

Which shall survive?

1. Die Kunst des Übersetzens

Säkularisierung

Wir leben heute in einer säkularen Zeit. „Säkular“ bedeutet, dass Religionen und religiöse Gemeinschaften faktisch einen immer begrenzteren Spielraum haben, das Denken und Handeln der Menschen zu bestimmen. Empirisch lässt sich diese Aussage ebenso leicht wie vielfältig belegen. Ein willkürlich herausgegriffener Befund sei die 13. Shell Jugendstudie, die im Jahr 2000 feststellt: „Insgesamt haben wir eine Entwicklung hinter uns, die den (christlichen) Kirchen wenig Chancen belässt, unter den derzeitigen Bedingungen und in den bisherigen Formen Einfluss auf die junge Generation zu gewinnen (Deutsche Shell 2000, 21). Diesen Befund, dass die Kirchen und Religionsgemeinschaften ihre prägende Hegemonie – zumindest in Deutschland – verloren haben, mag man jubelnd, gleichgültig oder empört aufnehmen. Es geht hier jedoch nicht um eine Bewertung, sondern darum, möglichst realistisch die Ist-Situation zu beschreiben, um dann jenseits von Verteidigungs- oder Triumphreden wichtige Fragen zu stellen.

Von der Gottesebenbildlichkeit zur Menschenwürde

Blickt man in die Geschichte, so findet man entlang der Säkularisierungsprozesse – der Weg von einer religiösen hin zu einer nichtreligiösen Weltdeutung ist ja keineswegs neu – mehr oder weniger gelungene Versuche, die Welt ohne die Gottes-Vokabel zu beschreiben und zu strukturieren. Jürgen Habermas (2001; 2005a; b) legt nahe, dass Säkularisierung dort und nur dort glückt, wo die überlieferten Geschichten und Gewissheiten nicht einfach abgeschafft werden, sondern wo sie in einer Art und Weise transformiert werden, dass das zentrale Anliegen der religiösen Formulierung im Kern erhalten werden kann. Geht man davon aus, dass Theologie – die Rede von Gott – immer auch Anthropologie, also Rede vom Menschen ist, dann wäre eine konstruktive Säkularisierung die Übersetzung eines theologischen Begriffs, bei der der anthropologische Kern nicht verloren geht, vielleicht sogar deutlicher hervortritt als vorher und mit ungebrochener Kraft der politischen Diskussion zur Verfügung steht. „Die Wahrheitsgehalte von religiösen Äußerungen gehen nur dann für die institutionalisierte Beratungs- und Entscheidungspraxis nicht verloren, wenn die fällige Übersetzung schon im vorparlamentarischen Raum, also in der politischen Öffentlichkeit selbst geleistet wird“ (Habermas 2005b, 137). Als Beispiel verweist Habermas auf die biblische Bestimmung des Menschen als „Ebenbild Gottes“. Neben all dem, was theologisch mit der „Gottesebenbildlichkeit“ ausgesagt ist, ist sie eine der biblischen Möglichkeiten, die unbeschreibliche Würde des Menschen in Worte zu fassen. Neben einer religiösen Beschreibung des Menschen entsteht dann historisch eine Forderung bzw. ein Zuspruch an den Menschen, der heute aus keiner demokratischen Verfassung mehr wegzudenken ist: „Die Würde des Menschen ist unantastbar“. Dies ist ein Satz ohne Gott über den Menschen, dessen Kern sehr präzise das trifft, was auch die „Gottesebenbildlichkeit“ über den Menschen aussagt. Die Rede von der gleichen und unbedingt zu achtenden Würde aller Menschen erschließt über die Grenzen einer Religionsgemeinschaft hinaus den Gehalt des biblischen Begriffs einem allgemeinen Publikum von Andersgläubigen und Ungläubigen (Habermas 2005a, 32).

Die Rede über den Tod

Ganz anders – um die Problemanzeige noch weiter anzuschärfen – verhält es sich beispielsweise mit der Rede über den Tod. Zeigt sich die religiöse Tradition extrem wort- und bildreich in ihren Versuchen, die Sterblichkeit des Menschen, das Ereignis sowie die Deutung des Todes zu beschreiben, so verschlägt es der postreligiösen Gesellschaft an dieser Stelle geradezu die Sprache. Die „Abschaffung“ der Rede über den Tod hat eine lange Geschichte: Im Jahre 1348 stürzt ein wildgewordener Pesttod die Menschen in Panik und Entsetzen. Und: René Descartes (1596-1650) schreibt seinem Freund Mersenne, er möge durchhalten, bis er, Descartes, die Maschine Mensch entschlüsselt und damit den Tod besiegt gemacht habe (Gronemeyer 1996, 7, 100). Dies sind nur zwei Schlaglichter auf einen Weg, auf dem der Mensch der Moderne immer mehr an sein intellektuelles Denken, Forschen und Finden zu glauben begann und auf dem der Tod – vielleicht gerade deshalb – immer bedrohlicher und beängstigender geworden ist. Angesichts der Machbarkeitsversprechen von Technik und Medizin hat sich das Verhältnis zum Tod gerade nicht entspannt. An die Stelle der bildreichen religiösen Sprache tritt ein verbissener Kampf gegen den Tod und ein verzweifertes, hilfloses, vielleicht sogar verschämtes Schweigen, wenn er trotz aller Anstrengung die Oberhand behält.

Übersetzungsarbeit

Blickt man auf das bisher Gesagte, so lässt sich die Herausforderung in einer säkularen Welt mit einer zweifachen Bewegung beschreiben. Zum einen geht es darum, „wesentliche Aussagen in der Tradition zu identifizieren“. Zum anderen müssen im Übersetzungsprozess Themen und Motive so in eine heute verstehbare Sprache gebracht werden, dass die Sprachfähigkeit der Menschen bestenfalls größer, bestimmt aber nicht kleiner wird. Eine Übersetzung die Themen verdrängt, die Tabus erzeugt und die Auseinandersetzung mit wesentlichen menschlichen Themen unterbindet, kann aus einer therapeutischen Perspektive weder gesund noch zukunftsweisend sein. „Säkulare Sprachen, die das, was einmal gemeint war, bloß eliminieren, hinterlassen Irritationen.“ Wir scheinen uns dann „mehr schuldig zu sein und selbst mehr nötig zu haben, als [uns] von der religiösen Tradition in Übersetzung zugänglich ist – so als seien deren semantische Potentiale noch nicht ausgeschöpft“ (Habermas 2001, 24f). Dies bedeutet aber auch, dass ein säkularisierender Umgang mit religiöser Traditionen wahrscheinlich nicht möglich sein wird, ohne dass sich auch die „säkulare Seite einen Sinn für die Artikulationskraft religiöser Sprache bewahrt“ oder wieder neu erarbeitet (Habermas 2001, 22). Zu einem solchermaßen achtungsvollen und kooperativen Übersetzungsprojekt wollen diese Überlegungen einen Beitrag leisten.

2. Vier Orientierungspunkte

Über Zuständigkeiten

An dieser Stelle bedarf es einer zweiten Vergewisserung bezüglich der Zuständigkeit für das aufgeworfene Thema. Warum sollen sich PsychodramatikerInnen überhaupt einmischen in den Prozess der Säkularisierung? Warum sollen sie sich mit einer Übersetzungsarbeit belasten, die sie – zumindest auf den ersten Blick – mit gutem Gewissen als fachfremd den TheologInnen überlassen könnten. Zwei Hinweise müssen genügen, um diese Zuständigkeit zumindest nahe zu legen.

Axiologie als Grunddimension psychodramatischen Handelns

Moreno schreibt in seinem Aufsatz „Globale Psychotherapie und Aussichten einer therapeutischen Weltordnung“ (1957) über eine doppelte Annäherung zwischen Psychodrama und Religion. Zum einen konstatiert er ein Lernen der aufblühenden psychosozialen Verfahren von den Religionen, eine Annäherung der „modernen psychotherapeutischen Techniken an die jüdisch-christlichen und griechischen Philosophien“ (Moreno 1957, 30). Zum anderen beschreibt er als Kehrseite der Säkularisierung unmittelbar damit verbundene Mehranfragen an therapeutisches Handeln, ja geradezu eine „therapeutische Epidemie“. In einer säkularen Welt werden an TherapeutInnen (BeraterInnen, PädagogInnen...) Fragen herangetragen, die früher ausschließlich den Priestern gestellt wurden. Die psychosozial Arbeitenden haben sich zu entscheiden zwischen einer „totalen Verantwortlichkeit“, die sich diesen existentiellen Fragen stellt und einem begrenzten, technisch-verkürzten Einsatz ihrer Methoden, der sich für diese axiologische Dimension für nicht zuständig erklärt (Moreno 1957, 12). Axiologie (von griechisch *axia* = Wert) meint dabei die Beschäftigung mit Werten und Normen, im erweiterten Sinn aber auch mit Traditionen und der existentiellen und religiösen Dimension des menschlichen Lebens. Für Moreno steht außer Zweifel, dass diese Dimension, in der „Liebe, Nächstenliebe, Mitleid und Sympathie, Glück, Freude und Ekstase, Schuldbewusstsein, Verantwortung, Leitung, Dominanz, Unterordnung, Unterwürfigkeit und Loyalität, Frömmigkeit, Frieden und Ruhe“ mit Hilfe psychodramatischer Methoden „initiiert, entwickelt und trainiert“ werden, unbedingt zum psychodramatischen Repertoire gehören muss (Moreno 1971, 204). Entsprechend entwickelt er das Axiodrama als Spielform und als Dimension, in der PsychodramatikerInnen Wissen, Können und Haltung entwickeln und professionalisieren müssen.

Die Grundfunktionen der Gemeinde und die Hypothese dieser Überlegungen

Seit christliche Gemeinde beschrieben wird, kehren vier Stichworte beständig wieder. Gemeinde ist erst dann Gemeinde, Kirche ist erst dort Kirche, wo sie zusammen feiert (Liturgia), wo sie ihre Wahrheit über Gott und die Welt verkündet (Martyria) und wo sich diese Wahrheit in Taten der Nächstenliebe realisiert (Diakonia). Diese untrennbare Trias von Liturgia, Martyria und Diakonia ist wiederum getragen und umschlossen von einer vierten Funktion – der Koinonia – der Gemeinschaft. Erst diese vier zusammen gewährleisten eine funktionierende christliche Gemeinschaft.

Die Hypothese, die hinter meinen Ausführungen steht, ist, dass alle vier Grundfunktionen an Schlüsselstellen von Morenos Therapeutischer Philosophie Berücksichtigung finden. Darüber hinaus scheinen mir in diesen vier Grundfunktionen Fragen markiert zu sein, die im Wandel von Werten und Traditionen gestellt und beantwortet werden müssen, wenn diese veränderte Welt keine reduzierte und darin letztlich inhumane Welt werden soll.

3. Liturgia

Mit Liturgie wird das Gesamtkunstwerk aus Raum, Ritualen und Symbolen, Gewändern, Düften und Bewegungen, Klängen, Schmuck, Liedern und Texten bezeichnet, in dem eine Religion körperlich und sinnlich erfahrbar wird. Selbstverständlich setzt die gemeinsame Liturgie für die Gläubigen geteilte Glaubensüberzeugungen voraus und sie ist nicht nur ein miteinander geteiltes Geschehen, sondern auch ein Geschehen, das sie in Beziehung zur Gottheit setzt. Zugespitzt auf die Frage nach dem Inspirationspotential für eine säkulare Welt

bleiben zwei bemerkenswerte Aufgaben liturgischer Vollzüge: sie strukturieren und sie sichern Öffentlichkeit.

Strukturierung

Liturgie ist das zentrale Strukturierungsprinzip der Religion. In der christlichen Tradition beispielsweise strukturieren Gebetszeiten der Kirche den Ablauf eines jeden Tages, die Liturgie scheidet in der Woche zwischen dem heiligen Sonntag und dem profanen Rest der Woche, der liturgische Kalender gibt dem ganzen Jahr eine spezifische Struktur, die durch Vorbereitungs- und Festzeiten, aber auch durch Feier- und Gedenktage geprägt ist und zyklisch wiederkehrt, und die Sakramente gliedern den Lebenslauf eines jeden Menschen von seiner Geburt bis zu seinem Sterben.

Dieses Strukturangebot der Liturgie wird unversehens relevant, wo es auf die konstitutionelle Strukturschwäche trifft, die sich in der Moderne unschwer identifizieren lässt. Die Freiräume, die moderne Gesellschaften ihren Mitgliedern anbieten, sind erkaufte durch eine Minimierung strukturgebender Übereinkünfte und Formen. Jedes zyklisch-bewahrende Prinzip löst sich auf in immer kürzere Innovationsschübe (Gronemeyer 2000), Einbindung löst sich auf in Beschleunigung und Globalisierung und beides entlässt einen flexiblen (d.h. potentiell haltlosen) Menschen (Sennett 2000) in eine „flüchtige Moderne“ (Bauman 2003), die ihn mit den Risiken und den Gefühlen der Unbehautheit alleine lässt.

Öffentlichkeit

Zweitens ist es wichtig, dass das liturgische Geschehen niemals Privatsache ist. Bereits vom griechischen Wort „leitourgia“ her ist die Liturgie das „Werk des Volkes“ bzw. die „Sache des Volkes“. In der Liturgie erhalten die Themen, die den Menschen in seiner Existenz und die Gemeinschaft in ihrem Grundbestand betreffen, eine öffentliche Form. Arbeit und Muße, Aussaat und Ernte, Geburt und Tod, das Zusammenleben der Generationen, die Beauftragung für Leitungämter, der Umgang mit Versagen und Scheitern. Diese und viele andere Themen erhalten durch die Liturgie eine Form, sie im öffentlichen Raum zu thematisieren.

Auch an dieser Stelle ist in der Moderne ein eklatantes und eskalierendes Defizit zu verzeichnen. In seiner Monographie „Verfall und Ende des öffentlichen Lebens“ beschreibt Richard Sennett bereits 1974 die Tendenz, dass der öffentlich strukturierte Raum, der Ort, an dem sich Fremde begegnen, um miteinander die Belange des öffentlichen Lebens zu regeln, ohne sich mit intimen Geständnissen zu belasten, dieser Raum, der der Agora der antiken Polis entspricht, dass der kaputt zu gehen droht. Das Bedürfnis nach Nähe wurde zu einer „Tyrannei der Intimität“ (so der Untertitel von Sennetts Buch), in der das Diktat von Privatheit und Offenheit gilt, das den Umgang zwischen Fremden verunmöglicht. Alles Fremde wird in dieser Welt der Intimität entweder zum Gleichen stilisiert und einverleibt (fusioniert) oder als „andersartig“ bekämpft und ausgestoßen. Zygmunt Bauman greift Sennetts These auf und sekundiert: „Jede wahre Befreiung muss heute nicht auf weniger, sondern auf ein mehr an ‚öffentlicher Sphäre‘ und öffentlich gefasster Macht setzen. Heutzutage gilt es, die öffentliche Sphäre vor einer Invasion des Privaten zu retten (Bauman 2003, 65). Gemeint ist damit eine Öffentlichkeit, die die Betroffenen eigenständig und verschieden sein lässt und sie gerade dadurch wieder gemeinsam politisch handlungsfähig macht, nicht jenes Zerrbild der medialen Öffentlichkeit, in der gerade Privates zur Schau gestellt und um den Preis politischer Handlungsunfähigkeit verkauft wird (Winterhoff-Spurk 2005).

Psychodrama als Ritual

Beide Aspekte, den der Strukturierung und den der Öffentlichkeit, greift Moreno in seiner Therapeutischen Philosophie auf. Auf der strukturellen Ebene leistet er einen Beitrag, indem er das Psychodrama als Ganzes, aber auch einzelne Elemente (z.B. die Protagonistenwahl, den Schritt auf die Bühne, das Entrollen, das Sharing etc.) als Rituale bzw. ritualisierte Schritte deutet. Er schafft strukturelle Sicherheit und damit die Rahmenbedingungen, um existentielle Themen – wie Tod oder Versöhnung – zu behandeln, die ohne den Schutz einer ritualisierten Form zu bedrohlich erscheinen würden. Dass diese strukturelle Einbindung an einen laufenden Gruppenprozess gebunden ist und damit nicht die Strukturierung eines Jahres-, geschweige denn eines Lebenslaufes gewährleisten kann, sei an dieser Stelle bereits angemerkt.

Auch wenn es um die Frage der Öffentlichkeit des psychodramatischen Geschehens geht, gibt es in Morenos Denken klare Angebote, die durch den Fokus auf die therapeutischen Möglichkeiten des Psychodramas in den letzten Jahren sicher zu wenig beachtet wurden. Bereits der Rückgriff auf das antike Drama legt ja einen öffentlichen Diskurs nahe. Der Protagonist als Repräsentant des Chores vertritt das Thema der Allgemeinheit auf der Bühne. Ihm tritt der Chor mit der lautstark geäußerten „Meinung der Welt“ gegenüber, um das individuelle Schicksal in einen kollektiven Rahmen zu stellen und es so eingebunden zu entfalten. Eben dies geschieht im Gegenüber von Protagonist und Gruppe. Entsprechend kann Moreno die Bühne als öffentlichen Raum, die Gruppe als Miniaturgesellschaft und das Psychodrama als Lernort für Demokratie beschreiben (Hutter 2000; Buer/Tanke Sugimoto 1994).

Welche Inhalte?

Mit Blick auf die liturgischen Vollzüge wird klar, dass dieses Herstellen von Öffentlichkeit eine wesentliche inhaltliche Komponente hat. Öffentlichkeit wird im Ritus eben nicht – wie in einer Talkshow – für Privates hergestellt, sondern für die Themen, denen eine Gesellschaft Raum geben muss, um nicht inhuman zu werden: Geburt und die schrittweise Aufnahme in die Gemeinschaft, Verfehlung und Vergebung, Familienleben, Leitungsverantwortung und der Umgang mit Krankheit und Tod sind eben keine Privatsache, sondern die christliche Liturgie greift mit ihren Sakramenten überlebensnotwendige Themen jeder Gemeinschaft auf. Werden diese privatisiert und bricht die gemeinschaftliche Gestaltung dieser Übergänge und Aufgaben weg, dann entsteht ein Vakuum, das kaum individuell gefüllt werden kann.

Sicherlich gilt es weiteren Entwicklungsbedarf zu konstatieren, möchte eine psychodramatische Arbeit hier gesellschaftliche Verantwortung übernehmen. Mit ihrem Sammelband zum Soziodrama haben Thomas Wittinger und seine KoautorInnen (2005) ein wichtiges Zeichen dafür gesetzt, dass die ganze Welt und nicht nur privates Leben auf die Bühne gebracht werden kann und soll. Doch wir sind noch weit davon entfernt, dass der psychodramatische Raum zum politischen Raum wird, in dem „alle in die Lage versetzt werden, das zu gestalten, was alle betrifft“, wie Moreno dies in seiner visionären „Rede über die Begegnung“ bereits 1924 entwirft. Dass Öffentlichkeit nicht ohne kollektiv verlässliche und deshalb selbstwirksame Formen möglich ist und der Weg vom Psychodrama ebenso zum Soziodrama wie zum Axiodrama führen muss, ist eine Lektion, die in der Beschäftigung mit der Liturgie zu lernen ist.

5. Martyria

Untrennbar mit der öffentlichen Feier verbunden ist die Frage nach der qualitativen Bestimmung dessen, was gefeiert wird. Hier geht es nicht um die Inhalte und Themen, die in der Liturgie strukturiert werden, sondern um deren gemeinsames Fundament und um deren Einordnung in einen Gesamtkontext. Dies leistet im Kanon der Grundfunktionen die Martyria – das Ablegen des Zeugnisses, bzw. die Verkündigung. Bündeln sich hier für die Gläubigen die Fragen danach was „Gott“, „Welt“ und „Mensch“ für sie bedeuten, so gilt es in einer säkularen Zeit eine Anthropologie zu entwickeln (d.h. die Frage „Was ist der Mensch?“ zu beantworten) und den Platz des Menschen im Kosmos zu bestimmen.

Auf der Suche nach einem nicht-reduktionistischen Menschenbild

Unter den Vorzeichen einer fortschreitenden Modernisierung kann und muss diese Frage nach dem Menschen m.E. zugespitzt werden zu der Frage nach einem nicht-reduktionistischen Menschenbild. Denn hat Immanuel Kant in der dritten Formulierung seines kategorischen Imperativs noch darauf bestanden, dass die Menschheit als Ganze und in jeder einzelnen Person nicht zum Mittel für einen Zweck degradiert werden darf, sondern dass sie stets um ihrer selbst Willen betrachtet werden muss, so droht in der Moderne jeder Konsens an dieser Stelle zu zerbrechen. Modernisieren bedeutet in einer ganz wesentlichen Dimension ja gerade, sich zu spezialisieren und in der Optimierung ausdifferenzierter Bereiche Fortschritt und Höchstleistungen zu erzielen. Und so weicht der Mensch in der Verwaltung dem Verwaltungsvorgang, in der Marktforschung dem Kunden und in der politischen Diskussion dem auf die Optimierung der eigenen Gewinne bedachten homo oeconomicus. Die höheren Weihen erhält dieses Denken von systemtheoretischen Überlegungen, die betonen, dass die Prägnanz, mit der einzelne Systemfunktionen beschrieben werden können, nur dadurch gewonnen wird, dass der Blick auf die Gesamtheit als nicht beschreibbar und deshalb irrelevant preisgegeben wird.

Existenzielle und kulturelle psychosoziale Arbeit

Auch im Bereich der psychosozialen Arbeit werden wir zunehmend mit reduktionistischen Sichtweisen konfrontiert, in denen die Ganzheit der jeweiligen Biographien aufgelöst wird, um Hilfsangebote optimal abschätzen und deren Wirkung kleinschrittig überwachen zu können. Hier zeigt sich ein Schatten von Sozialmanagement- und Qualitätssicherungsversuchen, die die Komplexität der aufgegebenen Lebenslagen reduzieren, wo eigentlich die Begrenztheit empirischer Erfassbarkeit festgestellt werden müsste.

Einen erfreulichen Kontrapunkt in dieser Landschaft setzt Irvin D. Yalom mit seiner „existentiellen Therapie“ (Yalom 1989). Er besteht darauf, dass jede professionelle, beziehungsorientierte Beschäftigung mit Menschen zwangsläufig dazu führt, dass existenzielle Fragen, wie die nach dem Sinn des Lebens, nach glückender Beziehung, nach der Freiheit des Menschen und nach seinem Tod berührt werden.

Diesen Fragen muss in der Beziehungsarbeit ein angemessener Raum eingeräumt werden, weil sie die Lebens- und Problemlagen der Menschen fundamental und bis hinein in konkrete Lebensvollzüge und Symptomatiken prägen. In diese Richtung weisen auch Ansätze, die kulturelle Dimension in der psychosomatischen Medizin zur Geltung zu bringen (Sabbioni 2003) und eine kultursensible psychosoziale Beratungsarbeit zu konzeptionalisieren (Kunze 2003; 2005).

Der kosmische Mensch

Moreno zeigt sich in dieser Diskussion ganz als Kind seiner Zeit und seiner religiösen Sozialisation und damit für heute anstößig unzeitgemäß – vielleicht aber auch gerade zukunftsweisend. Dabei möchte ich gar nicht auf sein religiöses Weltbild eingehen, in dem er Gott als gleichermaßen kreatives wie Beziehungen stiftendes Gegenüber zeichnet (Hutter 2000, 323ff), sondern bei der selbst gestellten Aufgabe bleiben, Theoriebildung in säkularer Zeit zu betreiben.

Was also ist für Moreno der Mensch und wie wird dieser Mensch auf die psychodramatische Bühne gestellt? Moreno – so der erste und wesentlichste Befund – denkt und arbeitet szenisch und dies bedeutet unverkürzt, übersummativ und hoch komplex. Auf der Bühne sehen wir gerade nicht ein Symptom, ein technisches Problem, eine Neurose oder einen Leitungsstil, sondern einen bestimmten Protagonisten, der in einer bestimmten Beziehungskonstellation, zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort handelt. Dieser einmaligen, in ihrem Facettenreichtum letztlich nie erschöpfend explorierbaren Situation gelten die Aufmerksamkeit und das Interesse der Gruppe.

Ein zweiter, näherer Blick zeigt, dass diese Szene von Moreno gerade um ihre axiologische Dimension nicht verkürzt wird. Der Mensch ist nach Moreno das kosmische Wesen. Entsprechend „muss auch die Funktion des Kosmos dergestalt der therapeutischen Situation integriert werden, dass sie für den Protagonisten experimentellen und existentiellen Wert bekommt. Im Rahmen des Psychodramas können, dank seine[r] zahlreichen Techniken, kosmische Phänomene in den therapeutischen Prozess einbezogen werden. Eine therapeutische Methode, welche sich nicht mit den ungeheuren kosmischen Implikationen, der eigentlichen Bestimmung des Menschen, befasst, ist unvollkommen und inadäquat“ (Moreno 1966, 109). Die Frage, was den Menschen in seinem Kern ausmacht, ob der Arbeitslose nur seine nicht gebrauchte Arbeitskraft, der Manager nur sein Entscheidungsdilemma, der Häftling nur seine Tat und die Lehrkraft nur ihr Burn-out-Syndrom ist, oder ob es jenseits davon eine existentielle Beschreibung und Verankerung des Menschen gibt, gehört für Moreno also nicht an die Peripherie, sondern gerade ins Zentrum psychodramatischer Arbeit.

4. Diakonia

Liturgia und Martyria, Feier und Bekenntnis bleiben nicht Selbstzweck. Sie zielen auf die Veränderung der real existierenden Gesellschaft. Entsprechend wäre es nicht möglich, eine Gemeinde ohne den dritten Pol der Diakonia zu beschreiben. Eine Gemeinde, deren Feiern, deren Welt- und Menschenbild nicht in alltägliches, solidarisches und sozialpolitisches Engagement mündet ist – zumindest nach der kirchlichen Tradition, die in der Beschreibung der Grundfunktionen geronnen ist – eben keine Gemeinde. Zweierlei lässt sich über das diakonische Handeln sagen bzw. von hier aus für eine säkulare Gesellschaft verallgemeinern. Erstens: Es ist ein Tun. Zweitens: Es steht in Einklang mit den in der Martyria bezeugten Grundsätzen, ist also ein von benennbaren Optionen geleitetes Handeln.

Optionen

Über die Moderne, genauer über die Postmoderne wird beständig gesagt, dass sie eine Epoche ist, in der alle großen Erzählungen an ihr Ende gekommen sind. Es sei heute nicht mehr möglich einen Minimalkonsens darüber zu finden, was allgemeinverbindlich gelten soll. Nach dem „Ende der Geschichte“ (Francis Fukuyama) bliebe nur noch die Vielzahl der Geschichten, Fragmente und

Bastelbiographien, für deren Gelingen und Scheitern das Individuum die alleinige Verantwortung und das volle Risiko zu übernehmen habe.

Wo der Konsens darüber, welches soziale Handeln unbedingt zu sichern sei, zerbrochen ist, gewinnt der Begriff der Option an Bedeutung. Optionen markieren unsere Vorannahmen darüber, wie wir die Welt sehen, an welchen Stellen wir verstärkt Handlungsbedarf identifizieren und welche blinden Flecken unsere Wahrnehmungen begleiten. Keine individuelle und keine sozialpolitische Entscheidung fällt allein vor dem Hintergrund von Sachargumenten. Vielmehr unterliegen jeder Entscheidung implizite Maßstäbe guter Praxis, die die Auswahl und Gewichtung der Argumente beeinflusst, die aus unserer Perspektive Geltung beanspruchen können. In einer Zeit, in der die Begründungen für die je eigene Praxis prinzipiell gleichberechtigt nebeneinander stehen, ist es unumgänglich, sich über diese komplexen Systeme von Vorannahmen auszutauschen und auseinanderzusetzen. In ihnen liegt der Schlüssel für Kooperationsmöglichkeiten ebenso wie für die Feststellung grundsätzlicher Divergenzen. Dabei ist wichtig zu beachten, dass dies das Terrain gesetzter Vorannahmen (Axiome) ist, die nicht mehr bewiesen oder widerlegt, sondern, gleich was wir als Ausgangspunkt wählen, nur noch geglaubt, bewährt oder bestritten werden können. Gerade weil Optionen immer gesetzt und damit prinzipiell anfragbar und veränderbar sind, ist es unumgänglich sie offen zu legen. Denn erst die Offenlegung der eigenen Optionen gewährleistet für alle GesprächspartnerInnen eine weitgehende Berechenbarkeit und Verbindlichkeit (Hutter 2006, 41).

Handeln

Diakonia ist ein Handlungsbegriff. Theoretische Diakonia, d.h. ein bloßes Nachdenken darüber, wem in unserer Gesellschaft vorrangig und vielleicht auch wider ökonomische Plausibilitäten Unterstützung zuzukommen hat, ist nicht nur wirkungslos, sie neigt auch dazu kalt, distanziert und damit unmenschlich zu werden. Entsprechend ist dem Diakonia-Begriff als Erbe die Notwendigkeit eingeschrieben, die Gesellschaft handelnd zu gestalten.

Aktion im Hier und Jetzt

Versucht man handlungsleitende Optionen für einen säkularisierten Kontext zu formulieren, so bieten sich in Morenos Theorie und Praxis drei wichtige Bezugspunkte an. Erstens formuliert er explizit eine Handlungstheorie, in der den Begriffen der Aktion bzw. der Interaktion eine besondere Bedeutung zukommt. Die Interaktion im Hier und Jetzt (= Szene) ist der wesentliche „Gegenstand“, der psychodramatischer und soziometrischer Arbeit zugänglich ist. Handeln in Form von szenischen Experimenten ist der zentrale Forschungs- und Veränderungsmodus, den Moreno mit seinem Instrumentarium anbietet und Aktion im Sinne von gemeinsamer Neugestaltung unbefriedigender Szenen ist Ziel- und Endpunkt der gemeinsamen Arbeit.

Erwärmung, Solidarisierung und Aushandlung von Normen

Dieser gemeinsame Interaktionsprozess lässt sich in der psychodramatischen Arbeit sowohl als Solidarisierungs- als auch als Normierungsprozess beschreiben. Die Erwärmung zu gemeinsamem Handeln ist – in gruppenspezifischer Terminologie beschrieben – ein Verständigungsprozess darüber, in welcher Weise welches Thema Raum bekommen soll. Dieser Verständigungsprozess setzt Konfliktlösungen (Storming) ebenso voraus wie das Aushandeln gemeinsamer Gruppenregeln (Norming).

In Morenos Beschreibung hat die gemeinsame Arbeit der Gruppe jedoch eine Qualität, die über das bloße Aushandeln hinausgeht. Erwärmung und Kooperation

sind Verständigungsprozesse über individuelle und gemeinsame Bedürfnisse, sie zielen darauf ab, im Austausch über die je individuelle Sicht der Szene eine Annäherung an die „Wahrheit der Szene“ zu ermöglichen. In diesem Sinn stellen das Gewahrwerden der Anderen und die Begegnung mit dem Anderen (Erwärmung), die Entscheidung zu gemeinsamer Interaktion (Protagonistenwahl), die gegenseitige Hilfe (in Hilfs-Ich-Rollen und soziometrischer Interaktion) und die Verständigung über Ähnlichkeit und Differenz (in Sharing und Identifikation) Lernorte für und eine Praxis von gelebter Solidarität dar. Anders formuliert: Psychodramatische Arbeit stellt nicht nur das gegenseitige Verstehen der handlungsleitenden Optionen der Gruppenmitglieder in den Mittelpunkt der gemeinsamen Arbeit, sondern sie zielt darauf ab, jenseits individueller Interessen immer wieder solidarisches Handeln und gegenseitige Hilfe (Mutualismus) zu ermöglichen.

Das soziometrische Proletariat

Löst Moreno mit seinem Handlungssetting bereits die Forderung nach Räumen ein, in denen Optionen kommuniziert und punktuell zu gemeinsamem Handeln gebündelt werden, so geht er in seiner Therapeutischen Philosophie noch einen Schritt weiter, indem er konkrete Handlungsoptionen einfordert. Die zentrale Option der Therapeutischen Philosophie findet sich dabei im Begriff des „soziometrischen Proletariats“ wieder: „Das älteste und zahlreichste Proletariat der menschlichen Gesellschaft besteht aus den Opfern einer unerträglichen, *nichttherapeutischen Weltordnung*; es ist das 'therapeutische Proletariat'. Es setzt sich zusammen aus Personen, die an einer oder der anderen Form von 'Elend' leiden, psychischem Elend, sozialem Elend, ökonomischem Elend, politischem Elend, rassischem Elend oder religiösem Elend. Es gibt viele Individuen und Gruppen, deren Umfang an Anziehungskräften, Möglichkeiten des Erlebens, Spontaneität und Produktivität weit größer oder geringer sind als ihre Bedürfnisse es erfordern oder ihre Fähigkeiten sie zu gebrauchen. Es gibt emotional Reiche und emotional Arme. Die Welt ist voll von Millionen isolierter, zurückgewiesener, zurückweisender und vernachlässigter Individuen und Gruppen“ (Moreno 1993, 7). Die Option für das soziometrische Proletariat, das heißt die Selbstverpflichtung, denen, die in unterschiedlichsten Dimensionen unter ihrer soziometrischen Stellung leiden, den Status des Protagonisten zuzusprechen, kann als „diakonische“ Kurzformel der Therapeutischen Philosophie betrachtet werden (Hutter 2000, 293).

6. Koinonia

Der Kanon der drei Grundfunktionen der christlichen Gemeinde findet sich schon von seinen Anfängen her eingefasst durch eine vierte Funktion: die Koinonia. Koinonia meint dabei eine „Gemeinschaft, die durch Teilhabe entsteht“. Das Umfassende und Tragende der Gemeinde ist also die Gemeinschaft der gemeinsam (vom Glauben) Betroffenen. Möchte man den Ertrag dieses vierten Grundprinzips für eine säkulare Diskussion bestimmen, dann muss es im weitesten Sinn darum gehen, die Bedeutung von „Bindung“ und „Einbindung“ als tragendes Fundament der Gesellschaft zu bestimmen.

Bindungstheorie

Bindungstheoretische Überlegungen gehören seit vielen Jahren zu den wichtigen und konsensfähigen Theorien in der psychosozialen Theorienlandschaft (Suess et al. 2001). Erster zentraler Befund der bindungstheoretischen Diskussion ist, dass die Fähigkeit und das Bedürfnis soziale Bindungen aufzubauen unabhängig von kulturellen Rahmenbedingungen zur menschlichen Grundausstattung gehören.

Im Fokus der Bindungsforschung steht die Qualität dieser Bindung, insbesondere zwischen dem Kind und seiner primären Bezugsperson. Ist diese Bindung sicher, so entsteht ein Gesamtklima, in dem sich das Kind ausgehend von der vertrauensvollen Beziehung aktiv die Welt erschließen kann. Ist sie unsicher, so hemmen vermeidende, ambivalente oder desorganisierte Bindungsstrategien sowohl den Aufbau konstruktiver Beziehungen als auch die Exploration der Alltagswelt und damit den Erwerb weiterer Kompetenzen. Bereits beim Kind haben diese inneren Arbeitsmodelle von Beziehung eine massive Tendenz verallgemeinert und in neuen Situationen angewandt zu werden. Im weiteren Verlauf der Kindheit und Jugend bestimmen die Bindungsmuster die Fähigkeit „Ver-bind-lichkeiten“ einzugehen und sich auf Entwicklungs- und Bildungsprozesse einzulassen (Grossmann/Grossmann 2007). Aber auch der Erwachsene ist von seinen Bindungsmustern geprägt. Eine sichere Bindung ermöglicht ihm einerseits liebes- und beziehungsfähig zu sein und sich andererseits durch kreatives, konzentriertes und zielführendes Arbeiten als kompetent zu erleben. Beides ist nur möglich, wenn sowohl das Explorationsverhalten als auch die Fähigkeit Vertrauen zu schenken und Abhängigkeit zu gestalten gegeben sind (Hartmann 2001). So bleibt aus bindungstheoretischer Sicht zu konstatieren, dass menschliches Leben prinzipiell auf Bindung verwiesen ist und dass erst die Möglichkeit verlässliche Bindung einzugehen Spielräume für eine konstruktive Gestaltung der Welt eröffnet.

Bindung und Gesellschaft

Das Nachdenken über gesellschaftliche Lebensbedingungen in der Moderne führt auch Richard Sennett letztlich zu dem „gefährlichen Pronomen ‚Wir‘“ (Sennett 2000, 187-203). Die individualisierenden Setzungen des modernen, globalen Kapitalismus wecken als unbeabsichtigtes Nebenprodukt ein tiefes Bedürfnis nach Bindung und Zugehörigkeit in den Menschen. Brandmarkt die globalisierte Ökonomie Abhängigkeit als fundamentales Übel und versucht Bindungen mit dem Gestus der Befreiung aufzulösen, so erlebt der einzelne Mensch genau das Gegenteil: „Soziale Bindung entsteht am elementarsten aus einem Gefühl gegenseitiger Abhängigkeit“ (Sennett 2000, 191). Hier kollidiert das existentielle Erleben (Sehnsucht nach Einbindung) mit dem offiziellen Code, demnach Freiheit und Ungebundenheit zu idealisieren, Abhängigkeit aber als schwach, wenn nicht gar als parasitär zu verachten ist. Sennett greift auf die Bindungstheorien zurück, die nahe legen, dass Unabhängigkeit und Autarkie eben nicht – wie es kulturelle Stereotypen suggerieren – Ausdruck von Stärke sind, sondern eher auf fehlende Bindungs- und Vertrauensfähigkeit schließen lassen. Interessanter Weise verwehrt sich Sennett dagegen, seine Überlegungen in den Bereich religiöser Ethik auszulagern und verweist auf die handfesten politökonomischen Konsequenzen der Abwehr von Abhängigkeit: „Sie untergräbt das gegenseitige Vertrauen und die Verpflichtung auf ein gemeinsames Ziel, und das Fehlen dieser sozialen Bindungen bedroht die Funktion jeder kollektiven Unternehmung“ (Sennett 2000, 194). Der Effekt einer auf Stärke und Unabhängigkeit basierenden Ideologie besteht in der zunehmenden Verletzlichkeit der Menschen, im Verlust an Vertrauen auf gegenseitige Hilfe, in der Wut der Erniedrigten und den aggressiven Attacken der Noch-nicht-Betroffenen. In letzter Konsequenz raubt Bindungslosigkeit das Gefühl, für andere notwendig zu sein und damit das Gefühl überhaupt gebraucht zu sein. Dies führt zu Apathie, Apathie aber führt – wie Hannah Arendt (1970) gezeigt hat – früher oder später zu Gewalt. Und so schließt Sennett seinen Essay über den flexiblen Mensch mit der Warnung: „Ein Regime, das Menschen keinen tiefen Grund gibt, sich umeinander zu kümmern, kann seine Legitimität nicht lange aufrecht erhalten“ (Sennett 2000, 203).

Soziometrie

Ein weiteres Mal zeigt sich, dass Moreno Themen aufgegriffen und methodisch umgesetzt hat, die für den Aufbau einer humanen Gesellschaft unabdingbar sind. Bereits mit seinem Brief vom 6. Februar 1916 an das Ministerium des Inneren der K&K Monarchie hat er darauf gesetzt, die Lebensbedingungen der BewohnerInnen des Flüchtlingslagers Mitterndorf durch eine „Neuordnung mit Hilfe soziometrischer Methoden“ zu verbessern (Moreno 1934, Titelblatt). Diese Anfangsidee, dass sich Szenen nur dann im Sinne der jeweils Betroffenen heilen oder zumindest verbessern lassen, wenn man die der Szene zugrunde liegende soziometrische Konfiguration zu verstehen lernt, hat Moreno sein ganzes Leben lang in seinen Schriften und Experimenten ausgeführt. Soziometrie ist damit innerhalb der Therapeutischen Philosophie viel mehr als nur ein Baustein. Ihr kommt der theoretisch-diagnostische Primat zu, der dem methodischen Primat des szenischen Verstehens („dem psychodramatischen Vorgehen“) gegenüber steht. Die Grundstruktur einer jeden Szene, gleichgültig ob sie auf der Bühne gespielt wird oder ob sie sich im Gruppenprozess inszeniert, ist die soziometrische Matrix, der Morenos soziatisches Interesse gilt, soziale Systeme zu heilen. Entsprechend kann Moreno die Soziometrie als „solides *Fundament*“ seines Denkens und als seinen „*größten* wissenschaftlichen Beitrag“ bezeichnen (Moreno 1968, 95).

Mutualismus und die Autonomie gegenseitiger Abhängigkeit

Morenos soziometrische und soziatische Arbeit zielen zuerst auf die Offenlegung, ein adäquates Verständnis und die Veränderung des Beziehungsgefüges. Darüber hinaus definiert er aber auch, was er unter einer gesunden soziometrischen Konfiguration versteht. Zwei Begriffe kommen hier in den Fokus der Aufmerksamkeit. Zum einen ist die soziometrische Arbeit gegen jede Verhärtung asymmetrischer Beziehungsstrukturen gerichtet. Dies bedeutet in keiner Weise eine Abwertung von Führungsstrukturen, den damit verbundenen Gestaltungsmöglichkeiten und der Verantwortung, die sich aus bestimmten Rollenkonstellationen ergibt. Allein die Festschreibung dieser Rollen überwindet Moreno durch den Hinweis auf deren prinzipielle Umkehrbarkeit: „Es war einer der Höhepunkte soziometrisch orientierter Gruppenforschung zu zeigen, dass diese Beziehung umgekehrt werden kann, dass der Arzt der Patient werden kann und der Patient der Arzt, dass jedes Mitglied einer Gruppe zum Therapeuten für jedes andere werden kann“ (Moreno/Moreno 1959, 9f). Indem Moreno diese Idee wechselseitiger Hilfe als Basis für einen Gesellschaftsentwurf benutzt, kommt er dazu, das Ideal einer „Autonomie gegenseitiger Abhängigkeit“ zu formulieren. Individuelle Freiheit kann nur erreicht werden, wenn Prozesse mutuelier Hilfe zugelassen werden und Hilfe dadurch universalisiert wird. Die Autonomie gegenseitiger Abhängigkeit beschreibt „keine Gemeinschaft der Schwächlinge, von Individuen, die dauernde Versorgung und Unterstützung von äußeren Quellen benötigen, sondern eine Welt, die so gebaut ist, dass alle Individuen, die kreativen und starken ebenso wie die schwachen, wirksam leben können“ (Moreno 1957, 35).

7. Which shall survive?

Who shall survive?

Die Überschrift dieses Artikels nimmt den Titel eines Werkes auf, das Moreno 1934 publiziert hat und das mit guten Gründen als eines seiner Hauptwerke bezeichnet werden kann: „Who shall survive?“. Mit diesem Buch reiht sich Moreno in die Opposition gegen die sozialdarwinistische Lesart von Darwins

Evolutionstheorie ein (gegen die übrigens auch Darwin selbst in späten Werken Stellung bezog). Die Frage des Überlebens der Menschheit kann nicht mit dem Blick auf die Stärke der Sieger beantwortet werden. „Survival of the fittest“ ist auf soziale Kontexte angewandt eine zynische und menschenverachtende Maxime. Zudem bietet diese Maxime eine völlig unzulässig verkürzende Beschreibung der faktischen Situation sozialer Bezüge. Dies hat z.B. der Sozialutopist Pjotr Kropotkin in seiner 1902 erschienen Schrift „Gegenseitige Hilfe in der Tier und Menschenwelt“ (mutual aid) nachgewiesen, aus der Moreno den Begriff des Mutualismus übernommen hat.

In einer Zeit, in der in Europa sozialdarwinistisches Gedankengut seine volle zerstörerische Kraft zu entfalten begann, legte Moreno mit „Who shall survive?“ Forschungsbefunde vor, die darauf abzielen, die soziale Einbindung des Menschen und die Einheit der Menschheit als unhintergehbare Fundament jeglicher Fachdisziplin zu verankern. Auf die Einbindung des Menschen statt auf seine Zersplitterung und Isolation zu setzen, ist eine zentrale Kriseninterventionsstrategie, die von Moreno zu lernen wäre.

Offene Fragen

Wie diese Strategie der Einbindung konkret zu verfolgen ist, habe ich versucht in Auseinandersetzung mit vier Topoi zu beschreiben, in denen sich die theologische Beschreibung der christlichen Gemeinde mit Morenos Therapeutischer Philosophie berühren. Am Ende dieser Überlegungen steht keine einfache Antwort auf die anfangs gestellte Frage, welche Werte, Normen und Traditionen im Ringen um eine moderne, globalisierte und säkulare Weltbeschreibung denn bestehen bleiben müssen. Die Begriffe Liturgia, Martyria, Diakonia und Koinonia markieren Themenkomplexe, zu denen sich jede Gesellschaft positionieren muss, wenn sie nicht unmenschlich werden möchte. Diese Themen zu vergessen oder sie zu verdrängen würde bedeuten, einen auch in säkularen Zeiten existentiellen Beitrag des jüdisch-christlichen Denkens zu ignorieren. So stehen am Ende dieser Überlegungen vier offene Fragen:

1. Wie schaffen wir verlässliche Strukturen, um den existentiellen Grundthemen des menschlichen Lebens (wie Geburt, Partnerschaft, Trennung, Scheitern, Krankheit und Tod) einen öffentlichen Raum zu geben?
2. Was ist über den Menschen als Ganzes zu sagen, wenn wir ihn nicht auf eine Funktion reduzieren wollen?
3. Wie sichern wir den öffentlichen Diskurs über die handlungsleitenden Optionen unserer globalisierten Institutionen? Und welchen Platz bekommen darin die Gescheiterten und die scheinbar Überflüssigen?
4. Wie gelingt es jenseits ökonomischer Plausibilitäten, die soziale Einbindung des Menschen als zentralen Wert zu verankern?

8. Literatur

- Arendt, Hannah (1970), *Macht und Gewalt*, Piper, München/Zürich ¹⁴2000.
- Bauman, Zygmunt (2003), *Flüchtige Moderne*, Suhrkamp, FfM.
- Buer, Ferdinand/Elisabeth Tanke Sugimoto (1994), „PsychoDrama. Ein antirituelles Ritual“, in: Ferdinand Buer (Hg.), *Jahrbuch für Psychodrama psychosoziale Praxis & Gesellschaftspolitik 1994*, Leske + Budrich, Opladen, 119-140.
- Deutsche Shell (2000) (Hg.), *Jugend 2000*, Bd. I, Leske+Budrich, Opladen.
- Gronemeyer, Marianne (1996), *Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit*, Primus, Darmstadt.
- Gronemeyer, Marianne (2000), *Immer wieder neu oder ewig das Gleiche*, Primus, Darmstadt.

- Grossmann Klaus/Karin Grossmann (2007), „Die Entwicklung von Bindung: Psychische Sicherheit als Voraussetzung für psychologische Anpassungsfähigkeit“, in: Günther Opp/Michael Fingerle (Hg.), *Was Kinder stärkt. Erziehung zwischen Risiko und Resilienz*, Ernst Reinhardt, München/Basel, 279-298.
- Habermas, Jürgen (2001), *Glauben und Wissen*, Edition Suhrkamp, FfM.
- Habermas, Jürgen (2005a), „Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?“, in: Jürgen Habermas/Joseph Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Herder, Freiburg.
- Habermas, Jürgen (2005b), *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, FfM.
- Hartmann, Hans-Peter (2001), „Bindungen und die Fähigkeit zu lieben und zu arbeiten“, in: Gerhard J. Suess/Hermann Scheurerer-Englisch/Walter-Karl P. Pfeifer (Hg.), *Bindungstheorie und Familiendynamik. Anwendung der Bindungstheorie in Beratung und Therapie*, Psychosozial-Verlag, Gießen, 191-205.
- Hutter, Christoph (2000), *Psychodrama als experimentelle Theologie. Rekonstruktion der Therapeutischen Philosophie Morenos aus praktisch-theologischer Perspektive*, LIT, Diss., Münster, 2. Aufl. 2002.
- Hutter, Christoph (2006), „Eine praktisch theologische Verortung der Ehe-, Familien-, Lebens- und Erziehungsberatung“, in: Christoph Hutter, Renate Oetker-Funk, Norbert Kunze, Bernhard Plois (Hg.), *Quo vadis Beratung? Dokumentation einer Fachtagung zur Zukunftsfähigkeit kirchlicher Beratungsarbeit*, LIT, Münster, 43-73.
- Kropotkin, Peter, *Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt*, übersetzt von Gustav Landauer, Trotzdem Verlag, Grafenau 21993. Original: *Mutual Aid. A Factor of Evolution*, 1902.
- Kunze, Norbert (2005), Interkulturelle psychologische Ehe-, Familien- und Lebensberatung und interkulturelle Kompetenz. in: *Blickpunkt EFL-Beratung*, April 2005, 6-18.
- Kunze, Norbert (2003), „Interkulturelle Psychologische Beratung“. In: Renate Oetker-Funk/Maria Dietzfelbinger/Elmar Struck/Ingeborg Volger (Hg.) *Psychologische Beratung. Beiträge zu Konzept und Praxis*, Lambertus, Freiburg i.B., 216-230.
- Moreno, Jacob Levy (1924), *Rede über die Begegnung*, Kiepenheuer, Potsdam.
- Moreno, Jacob Levy (1934), *Who Shall Survive? A New Approach to the Problem of Human Interrelations*, Nervous and Mental Disease Publishing, Washington D.C. 2. stark erweiterte Auflage: *Who Shall Survive? Foundations of Sociometry, Group Psychotherapy and Sociodrama*, Beacon House Inc., Beacon N.Y. 1953, 31978.
- Moreno, Jacob Levy (1941), *The Words of the Father*, Beacon House Inc., Beacon N.Y., 21971.
- Moreno, Jacob Levy (1957), „Globale Psychotherapie und Aussichten einer therapeutischen Weltordnung“, in: Ferdiand Buer (Hg.), *Jahrbuch für Psychodrama psychosoziale Praxis & Gesellschaftspolitik 1991*, Leske + Budrich, Opladen.
- Moreno, Jacob Levy (1959), *Gruppenpsychotherapie und Psychodrama, Einleitung in die Theorie und Praxis*, Thieme Verlag, Stuttgart.
- Moreno, Jacob Levy (1966), „Die Psychiatrie des Zwanzigsten Jahrhunderts als Funktion der Universalia Zeit, Raum, Realität und Kosmos (1966)“, in: Hilarion Petzold (Hg.), *Angewandtes Psychodrama*, 1978, 41993, 101-112. Übersetzung Grete Leutz. Original: „Psychiatry of the Twentieth Century:

- Funktion of the Universalia: Time, Space, Reality, and Cosmos", *Group Psychotherapy XIX*, 3-4/1966, 146-158.
- Moreno, Jacob Levy (1968), „Address of the Honorary President of the Fourth International Congress of Group Psychotherapy", *Group Psychotherapy XXI*, 2-3/1968, 95f.
 - Moreno, Jacob Levy/Zerka Toeman Moreno (1959), *Psychodrama II*, Beacon House Inc., Beacon N.Y.
 - Sabbioni, Marzio E. (2003), „Migration und Krankheit. Versuch einer Integration somatischer, psychischer, sozialer und kultureller Aspekte", in: Uexküll et al. (Hg.), *Psychosomatische Medizin*, Urban & Fischer, München/Jena.
 - Sennett, Richard (1986), *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*, Fischer, FfM ¹²2001.
 - Sennett, Richard (2000), *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*, Siedler, Berlin.
 - Suess, Gerhard J./Hermann Scheurerer-Englisch/Walter-Karl P. Pfeifer (2001)(Hg.), *Bindungstheorie und Familiendynamik. Anwendung der Bindungstheorie in Beratung und Therapie*, Psychosozial-Verlag, Gießen.
 - Winterhoff-Spurk, Peter (2005), *Kalte Herzen. Wie das Fernsehen unseren Charakter formt*, Klett-Cotta, Stuttgart.
 - Wittinger, Thomas (Hg.) (2005), *Handbuch Soziodrama. Die ganze Welt auf der Bühne*. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden.
 - Yalom, Irvin D. (1989), *Existenzielle Psychotherapie*, Edition Humanistische Psychologie, Köln ³2000.

Dr. Christoph Hutter
 Zur Dornhiede 141
 48161 Münster
 christoph-hutter@t-online.de