch in einer erhöhten Vulnerabilität und Störungsinzidenz zum Ausdruck (Chandola et al. 2006; Schnall et al. 2009).

PsychotherapeutInnen kommen daher mit den Phänomenen einer „*prekären Moderne*“ immer wieder und vermehrt in Kontakt. Viele von ihnen sind selbst in ihrem persönlichen Leben und in ihren Beziehungsnetzen von der Dynamik

dieses unruhigen und beunruhigenden Zeitgeists betroffen. Dessen Chancen und innovative Möglichkeiten müssen aber auch kompetent ergriffen werden, da es nicht einfach ist, in der Komplexität der Informationsströme zu navigieren.

Psychotherapie hat das Ziel, Menschen in Krankheit und Leidenszuständen zu behandeln und zu unterstützen. Damit verbunden ist die Aufgabe, Menschen in ihren Bemühungen um Orientierung und in ihrer Sinnsuche zu begleiten. Das rückt auch Fragen in ihren Reflexionsraum, die bislang nicht so stark im Blick der klinischen Aufgabenstellungen gestanden sind und für die traditionelle Psychotherapie eher in Randbereichen angesiedelt waren. Es gibt Verfahren wie die komplexe Psychologie *C. G. Jungs* mit ihrer tiefenpsychologischen Praxis, die Logotherapie *Viktor Frankls* und die existenzialpsychologischen Richtungen, die schon immer dem Sinnthema zugewandt waren, aber eben nicht in der Weise, dass sie sich den Herausforderungen der Spätmoderne stellten bzw. stellen, weil ihre Konzepte zeitlich meist vor der „condition postmoderne“ (*Lyotard*) entwickelt wurden. Auf die damit bezogenen Fragen und Probleme Antworten oder gar Praxishilfen zu geben, ist eine große Herausforderung, die vom psychotherapeutischen Feld insgesamt angegangen werden muss – in aller Bescheidenheit, denn vieles ist noch neu und ungeklärt. Für die Psychotherapie kann bei einem selbstkritischen Blick auf die Disziplin – wie vor 25 Jahren *Habermas* (1985) für die soziologischen Theorien –, eine „neue Unübersichtlichkeit“ festgestellt werden. Die Zeit der simplen Problemlösungen ist in der Tat vorbei. Die Herausforderungen der Psychotherapieforschung und der Neurobiologie, die kulturellen Umbrüche und die neuen Entwicklungen in der Philosophie (*Metzinger* 2009) lassen es nicht mehr zu, mit schulenimmanenten Modellen immer nur aus dem eigenen, oft veralteten Fundus zu schöpfen. So wird das gesamte Feld der Psychotherapie Anstrengungen unternehmen müssen, „neue, kooperative Wege“ zu beschreiten.

Im vorliegenden Buch werden Texte zu den miteinander verwobenen Themen **„Gewissensarbeit, Weisheitstherapie, Geistiges Leben, wertegeleitete Praxis, Integrität“** als „Themen moderner Psychotherapie“ vorgelegt. Es ist bewusst als Beitrag „einer Richtung“ – nämlich der **Integrativen Therapie** (*Leitner* 2010) – in diesem und für das Feld der Psychotherapie konzipiert worden, weil sich der Integrative Ansatz mit dieser Thematik schon seit längerem auseinandergesetzt hat: dem „Sinnthema“, dem Thema des „freien Willens“, dem Diskurs mit der Philosophie (*Kühn, Petzold* 1992; *Petzold, Orth* 2005; *Petzold, Sieper* 2008). Damit soll auch ein **interdisziplinärer Polylog** im „Gespräch nach vielen Richtungen“ möglich werden. Die AutorInnen sind alle mit dem Integrativen Ansatz verbunden, kommen aber von unterschiedlichen Disziplinen: Der Philosoph, der Mediziner, die Kulturwissenschaftlerin, der Theologe, die Andragogin, der Sozialwissenschaftler, die Psychologin sind vertreten. Sie alle sind psychotherapeutisch, supervisorisch und weiterbildnerisch tätig, also mit den oben genannten Problematiken befasst und nähern sich ihnen aus unterschiedlichen Perspektiven. Letztlich geht es um

die Themen Sinnfindung, Werte und Praxis von „Menschenarbeit“ im Kontext der „transversalen Moderne“, ihrer Veränderungsdynamik, Unüberschaubarkeit und Wertewelten.

*Bernd Bösel* setzt sich mit einem Protagonisten der Moderne auseinander: *Nietzsche*, ein früher „Psychotherapietheoretiker“, mit einem noch kaum genutzten Potenzial für die Fragen unserer Zeit. Weitere Beiträge leisten Psychotherapeuten und Theologen: *Bernhard Neuenschwander*, der über „säkulare Mystik“ jenseits von esoterischen Mystifizierungen (*Möller* 2000) nachdenkt und *Roland Mahler*, der den Menschen als „Mitwisser seiner selbst“ herausstellt, der „sich selbst als Gegenstand seiner Reflexion immer auch als ein Anderer beschreibt“. Sie zeigen, dass modernes theologisches Denken für psychotherapeutische Aufgaben des Verstehens der *conditio humana* und auch für die Praxis meditativen Selbst- und Welterfassens durchaus Wertvolles zu bieten hat. Dass *transpersonale* Wegsuche eine Möglichkeit sein kann, sich mit den Themen der Orientierung auseinander zu setzen, sucht *Sylvester Walch* zu begründen. Sein Text überschreitet den Rahmen, den die Integrative Therapie als klinisches Verfahren für sich gesteckt hat (*Petzold, Orth, Sieper* 2009), nämlich in einem mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen kompatiblen Handlungsfeld zu operieren. Dennoch sollten solche transpersonalen Konzeptualisierungen, wenn sie konsistent ausgearbeitet sind, ihren Ort im Diskurs haben. In einem zentralen Text setzt sich *Hilarion Petzold* mit dem Thema des „Gewissens“ in einer psychologischen und philosophischen Zugeweise auseinander und versucht, den Begriff wieder in den Raum der Psychotherapie hereinzuholen, wo er lange unberücksichtigt geblieben ist. Gerade heute kann auf die Gewissensfunktion (*Mahler* 2009) als zentrale Orientierungsgröße im menschlichen Leben nicht mehr verzichtet werden. Das Gewissen kann durch eine „Weisheitstherapie“ in die psychotherapeutische Arbeit einbezogen werden, die aus antiken Quellen schöpft (*Nussbaum* 1994) und damit die neuen weisheitstherapeutischen Initiativen in der Verhaltenstherapie (*Baumann, Linden* 2008) zu ergänzen vermag. Die Arbeiten von *Anton Leitner* und *Ilse Orth* sind praxeologisch ausgerichtet. *Leitner* erläutert den therapieethischen Begriff des „*informed consent*“ mit einer Weiterführung zum Konzept der „*adherence*“, wie es die neueren Entwicklungen der medizinischen Ethik darstellen. Therapeut und Patient verpflichten sich in „wechselseitigem Respekt“, vereinbarte Ziele anzustreben. Hier kommen die Werte von „*Partnerschaftlichkeit*“ und „*Respekt*“ zum Tragen, ohne die eine moderne Psychotherapie nicht auskommt. *Ilse Orth* greift das Konzept und den Wert „*emanzipierter Identität*“ mit einer gendersensiblen Ausrichtung auf und gründet sie auf die Wertebasis der „*Konvivialität*“, einer prinzipiellen Gastlichkeit als Qualität, in der sich Psychotherapie vollziehen soll. Damit wird eine sozial- und entwicklungspsychologische Perspektive mit einer werthaltigen, existenziellen Orientierung verbunden. *Johanna Sieper, I. Orth* und *H. Petzold* stellen ein ethisches und praxeologisches Kernkonzept des Integrativen Ansatzes dar: „*Integrität*“. Das geschieht in einer Weise, die eine normative Basis für die gesamte

Psychotherapie postuliert. *Integrität* und *Menschenwürde* sind Schlüsselkategorien jeder „Menschenarbeit“, die sich jede Richtung der Psychotherapie in ihrer Weise aneignet, hier allerdings mit einem klaren Bezug zur Philosophie und in einem konsequenten Bemühen um praktische Umsetzung – auch in Ausbildung, Lehre und institutioneller Praxis. Die AutorInnen zeichnen die Entwicklung des Konzeptes und die Mühen seiner Umsetzung in 40 Jahren integrativtherapeutischer Arbeit in der Bewegung der Integrativen Therapie nach. In einem Interview, das der sozialkritische Autor *Egon Christian Leitner* mit *Hilarion Petzold* führt, wird die wertetheoretische Orientierung der Integrativen Therapie mit Blick auf Positionen eines der Begründer des Verfahrens diskutiert. Es werden Quellen und Konzepte angesprochen, welche hinter diesem Ansatz stehen und in ihm vertreten werden. Interview und Gespräch machen deutlich, dass Psychotherapie immer auch eine Revision eigener Positionen erfordert und sie auch eine Dimension der **Kulturarbeit** hat und dass jede wertegeleitete, helfender Praxis über eine politische Dimension verfügt. Sie sollte – das ist die Position des Integrativen Ansatzes – als Beitrag zu einer humanen, menschengerechten, demokratischen Gesellschaft verstanden werden.

Dieser Band entfaltet bislang wenig beachtete Perspektiven für wichtige Bereiche unserer Disziplin, der Psychotherapie. Mancher Beitrag wird nicht nur Nachdenklichkeit auslösen, sondern auch ermutigen, in der eigenen Praxis mit PatientInnen, alte Themen in neuer Weise einzubringen oder einen Anstoß geben, Themen aufzugreifen, die bislang unberücksichtigt geblieben sind. Ich wünsche diesem Buch eine Leserschaft, die sich *von Neuem zu Neuem inspirieren lässt*<sup>1</sup>.

*Prof. Dr.med. Anton Leitner*

Department für Psychosoziale Medizin und Psychotherapie,  
Donau-Universität Krems

Mitglied des Obersten Sanitätsrates und des Psychotherapiebeirates im Bundesministerium für Gesundheit der Republik Österreich

---

<sup>1</sup> Literatur in der Gesamtbibliographie

# Einführung

Hilarion G. Petzold, Ilse Orth, Johanna Sieper\*

## „Sorge um das Ganze“

Überlegungen zu Fragen der Orientierung und der Haltung im Felde der Psychotherapie heute

„Ohne Mut trägt Weisheit keine Früchte.“

*Balthasar Garcíán* (El Criticón 1657)

„L'ennemi, notre véritable ennemi, ce n'est pas la nation voisine, c'est: la faim, le froid, la misère, l'ignorance, la routine, la superstition et les préjugés“

*Henry Dunant* (L'avenir sanglant 1892)

„Es gibt eben nicht nur Menschenrechte, sondern auch Menschenpflichten.“

*Hilarion Petzold* (2000h)

## Einführung

Wir haben zu dieser Einführung ein Leitmotto als Überschrift gewählt, das wir in *Psychotherapie*, *Soziotherapie*, *Leibtherapie* und in *Supervision*, *agogischer Bildungs-* und *kritischer Kulturarbeit* nachdrücklich in unserer persönlichen und in unserer professionellen Haltung vertreten: die „*Sorge um das Ganze*“ *des Lebens und der Lebensbedingungen von Menschen und Lebensräume dieser Welt*. Eine solche „melioristische Haltung“<sup>1</sup>, die für die Integrität von Menschen, Kulturen, Lebensräumen engagiert ist (Petzold 2000h), erfordert den persönlichen und professionellen Einsatz von sehr vielen Menschen und sehr vieler Berufsgruppen. Die helfenden, psychosozialen, therapeutischen, medizinischen und pädagogischen Berufe, die „**Menschenarbeiter**“ (Sieper, Petzold 2001d) sind hier in ihrem Engagement und ihrer Integrität besonders gefordert, denn ihre Aufgabe ist der Schutz und die Förderung von Lebensprozessen.

Dabei sehen wir „**Integrität**“ in ihrem Doppelcharakter: die „**Integrität der Anderen**“ und des Anderen – Menschen, Lebewesen, Lebens- und Kulturräume – und die eigene „**Integrität als Subjekt**“, die man als **innere Haltung** und Ausrichtung in seinem Leben zu realisieren bemüht ist und vertritt. Beides spielt zusammen und führt unausweichlich in Fragen der **Menschenbilder**, der **Weltbilder** und der **Lebenspraxis**. Diesen Fragen

---

\* Die zitierte Literatur findet sich in der Gesamtbibliographie am Ende des Buches.

\*\**Der Feind, unser wahrer Feind, ist nicht die Nachbarnation; es sind Hunger, Kälte, Armut, Unwissenheit, Gewohnheit, Aberglaube und Vorurteile*, H. Dunant, L'avenir sanglant 1892; repr. (1998): Genève: Zoé Edition; auch in: H. Dunant (1986): Un souvenir de Solférimo suivi de L'avenir sanglant, Genève: L'Age d'homme. Repr. .



kann man nicht ausweichen<sup>2</sup>, besonders in den prekären Zeiten einer „globalen Krise“ nicht, wo Probleme kritisch gesichtet werden müssen und Auseinandersetzungen über „**Positionen**“ stattfinden, denn unsere Lebensstile sind zu überdenken und machen Änderungen unseres Verhaltens notwendig. Dabei sind „strittige Diskurse“ unvermeidbar. Sie können nur fruchtbar werden, wenn alle Beteiligten sich dem Ziel „**weiterführender Kritik**“ (Petzold 2000a) verpflichtet fühlen. In diesem Buch und diesem Text werden immer wieder auch kritische Fragen aufgeworfen und Positionen hinterfragend betrachtet in der Hoffnung, dass positionale Differenzen deutlich und klar begründet werden – man muss nicht mit allem übereinstimmen. In einer differenzfreundlichen Kultur können Unterschiede zu Weiterentwicklungen führen, die unsere Lebensverhältnisse im persönlichen Mikro- und globalen Makrobereich heute in einer **melioristischen**, prekäre Situationen verbessernden Weise voranbringen. So verstehen wir „**kritische Kulturarbeit**“ in der Psychotherapie heute (Petzold, Orth-Petzold 2009), denn man ist in ihr mit allen relevanten Fragen des Lebens befasst: in individuellen und kollektiven Dimensionen durch die Vielfalt der Menschen, mit denen Therapeutinnen und Therapeuten umgehen. Von diesen Themen und Fragen der Lebenspraxis, der persönlichen Haltung und der Werte, die sie bestimmen, handelt das vorliegende Buch.

„**Weiterführende Kritik** ist der Vorgang eines reflexiven Beobachtens und Analysierens, des problematisierenden Vergleichens und Wertens von konkreten Fakten (z. B. Dokumenten, Handlungen) oder virtuellen Realitäten (z. B. Positionen, Ideen) aus der **Exzentrizität** unter **mehrperspektivischem Blick** aufgrund von legitimierbaren Bewertungsmaßstäben (für die Psychotherapie die der Humanität, Menschenwürde und Gerechtigkeit, die der Wissenschaftlichkeit und klinischen Fachlichkeit) und des **Kommunizierens** der dabei gewonnenen Ergebnisse in **ko-respondierenden Konsens-Dissens-Prozessen**, d. h. in einer Weise, dass die parrhesiastisch, d.h. in mutiger Offenheit kritisierten Realitäten im Sinne der Wertsetzungen optimiert und entwickelt werden können. Weiterführende Kritik ist Ausdruck einer prinzipiellen, **schöpferischen Transversalität**“ (Petzold 2000a).

## 1. Integritätssicherheit, Gewissen und geistiges Leben – „kollektive Mentalisierungen

Menschen brauchen offenbar „**Integritätssicherheit**“ und die ist offenbar an **kollektive Gewissenfunktionen** und an ein „**geistiges Leben**“ gebunden. Es ist derzeit in den europäischen Ländern gewährleistet, dass Krankenhäuser und ärztliche Versorgung vorhanden sind, Feuerwehr und Schutzpolizei ihren Dienst tun, die sozialen Sicherungssysteme funktionieren, die auch Systeme der „Sicherung von Integrität“ von Leib, Leben und persönlicher Dignität sind. Menschen nehmen das zumeist als selbstverständlich an. Sie unterstellen (überwiegend noch), dass sie im Kaufhaus korrekt bedient, am Bankschalter nicht betrogen werden, in ihrer

Autowerkstatt einen verlässlichen Service erhalten, und dass sie, haben sie sich verfahren oder liegen sie mit dem Wagen fest, Menschen um Information und Hilfe fragen können, ohne um Leib und Leben fürchten zu müssen. Man kann heute (noch) mit einem Gefühl „hinlänglicher Sicherheit“ in Europa auf Reisen gehen, weil man insgesamt *gewiss* sein kann, dass im Regelfall die „persönliche Integrität“ nicht gefährdet ist. Deshalb erlebt man eine – gleichsam selbstverständliche – „**Integritätssicherheit**“. Man geht dabei von der impliziten Annahme aus, dass „die Anderen“ sich korrekt, anständig und vernünftig verhalten, unterstellt damit, dass ihre „**Gewissensfunktionen**“ (Mabler 2009) intakt sind und sie den gleichen oder ähnlichen Haltungen, Wertsetzungen und Normen verpflichtet sind, über die gleichen „kollektiven sozialen Repräsentationen“ verfügen wie man selbst, weil man darauf *vertraut*, dass diese normativen Regeln in ähnlichen Enkulturations- und Sozialisationsfeldern durch „**Mentalisierungsprozesse**“ aufgenommen wurden, wie man sie selbst durchlaufen hat – es sei denn, man hat es mit „Fremden“, fremdländisch Aussehenden zu tun. Soziologen und Sozialpsychologen sind diese Phänomene vertraut (Stroebe et al. 2003). In die Psychotherapie haben ihre Forschungen indes kaum Eingang gefunden. Wir haben in unserer Theorienbildung im Rückgriff auf Arbeiten von Lev S. Vygotskij (1992) und Serge Moscovici (1961, 2001) mit Konzepten zu Prozessen der „Mentalisierung“<sup>3</sup> diese Phänomene kollektiver mentaler Synchronisation aufgegriffen, weil sie uns verstehbar machen, wie Menschen von ihren Wertesystemen bestimmt werden, sich in ihren Gewissensfunktionen regulieren und in ihren sozialen Netzwerken und Konvois affiliieren, Beziehungen aufnehmen und gestalten<sup>4</sup> durch kollektiv *intermental* geteilte Repräsentationen.

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

In dem, was sozial repräsentiert wird, sind immer die jeweiligen Ökologien der Kommunikationen und Handlungen (*Kontextdimension*) zusammen mit den vollzogenen bzw. vollziehbaren Handlungssequenzen mit repräsentiert, und es verschränken sich auf diese Weise Aktionale-Szenisches und Diskursiv-Symbolisches im zeitlichen Ablauf (*Kontinuumsdimension*). Es handelt sich *nicht* nur um eine repräsentationale Verbindung von Bild und Sprache, es geht um Filme, besser noch: dramatische Abläufe als Szenenfolgen ... « (Petzold 2000h).

*Intermentale* „kollektive mentale Repräsentationen“ wirken in den **Mentalisierungsprozessen** der Sozialisation und Enkulturation und bestimmen die *intramentalen* , „subjektiven mentalen Repräsentationen“ in den Prozessen „**individuell-persönlicher Mentalisierung**“<sup>5</sup>, denn „alles *Intramentale* war zuvor *intermental*“ (Vygotskij 1992) in der Kultur präsent, wobei die persönlichen Mentalisierungen wiederum in den kollektiven kulturellen Raum zurückwirken und ihn bereichern, aber auch beschädigen können.

Zur Verdeutlichung dieses konzeptuellen Rahmens:

Wenn Reisende in einem Abteil auf einer längeren Zugfahrt zusammen sitzen, beginnen sie sehr oft zu erzählen. „Fremde“ Menschen teilen da in „dichten Beschreibungen“ (idem 2010f) zuweilen sehr persönliche Erfahrungen mit und erhalten in diesem „narrativen Klima“ (idem 2003g; Ricœur 1985) Informationen oder Rat aus der Lebenserfahrung anderer Menschen in einem konvivialen Nahraum (Orth, dieses Buch), der darauf gründet, „dass man sich versteht“, weil genügend „mental Repräsentiertes“ vorhanden ist. – Zuweilen wird auch über aktuelles Tagesgeschehen gesprochen, werden persönliche Meinungen geäußert, ethische und politische Positionen vertreten, und jeder geht von der impliziten Annahme aus (die sich dann ja auch bestätigt), dass der Andere sich auch mit solchen Themen „geistig auseinandersetzt“. – An Aussichtspunkten in großartiger Landschaft, in Museen oder bei kulturellen Events kommen Menschen „ins Gespräch“, tauschen sich über persönliche Wertungen, ästhetisches Erleben aus, über weltanschauliche Themen, persönliche „believe systems“ und unterstellen damit, dass jeder der Anwesenden mit ethischen Fragen befasst ist, also „**Gewissensarbeit**“ leistet (Petzold 2003a, 420f) und sich zu ästhetischen Fragen „Gedanken macht“, also in Prozessen „**geistigen Lebens**“ steht, die sich in einem breiten Spektrum von oberflächlicher Zurkenntnisnahme bis zu Auseinandersetzung von großer gedanklicher Tiefe vollziehen können. Neben der Voraussetzung vorhandener „Integritätssicherheit“ in normalen Kontexten findet sich also auch die dafür notwendige Annahme einer hinlänglich tragfähigen Gedankenarbeit und Gewissensfunktion bei den Anderen.

**Menschen brauchen offenbar „Gewissen“ und ein „geistiges Leben“**, und dennoch sind die Themen des „Gewissens“, der „Weisheit“, des „geistigen Lebens“, der „ethischen Lebensentscheidungen“ und der „ästhetischen Erfahrung“ in der modernen Psychotherapie, Soziotherapie und Supervision bislang wenig beachtet worden. Man könnte auch sagen: Diese Themen wurden in der Mehrzahl der psychotherapeutischen und supervisorischen „Schulen“ in gravierender Weise vernachlässigt.

## 2. Zum Leerraum zwischen Philosophie und Psychotherapie – Über ideologische Orientierungen und Menschenbildannahmen in der transversalen Moderne

Für die fehlenden Diskurse zwischen Psychotherapie und Philosophie schlug die ablehnende Haltung *Freuds* der Philosophie gegenüber hinderlich zu Buche – zum Nachteil der Psychoanalyse, meinen wir. Diese Ablehnung hat sich leider weitgehend im Feld der Psychotherapie generalisiert, obgleich die Philosophie sich durchaus der Psychoanalyse und Psychotherapie zugewandt hatte. Erst in neuer Zeit scheint von Seiten einiger Psychoanalytiker ein Interesse an der Philosophie (*Fischer* 2008)<sup>6</sup> aufzukommen. Es bahnt sich bei TherapeutInnen ein intensiverer Austausch mit der Philosophie an (*Kühn, Witte* 2006), zumeist ausgehend von Philosophen, die zugleich auch Psychotherapeuten sind, und es kommt zu Diskursen, die fruchtbar werden könnten, denn Philosophen haben sich mit den hier zur Rede stehenden Themen seit den Anfängen ihrer Disziplin befasst. In einzelnen Bereichen der Psychotherapie – so in der Daseinsanalyse oder im Integrativen Paradigma, in der Regel also nicht in den Main-Stream-Orientierungen – wurde und wird allerdings der *Dialog* bzw. *Polylog* mit der Philosophie schon lange gepflegt (*Kühn, Petzold* 1993; *Petzold* 1991a).

Durch die mit Blick auf die Fachliteratur erkennbare Abstinenz des Gros der PsychotherapeutInnen des psychoanalytischen Paradigmas vom philosophischen Diskurs wurde offenbar nicht erkannt, dass das „Über-Ich“ der Psychoanalyse, wenn es für das „Gewissen“ des Menschen stehen soll, unter anthropologischer, soziologischer, kulturtheoretischer und rechtsphilosophischer Perspektive viel zu eng greift – auch ein so belesener psychoanalytischer Autor wie *Léon Wurmser* (1987) entgeht bei diesem Thema den ideologischen Engführungen seines Paradigmas nicht. Das Über-Ich-Theorem<sup>7</sup> ist durch die *mythotropen Diskurse Freuds* (*Leitner, Petzold* 2009) wie die duale Triebtheorie, das Ödipusmythem, Urhorde und Kastrationsidee belastet<sup>8</sup>.

Die Verhaltenstherapie hat das Gewissensthema in ihrem *Diskurs* positivistischer bzw. neopositivistischer Ideologie wohl als nicht „wissenschaftsfähig“ angesehen und übergangen. Es wird auch in der „dritten Welle“ (*Sonntag* 2005) der Verhaltenstherapie nicht aufgegriffen. Am nächsten kommen noch die neuerlichen Versuche zur Entwicklung einer „Weisheitstherapie“, die *Linden* (et al. 2006) zur Therapie des „Posttraumatic Embitterment Syndrome“ unternommen hat. Er verwendet indes einen funktionalistischen Weisheitsbegriff, wie er in der Sozialgerontologie von *Baltes, Staudinger* et al. entwickelt wurde, ohne dass normative Fragen zu „wertegeleiteter Lebenspraxis“ und ethischen und politischen Positionen oder Fragen des „geistigen Lebens“ vertiefend berührt würden.

Beide Richtungen, Psychoanalyse und behavioristische Verhaltenstherapie, haben ihre ideologischen Grundlagen, die zu bedenken wären, kaum *ideologiekritisch* und metatheoretisch reflektiert – und das gilt natürlich auch für die Mehrzahl der anderen Therapieverfahren –, was bis in die Praxis hinein Auswirkungen hat.

„**Ideologien sind mentale Repräsentationen**, die Gruppen von Menschen eigen und gemein sind und zwar in einer Weise, dass bei spezifischen Anlässen (Trigger) ähnliches Denken, Fühlen und Wollen aufgerufen wird, was deutlich macht: es sind 'geteilte Weltsichten' (so genannte '**social worlds**'<sup>9)</sup>), und das bedeutet immer auch *zerebrale Synchronisationen*, die zusammen eine biopsychokulturelle Realität bilden. Unter wertetheoretischer Sicht sprechen wir von '**dysfunktionalen Ideologien**', wenn durch sie z. B. Menschenrechte verletzt, Macht missbraucht, Ökologie gefährdet wird“ (vgl. *Petzold, Orth* 1999) oder – in Therapieschulen – wenn durch sie Risiken und Nebenwirkungen übersehen und durch Festhalten an ideologiekritisch nicht überprüften Vorannahmen „best practice“ verhindert wird (*Märtens, Petzold* 2002).

Für ideologiekritische Arbeit an psychotherapeutischen Basisannahmen ist das Beziehen der Philosophie in Form der Wissenschaftstheorie, Epistemologie, Anthropologie und Ethik unseres Erachtens unverzichtbar. Ein kooperatives Bemühen um die Klärung solcher Grundannahmen wäre notwendig, aber von solchem Bemühen bei relevanten Themen wie Menschenbild oder Ethik ist nur wenig zu bemerken.

So ist ein eigenartiger *L e e r r a u m* im Felde der Psychotherapie bei höchst relevanten Grundlagenthemen entstanden und zu verzeichnen, wie es uns bei der Vorbereitung und dann Durchführung unseres großen Projektes zur vergleichenden Therapieforschung „Wege zum Menschen“ (*H.Petzold, L. Pongratz* 1979 -1984<sup>10)</sup>) deutlich wurde und uns zu weiteren Investitionen in dieses Thema veranlasste, etwa mit der Herausgabe der Reihe „Vergleichende Psychotherapie“ (*Petzold, Grawe, Wiesenhütter* 1979ff), in der auch das vorliegende Buch erscheint.

Aus dem Überblick über das Feld der Psychotherapie mit seinen sehr verschiedenen Menschenbildannahmen bzw. Menschenmodellen (*Herzog* 1982, 1984) fallen uns zwei ideologische Positionen besonders ins Auge, die hier hervorgehoben werden sollen:

1. die eines „*rationalistischen*“ Zuganges zum Menschen mit zwei, durchaus divergierenden Subpositionen

1a) die *psychoanalytische Orientierung* mit ihrem (trotz aller mythotropen Aspekte) dennoch in einer bestimmten Art *rationalisierenden* Menschenbild. An *Freud* ausgerichtet, ist es von seiner pessimistischen Sicht auf den Menschen und einer eher negativistisch-resignativ orientierten kulturtheoretischen Auffassung gekennzeichnet. Ihm und seiner Schule ist es nicht gelungen, hoffnungsvolle und zukunftsweisende Visionen zu eröffnen – nicht zu reden von einer engagierten politischen Praxis (*Sieper et al.* 2009).

1b) Die zweite Subposition ist die *behavioristische Orientierung*, die letztlich immer noch den Menschen als rationales Wesen im Sinne der Computemetapher – ein Biocomputer der neuesten Generation

(Grawe 2004) – betrachtet, Menschenbilder als unnötige Ideologien ansieht und dabei die Werte- und Gewissensthematik aufgrund ihrer Fokussierung von Rationalität, Sachlichkeit, Funktionalität und ihrer vermeintlichen „wissenschaftlichen Werteneutralität“ bei Seite lässt und weitgehend ausblendet. Politische Perspektiven scheinen mit einem solchen Wissenschaftsverständnis gleichfalls nicht in Frage zu kommen.

2. Hierzu im Kontrast stehen als zweite Position die „*antirationalistischen*“, zumeist „spiritualisierenden“ und „mythologisierenden“ Richtungen in der Psychotherapie, etwa die der transpersonalen Therapien. Sie gründen das Wertethema auf letztlich religiöse Diskurse – oft nicht explizit gemachten –, sind also von kryptoreligiösen Einflüssen bestimmt, aus denen es leider zu keinen ethiktheoretischen Ausformulierungen für eine klinisch-therapeutische Praxis gekommen ist. Man sucht sie in der Literatur dieser Orientierungen jedenfalls vergeblich. Zu dieser zweiten Position können als Subpositionen ausgemacht werden

2a) die zur Irrationalität tendierenden esoterischen und New Age-Therapien (Kelly 1990), die z. T. obskurantistische Konzepte wie Reinkarnations-Therapie und Rebirthing-Praktiken, schamanistisch-magische Riten, mythotrope Ideen („innere Göttin“ etc.<sup>11</sup>) vertreten,

2b) die mythologisierenden „holistischen“<sup>12</sup> Ansätze im Rahmen einiger humanistischer Therapieverfahren, die unter Rückgriff auf den ideologischen Holismus (Smuts 1926) oder einen esoterischen (vgl. exemplarisch Hagenaar 2007) und auf problematische Ganzheitsmythen (Harrington 1996) einem z. T. verdeckt rechtsideologischen (Daecke 2007) oder einem nicht kritisch aufgearbeiteten Humanismusverständnis anhängen. Ein solcher Humanismus, wie ihn Heidegger (1949) in seinen Versuchen der „Kehre“ in sehr grundsätzlicher Weise zurückweist (Sieper et al., dieses Buch), überhöht den Menschen. Das genau ist in der dunkelsten deutschen Vergangenheit geschehen, so der Philosoph im Rückblick auch auf seine Irrungen im Dritten Reich. Die Idee vom „Übermenschen“ und in seiner Folge, Nietzsche entstellend, des „Herrenmenschen“, gilt es in den Blick zu nehmen.

Welche idealisierten Menschenvisionen sich insgesamt in den expliziten und impliziten Menschenbildern der Psychotherapieschulen finden, wäre dringlich zu betrachten. Der psychoanalytisch „durchgearbeitete“ Mensch ..., ist er so weit von der Vision Nietzsches entfernt (Safransky 2000; Kynast 2006)? Die ideale „Gestalt“ eines Menschen, der „*fully self supportive*“ in ungetrübter „*awareness*“ ganz im „*here and now*“ lebt – so das Bild, das Perls (1969) favorisiert – ... ist es nicht auch ein Übermensch? Der „arische“ Heldenkörper<sup>13</sup> und der bioenergetisch durchgestylte Idealkörper von „*vibrant health*“, wie ihn Alexander Lowen im Blick hatte (Lowen, Lowen 1977), und wie er in dem Ideologem von der „guten Gestalt“ enthalten sein kann, das in bestimmten Bereichen der Gestaltbewegung und der Körpertherapie

mythisierend gepflegt wird – ... liegen sie nicht zu nahe beieinander, als dass man auf diskursanalytische Bearbeitungen von Unter- und Hintergründen verzichten könnte<sup>14</sup>? Für uns tragen die idealisierten Körper der toten Helden auf den Ehrenmälern zu viel vom Pathos „guter Gestalt“ (Wolbert 1982), welches indes das Grauen nicht wirklich zu verdecken vermag.

Der anthropologischen Frage kann man in der Psychotherapie nicht ausweichen und sie kann, das ist unsere Überzeugung, nicht ohne eine ernsthafte Kooperation mit der Philosophie angegangen werden, deren wichtige und durchaus schwierige Aufgabe darin bestehen muss, die anthropologischen Aporien und die potenziell problematischen Anthropologeme so mancher Therapie-Schule aufzudecken, um Klärungen und erforderliche Revisionen möglich zu machen, denn dysfunktionale Anthropologien schlagen bis in die Praxis durch.

Der *L e e r r a u m* an anthropologischer und ethiktheoretischer Reflexion in der Psychotherapie spiegelt unserer Auffassung nach die kulturelle Situation heute. „Die *Moderne* ist *transversal*, sie überschreitet sich beständig, vielfältige Räume durchquerend und immer akzelerierter, ohne dass *hinreichend Orientierungen* vorhanden sind, wohin man sich wenden soll. Sie ist damit auch zu einer *prekären Moderne* geworden“ (Petzold 2000h). Die sinnstiftenden religiösen und politischen Institutionen haben für viele Menschen keine Anziehungskraft mehr, für Andere haben sie ihre Glaubwürdigkeit verloren, für wieder Andere sind sie einfach fremd geworden. Unspezifischer Atheismus und diffuser Agnostizismus findet sich in breiten Bevölkerungsschichten der modernen Hochtechnologie-Staaten und nicht nur dort. Wahrscheinlich hat *Georges Minois* Recht mit der Feststellung:

„Die Geschichte des Atheismus ist nicht allein die Geschichte des Epikureismus, des freigeistigen Skeptizismus, des Materialismus der Aufklärung, des Marxismus, des Nihilismus und einiger anderer intellektueller Theorien. Es ist auch die Geschichte von Millionen einfacher Menschen, die in ihren Alltagsorgen stecken und zu sehr mit dem bloßen Überleben befasst sind, als dass sie sich Fragen über die Götter stellen“ (Minois 2001, 26).

Aber die methodischen, wissenschaftlich ausgearbeiteten, und z.T. militanten Atheismen moderner Naturwissenschaftler und Philosophen – *Dawkins, Dennett, Epstein, Harris, Hitchens, Mackie*, um nur einige Prominente zu nennen – haben mit ihren systematischen Überlegungen, ihren durchaus nicht immer brillanten, aber sachlogisch aufgebauten Argumenten, dass die Irrationalität von Gottesglauben gefährlich, weil obskurantistisch sei, dass Moral an Prozesse der biologischen Evolution und gesellschaftlichen Entwicklungen gebunden sei und durch religiöse Vorschriften behindert werde, wichtige argumentative Bastionen des konservativen theologischen Diskurses und des von ihm vertretenen Theismus unterminiert. So kann auf ihn nicht mehr einfach in naiver und eskapistischer Weise zurückgegriffen werden: „Gott

wird's schon richten!“ Sondern persönlicher Glaube bedarf einer Auseinandersetzung mit den Herausforderungen einer säkularisierten Welt (*Habermas* 2003), genauso wie der Atheist in solchen Auseinandersetzungen zu ethischen Positionen finden muss, denn ein „*Being Good Without God*“ (*Epstein* 2009; *Lührs* 2007) wird ja auch nicht geschenkt, sondern erfordert Gedankenarbeit und praktischen humanitären Einsatz. Der Schwächezustand in den Großreligionen hat ihre Funktion der Orientierung und Sinnstiftung beeinträchtigt, und so wenden sich viele Menschen anderen Orientierungsangeboten zu – darunter auch der Psychotherapie, die für diese Aufgabe nicht gut ausgerüstet ist. Die Angebote der Eso- und der Psychoszene sind da vielfach attraktiver bei der Suche nach Sinn, Klärung, Ausrichtung des Lebens. Viele Menschen sind z. T. durch die Kämpfe der fundamentalistischen Fraktionen in den Großreligionen beunruhigt oder verstehen die mittelalterlich anmutenden Dispute zwischen den Kirchen nicht, wie etwa das kanonische Verbot des Vatikans, was die „Interkommunion“ zwischen den drei großen christlichen Konfessionen anbelangt. Das ist breiten Kreisen des Kirchenvolkes nicht mehr nachvollziehbar. Wenn dann noch Skandale die Glaubwürdigkeit erschüttern, wird es schwierig.

### **3. Zwischen Theismus und Atheismus, Glaubensgebundenheit und Säkularität**

Menschen bewegen sich in den modernen High-Tech- und Wissensgesellschaften in einem Spektrum von Glauben und Unglauben, Transzendenzsehnsucht und radikaler Diesseitigkeit. Zunehmend säkulare Sozialisationen vermitteln Kindern und Jugendlichen kaum noch erlebniskonkrete religiöse Gefühlswelten. Nur nominell irgendwelchen Religionsgemeinschaften zugehörige Eltern geben keine lebendigen und tragfähigen Traditionen weiter, die „verkörpert“ werden können, einen positiven „Habitus“ (*Bourdieu* 1997d) bilden als eine „innere und äußere Haltung“. Das alles – und es wurde nur eine Auswahl von Phänomenen benannt – führt in zunehmende Krisen der abendländischen Großreligionen, in Tendenzen ihres Ausebbens und der Verflachung oder – in radikalisierenden Gegenbewegungen – zu Tendenzen der Fundamentalisierung, zu irrationalen Neoreligionen oder zu Aberglauben und Abseitigem (Satanismus und Dämonenverehrung)<sup>15</sup>. Nach dritten, innovativen Wegen wird gesucht, und sie sind vielleicht in einer rigorosen Sichtung des Überkommenen mit dem Ziel wahrhafter, innovativer Überschreitung in Neues möglich. Das kann aber nicht in traditionalistischen Neuauflagen bestehen, in einer neuen Konservativität ohne Zukunftsperspektiven für das, was in den gegenwärtigen Weltverhältnissen geschieht und mehr noch, was mit Blick auf die globale Krise geschehen muss. Neue Glaubenswege können sich nicht in Resakralisierungen des Lebens ohne Realbezüge zur Welt des Säkularen erschöpfen (*Petzold* 2005b) oder in einer unkritischen Begeisterung von „neu Bekehrten und frisch Faszinierten“ (*Sloterdijk* 2009, 9) für Nur-Historisches und Nur-Liturgisch-Rituelles, dass zudem noch oft auf recht unsicherem Boden steht, wie etwa die neurowissenschaftlich orientierte „*historische Memorik*“ (*Fried* 2004) aufzeigt. Ohne kritischen Blick



geraten Traditions- und Neoreligionen in „Abergestrigen“, in manierierte Formen der Gestrigkeit und des Überholten, die nichts zu den brennenden Problemen der Spätmoderne beitragen und damit Qualitäten von Gespenstischem gewinnen, zu einem „aktuellen Spuk“ werden, wie *Sloterdijk* (2009, 9) im ersten Satz seines Buches über die „Anthropotechniken“ schreibt – es war ihm offenbar ein Anliegen, das festzustellen.

Religionen entstanden und entstehen nach unserer Auffassung in Akten der „Überschreitung“ von Vorgängigem mit jeweils „neuen“ Weltansichten, Lebenspraxen und Lösungsvisionen für die basalen menschlichen Probleme: die Überwindung von Hunger, Schmerzen, Krankheit, Leiden, Ungerechtigkeit, Kriegen, Grausamkeiten und Tod. Die Befreiung von solcher Plage, von „allem Übel“ – „ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ – *sed libera nos a malo*“ (Mt. 6, 9 sq.) war immer mit der Verheißung eines „guten Lebens“ hienieden oder dereinst in „transzendierter Herrlichkeit“ verbunden – wie immer auch die Realisierungsvisionen verkündet wurden. Die transzendentalistischen Versprechen von eschatologisch kommendem „Heil am Ende der Zeiten“ können aber, das erscheint wohl unabweisbar mit Blick auf die Akzeleration der Klimakatastrophe – um nur einen der prekären Prozesse der gegenwärtigen Destruktion zu nennen – keine „soteriologischen“, Rettung bringenden Konkretionen bieten, was etwa unser auf den Kollaps zutreibendes planetares Ökosystem anbetrifft. Das wird zunehmend auch von gläubigen Menschen begriffen. Sie sehen: Zu einer Welt, deren **Integrität** auf der ökologischen wie humanitären Ebene in globaler Weise – bis in die letzten verborgenen Winkel der mundanen Ökosysteme und menschlichen Zufluchtsnischen – so massiv bedroht ist, wie die unsere, können die traditionellen Religionen derzeit wenig an nachhaltigen Wegen der Katastrophenbekämpfung beitragen, es sei denn in der konsequenten Verpflichtung ihrer Gläubigen auf ein Verhalten, das wir im Integrativen Ansatz als „ökosophisches“ Handeln (*Petzold* 2006p), als einen weisen Umgang mit der Natur gekennzeichnet haben, und in offener Befürwortung eines entsprechenden politischen Engagements. Bislang geschieht das nur marginal. Die „Welt des Lebendigen“ hier auf Erden hat für die meisten Großreligionen immer noch nicht erste Priorität<sup>16</sup>, vielleicht auch deshalb, weil die alten Metaerzählungen diesen schönen Planeten ja dem apokalyptischen Feuer überantwortet haben. Exemplarisch sei 2. Petrus 3, 9 – 13 zitiert:

„Doch der Tag, an dem der Herr sein Urteil spricht, wird so plötzlich und unerwartet da sein wie ein Dieb. Krachend werden dann die Himmel zerbersten, die Elemente werden sich auflösen und im Feuer verglühen, und die Erde wird verbrennen mit allem, was auf ihr ist ... Dann werden die Himmel im Feuer verbrennen und die Elemente in der Glut zerschmelzen. Wir alle aber warten dann auf den neuen Himmel und die neue Erde, die Gott uns zugesagt hat. Wir warten auf diese neue Welt, in der es endlich Gerechtigkeit gibt.“

Ob die Menschen heute noch die Vision eines solchen Feuersturms akzeptieren, um ein himmlisches Reich zu erwarten? Diese Vision impliziert de facto ja auch

die Annahme des bis zu einem künftigen „jüngsten Tag“ sich fortschreibenden Leids Unzähliger in Not, in Verarmung, in Verelendung bis zum Verhungern und Verdursten durch weitgehend menschengemachte Katastrophen. Mit Fürbitten und Spenden allein – so schätzenswert sie sind, es zählt ja jeder fürsorgliche Gedanke, jeder Erlagschein, jede Münze – kann man dem Desaster nicht beikommen, sondern es wird ein bewusstes und engagiertes, humanitär orientiertes *politisches Handeln* erforderlich. Endzeitgerichtetes Warten – und sei es in einer unbewussten Deaktivierung *proaktiver* Handlungsimpulse – passiviert, steht in der Gefahr, Hinnahme von nicht Hinnehmbaren zu fördern, statt konkretes Engagement zu fordern. In unserer langjährigen Auseinandersetzung mit spiritualistischen, mythotropen oder transpersonalen Therapieansätzen (Petzold 1983a, Petzold, Orth 1999) haben wir immer wieder feststellen können, dass von einer praktisch-konkreten Ausrichtung auf altruistische Hilfeleistung oder von melioristischer Projektarbeit oder politischer Aktivität nichts zu finden war. Das machen die Kirchen immer noch weitaus besser! Stattdessen fanden wir durchweg eine starke „Innenorientierung“, einen meditativen Selbstbezug, die „Sorge um das eigene Seelenheil“, wenn man so will. Darin, in der selbstbezogenen Praxis, besteht eine große Gemeinsamkeit zwischen den transpersonalen Orientierungen der Psychoszene und der „jüdischen“ Psychoanalyse *Freuds*<sup>17</sup>, die natürlich auch wenig beachtete kryptoreligiöse Wurzeln in ihrer Theorie und Praxeologie – etwa der Lehranalyse – hat<sup>18</sup>.

Eine realitätsbezogene Psychotherapie, die dem von *Pierre Janet* – nicht von *Freud* – inaugurierten „Realitätsprinzip“ verpflichtet ist, und die „*fonction du réel*“<sup>19</sup> bestärken und unterstützen will, muss jeder Realitätsausblendung oder Minderung des Realitätsbewusstseins (*perte de la fonction du réel*, Janet 1909) entgegenreten. Das gilt auch für verdeckte, quietistische Glaubensbotschaften, denn diese sind dysfunktional, verhindern aktives melioristisches Handeln in den Armutregionen dieser Welt, den Slums und Elendsvierteln der Metropolen, bei Zuständen, die „zum Himmel schreien“, weshalb „Menschen auf Erden“ die „Ärmel hochkrepeln“, konkrete Hilfe leisten, „dazwischen gehen“ müssen (Leitner, Petzold, dieses Buch) und vor allem die richtigen Gesetze auf den Weg bringen müssen. **Es gibt eben nicht nur Menschenrechte, sondern auch Menschenpflichten.** Das wird vielfach vergessen (Petzold 2000h). Da die großen Missstände der Inhumanität und die durch uns bewirkte fortschreitende Zerstörung unserer Welt durch Verschmutzung, Vernutzung, Verwüstung in einem progredierenden Biozid bekannt ist, und weil die bösen Fakten heute durch den investigativen Journalismus in der Informationsgesellschaft weitgehend „öffentlich“ gemacht und explizit zugänglich werden, ist die Chance einer Politisierung dieser Zustände gegeben (Latour, Weibel 2005). Es gibt damit in der Tat genügend Notwendigkeiten und ausreichend Ansatzpunkte für uns Menschen, unsere dysfunktionalen und destruktiven Lebensstile zu verändern und *unserer Pflicht* nachzukommen, für die **Integrität** unserer Lebenswelt zu sorgen. Das ist zugleich auch Sorge für unsere eigene **Integritätssicherheit**, deren Bestand letztlich unlösbar

an den unserer „Welt des Lebendigen“ gebunden ist. Das ist so offen-sichtlich und so überlebens-logisch, dass es keiner religiösen Gebote mehr bedürfte. „Die einzige Autorität, die heute sagen darf: ‚Du musst dein Leben ändern‘, ist die globale Krise“ (Sloterdijk 2009, 701). Dem stimmen wir vollauf zu. Wo immer Religionen über einen **Kernbereich der „Sorge für Integrität“** von Menschen, von Notleidenden, für die Integrität der „Schöpfung und der Geschöpfe“ verfügen, und diesen Kernbereich *prioritär* werden lassen, gäbe es „common ground“ für Gemeinsames, für eine **„Spiritualität des Konkreten“** (Petzold, Orth, Sieper 2009), was die **„Sorge für die Integrität des Ganzen der Welt“** und ihrer Dinge und Geschöpfe anbetrifft. Auch Sloterdijk (2009, 33) meint „*Progress in Religionen* [ ... ] kann sich nur als wachsende Explizitheit manifestieren“. Es wird allerdings darauf ankommen, was es denn ist, das „explizit“ gemacht wird, ob die „fundamentale Dogmenorientierung“ und die Zentrierung auf „ritualisierte Lebenspraxis“ (wie z. B. im Islam und im Judentum) zugunsten „fundamental-konkreter Hilfeleistung“ und „Integritätssicherung des Lebendigen“ priorisiert wird und ob solche Neuorientierungen, die die theistischen und atheistischen Religionen oder Weltanschauungen vornehmen müssten, zu übergreifendem Konsens und zu wirksamen gemeinschaftlichen **„melioristischen Kooperationen“** im Dienste der **„Integrität des Lebendigen“** führen werden.

Die einstmaligen Kampflinien zwischen den Religionen verlagern sich heute zunehmend in eine diffuse Polarisierung von *Gläubigen* (ganz gleich welcher Orientierung) und *Nichtgläubigen* (auch unerheblich welcher Orientierung). Sie hat nur noch Schärfe, wo Positionen *eifern* vertreten werden. „Die Lager zerfallen rasch, abgesehen von einem unvermeidlichen harten Kern auf beiden Seiten. Der Zweifel durchdringt alle Gemüter, genährt von einem Gefühl der Ohnmacht und Vergeblichkeit, fast Nichtigkeit gegenüber Fragen, die einst die Geister entflamten“ (Minois 2000, 590). Die demographischen Befunde zum Thema der Religionszugehörigkeit, der Glaubensüberzeugungen und der gelebten Glaubenspraxis in den mitteleuropäischen Ländern zeigen – bei starken gender- und ethniedingten Schwankungen –, dass 52% der Bürger der EU-Staaten an einen Gott glauben (in Malta 95%), während 18% weder an Gott noch an spirituelle Kräfte glauben (in Frankreich sind das aber 33%, in Deutschland 25%, Tendenz steigend). 27% der Europäer glauben an „some sort of spirit or life force“. Aus dieser Situation ergibt sich eine große Orientierungslosigkeit für viele Menschen. Blickt man dann auf 95% gläubiger Menschen in der Türkei – in den islamischen Staaten des Vorderen Orients liegt die Zahl noch höher – und auf die großen Migrationsströme in Europa, wird die Brisanz dieser Polarisierungen deutlich. Gläubige und Nichtgläubige, höchst religiöse Migranten und säkularisierte Bevölkerungen der Gastländer, die zunehmend Wohnländer (was nicht unbedingt mit „Heimatländern“ gleichzusetzen ist!) für neue Staatsangehörige anderer Kulturzugehörigkeit werden, stehen vor der Aufgabe, miteinander eine **tragfähige Wertebasis** des faktisch notwendigen Zusammenlebens zu finden (Habermas 2005).