

„Der Abgrund, in den du stürzt, ist nicht deine Umwelt.“

Paul Goodman, Wegbereiter einer Utopie der psycho-politischen Ko-Evolution

Peter Berner

Zusammenfassung

Die Gesellschaftskritik des amerikanischen Schriftstellers Paul Goodman (1911-1972), die vor allem auf Entfremdungserscheinungen zwischen Individuum und Gesellschaft zielt, ist unvermindert aktuell und berührt Psychologie und Politik gleichermaßen. Die von Goodman 1951 mitbegründete Gestalttherapie, eine existentiell-phänomenologische Psychotherapie, die auf die Wiederherstellung menschlicher Erfahrungs- und Kommunikationsfähigkeit zielt, bezweckt und ermöglicht eine (schrittweise) Überwindung dieser Entfremdung 'von der individuellen Seite her'. Ihr notwendiger Kontext ist eine aufklärerische Praxis, die entfremdende zentralistische Gesellschaftsstrukturen kritisiert und auf die Herstellung von Gemeinschaften hinwirkt, die politisch und ökonomisch so autonom und zugleich in ihrer Binnenstruktur so überblickbar sind, daß Menschen in ihnen und durch sie ihre Lebenswelt erschaffen und immer wieder neu gestalten können. Goodmans aus einer wertkonservativ-anarchistischen Utopie erwachsende Vorschläge machen deutlich, daß Therapie und Politik für eine Überwindung der Entfremdung ko-evolutiv zusammenwirken müssen.

I. Aus dem Schatten Freuds: Die Gestalt-Therapie

Paul Goodman (1911-1972) ist PsychologInnen, wenn überhaupt, am ehesten als Mitbegründer der Gestalttherapie bekannt. Goodman ist aber außerdem Verfasser wichtiger libertär- gesellschaftskritischer Schriften, die ihn zu einem der geistigen Väter der antiautoritären Bewegung der 60er Jahre in den USA gemacht haben. Hauptberuflich war er jedoch weder Psychotherapeut noch politischer Aktivist, sondern Literat — also Künstler, wie er sich selbst oft bezeichnet. Seinen Hang zur Authentizität, der etwa in seinem konsequent auch während des Zweiten Weltkrieges vertretenen Pazifismus oder in der konstanten Weigerung zum Ausdruck kommt, seine bisexuelle Lebensführung im Sinne konventionell erwarteter Doppelmoral zu verheimlichen, bezahlte Goodman mit einem Leben am Rande des Existenzminimums, was er zwar nicht glorifizierte, aber wissend in Kauf nahm (zu Goodmans „Biobibliographie“ vgl. Blankertz 1988a, Kap. I).

Vielleicht verdanken seine Schriften zu Psychologie und Politik dieser seiner „Lage am Rande“ — bei gleichzeitiger Weigerung, sich ausgrenzen zu lassen — ihre erfrischende, die Denkgewohnheiten beider Bereiche oft sprengende Originalität. Goodmans interdisziplinäre Kompetenz und seine sprachliche Kreativität führen zu differenzierten, aber prägnanten Analysen der Verschränkungen politischer mit psychischen Faktoren unserer Gesellschaft und einer unvermindert aktuellen Sozialkritik, die hier vorgestellt werden soll. Als Quellen dienen dabei vor allem Goodmans Schriften „New Reformation“ von 1970 (zitierte Auszüge sind eigene Übersetzungen); „The May Pamphlet“ (1945/1962), „Gestalt Therapy“ (1951), „Finite Experience“ (1972) und „Nature Heals“ (1977) in der jeweiligen deutschen Ausgabe; sowie als zentrale Sekundärliteratur die Schriften von Blankertz.

Seine politisch-psychologischen Grundgedanken entwickelte Goodman in den vierziger Jahren. Taylor Stoehr, Herausgeber seiner psychologischen Essays, beschreibt das Umfeld:

„Goodman war vielleicht der erste Intellektuelle New Yorks, der Reich ‚entdeckte‘, dessen ‚Funktion des Orgasmus‘ kaum bemerkt worden war, als das Buch 1942 (...) veröffentlicht wurde. Obwohl Reich zu dieser Zeit in New York lebte, war er außerhalb analytischer Kreise unbekannt. Goodman stieß Ende 1944 auf ihn, als er (eine Schrift) A.S. Neills (...) besprach. (...) Goodman hatte gerade (...) die Arbeit an ‚Communitas‘ beendet und war mitten in der Arbeit an ‚The May Pamphlet‘, seinem anarchistischen Manifest. Er hatte gerade seinen Job als Lehrer an einer kleinen progressiven Schule verloren — weil er versucht hatte, Studenten zu verführen — und war in den Kreisen, in denen man ihn überhaupt kannte, als Schwuler und Kriegsdienstverweigerer berüchtigt. So waren Reichs Hervorhebung der Befreiung der Sexualität von Kindern und Jugendlichen und die Beziehung zwischen ‚orgiastischer Potenz‘ und politischem Verhalten für Goodman Dinge, mit denen er sich tagtäglich auseinandersetzte. Unter dem Einfluß Reichs begann er, eigene psychoanalytische Essays zu schreiben.“ (Stoehr, Einleitung des Herausgebers zu Goodman 1977, 11)

In diesem Zusammenhang entstand auch Goodmans Aufsatz „The Political Meaning of Some Recent Revisions of Freud“ (1945), in dem er sich scharf mit der von ihm als sozio-technokratisch eingeschätzten Sozialpsychologie Fromms und Horneys auseinandersetzt und ihr den Ansatz Reichs — im Wesentlichen zustimmend — gegenüberstellt. In einem Nachtrag befaßt er sich dabei auch mit Freuds eigenem politischen Denken.

Dieser Artikel war es, der Lore und Friedrich Perls, noch in Südafrika, auf Goodman aufmerksam machte und veranlaßte, daß F. Perls sich später in New York mit Goodman in Verbindung setzte, weil er sich von ihm Hilfe bei der gedanklichen und sprachlichen Umsetzung seiner eigenen Weiterentwicklung der Psychoanalyse versprach. So entstand in den Jahren 1949/50 in einer nicht konfliktfreien, doch produktiven Zusammenarbeit „Gestalt-Therapie“: der Name, das Buch, die Praxis. (Das Buch erschien 1951. Der in der deutschen

Ausgabe erschienene Band 1 „Lebensfreude und Persönlichkeitsentfaltung“ ist der von Goodman verfaßte zweite, theoretische Teil des Originals.)

Rückblickend ist die Gestalt-Therapie in jene Reihe von Weiterentwicklungen der Psychoanalyse einzuordnen, die nach dem Zweiten Weltkrieg unter maßgeblichem Einfluß deutscher EmigrantInnen in den USA entstanden und zwanzig Jahre später unter dem Oberbegriff „Humanistische Psychologie“ auch hierzulande wachsende Bedeutung in Psychotherapie, Pädagogik und Sozialer Arbeit zu erlangen begannen. Die wesentlichen Punkte, in denen Perls (1947) von Freuds Ansichten abwich, sind mit seinem Buchtitel „Das Ich, der Hunger und die Aggression“ bezeichnet. Kurz gefaßt, sind seine Positionen die folgenden:

Der Hungertrieb wird aus seiner Subsumierung unter den Sexualtrieb herausgelöst und in seiner eigenen Bedeutung für Entwicklung und Fehlentwicklung des Menschen gewürdigt. Dazu gehört, daß die konstruktive Bedeutung der Aggression als einer Lebensfunktion hervorgehoben wird, die, wie es in der Nahrungsaufnahme geschieht, vorgefundene Strukturen gezielt zerstört, um Assimilation fremder Substanzen und damit Wachstum des Organismus zu ermöglichen. Das „Ich“ schließlich ist nicht, wie das Freudsche Modell des psychischen Apparats suggeriert, eine Art Organ mit eigenen Grenzen, sondern „das Grenzphänomen selbst, die eigentliche Kontaktfunktion der Identifizierung und Verfremdung“ (L. Perls 1978, 258). Goodman (1951, 17) bevorzugt dafür den Begriff des „Selbst“: „Wir wollen das „Selbst“ als das System der ständig neuen Kontakte definieren. Als solch ein System ist das Selbst von flexibler Vielfalt, denn es verändert sich mit den vorherrschenden Bedürfnissen und den andrängenden Umweltreizen (...). Das Selbst ist die Kontaktgrenze in Tätigkeit; diese Tätigkeit ist die Erschaffung von Figuren und Hintergründen.“

Hier ist der Einfluß der Gestaltpsychologie zu erkennen, die der Therapie-richtung ihren Namen gab. Deren hervorstechendes Merkmal ist ihr Holismus: „„Gestalt“ ist ein Ganzheitsbegriff; eine Gestalt ist eine strukturelle Einheit, d.h. sie ist verschieden von und mehr als die Summe ihrer Teile. Sie ist die Figur im Vordergrund, die sich vom Hintergrund abhebt, sie ‚existiert‘“ (L. Perls 1978, 256-257) Im ungehinderten Prozeß des Selbst wird das jeweils drängendste Bedürfnis des Organismus gemeinsam mit dem für dessen Befriedigung geeignetsten Umweltelement im Augenblick der Kontaktnahme Figur im Vordergrund des Gewahrseins der Person, um dann nach erfolgter Erfahrung als Teil des Hintergrundes zu verblassen und einer neuen Figur Platz zu machen.

Die Gestalttherapie stellt der eher mechanistischen, in der Assoziationspsychologie der Jahrhundertwende gegründeten Betrachtungsweise der klassischen Psychoanalyse Freuds eine existentiell-phänomenologische Betrachtung

tungsweise gegenüber. Sie betont den dynamischen Charakter des Bewußtseins, den ständigen Fluß von Wahrnehmung und Erfahrung. Ihren gesellschaftstheoretischen Stellenwert schließlich charakterisiert Stoehr im Kontext ihrer Entstehungsgeschichte wie folgt:

„Die traditionelle Freudsche Symptomanalyse, besonders wie sie um 1950 praktiziert wurde, hatte die Art Selbsterkenntnis zum Ziel, die es dem Patienten erlauben würde, glücklich an die sozialen Normen angepaßt zu leben (...). Die Reichsche Charakteranalyse verwarf die sozialen Normen selbst als neurotisch und setzte an deren Stelle das Ideal animalischer Gesundheit. (...)

Das Ziel (der Gestalt-Therapie) war weder Anpassung an die sozialen Normen noch Freisetzung kreatürlicher Triebe, sondern fortwährende Integration der beiden. Es konnte keine grundsätzliche Unvereinbarkeit zwischen Instinkt und Sozietät geben, da sie die Gegebenheiten der menschlichen Existenz waren. Sollte es aber Probleme geben, so waren zuerst die sozialen Normen zu überprüfen, da sie am weitesten von der Natur entfernt waren.

(Die gestalttherapeutische Sichtweise) (...) war gleichzeitig sehr radikal und sehr konservativ. Sie war radikal in dem Sinne, daß sie Theorien der Gesellschaft und der menschlichen Natur zugunsten von Ad-hoc-Einschätzungen der Lebensqualität in der augenblicklichen Lebenssituation des Patienten (Befrage deines tiefsten Impuls) verwarf. Sie war konservativ, weil sie annahm, daß es die Aufgabe des Therapeuten (und des Patienten) sei, ‚sich herauszuhalten‘. Der beste Weg war auch der konservativste — nämlich nichts zu tun, den Organismus sich selbst regulieren zu lassen. (...)

Es war sowohl eine taoistische als auch eine anarchistische Psychotherapie“ (Stoehr, Einleitung des Herausgebers zu Goodman 1977, 19-23).

Die wesentlichen Merkmale gestalt-therapeutischer Praxis, wie sie hier vorgestellt werden, sind gleichzeitig Merkmale der von Goodman favorisierten politischen Praxis: Auch diese verzichtet auf ausgearbeitete theoretische Entwürfe zugunsten einer Bestimmung des in der jeweiligen Gegenwart der handelnden Menschen „wichtigsten Impulses“; auch sie beantwortet die Frage nach Anpassung oder Auflehnung nicht ein für alle Mal, sondern hält sie als jeweils neu zu fällende Entscheidung lebendig; und auch sie kann insgesamt als eine ungewöhnliche Synthese aus radikalen und konservativen Elementen bezeichnet werden.

Goodmans Gestalt-Therapie erlaubt also — und eben das macht ihre Bedeutung für Politische Psychologie aus — die „Konzeption einer gesellschaftskritischen Politik“, die auf Psychologie zentral angewiesen ist — und zwar nicht aus instrumentellen, bloß taktischen Gründen, sondern weil ihr Kriterium, ihr Maßstab für die Unterscheidung zwischen der anzunehmenden und der zu verwerfenden Seite des Vorgefundenen, einen ‚psychologischen Tiefgang‘ der Wahrnehmung erfordert. Dies soll im Folgenden erläutert und belegt werden.

II. „Alienation“: Entfremdung und absurde Sozialisation

Goodman hat mit der Behauptung, seine Auffassungen gründeten „in einer so einfachen Wahrheit, daß auch ein Junge sie begreifen kann, wenn er sich mit offenen Augen umschaute“ (Goodman 1972, 79), nur zum Teil recht. Es stimmt, daß seine Positionen in wenigen klaren, mitunter fast banalen Worten beschreibbar ist. Ihr Gehalt erschließt sich aber der Leserin oder dem Hörer oft erst, wenn sie oder er im Nachvollzug der Worte zumindest innerlich ein Stück weit „Erfahrung wagt“.

Genau darum geht es Goodman. Im Zentrum seiner Philosophie steht die Bedeutung unmittlbarer, gegenwärtiger Erfahrung für eine gesunde und zufriedenstellende menschliche Existenz. Seine Kritik richtet sich daher, wie Blankertz (1988a, 93) zusammenfaßt, „gegen eine Situation, in der Individuum und Gesellschaft einander entfremdet sind.“ Mit dem Ausmaß der Entfremdung wurde Goodman ironischerweise gerade durch diejenigen konfrontiert, die seinen Grundgedanken nach zwanzig Jahren einsamen ‚Rufens in der Wüste‘ erstmals breite öffentliche Resonanz verschafften: den AktivistInnen des studentischen Protests in den 60er Jahren. Ich möchte zu diesem Thema Goodman selbst ausführlicher zu Wort kommen lassen. Die folgende Passage aus „New Reformation“ leitet seine Ausführungen zur Entfremdung (alienation) ein. Sie verdeutlicht außerdem — in seiner Auffassung der Berufe — Goodmans Vision eines nicht entfremdeten Daseins.

„Im Jahre 1967 war ich eingeladen worden, an der New School for Social Research in New York eine Lehrveranstaltung über allgemeine Berufskunde (a course on „professionalism“) durchzuführen. (...) Der Teilnehmerkreis bestand aus etwa 25 AkademikerInnen unterschiedlicher Fachrichtungen.

Meine Ausrichtung war die traditionelle: Qualifizierte Freiberufler (professionals) seien autonome Menschen, der Natur der Sache und dem Urteil der Fachwelt verpflichtet, keinem Boß und keinem Bürokraten unterworfen, doch gebunden durch offenen oder stillschweigenden Eid an das Wohl ihrer KlientInnen und der Gemeinschaft. Um dies zu verdeutlichen, hatte ich einige gestandene, von mir persönlich geschätzte Berufstätige eingeladen: einen Arzt, einen Ingenieur, einen Journalisten, einen Architekten und einen humanistischen Gelehrten. Diese erklärten den StudentInnen, welche Hindernisse einer verantwortlichen Berufspraxis in steigendem Maße im Wege stehen und welche eigenen Erfahrungen sie damit gemacht hatten, diese zu umgehen.

Zu meiner Überraschung stießen meine Gäste bei den HörerInnen auf einhellige Ablehnung. In grober und hitziger Weise wurden sie als Schwachköpfe, Verschleierer und Irregeleitete bezeichnet. Die StudentInnen legten dar, daß jede Berufsgruppe durch das System kooptiert und korumpiert sei, daß alle bedeutenden Entscheidungen durch Machtapparat und Bürokratie gefällt würden, und daß Fachverbände (professional peer groups) nichts als Verschwörungen mit dem Ziel seien, immer mehr Geld zu machen. Dies alles war nur zu wahr, und war natürlich auch von den ReferentInnen gesagt worden. Wie konnten die StudentInnen das überhört haben?

Als wir der Sache weiter nachgingen, stießen wir auf die tiefer liegende Tatsache, daß die StudentInnen nicht glaubten, daß es überhaupt so etwas wie authentische Berufe gebe. Professionalität sei ein Ausdruck repressiver Gesellschaften und ‚linearen Denkens‘ (...). Ich bat sie, sich irgend eine Gesellschaftsordnung vorzustellen, die sie wollten — Maos China, Castros Cuba, irgend eine anarchistische Utopie — und würde es dort nicht Ingenieure geben, die etwas von Materialbeanspruchung und -belastung verstünden? Würden nicht Menschen krank werden und Behandlung brauchen? Gäbe es nicht Probleme der Nachrichtenübermittlung zu lösen und über die Auswahl von Nachrichten zu entscheiden? Nein. Es sei nur notwendig, menschlich zu sein, beharrten sie, und alles andere ergäbe sich.

Plötzlich wurde mir klar, daß diese StudentInnen nicht glaubten, daß es überhaupt eine Natur der Sache gebe. Zumindest waren sie sich dessen nicht sicher. Es gab kein Wissen — nur Wissens-Soziologie. Sie hatten so gut gelernt, daß natur- und sozialwissenschaftliche Forschung von der herrschenden Klasse im Sinne ihrer eigenen Interessen finanziert und dirigiert wird, daß sie bezweifelten, daß es sowas wie simple Tatsachen geben konnte, etwa daß der Tisch aus Holz ist — könnte ja sein, daß es ein Plastik-Imitat ist. (...)

Die Ironie an der Sache war, daß ich selbst schon zehn Jahre vorher, in ‚Growing Up Absurd‘, dies alles gesagt hatte: daß Kinder und Jugendliche aufwachsen, ohne eine Welt zu haben, daß sie daher ‚entfremdet‘ (alienated) sind, abgetrennt von der Natur und unfähig, ihre eigene Natur zu entdecken, denn wir finden unser Wesen durch Tätigkeit in der Welt. Doch damals hatte ich an jugendliche Straftäter und einige aus der Beat Generation gedacht.“ (Goodman 1970, 47/48; „Growing Up Absurd“ vgl. Goodman 1960).

Dieser Eröffnung folgt ein Abriß der Geschichte des Entfremdungsbegriffs, angefangen bei Luther, den Goodman (1970, 49) ohne Quellenangabe paraphrasiert: „God has turned His face away; things have no meaning; I am estranged in the world.“ Die Darstellung schreitet über Hegel, Marx, Comte und Durkheim fort zur erneuten Feststellung:

„Unsere gegenwärtigen Lebensumstände haben nun ganz gewiß die Menschen, besonders junge Menschen, um eine Welt gebracht, die für sie Sinn und Bedeutung hat, in der sie sich handelnd selbst realisieren können.“ (Goodman 1970, 49)

„Alienation“ ist bei Goodman also die Entfremdung des Menschen von einer für ihn bedeutsamen und für ihn gestaltbaren Umgebung, in der er, weil er in sinnlichem Kontakt zu Menschen und Dingen steht, seine Kräfte und seine Grenzen spüren kann — in letzter Konsequenz die Entfremdung von spontanem Vertrauen in die Sinnhaftigkeit und Bedeutsamkeit von Erfahrung (zum ideengeschichtlichen Hintergrund dieser Dimensionen vgl. auch Israel 1985). Entfremdung ereilt beim gegenwärtigen Zustand unserer Gesellschaft geradezu „flächendeckend“ die heranwachsenden Kinder und Jugendlichen. Dafür macht Goodman hauptsächlich die Tatsache verantwortlich, daß ihnen immer mehr Gelegenheiten genommen werden, durch Teilnahme an der Welt der Erwachsenen beiläufig das zu lernen, was sie brauchen und wollen — laut Goodman der einzige Weg, auf dem überhaupt gelernt wird. Statt dessen werden sie gezwungen, formalisierten Unterricht an eigens dafür geschaffenen

Ghettos — den Schulen — über sich ergehen zu lassen. (Ausführliche Abhandlungen zu diesem Themenkreis bieten Goodman 1960, 1966 und 1970, Teil 2, „Education of the Young“, 65 — 121.) Die Folge dieser „absurden“ Sozialisation ist die Ausbildung eines angepassten Sozialtypus:

„Wenn die langwierige Anpassung endlich vollbracht ist, hat nirgendwann eine scharfe Frustration stattgefunden, die eine tiefeingewurzelte Empörung hätte wecken können, sondern ein stetiger Druck hat gute, gesunde Staatsbürger geformt, die frühzeitig ihre Nervenzusammenbrüche haben und sich beklagen, ‚das Leben ist an mir vorbeigegangen.‘“ (Goodman 1951, 126)

III. Ohnmacht und Masochismus: Zur Psychopathologie gesellschaftlicher Normalität

Das Bestürzendste an der ‚Massenpsychologie‘ Goodmans, seinem gesamtgesellschaftlichen Szenario der Folgen dieser Entfremdung, ist deren unveränderte Aktualität über vierzig Jahre nach ihrer ersten Veröffentlichung in „Gestalt-Therapie“ 1951, damals unter dem bezeichnenden Titel „Der moderne Krieg ist Massenselbstmord ohne Schuldgefühl“. Besonders mag uns dabei heute die Diskrepanz zwischen einer relativ weiten Verbreitung der einschlägigen therapeutischen Erfahrungen und Kenntnisse und einer annähernd gleich gebliebenen öffentlichen Blindheit auffallen. Sichtbar wurde diese beispielsweise in der öffentlichen Debatte während des Krieges gegen den Irak 1991: Bis weit in Kreise mit gesellschafts- und kulturkritischem Selbstverständnis hinein herrschte die populärpsychologische Konfusion, es gebe da eine archaische menschliche Zerstörungslust, die nur durch bürokratische Rationalität in den Griff zu bekommen sei.

Goodman widerspricht einem derartigen Mythos und gründet sein eigenes ‚Unbehagen in der Kultur‘ (in erkennbarer thematischer Anknüpfung an Freud 1930/1982) auf die Feststellung, daß gerade die immer perfektere gesellschaftliche Unterdrückung individueller Aggressivität das Problem ist. Seine Kritik einer enteigneten, nur mehr aus gelenkter Symbolik zusammengesetzten Wirklichkeit führt sein Entfremdungskonzept weiter aus und verweist auf mittlerweile einflußreiche Theorien symbolischer Politik (z.B. Edelman 1976) voraus:

„Wir haben gegenwärtig in Amerika eine Verbindung von beispiellosem allgemeinen Wohlstand und beispielloser öffentlicher Ruhe und Ordnung. (...) Psychologisch ist das Bild zweifelhafter. Es gibt kaum überlebensgefährdende psychische Frustrationen, aber auch kaum Befriedigung, und es gibt Zeichen von nackter Angst. Die allgemeine Verwirrung und Unsicherheit der isolierten Individuen in einer allzu großen Gesellschaft zerstören Selbst-

vertrauen und Initiative, und ohne diese gibt es kein tätiges Vergnügen. Sport und Unterhaltung sind passiv und symbolisch; die Auswahl auf dem Markt ist passiv und symbolisch; es gibt nichts mehr, was die Menschen selber tun und lassen, es sei denn symbolisch. Das Angebot an Sexualität ist reichlich, die Unempfindlichkeit extrem. (...)

Wenn wir (...) näher hinsehen (...), so stellen wir fest, daß diese Bedingungen fast genau diejenigen sind, welche den primären Masochismus erregen. Es findet eine dauernde Reizung statt, bei nur partieller Spannungsabfuhr, eine unerträgliche Steigerung der unbewußten Spannungen — unbewußt, weil die Menschen nicht wissen, was sie wollen, noch wie sie es erlangen können, weil die Mittel, die sich ihnen bieten, zu groß und unhandlich sind. Der Wunsch nach der letzten Befriedigung, nach dem Orgasmus, wird als Wunsch nach totaler Selbstzerstörung interpretiert.

Unvermeidlich also muß es einen öffentlichen Traum von der Weltkatastrophe geben, von riesigen Explosionen, Feuern und Elektroschocks, und die Menschen bemühen sich mit vereinten Kräften, die Apokalypse Wirklichkeit werden zu lassen. Gleichzeitig jedoch wird jeder offene Ausdruck von Zerstörungslust, Vernichtungswillen, Wut und Kampfbereitschaft unterdrückt im Interesse der öffentlichen Ordnung. Schon das Gefühl des Ärgers wird zurückgehalten und verdrängt. Vernünftig, tolerant, höflich und kooperationswillig lassen die Menschen sich herumstoßen. (...)

Die Situation der Wut wird daher in die Ferne projiziert. Die Menschen müssen große, ferne Ursachen finden, die ausreichen, den Druck der Wut zu erklären, der gewiß nicht aus dem kleinen Ärger kommt.“ (Goodman 1951, 134 - 136)

In „New Reformation“ nähert sich Goodman einer ähnlichen Darstellung aus einer anderen Richtung. Nach einer Diskussion der üblichen Theorien zur Begründung der Legitimität von Gesetzen betrachtet er die wirklichen, nämlich psychologischen, Hintergründe der allgemeinen Befürwortung von „Law and Order“:

„Recht und Ordnung‘ in diesem Sinne braucht keine moralische Autorität, sondern ist gleichbedeutend mit dem Ausspruch: ‚Tanz‘ nicht aus der Reihe, belästige uns nicht, wir sind beschäftigt !‘ (...)

Nun waren AmerikanerInnen immer sehr beschäftigt. Aber ihre gegenwärtige Vorliebe für „Recht und Ordnung“ geht weit über das Trägheitsprinzip und das Bedürfnis nach Routine hinaus, sie ist kräftig von Angst gezeichnet. Denn unter den modernen Bedingungen sowohl des Geschäftslebens als auch des Erlassens von Regeln und Vorschriften empfinden die Menschen weniger, daß sie nicht belästigt werden wollen, als daß sie machtlos sind: ‚Es läßt sich nichts machen, selbst wenn wir wollten.‘ Bei solch einer Haltung veranlaßt die kleinste Gefährdung der Ordnung, daß alle dicht machen, weil niemand sich zutraut, damit zurechtzukommen.“ (Goodman 1970, 135)

Dabei ist Machtlosigkeit in dem von Goodman gemeinten elementaren Sinne eben nicht nur auf Seiten derjenigen zu finden, die durch zunehmende Zentralisierung um Ressourcen und Rechte gebracht werden, sondern auch und gerade bei den Funktionsträgern der dabei entstehenden und wachsenden Bürokratien:

„Eine zentrale Organisierung von Verwaltung, Produktion und Verteilung ist an manchen Stellen unvermeidlich, aber garantiert mit mathematischer Sicherheit Stumpfsinn. Die vor Ort erhobenen Informationen müssen für jede nächsthöhere Ebene abstrahiert werden und verlieren so ständig an Bedeutung. (...) Die Leute von der Zentrale können ihren Scharfsinn nicht einsetzen, weil sie keinen Kontakt zum Gegebenen haben. Wer vor Ort tätig ist, kann seinen Scharfsinn nicht einsetzen, weil er in unangemessenen Begriffen reden muß und sowieso nichts initiieren darf.“ (Goodman 1972, 93; zur Zentralisierung als Kernpunkt der Gesellschaftskritik vgl. auch Goodman 1970, 139 und 143 ff.)

IV. „Etwas für mein Land tun“: Zur Psychologie gesellschaftsverändernder Praxis

Wir haben bereits erfahren, inwiefern sich Goodman von den in den 60er Jahren vorherrschenden politischen Betätigungsweisen enttäuscht fühlte, weil sie die Gesellschaft sozusagen in der Entfremdung überholten und geeignet waren, deren neurotische Ängstlichkeit weiter zu schüren. (Was er aus seiner Position als „einer aus dem halben Dutzend ‚elder statesmen‘, die jene von der Jugend heute aufgegriffenen Thesen bereitgestellt haben“ (Goodman 1970, xii), kundig kritisierte, mögen zur gleichen Zeit nicht wenige Heranwachsende (wie ich) mit Faszination und Unbehagen empfunden haben, ohne es sogleich auf den Begriff bringen zu können.) Positiv gewendet, spricht diese Distanzierung bereits an, welche Merkmale aussichtsreiche politische Praxis Goodman zufolge aufweist.

Unter „Politik“ versteht er zweierlei. Seine Aufschlüsselung nimmt Dimensionen eines Gegensatzes zwischen verselbständigten, zweckrationalen Zentralsystemen und lebensweltlicher Vergemeinschaftung vorweg, die später beispielsweise von Habermas (1981, 229-293, 445-547) thematisiert worden sind. Im ersteren, gouvernementalen Sinne ist Goodman strikt un- oder gar antipolitisch: wenn nämlich unter Politik das Handeln repräsentativer Interessenvertretungen verstanden wird, die Gesetze für die Allgemeinheit machen und exekutieren. Die Notwendigkeit einer politischen Sphäre erkennt er zwar an; doch sieht er unsere gegenwärtige Situation davon geprägt, daß diese Sphäre weit über das sinnvolle Maß hinaus ausgedehnt ist und intensiver Beschneidung bedarf. Hier gilt seine Maxime: „Die Gesellschaft kann sehr wenig für die Menschen tun, ausgenommen erträglich zu sein, so daß man um die wichtigeren Dinge des Lebens sich kümmern kann.“ (Goodman 1972, 79)

Zweitens aber versteht Goodman unter Politik auch jedes aktive Handeln von BürgerInnen zur unmittelbaren (Selbst-) Gestaltung des Gemeinwesens. Er fordert:

„Wir müssen kleine Gruppen der direkten Initiative bilden, die in uns persönlich betreffenden Angelegenheiten der Gemeinde eingreifen (Wohnung, Gemeindeplanung, Unterricht,

usw.). Die konstruktive Entscheidung über persönliche Angelegenheiten kann in unserer Sicht nicht an repräsentative Regierungen und Bürokratien delegiert werden. Weiter: Sogar wenn die Regierung wirklich die Interessen ihrer Wähler repräsentieren würde, so bleibt doch die politische Initiative selbst die noble und unveräußerliche Handlung jedes Menschen.“ (Goodman 1945/1962, 123)

Politik im zweiten, eigentlichen Sinne ist also Ausdruck gemeinsamen Handelns von Menschen, die damit nicht-entfremdete und nicht-entfremdende Lebensbereiche erhalten, nutzen und — im Zurückdrängen von Übergriffen der apparativ-zentralen Politik — neu schaffen.

Eine daran anknüpfende These, die Goodman in seiner eigenen Haltung verkörpert und die sein Werk durchzieht, auch wenn er sie selten explizit formuliert, ist, daß sozialkritisches Engagement fruchtbar nur sein kann, wenn es einer aktiven Beziehungsaufnahme des Menschen zu seiner Welt und seiner Gesellschaft entspringt. Dieses Prinzip bewußter Aneignung entwickelt Goodman am entschiedensten dort, wo er ständigem Druck in Richtung auf eine Außenseiterexistenz ausgesetzt ist. In „Die Politik des Schwulseins“ vergleicht er seine Situation mit der der Schwarzen und beschreibt eine mögliche Bewältigungsform, die das Erlebnis von Machtlosigkeit, Minderheitendasein und Ausgrenzung produktiv wendet:

„Um sich moralisch gesehen am Leben zu erhalten, bedient sich ein Nigger verschiedener Spielarten von Haß, aus welchem die Machtlosen ihre Energie beziehen. (...) In meinem eigenen Fall scheint die Tatsache, daß ich ein Nigger bin, mich jedoch eher dazu zu inspirieren, eine elementarere Menschlichkeit anzustreben, wilder, weniger festgefügt, abwechslungsreicher und von gegenseitiger Achtung getragen. Das heißt, mein Laster hat mir Energie für meinen Anarchismus, Utopismus und Gandhismus gegeben. Es gibt auch Schwarze, die so reagieren.“

Mein eigentlicher politischer Standpunkt ist eine bewußte Reaktionsbildung auf meine Nigger-Existenz. ‚Die Gesellschaft, in der ich lebe, gehört mir‘ — so lautet der Titel eines meiner Bücher, und so verhalte ich mich auch. Ich betrachte den Präsidenten als meinen öffentlichen Diener, den ich bezahle, und ich putze ihn runter wie einen kleinen Angestellten. Ich bin verfassungstreuer als der Supreme Court.“ (Goodman 1969/1977, 245/246; das Selbstzitat bezieht sich auf Goodman 1962b, eine Sammlung offener Briefe und Rezensionen).

Im gleichen sarkastischen Tonfall beginnt Goodman die Darstellung einiger praktischer Vorschläge zu institutionellen Veränderungen mit der Bemerkung: „Zum Beispiel beschloß ich im Jahre 1958, inspiriert durch die Lektüre einiger Dokumente aus der Amerikanischen Revolution, ‚etwas für mein Land zu tun.“ (zit. n. Goodman 1989, 258). Und in „Gestalt-Erfahrung“, seinem bilanzierenden Rückblick, geht er so weit, zu formulieren:

„Der Heranwachsende hat ein Recht auf naiven Patriotismus, das Recht darauf, dem Platz, auf den er geworfen ward, stolze Loyalität entgegenzubringen — er hat nicht entschieden,

dort geboren zu werden. Ohne das untergründige Heimweh, daß es ein wenig Sinn gibt, ehrbare Geschichte und guten Willen, befinden wir uns in einem wahrlich harten Exil. Für ein Kind ist selbst der idiotische Patriotismus des Nationalismus besser als nichts.“ (Goodman 1972, 115)

Diese Zeilen klingen im heutigen Europa, wo sich ‚Idiotien‘ dieser Art zu Pogromen und Kriegen auswachsen, gewagter, als sie zur Zeit ihrer Abfassung gemeint gewesen sein mögen, besonders, wenn wir in Rechnung stellen, daß Goodmans Patriotismus vor allem ein Verfassungspatriotismus war. Dennoch sind sie geeignet, auch die demonstrative Bekundung heutiger Heranwachsender, daß sie stolz sind (gerne stolz wären), ein Deutscher zu sein, in anderem Licht zu betrachten, sie nämlich als Ausdruck vorbewußter Identitäts- und Zugehörigkeitswünsche zu sehen (vgl. Hafenecker 1991).

Für Goodman jedenfalls, so zeigen die angeführten Stellen, ist das Überwinden von Entfremdung — mit der Identifikation des Citoyen: „Diese Gesellschaft gehört mir; ich dulde nicht, daß irgend jemand sie mir aus der Hand nimmt!“ — ein vorwegzunehmender Ausgangspunkt, nicht erst ein in der Ferne winkender „Lohn“ für den sich emanzipierenden Menschen. Das bedeutet, daß politisches Engagement eine gewisse psychische Souveränität zur Voraussetzung hat. Laut Blankertz (1990b, 11) begründete diese Einsicht Goodmans Interesse an der Entwicklung der Gestalttherapie. Diese „sollte nach dem ursprünglichen Konzept ein psychotherapeutischer Ansatz zu sozialem Engagement sein: Sie sollte den Menschen helfen, sich selbst ebenso mutig wie umsichtig gegenüber der herrschenden Konformität zur Geltung zu bringen, um nicht Teil jener Verbrechen werden zu müssen, die im Namen der Sicherheit den Massenselbstmord vorbereiten“. Die im gleichen Zusammenhang referierte, hier auf Gestalttherapeuten bezogene Erwartung Goodmans gilt natürlich entsprechend für alle Menschen, die nicht „Teil jener Verbrechen“ werden wollen:

„Goodman bewunderte Gandhis Haltung, Situationen zu definieren, in denen ihm das Weiterleben unmöglich sei, wenn nichts geändert würde — und genau diese Haltung Gandhis vermochte Veränderung in Gang zu setzen. Aber insgesamt bevorzugte Goodman eine „realistischere“ Haltung — er selbst nannte diese Haltung gern „praktisch“: Diese Haltung besteht darin, eine „Grenze der Kooperation mit dem System“ zu ziehen und zwar dergestalt, daß das eigene Überleben gesichert ist, aber der Widerstand noch deutlich gespürt werden kann — gespürt werden kann sowohl vom Individuum als Opfer als auch vom System als Widersetzlichkeit.“ (Blankertz 1990b, 14; vgl. auch Goodman 1945/1962)

V. Konservativ und anarchistisch: Goodmans politische Position

Goodman antwortet KritikerInnen, die ihm mangelnde Radikalität vorwerfen, („and I am given the philological information“ setzt er kokettierend hinzu, „that ‚radical‘ means ‚going to the root‘, whereas I hack at the branches“ (1970, 204)), er wisse eben leider nicht zu sagen, was „die Wurzel“ sei. Dabei ist es nicht so, daß Goodman die Richtigkeit von Analysen, die gesellschaftliche Entwicklungen etwa in einem Begriff wie „Kapitalismus“ auf den Punkt bringen, bestreiten würde; im Gegenteil bedient er sich ihrer ja auch für seine Argumente. Aber er mißtraut einer politischen Praxis, die aufgrund von Abstraktionen zu Handlungsanweisungen kommt, die Menschen in der Konsequenz wiederum ihrer unmittelbaren Erfahrung entfremden. In diesem Sinne kritisiert er beispielsweise eine — unvermeidlich zentralistische — gewerkschaftlich ausgerichtete Politik der Arbeiterbewegung (Goodman 1945/1962, 128 ff.); mit ähnlichen Argumenten wurden zur Zeit der Parteigründung der Grünen aus den Neuen Sozialen Bewegungen heraus die Bedenken gegen eine solche Partei begründet.

Goodman setzt demgegenüber einen ganz anderen Akzent:

„Es amüsiert mich, daß sich bei dieser Zusammenfassung meiner politischen Vorstellungen die konsistent konservative Grundlage herauskristallisiert, die ‚Ideologie‘ des Bauerntums oder des Kleinunternehmers, der sein Kapital und sein Büro in der Westentasche mit sich trägt, des Lokalpatriotismus, des Ruralismus, der informellen Organisation, des Mißtrauens gegen Planung, des Eigentums, der Naturrechte, der historisch gewachsenen Privilegien und Vorrechte, der erregt geschriebenen Briefe an die Redaktion, des Familienhandwerkers, der Improvisation und des Laßt-mich-in-Ruhe.“ (Goodman 1972, 137)

Diese Formulierungen sind natürlich Wasser auf die Mühlen jener Linken, die anarchistische Vorstellungen seit Marx als „kleinbürgerlich“ zu denunzieren gewohnt sind. Aus ihnen spricht die romantische Verklärung eines ländlich-kleinstädtischen Milieus bodenständiger und arbeitsamer Menschen — Ausdruck eines sowohl bürgerlich-konservativen als auch frühsozialistischen und anarchistischen Unbehagens am Erstarken einer zentralisierenden, regionale und menschliche Eigenheiten einebnenden Dynamik von Kapitalkonzentration, Industrialisierung und staatlichem Machtzuwachs. Goodman geht es dabei jedenfalls nicht um eine Verherrlichung des arbeitenden Menschen (wie es sowohl die faschistische als auch die realsozialistische Variante des Aufgreifens derartiger Visionen war), sondern — was etwas ähnliches, aber eben nicht dasselbe ist — um eine Erinnerung an das Leben des Menschen in nichtentfremdeter Existenz, der „eine Welt hat“: der in unmittelbarem Kontakt mit einem Teil der Wirklichkeit ist, die er gestaltet.

Eine ganz ähnliches gesellschaftspolitisches Anliegen vertrat auch Wilhelm Reich, der seinen Werken das Motto voranstellte: „Liebe, Arbeit und Wissen

sind die Quellen unseres Lebens. Sie sollten es auch beherrschen.“ Reich wollte indes die Übereinstimmung seiner Gedanken mit anarchistischen Auffassungen nicht wahrhaben — so berichtet etwa Stoehr, daß Reich Goodman eigens zu sich zitiert habe, um sich zu verbitten, „daß sein Werk (...) mit diesen verrückten utopischen Ideen in Verbindung gebracht werde“ (in Goodman 1977, 13). Vermutlich deshalb erfand Reich für seine Utopie einen eigenen Ausdruck: „natürliche Arbeitsdemokratie“ (Reich 1933).

Goodman dagegen bezieht sich (etwa 1945/1962; 1970, 143-164; 1972, 85ff) ausführlich und ganz explizit auf den Anarchismus (in der anarcho-pazifistischen Variante). In seine Vorstellung von Anarchismus passen dabei sowohl die Demokratie der Freien Städte des europäischen Mittelalters, das Gesellschaftsmodell Adam Smiths in seiner reinen Form („companies of active owner-managers, competing in a free market without monopoly“), als auch die marxistische „pie-in-the-sky“-Zukunftsvision (Goodman 1970, 148-149). Eine ganz wesentliche Quelle für Goodmans Utopie bilden die ersten Jahrzehnte der Geschichte der Vereinigten Staaten und die Gedanken ihrer „Gründerväter“. Er bezieht er sich oft auf Thomas Jefferson, dessen Betonung der Notwendigkeit einer wirtschaftlichen Grundlage für politische Freiheit er teilt: „der hauptsächliche Grund, warum Jefferson für kleinbäuerliche Landwirtschaft als Lebensform eintrat, bestand darin, daß der Bauer frei von politischem Druck sei“ (1972, 129). Schließlich steht Goodman in der Tradition des frühen, von der Romantik geprägten und auf deren Natürlichkeitsbilder zurückgreifenden amerikanischen Anarchismus eines Henry David Thoreau (1849/1960), für den die radikale Rückbesinnung auf individuelle, natürliche Bedürfnisse die „Duty of Civil Disobedience“ begründete und der damit eine der Schnittstellen von Liberalismus und Anarchismus markiert.

Blankertz (1980, 7) hält Goodmans Arbeiten für „einen Ansatzpunkt (...), die klassische anarchistische Kritik unter den Bedingungen der Gesellschaft nach dem 2. Weltkrieg zu erneuern.“ Zur Erhellung des Verhältnisses zwischen Anarchismus und Liberalismus geht er in diesem Zusammenhang von der Feststellung aus:

„Der Anarchismus hat mit dem Liberalismus die Wurzel: die Forderung nach Autonomie des Individuums (gemeinsam); aber das Individuum kann nur wirklich autonom sein, so fügt der Anarchist hinzu, wenn seine Individualität Rückhalt in einer autonomen Gruppe hat...“ (Blankertz 1980, 23)

Dann stellt er die These auf, daß die widersprüchliche Vielschichtigkeit der mit dem Begriff Anarchismus verbundenen Vorstellungen ein Spiegel der Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft sei:

„Gegen die Realität des altliberalen Individualismus, die Isolation und Konkurrenz der Individuen heißt, ist der Anarchismus kollektivistisch: in der Betonung der sozialen Seite des Men-

schen (...). Gegen die Realität des Wohlstands- und linksliberalen Kollektivismus, die Vermassung und sozialtechnische Steuerung der Gruppen heißt, ist der Anarchismus individualistisch: in der Betonung der originellen Seite in jedem Menschen; seiner Möglichkeit, sich aus der Normalität der Gruppe herauszuheben und weiterzudenken.“ (Blankertz 1980, 49)

Der Anarchismus sei, faßt Blankertz (1980, 57) nach einer Rekapitulation von dessen Ideengeschichte im jeweiligen gesellschaftlichen Zusammenhang zusammen, „tatsächlich alles: bäuerlich, proletarisch und bürgerlich.“ Er fährt fort:

„Das geschichtliche Prinzip, das für die Herstellung einer Einheit des Anarchismus in Anspruch genommen wurde, ist die Konservierung, Akkumulation und Bewußtmachung der „besseren Möglichkeiten“, die reale gesellschaftliche Wirklichkeit waren oder als Ideal angestrebt wurden und vorstellbar waren. Das politische Prinzip ist die Autonomie. Diese Idee stammt von Paul Goodman“ (Blankertz 1980, 57/58).

Folgen wir Goodman selbst, so waren die Träger des Anarchismus — historisch betrachtet — nicht die entfremdeten und entrechteten Massen, sondern qualifizierte, reflexionsfähige und selbstorganisationserfahrene Bevölkerungsgruppen:

„Thus, historically, anarchism has been the revolutionary politics of skilled artisans (watchmakers or printers) and of farmers — workers who do not need a boss; of workmen in dangerous occupations (miners and lumbermen) who learn to trust one another; of aristocrats who know the inside story and can economically afford to be idealistic; of artists and explorers who venture into the unknown and are self-reliant.“ (Goodman 1970, 146)

Mit dieser Feststellung können wir an den vorangegangenen Abschnitt, in dem von der Notwendigkeit einer bestimmten psychischen Reife als Voraussetzung für erfolgversprechendes politisches Handeln die Rede war, anknüpfen. Im Zusammenhang damit beurteilt Goodman (1972, 89) die Chancen skeptisch, daß das für ihn wesentliche Motiv: „nicht Freiheit, sondern Autonomie, die Fähigkeit, etwas in Gang zu setzen und es auf die eigene Weise zu vollbringen“, je zur Triebfeder einer Massenbewegung werden könnte:

„Die Schwäche ‚meiner‘ Art Anarchismus ist, daß das Verlangen nach Freiheit ein starkes Motiv politischen Wandels ist, während Autonomie ein solches Motiv nicht abgibt. Autonom handelnde Menschen verteidigen mit Eigensinn sich selbst, aber ihre Mittel sind wenig durchschlagend und bestehen hauptsächlich aus passivem Widerstand.“ (Goodman 1972, 89)

Nicht die Masse verkörpert also revolutionäres Potential, und auch nicht das isolierte Individuum, sondern Menschen in Gemeinschaften. Goodman besteht mit seiner gewissermaßen in der Geschichte wiederentdeckten Utopie ei-

ner nichtentfremdeten natürlichen Ordnung darauf, daß Gemeinschaft eine natürliche Existenzbedingung von Menschen ist und daß „eine Welt haben“ für den Menschen nicht zuletzt bedeutet, sich in überblickbaren Gemeinschaften zu bewegen, die ihre Identität stiftende und Sicherheit vermittelnde Bedeutung nicht rigider Konformität, sondern authentischer Kommunikation verdanken.

Zeitgenössische kritische Denker unterliegen immer noch gern dem in Modernisierungstheoremen verwurzelten Vorurteil, das Gesellschaftlichkeit (in Abgrenzung zum Individualismus) mit einer zentralstaatlichen und hierarchischen Ordnung gleichsetzt. Ein aufschlußreiches Beispiel bietet Ulrich Hausmanns (1992, 36) Abhandlung über Parallelen zwischen Neuen Bundesländern und italienischem Mezzogiorno: „Vor dem Hintergrund fehlender verbindlicher Regeln des Gemeinschaftssinns liegt auf der Hand, daß sich der Populismus (des italienischen Anarchismus und Radikalismus, der „vor allem individualistisch“ sei, P.B.) auf das schönste mit einem egoistischen, kleinbürgerlichen Anti-Etatismus verbinden kann“, was „eines der Grundübel“ der italienischen Gesellschaft sei. Eine solche Argumentation übersieht, daß, wie Blankertz (1980, 34) prägnant formuliert, gerade der Staat es war, der „der Gesellschaft das Rückgrat gebrochen“ habe. Mit „Gesellschaft“ ist in diesem Fall ein Geflecht unterschiedlicher Gemeinschaften, mit „Rückgrat“ deren Rechtsautonomie gemeint.

Die von Goodman kritisierte Entfremdung ist die Zerstörung von Gemeinschaft in zweierlei Richtung: „Die in der Isolation vom gesellschaftlichen Bezug zur Privatsache versteinerte Individualität drückt sich im Sozialverhalten als Konformität aus“, faßt Blankertz (1988a, 93) zusammen. „Im Gegenzug forderte Goodman Dezentralisierung, welche Gemeinschaft, also Interaktion zwischen Individuum und Gesellschaft, wieder möglich machen könnte und so die Entfremdung aufheben würde. Dabei sah er die Chance zur unvermittelten Konfliktaustragung als wesentlich an.“ (ebd.)

Die Wiederherstellung von Gemeinschaft(en) kann also als wesentliche Aufgabe einer Politik angesehen werden, die die „Verstaatlichungsspirale“ aus politisch-ökonomischer Zentralisierung und psychologischer „Selbstkolonialisierung“ zurückdrängen will. Zu deren Verwirklichung müssen dann rechtlich-politische und psychologisch-therapeutische Schritte eng ineinandergreifen. Denn Gemeinschaften ohne gemeinsame Verfügung über Boden und Arbeitsmittel oder ohne die Freiheit, ihre sozialen Angelegenheiten frei von den allgegenwärtigen Tendenzen ihrer zentralen Verrechtlichung, Verwaltung und Versicherung selbst zu regeln, wären nicht mehr als Spielwiesen. Umgekehrt drohen ohne die Chance zum gezielten Wiedererlernen geradliniger Kommunikation (auch im Zuge psychotherapeutischer Selbsterweiterungsprozesse) in immer stärkerem Maße jene menschlichen Erfahrungen und Kompetenzen zu

verkümmern, die erforderlich sind, um gemeinschaftliches Leben, Planen und Entscheiden befriedigend und effektiv zu organisieren. Die Entwicklung einer Praxis emanzipativer Selbsterfahrung für Einzelne und Gruppen ist allerdings zur Zeit weiter vorangeschritten als die Verbreitung der entsprechenden politischen Positionen. Wir werden darauf im Schlußabschnitt zurückkommen.

VI. „Gestalt-Politik“ oder „Klinische Soziologie“: *Grundzüge einer psycho-politischen Entwicklungsutopie*

Weil Goodmans Kritik auf das Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft zielt (so, wie das Hauptaugenmerk der Gestalttherapie auf der Kontaktgrenze liegt), bezieht sie sich in paralleler Weise auf die mit der Entfremdung einhergehenden Probleme auf der psychologischen und auf der politischen Ebene. Goodman verdeutlicht dies bis in seine Wortschöpfungen hinein. Ein Beispiel ist die „Selbstkolonisierung“, ein Neologismus aus seiner „Gestalt-Therapie“ (1951). Der Begriff lautet im Original „Self-Conquest“ und enthält damit einen Anklang an Goodmans (1968) metaphorische Kurzfassung seiner Gesellschaftsanalyse in dem Buchtitel „Like A Conquered Province“. Die deutsche Ausgabe übersetzt „Self-Conquest“ mit „Selbstvergewaltigung“, ich folge jedoch dem Vorschlag von Blankertz (1988b) und tausche den Ausdruck im Zitat dementsprechend aus, um den Disziplinierungscharakter des beschriebenen Prozesses gegenüber der irreführenden Konnotation eines einmaligen gewalttätigen Aktes hervorzuheben. Goodman führt den Begriff folgendermaßen ein:

„Wir sagen also, die Neurose besteht nicht aus einem aktiven Konflikt, sei dies ein innerer oder äußerer (...) Alle diese Konflikte sind mit der Integration des Selbst verträglich, und es sind sogar Mittel zu dieser Integration. Die Neurose ist vielmehr das voreilige Befrieden des Konflikts; sie ist Verklammertsein, Waffenstillstand oder Taubheit zwecks Vermeidung weiteren Konflikts, und sie äußert sich sekundär als Bedürfnis, in kleinen Scharmützeln zu siegen, wie um die grundsätzliche Demütigung ungeschehen zu machen. Sie ist, kurz, Selbstkolonialisierung.“ (Goodman 1951, 149)

Und weiter:

„Auch in einer vernichtenden Niederlage ist ein positiver Frieden, wenn man bis an seine Grenzen gegangen ist, seine Kräfte erschöpft und den äußersten Zorn nicht zurückgehalten hat. (...)

Der Friede der Unterdrückung dagegen, wenn das Opfer noch existiert und beherrscht werden muß, ist als Friede eine Negation: Die Leiden des Kampfes sind vorbei, aber die Fi-

gur des Gewährseins enthält keine neuen Möglichkeiten, denn nichts ist gelöst worden; Sieger und Besiegter und ihr Verhältnis zueinander beschäftigen weiterhin die Zeitungen. Der Sieger ist auf der Hut, der Besiegte verbittert. In sozialen Kriegen sehen wir, daß ein solcher negativer Friede nicht von Dauer ist; zu vieles ist unerledigt geblieben. Wie kommt es, daß .. bei der Selbstkolonialisierung (...) das siegreiche Selbst jahrzehntelang den entfremdeten Teil seiner selbst unterdrücken kann? (...)

Der Grund ist, daß das Selbst nun eine mächtige positive Befriedigung aus seiner Identifizierung mit der starken Autorität schöpft. Als Ganzes ist das Selbst besiegt worden, denn es hat seinen Konflikt nicht reifen lassen und zu etwas Neuem, Positivem werden dürfen, doch das sich identifizierende Selbst kann nun sagen: ‚Ich bin der Sieger.‘ Diese mächtige Befriedigung ist die der Anmaßung. Welches sind ihre Elemente?“

Goodman zählt eine Reihe von Elementen auf und nennt als wichtigstes:

„Das anmaßende Selbst kann nun seine Aggressionen betätigen und permanent beweisen, daß es der Sieger sei, denn das Opfer der Unterdrückung steht immer zu Diensten. Die Stabilität des resignierten Charakters kommt nicht daher, daß er „ein für allemal“ aufgegeben hätte, sie kommt aus der Tatsache, daß die Aggression dauernd verübt wird.“ (Goodman 1951, 151 / 152)

Dies ist zunächst nicht mehr als eine politische Analogie für einen psychologischen Sachverhalt, ein „gesellschaftspolitisches Neurosenmodell“. Es ermöglicht allerdings auch eine Rückübersetzung der mit der Gestalt- Therapie entwickelten Betrachtungs- und Behandlungsweise innerpersönlicher Konfliktbearbeitung in ein „gestalttherapeutisches Politikmodell“. Goodman stellt ja in seiner Auffächerung des Friedensbegriffs zwei Arten von Vergesellschaftung einander gegenüber: Die Art gesellschaftlicher Stabilität, die entsteht, wenn eine stärkere Klasse, Partei, Fraktion oder andere Teilgruppe eine schwächere erfolgreich unterdrückt, und die „Sozialer Friede“ oder „Innere Sicherheit“ genannt wird, ist deutlich unterscheidbar von einer anderen Form der Stabilität, die gesünder, produktiver und letztendlich sicherer ist. Diese beruht auf einem permanenten Prozeß der Integration durch wirkliche Austragung auftretender Interessenkonflikte. Von genau dieser Art ist auch Goodmans anarchistische Utopie und seine daraus erwachsende Kritik bestehender Institutionen.

In dieser Kritik gebraucht er zur Unterscheidung des erstrebenswerten vom vorherrschenden Zustand oft das Wortpaar „natürlich/unnatürlich“ (z.B. Goodman 1945 / 1962, 83 ff., wo er diesen Sprachgebrauch auch problematisiert: ebd., 92). Dabei verfällt er keiner romantischen Naturverklärung, sondern stellt nüchtern fest: „The personification of ‚Nature‘ is linguistic wisdom.“ (Goodman 1970, 14) Gleichzeitig läßt er jedoch keinen Zweifel daran, daß seiner Verwendung des Naturbegriffs eine substantielle Vorstellung zugrunde liegt. So betont er etwa nach einer Darstellung der von ihm bevorzugten genetischen Betrachtungsweise zum Verständnis individueller wie gesellschaftlicher Probleme: „Selbstverständlich setzt diese Argumentation voraus,

daß es eine Natur der Dinge gibt, einschließlich einer menschlichen Natur, deren wesensgemäße Entwicklung verletzt werden kann. Diese gibt es.“ (Goodman 1970, 207)

Hier bahnt sich ein Mißverständnis an, dem sowohl Wilhelm Reich in seinen letzten Lebensjahren wie auch die sozialbewegten AktivistInnen der 60er Jahre nicht selten erlegen sind: nämlich die quasi-religiöse Vorstellung, in der Gesellschaft bestehe eine abgrenzbare Sphäre des oder gar der „Guten“, die sich dem allgegenwärtigen „Bösen“ entgegenstellen, um es zu zerstören und sich von ihm zu befreien. Dieser Mythos kann ebenfalls zur analogen Deutung psychischer und gesellschaftlicher Vorgänge herangezogen werden. Die folgenden Ausführungen werden zeigen, daß Goodmans therapeutisch wie politisch verwendeter Natur-Mythos differenzierter ist.

Ein zweites Mißverständnis, das beim Hinweis auf Parallelen zwischen Therapie und Politik schnell entsteht, ist die Vorstellung, daß es hier wie dort auf die Heilung eines kranken Systems durch einen machtvollen äußeren Retter ankommt. Eine Betrachtung globaler gesellschaftlicher Entwicklungen kann heute den Eindruck hinterlassen, Hauptzweck der Menschheitsgeschichte sei die fortgesetzte und zugespitzte Anstrengung, das jahrhundertlang kultivierte Bild einer externen allmächtigen göttlichen Instanz durch Schaffung einer allgewaltigen zentral steuernden (von Menschen gemachten, aber keineswegs menschlichen) Super-Macht zu reproduzieren. Ist diese Delegation von Verantwortung an einen mächtigen Helfer nicht auch das wesentliche Merkmal jedes therapeutischen Settings?

Dies ist nun nicht der Ort für eine Diskussion der Bedeutung der therapeutischen Beziehung in der Psychotherapie. Für unseren Zusammenhang reicht die Feststellung aus, daß die hier gemeinte Analogie nicht das therapeutische Setting meint, sondern den inneren Entwicklungsprozeß eines Menschen, der sich einer Psychotherapie etwa im Jungschen oder eben Perls/Goodmanschen Sinne unterzieht — und darin besonders die (meist neu zu lernende) Art und Weise des Umgangs mit Konflikten, den Weg der Polarisierung und Integration von Gegensätzen.

Dazu zunächst zwei Gedanken, die Goodman in „New Reformation“ beiläufig äußert: „In Gandhian theory, the confronter aims at future community with the confronted.“ Und: „The excluded and repressed are always right in their rebellion, for they stand for our future wholeness.“ (Goodman 1970, 52 bzw. 194) Das hier formulierte Prinzip läßt sich fruchtbar von Psychotherapie auf Politik übertragen: Es gibt keine Alternative zur Akzeptanz aller vorhandenen Kräfte als Teile einer Ganzheit — hier der Person, dort der Menschheit —, welche immer neu herzustellen das Ziel des Prozesses ist. Ein zunächst nur auf heuristischer Analogie fußendes „Ko-Evolutions-Modell“ der gegenseitigen Entsprechung sozialer und individueller Formen der Konfliktbearbeitung

macht also darauf aufmerksam, daß auf beiden, scheinbar (tatsächlich aber nur analytisch) getrennten Ebenen ähnliche ineinandergreifende Entwicklungsprinzipien und Ziele wirksam sind.

In der politischen Willensbildung geht es um die Austragung konfligierender Positionen; und zwar — wie es dem Wesen der Sache entspricht — durch Identifikation von Menschen mit Positionen (etwa als Repräsentation oder Gefolgschaft). Unter den entfremdenden Bedingungen zentralistischer Machtpolitik gerät dabei aus dem Blickfeld, daß der Prozeß der Austragung das eigentliche Ziel der Angelegenheit ist: da fände dann Konfrontation statt, da würden Kräfte gemessen, und am Ende stünde eine oft unerwartete Lösung, im Zuge derer sich die Positionen der Beteiligten auch verändern — dies alles geleitet von ehrlicher Sorge der Beteiligten um die Sache. Tatsächlich existieren Ansätze zu einer Praxis, die auf Austragung aktueller politischer Konfliktlagen durch psychologisch angeleitete Konfrontation von RepräsentantInnen beider Seiten setzt, etwa in den von Härtwig (1992) vorgestellten Workshops mit Ost- und Westdeutschen.

Stattdessen finden wir — bei der Größe der Organisationen, der Abstraktheit der Themen und der Weite der Zeiträume, um die es in der Politik meist geht, nicht verwunderlich —, daß die Identifizierung von Menschen mit Positionen oft Selbstzweck politischer Aktivität wird. Statt um Austragung, Problemlösung und Willensbildung geht es dann um Blockbildung, Gleichschaltung und Ausgrenzung; statt um qualitatives um rein quantitatives Kräfteremessen, das Mehrheiten und Minderheiten zurückläßt, die sich — ganz wie in Goodmans Beschreibung der Selbstkolonialisierung — künftig weiter belauern, anstatt neue Lösungen zu produzieren, in die alle Kräfte der Gemeinschaft einfließen können, bis dann das nächste Problem die nächste Polarisierung erzeugt.

Die soziale Utopie, die sich aus Goodmans Werk entnehmen läßt, ist also eine des gesellschaftlich-politischen Prozesses, nicht eines verdinglicht festgeschriebenen Zustands. Goodman selbst läßt in einer Zusammenfassung seiner Überlegungen dem psychologisch-politischen Brückenschlag eine weitere Wortschöpfung folgen und bestimmt sozialkritische Praxis als „Klinische Soziologie“:

„In ‚Gestalt Therapy‘ (1951) gehe ich die gestellte Frage folgendermaßen an: Wenn wir uns einem Wesen gegenüber sehen, das sich bewegt, ständig Neues sieht und mit seinen Problemen fertig werden muß, bedarf es jederzeit schöpferischer Anpassungen. Es muß das Dienliche vom Undienlichen scheiden, Initiative ergreifen, verändern, um das Neue der Umwelt sich anzupassen und um das zu entfernen, was das lebensfähige Gleichgewicht stören würde. Solche Anpassung ist notwendig, weil sich das Vermögen zu leben nur in der Umwelt aktualisieren kann. Die Umwelt ihrerseits muß für die aktive Anpassung zugänglich sein; sie muß plastisch für die Veränderung sein, und es muß interessant sein, sie zu erkunden. Der Abgrund, in den du stürzt, ist nicht deine Umwelt. (...)

Ich schließe aus diesen Überlegungen, daß die klinische Psychologie eine Therapie entwickeln muß, die Schwierigkeiten bei der schöpferischen Anpassung beseitigt, z. B. unelastische oder unangebrachte Reaktionen.

In gleicher Weise könnte man von klinischer Soziologie sprechen: Sie bestünde aus einer Politik, die Institutionen verändert oder beseitigt, wenn sie verhindern, daß Erfahrungen gemacht werden; Institutionen, die etwa dazu führen, daß Rollen gespielt anstatt Berufe ausgeübt werden, daß man sich privatistisch oder kollektivistisch verhält, anstatt sich in Gemeinschaften zu bewegen, daß die Bürger keine Möglichkeit sehen, Initiative zu ergreifen und Entscheidungen zu fällen, daß es Handwerkern und professionals schwierig wird, ihre Pflicht zu erfüllen.

Politik ist nicht um ihrer selbst willen wertvoll, sondern nur als Beseitigung von Mißständen. Der erste Schritt auf dem Weg, Mißstände zu beseitigen, besteht oft einfach darin, ‚die‘ Gesellschaft weniger ernst zu nehmen und jene Gesellschaft zu entdecken, in der man tatsächlich lebt.“ (Goodman 1972, 73 - 77)

Da nun aber ‚die‘ Gesellschaft, vor allem: die Institutionen zentralstaatlicher Herrschaft, tatsächlich vielfach massiv verhindern, daß Menschen ihre Angelegenheiten selbst regeln (auch selbst ausbaden), ergibt sich die Notwendigkeit, für deren Begrenzung und umgekehrt für die Erweiterung der Lebensfelder unmittelbarer Erfahrung und gemeinschaftlicher Kooperation aktiv einzutreten, in diesem Sinne also „politisch“ tätig zu sein.

VII. „Zuviel Staat ist ungesund“: Heutige Perspektiven.

Mit seinem durch Integration des aufklärerischen Potentials von Psychotherapie aktualisierten Anarchismus steht Goodman für einen wesentlichen Impuls aus der kritischen Aufwallung der 60er Jahre, dem augenscheinlich zwischen den sich unabhängig voneinander etablierenden und professionalisierenden Szenen humanistischer Psychotherapie und grün-alternativer Politik wenig Kontinuität beschieden war. Goodmans Leistung liegt darin, daß er eben nicht modisch-eklektizistisch hier ein wenig Technologiekritik und dort ein bißchen Bewußtseinsweiterung betreibt, sondern beide Bereiche konsistent mit einer Kritik gesellschaftlicher Institutionen verbindet, also Struktur- oder eben im eigentlichen Sinne Sozialkritik übt.

Zwar lebt dieser Impuls in den unterschiedlichen Zweigen der Neuen Sozialen Bewegungen immer wieder auf, am nachhaltigsten in der feministischen Patriarchatskritik, wie sie in sehr ausführlicher Weise etwa von Marilyn French (1985) formuliert wurde. Diese erweitert den Horizont in der Betrachtung psychologisch-politischer Wechselwirkungen durch ihren Hinweis auf die zentrale Bedeutung des Geschlechterverhältnisses für die Reproduktion von Herrschaft: Zwischen politischer und Selbst-Kolonialisierung steht die Kolonisierung von Frauen durch Männer. Und eine Utopie von Menschen,

die „eine Welt haben“, kann sich seitdem nicht mehr auf eine Vision von Bauern, Handwerkern und Kleinunternehmern beschränken, sondern muß berücksichtigen, daß eine Welt ohne Mütter-, Väter- und Hausarbeit keine ist.

Doch generell muß eher als typisch gelten, was Blankertz (1988a, 24) am Beispiel von Entwicklungen in der Ökologiebewegung zeigt, mit denen diese die Fehler der Arbeiterbewegung wiederhole:

„Um kurzfristig Umweltschutzbestimmungen zu erreichen, wird der Staat angerufen, ohne die geschichtliche Erfahrung zu beachten, daß der Staat zwar schnell in der Repression, aber sehr langsam in der positiven Antwort auf Probleme ist. (...)

Die etatistische Degenerierung des Widerstands vernichtet den basisdemokratischen Impuls nicht; aber immer, wenn eine neue Bewegung spontan ein drängendes Problem aufgreift und zu Bewußtsein bringt, fehlen die Ideen, die implizite Skepsis dem Staat gegenüber mit konkreten Lösungsmöglichkeiten zu verbinden. Der eine Teil der Bewegung beginnt dann, sich staatspolitisch zu betätigen, während der andere sich in privatistische ‚Alternativen‘ flüchtet.“ (Blankertz 1988a, 24)

Hier fällt Blankertz hinter Goodmans Radikalität zurück. Dieser nämlich kritisiert am Staat nicht, daß er zu langsam reagiert, sondern daß er zur Lösung entscheidender Probleme prinzipiell nicht taugt. In der Hauptaussage aber illustrieren diese Ausführungen die bleibende Aktualität von Goodmans Werk im Kontext der theoretischen und praktischen Spannung zwischen politischem Reformimpuls und persönlicher Autonomie. Welche Erfahrungsgänge könnten Menschen denn heute befähigen, eine Wende in der scheinbar strukturell verankerten Tendenz „moderner“ Gesellschaften zur Fixierung auf bürokratischen Zentralismus aus nachhaltiger Überzeugung heraus anzustreben? Und: sind psychologische Denkweisen und Begegnungsformen zwangsläufig ‚privatistisch‘? Dagegen spricht die Erfahrung, daß die in den letzten Jahrzehnten fast schon „institutionalisierten“ Selbsterweiterungsprozesse im Umfeld der Humanistischen Psychologie in bester Goodmanscher Tradition geeignet sein können, persönliche Autonomie und soziale Kompetenz, und damit die politische Handlungsfähigkeit der beteiligten Menschen zu fördern.

Man muß hierin keinen Automatismus am Werk sehen, wie ihn ein platter „New Age“-Prophetismus zu suggerieren versuchen würde. Dennoch wird eine wachsende Zahl von Menschen, die sich vor die Notwendigkeit gestellt sehen oder gar — aus der Dynamik ihrer Subjektivität heraus — Lust haben, ihre erweiterten individuellen und sozialen Kompetenzen auch gegenüber entfremdenden Makro-Strukturen zu erproben, auf Dauer nicht ohne Einfluß bleiben. Eine politische Bedeutung heutiger, die Tradition der Humanistischen Psychologie einbeziehender Integrativer Psychotherapie kann sich nämlich darin entfalten, daß sie die individuell chronifizierte Seite der Entfremdung des Menschen von seiner Welt aufhebt und ihn damit in die Lage versetzt,

„BürgerIn“ im Sinne eines wirtschaftlich, politisch und eben psychologisch autonomen Subjekts zu sein (vgl. Blankertz 1988b).

Wie Goodman in seinem Konzept der „Klinischen Soziologie“ deutlich macht, ist dies jedoch erst die Hälfte der Medaille. Auf der anderen Seite geht es um die Nutzung psychologischer Kompetenz für die Schaffung von Institutionen, in denen unmittelbare Auseinandersetzung Repräsentation und „Rollen spiel“ ersetzt. Psychotherapie als jene durchaus auch in gegenseitiger Selbsthilfe anwendbare Kunstfertigkeit, mit der Menschen das Wollen und Können eines Lebens frei von Entfremdung neu lernen, findet damit ihren angemessenen Kontext in philosophisch-politischer Aufklärung und ist mehr als eine Form von Heilkunde in den Kategorien eines von Krankenkassen und ÄrztevertreterInnen auf der Basis eines sozialtechnokratischen „Versorgungs“konzeptes dominierten Gesundheitssystems, das selbst aufklärerischer Reflexion dringend bedarf (vgl. Blankertz 1990b). Die Leitlinie dieser Reflexion ist prägnant in einem Graffiti formuliert, das im Herbst 1990 in Münster eine Bahnunterführung sinnigerweise in der Nähe jenes Kongreßzentrums zierte, in welchem die „Tage der Klinischen Psychologie“ stattfanden. Es lautet: „Zuviel Staat ist ungesund.“

Literatur

- Blankertz, Stefan. (1980). vgl. Blankertz/Goodman 1980
- Blankertz, Stefan. (1988a). Der Kritische Pragmatismus Paul Goodmans. Zur politischen Bedeutung der Gestalttherapie. Köln: Edition Humanistische Psychologie
- Blankertz, Stefan. (1988b). Paul Goodmans Ethik und ihre Bedeutung für die Gestalttherapie. Eine psychologische Rekonstruktion praktischer Philosophie. Integrative Therapie. 2-3. 172 - 182.
- Blankertz, Stefan. (1990a). Gestaltkritik. Paul Goodmans Sozialpathologie in Therapie und Schule. Köln: Edition Humanistische Psychologie
- Blankertz, Stefan. (1990b). Paul Goodmans Auffassung von Beruf. Zur aktuellen berufspolitischen Diskussion unter Gestalttherapeuten. Gestalttherapie. 2. 9- 16.
- Blankertz, Stefan/Goodman, Paul. (1980). Staatlichkeitswahn. Verlag Büchse der Pandora
- Edelman, Murray. (1976). Politik als Ritual. Die symbolische Funktion staatlicher Institutionen und politischen Handelns. Frankfurt a.M., New York: Campus
- French, Marylin. (1985). Beyond Power. On Women, Men and Morals. New York: Summit Books. dt.: Jenseits der Macht. Über Frauen, Männer und Moral. Reinbek: Rowohlt 1988
- Freud, Sigmund. (1930/1982). Das Unbehagen in der Kultur. In Freud, Sigmund. Studienausgabe. Bd. IX: Fragen der Gesellschaft, Ursprünge der Religion (197-270). Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag
- Goodman, Paul. (1945). The Political Meaning of Some Recent Revisions of Freud. Politics. Juli 1945. dt.: Die politische Bedeutung einiger neuerer Revisionen an Freud. In Goodman, Paul. (1989). Natur heilt (71 -99). Köln: Edition Humanistische Psychologie
- Goodman, Paul. (1945/1962). The May Pamphlet. (Überarb.Fassung) in Goodman, Paul. Drawing The Line. New York, Random House. Zit.n. dt.: Anarchistisches Manifest. In Blankertz/Goodman 1980 (77 - 139).

- Goodman, Paul. (1951). *Gestalt Therapy (theoretischer Teil)*. In Perls, F.S./Hefferline, R.F./Goodman, P. *Gestalt Therapy. Excitement and Growth in the Human Personality*. New York: The Julian Press. Zit.n. dt.: *Gestalt-Therapie. Lebensfreude und Persönlichkeitsentfaltung*. Stuttgart: Klett-Cotta (3.Aufl.) 1985
- Goodman, Paul. (1960). *Growing Up Absurd: The Problems of Youth in the Organized Society*. New York: Random House. dt.: *Aufwachsen im Widerspruch*. Verlag Darmstädter Blätter 1971
- Goodman, Paul. (1962a). *Utopian Essays and Practical Proposals*. New York: Random House
- Goodman, Paul. (1962b). *The Society I Live In Is Mine*. Horizon Press
- Goodman, Paul. (1966). *Compulsory Mis-Education* (Erstausg. 1964; dt. vgl. Goodman 1975); sowie: *The Community of Scholars* (Erstausg. 1962). Vintage
- Goodman, Paul. (1968). *People or Personnel: Decentralizing and the Mixed System* (Erstausg. 1951); sowie: *Like a Conquered Province: The Moral Ambiguity of America* (Erstausg. 1967). Vintage
- Goodman, Paul. (1969/1977). *The Politics of Being Queer* (verf. 1969). In Goodman 1977. Zit.n.dt.: *Die Politik des Schwulseins*. In Goodman, Paul. (1989). *Natur heilt* (243-252). Köln: Edition Humanistische Psychologie
- Goodman, Paul. (1970). *New Reformation: Notes of a Neolithic Conservative*. New York: Random House. Zit.n.TB: Vintage 1971
- Goodman, Paul. (1972). *Finite Experience*. In Goodman, Paul. *Little Prayers & Finite Experience*. Harper & Row. Zit.n.dt.: *Gestalt-Erfahrung*. In Goodman, Paul. (1992). *Stossgebete und anderes über mich* (13-219). Köln: Edition Humanistische Psychologie
- Goodman, Paul. (1975). *Das Verhängnis der Schule*. Frankfurt a.M.: Fischer-Athenäum
- Goodman, Paul. (1977). *Nature Heals (The Psychological Essays of Paul Goodman)*, hrsg.v. Taylor Stoehr. New York: Free Life Editions. Zit.n.dt.: Goodman, Paul. (1989). *Natur heilt. Psychologische Essays*, hrsg. v. Taylor Stoehr. Köln: Edition Humanistische Psychologie
- Goodman, Paul/Goodman, Percival. (1947/1960). *Communitas: Means of Livelihood and Ways of Life*. New York: Vintage
- Habermas, Jürgen. (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd.II: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp
- Härtwig, Rainer. (1992). *Ost-West-Konflikt: Auf dem Weg der Annäherung zur neuen Deutschen Identität und Integrität*. Report Psychologie. 3. 9-19.
- Hafenegger, Benno. (1991). *Rechtsextremismus: Herausforderung für Pädagogik, Jugendarbeit und Schule*. In Butterwegge, Christoph/Isola, Horst (Hrsg.). *Rechtsextremismus im vereinten Deutschland. Randerscheinungen oder Gefahr für die Demokratie?* (150-156). Bremen: Steintor
- Hausmann, Ulrich. (1992). *Wiedervereinigung auf italienisch*. Kommune. 6. 35-38.
- Israel, Joachim. (1985). *Der Begriff Entfremdung. Makrosoziologische Untersuchung von Marx bis zur Soziologie der Gegenwart*. Reinbek: Rowohlt
- Lösche, Peter. (1987). *Anarchismus*. In Nohlen, Dieter (Hrsg.). *Pipers Wörterbuch zur Politik* (21-26). München: Piper
- Perls, Friedrich S.. (1947). *Ego, Hunger, and Aggression*. London: Allen & Unwin. dt.: *Das Ich, der Hunger und die Aggression. Die Anfänge der Gestalt-Therapie*. Stuttgart: Klett-Cotta (4. Aufl.) 1987
- Perls, Lore. (1978). *Begriffe und Fehlbegriffe der Gestalttherapie*. In Perls, Friedrich S.. (1980). *Gestalt, Wachstum, Integration. Aufsätze, Vorträge, Therapiesitzungen* hrsg.v. Hilarion Petzold (255-261). Paderborn: Junfermann

- Petzold, Hilarion/Sieper, Johanna. (1987). Zur Kritik psychotherapeutischer Konzepte, Methoden und Institutionen. *Integrative Therapie*. 4. 297 - 303.
- Reich, Wilhelm. (1933). *Die Massenpsychologie des Faschismus*. (Neuausgabe) Köln: Kiepenheuer & Witsch 1971.
- Reich, Wilhelm. (1942). *The Function of the Orgasm (The Discovery of the Orgone Vol.I)*. dt.: *Die Funktion des Orgasmus. Sexualökonomische Grundprobleme der biologischen Energie*. Köln: Kiepenheuer & Witsch 1969
- Thoreau, Henry David. (1849/1960). *On the Duty of Civil Disobedience*. In Thoreau, Henry David. *Walden or, Life in the Woods. On the Duty of Civil Disobedience*. New York: New American Library