

Claudio Naranjo

GESTALT THERAPIE ALS DIONYSISCHER EXISTENTIALISMUS

Dieser Beitrag beschäftigt sich mit den existentialistischen Strömungen in der Gestalttherapie und richtet sein besonderes Augenmerk auf die darin enthaltenen dionysischen Elemente. Unter Rekurs auf wesentliche Grundkategorien im philosophischen Denken von Heidegger, Jaspers und Sartre entwickelt der Autor seine These, daß die Gestalttherapie, und zwar vor allem verkörpert in der Person von Fritz Perls, eine Suche nach dem Sein darstelle, die sich nicht mit einer bloß intellektuellen Lösung der Seins-Problematik zufriedengebe, sondern um die gelebte Praxis erweitert worden sei. Um den Entschluß jener dionysischen Elemente, von denen Nietzsche im *Zarathustra* spricht, um diesen Entschluß habe Perls sich bemüht.

Gestalttherapy – a dionysian existentialism. This article deals with existentialist thinking and its relationship to Gestalttherapy. It refers particularly to the inherent dionysian element. The author discusses some of the fundamental categories in the philosophical writings of Heidegger, Jaspers and Sartre and goes on to look particularly at Gestalttherapy and Fritz Perls in particular, who tried to do more than simply look for an intellectual solution to the question of *Sein*. Referring to Nietzsches *Zarathustra* the author makes the case for Perls as a disciple of Dionysos, who tried to include the dionysian elements in his therapeutic practice.

Dies ist eine Epoche meines Lebens, in der ich Halbesagtes zu Ende zu sagen versuche, ehe die Lust zu reden mir vergeht. Die Hindu-Auffassung scheint mir zutreffend, daß jemand, wenn er seine Aufgaben im Leben vollbracht hat, sich auf den Tod vorbereiten sollte, und mir scheint, vorher noch sollten wir Ordnung in unsere Sachen bringen und zu Ende tun, was wir begonnen haben.

Begonnen, das zu sagen, was ich an dieser Stelle darlegen will, habe ich während des Internationalen Gestaltkongresses in Siena vor einigen Jahren. Riccardo Zerbetto organisierte damals einen runden Tisch, und ich war einer der Teilnehmer. Man fragte uns nach Vorläufern der Gestalt; ich wollte über das hinausgehen, was ich selbst geschrieben hatte (die Gestalt als Kryptotaoismus, die Beziehung zum Buddhismus, Buber, usw.) und konzentrierte mich lieber auf bestimmte westliche Einflüsse.

Riccardo Zerbetto hatte mit seinen einleitenden Worten der Diskussion die Richtung gewiesen, indem er Husserl erwähnte – denn woher bezog Perls seine Phänomenologie? – und deshalb fange ich jetzt wie damals mit dem Zweifel an, ob Perls jemals die Geduld gehabt habe, Husserl zu lesen. Hätte er ihn gelesen, hätte er ihn nicht gemocht; denn Husserl ist ein idealistischer Neukantianer, während Perls ein Realist ist, der nicht viel Geduld mit den akademischen Philosophen hatte, seien die noch so wichtig gewesen. Man kann sagen, denke ich, daß Perls ein Philosoph war; er war es aber in einem wenig üblichen Sinn des Wortes.

So fand es sich, daß ich bei besagtem Kongreß vor allem über Dionysos sprach. Es schien mir, der wirklichste Vorläufer der Gestalt – wenn wir eine philosophische

Schule oder Richtung suchen – findet sich in dieser uralten Religion, die anscheinend die erste Religion der Menschheit gewesen ist.

Ich sprach in Siena auch von der Gestalt als einer existentiellen Strömung in der Psychotherapie; doch habe ich das Thema nicht so ausführlich entwickelt wie ich gewollt hätte und dachte deshalb später, daß ich eines Tages meine Hausaufgaben machen würde, nämlich etwas mehr von den Existentialisten zu lesen. Und so habe ich in den letzten zwei bis drei Monaten Heidegger, Jaspers und Sartre gelesen.

Auch hat sich seit einiger Zeit mein ursprüngliches Vorhaben, das Existentielle und das Dionysische zu behandeln, zu einem einheitlichen Thema umgeformt. Obwohl [oder: weil (Anmerkung des Übersetzers)] ich viel gelesen habe, sind meine Gedanken recht ungeordnet.

FRITZ PERLS UND DIE SUCHE NACH DEM SEIN

Vielleicht hätte mich das Thema, den Gestalt-Ansatz als eine Form des Existentialismus darzustellen, nicht genügend interessiert, wäre es nicht etwas, das Fritz Perls wünschte. Er wollte, daß man die Gestalt als eine Inkarnation der Existentialphilosophie ansehe; und mehr als einmal hat Laura mir erklärt, daß Fritz sich sehr über Rollo May geärgert habe, als dieser sein Buch *Existence* (1959) veröffentlichte – in welchem er dem Amerika der 40er Jahre einen Überblick über den psychologischen Existentialismus gab – und ihn wegließ.

Man schrieb Rollo May, um ihm klarzumachen, daß die Gestalt auch dazugehöre, aber May sah es anders, vermute ich. Der Rest der Geschichte ist, daß Fritz sich einfach gerächt hat, indem er mehr als einmal sagte, Rollo May sei »ein Existentialist ohne Existenz«.

Mir ist es immer als gewiß vorgekommen, daß die Gestalt eine Existentialtherapie ist, denn Themen wie *Echtheit* und *Verantwortlichkeit* sind sehr mit dem Existentialismus verbunden: authentisch und unauthentisch sein sind Grundkategorien bei Heidegger, während Jaspers von »gelebter Wahrheit« spricht. Mein erster Chef während meiner Medizinerbildung in Chile war ein Jaspers-Leser; ich verstand kein Deutsch, aber hin und wieder übersetzte er mir einige Absätze, auf die es ihm sehr ankam, und jener, in dem er von der »gelebten Wahrheit« spricht, hat mich stark beeindruckt. Es war ein anderer Sinn von *Wahrheit* als bei den in jener Epoche üblichen Begriffen.

Man hat Fritz kritisiert, daß er das Thema Verantwortung übertreibe; er konnte eine Sitzung mit den Worten beginnen: »Gut, wenn jemand sich hier umbringen will, ist das seine Sache. Mich geht das nichts an, ich bin für mich verantwortlich, Sie sind für sich verantwortlich.« (Yalom, der das erste Textbuch der Existentialpsychologie in den USA schrieb, hat Fritz das nicht durchgehen lassen und Simkin auch nicht.)

Ich war Zeuge einer heftigen Diskussion zwischen Perls und Simkin, bei der Perls sagte: »Ich bin für mich selbst verantwortlich, nur für mich selbst, und darin mache ich mich zu einem Vorbild, damit der Patient für sich die Verantwortung übernehme; ich gehe nicht auf das Spiel ein, gemäß dem ich für ihn verantwortlich sein soll!, womit er sich in eine Abhängigkeitsposition begibt; falle ich darauf herein,

dann bringt die Sache zuletzt gar nichts.« Simkin sagte: »Nein, ich bin klinischer Psychologe und sehe meine Aufgabe so, daß ich bis zu einem bestimmten Punkt für meine Patienten verantwortlich bin.«

Sehr nahe an Sartre ist die Art, wie Perls die Leute aufs extremste mit dem Ruf zur Autonomie konfrontierte. Sartre hat es mit der Verantwortlichkeit übertrieben, in dem Sinn, daß er das psychische Leben so hinstellte, als müßten wir alle Umstände unseres Lebens durch den analytischen Geist schicken, um Entscheidungen zu treffen.

Und so ist das Leben nicht. Das Leben ist – wie Perls selbst es mir einmal bei einem Gespräch sagte – keine Frage von Entscheidungen, sondern von Vorlieben. Es ist wie wenn Wasser einen Abhang hinunterfließt. Metaphorisch gesprochen, können wir sagen, daß das Wasser nicht *wählt*, sondern daß es dem Bett folgt, welches es *vorzieht*.

Sartres Position kann *superanalytisch* heißen, und für sie hat er sich engagiert als der Superengagierte, der er war. Seine Philosophie heißt, daß man durch Engagement der Entfremdung wehren muß; und deshalb ging er jenes Bündnis mit der kommunistischen Partei ein, das er bis ins *Absurde* trieb und mischte sich in so Vieles ein: in Fragen der Politik, der Armut, der Gerechtigkeit, der Polizei ...

Über solche Berührungspunkte hinaus ist der Existentialismus eine Philosophie, die sich um das Sein dreht. Heidegger nun stellt das Seinb-Problem nicht als etwas Theoretisches, sondern als ein Problem des gelebten Seins, ein Problem der *Erfahrung* des Seins. Und sogar die Lösung, die sich für Heidegger ergibt (1927), klingt ähnlich dem, was wir von der Gestalt wissen, denn Heideggers Beitrag ist, daß das Sein sich nur in der Zeit findet und insofern mit der Erfahrung der Zeit zu verbinden ist. Er gebraucht das deutsche Wort Dasein. Da-Sein, d. h. im Augenblick gegenwärtig sein: das ist die Form, mit dem Erlebnis des Seins Kontakt aufzunehmen.

Solche Übereinstimmungen könnten vermuten lassen, daß Fritz aus den Quellen des Existentialismus trank und sich dort inspirierte. Als ich vor 20 oder 30 Jahren jenes Buch (dt. Ausgabe 1996) schrieb, da sagte ich, daß die Gestalt sich nicht so sehr auf eine Theorie des Geistes stütze, auf eine Theorie der Psychotherapie oder auf psychologische Techniken; vielmehr sei sie der Ausdruck einer impliziten Philosophie; und ich wies im einzelnen auf einiges hin: *Verantwortung, Hier und Jetzt, Gewahrsein, Selbstsein*. Und ich denke immer noch, daß die Gestalt eine gelebte Philosophie ist, eine Philosophie von jemand, der, statt von Philosophie zu reden, in Übereinstimmung mit ihr und konsequent gemäß ihrem Verständnis lebt. Weil Fritz einer echten, klaren und tiefen Vision entsprach, nicht bloß einer geborgten, deshalb steckte der bloße Kontakt mit ihm einen implizit mit dieser Vision und ihrer Umwandlungskraft an.

Ich muß aber sagen: so wenig wahrscheinlich es ist, daß Perls sich für Husserl interessierte, ebenso wenig ist es wahrscheinlich, daß er sich für Heidegger oder Jaspers interessierte, die deutschen Existentialisten seiner Zeit.

Buber kam später. Fritz begeisterte sich für Bubers Buch *Ich und Du*, und dieser Titel klang in Simkins Geist mit, als dieser als Definition der Gestalt: »Ich und Du, Hier und Jetzt« vorschlug. Buber hat viele Berührungspunkte mit Fritz, doch ist es sehr künstlich, ihn als Existentialisten zu klassifizieren, hauptsächlich deshalb, weil man nicht weiß, wohin man ihn tun soll: er las die Existentialisten, spricht von Ver-

antwortung und dergleichen, ist ein lebendiger Philosoph einer lebendigen Philosophie ... und doch geht es, meine ich, im Fall Bubers mehr um eine Verwandtschaft als einen bedeutenden Einfluß. Tatsächlich läßt sich vom Existentialismus nichts anderes sagen, als daß er eine lebendige Philosophie ist; denn wenn man den Existentialismus von dem aus definieren will, was die Existentialisten gemeinsam haben, findet man fast nichts. Was haben sie denn gemeinsam, Heidegger und Jaspers und Sartre und Gabriel Marcel? Nur, daß sie Anti-Intellektuelle sind, sich vor allem für das Lebendige interessieren und auf Schmerz, Krankheit und Tod achten – um welche die akademische Philosophie sich nicht kümmert.

Einen einzigen gibt es, der den Namen Existentialist akzeptiert hat, und zwar Sartre. Jaspers schuf den Begriff Existenzphilosophie, dann tat Heidegger etwas, das man gut als eine Philosophie der Existenz bezeichnen kann, doch als man anfang, ihn Existentialist zu nennen, sagte er, nein, das passe überhaupt nicht. Tatsächlich gefällt es den Existentialisten nicht, als solche zu gelten, vielleicht weil der Existentialismus untheoretisch oder antitheoretisch sein möchte – ohne großen Erfolg übrigens, denn dies sagen sie zwar, theoretisieren aber ziemlich viel. Und Fritz wirft ihnen diese Inkonsequenz vor. Heidegger braucht sein ganzes Theoriegebäude, denn vor allem muß er denken, das Sein bedenken, um sich dem Sein zu nahen, während Perls eher auf der Wichtigkeit bestand, das Denken zu lassen, um sich der Selbsterfahrung zu nähern.

Der Weg von Fritz war nicht der des Denkens, und von den Existentialisten kann man behaupten, daß sie zwar nicht eigentlich untheoretisch aber doch anti-systematisch sind und in keine Theorie-Schublade passen. Wenn Jaspers über Kierkegaard schreibt, auf Kierkegaard als Vater oder Ahn des Existentialismus hinweist, braucht er das deutsche Wort *unreferierbar* und meint, daß man von ihm nichts genau darlegen kann. Wenn Kierkegaard spricht, dann eben er, und im *Tagebuch eines Verführers* spricht er auf eine Weise, in *Furcht und Zittern* spricht er von anderem und anders, ohne auf dieselben Ideen zurückzukommen... Aber alles kommt ihm aus dem Bauch, alles ist bei ihm wesenhaft und nichts ist Denken um des reinen Denkens willen; alles ist ihm lebendig, sein Denken ist ein bewegtes und geängstigtes, verzweifelt, das Denken eines Suchenden, der keine intellektuellen Lösungen sucht. Sagen wir: er sucht das Sein.

Wenn Fritz ein Existentialist ist, dann in diesem Sinn. Es gibt gewisse Themen des Existentialismus, einschließlich des Nichts, die in seiner Sicht der Dinge sehr gegenwärtig sind, doch hat er von ihnen kaum gesprochen oder geschrieben, so sehr man auch spürt, daß sie ihm wichtig waren. Der erste Vortrag, den ich von Fritz hörte, eher ein Minivortrag, wie Simkin ihn nannte, ging über das Nichts. So wie die Meditationsmeister manchmal vor einer Übungssitzung einige Worte sagen und für das Erleben der Anwesenden etwas gegenwärtiger machen, so nahm Perls vor der Arbeit das eine oder andere Thema her, und eines seiner Lieblingsthemen war das Nichts. Er hatte aber über das Nichts nicht viel zu sagen, und in einem tieferen Sinn habe ich – wenn ich das sage – nicht das Gefühl, ich spräche schlecht von ihm. Er war einfach kein Denker – so sehr er ein Philosoph gewesen ist.

Er sagte in jener ersten Plauderei die ich hörte: ich will vom Nichts reden. Das müssen wir zuerst verstehen: *Nothing is no-thing*. Kein Ding, Das Nichts ist eine

Nicht-Sache. Nicht daß es eigentlich nichts wäre, eher ist es etwas, das man nicht mit begrifflichen Kategorien beschreiben kann, mit logischen Schlüssen, denen gemäß ein Ding etwas ist oder nicht, gewissen Eigenschaften entspricht oder nicht.

Das Nichts hat Fritz tief interessiert. Er lud die Leute ein, sich in den Abgrund fallen zu lassen, in jene Leere, die man erst als steril ertragen können muß, bevor sie fruchtbar werden kann. Er war auf demselben Denkweg wie Heidegger, wenn er sagte, das Sein könnte sich nur durch Todesbewußtsein offenbaren, durch das, wofür er das Wort Sorge gebrauchte. Nur wer die Vergänglichkeit des Lebens fühlt, das Verschwinden, das Flüchtige des Lebens, kann das Leben völlig erleben. Es ist der Gegensatz Tod, der uns zum Geheimnis der Existenz aufweckt.

Nun, so gewiß das alles ist, habe ich doch den Eindruck, daß Fritz mit dem Existentialismus dasselbe machte wie mit der Psychologie der Form. So wie er propagandistisch gerne sagte: »meine Art, Therapie zu machen, stimmt mit der letzten wissenschaftlichen Mode überein...«, so paßte ihm auch das Bündnis mit einer philosophischen Mode, wenn er etwa sagte: »Sie werden sehen, meine Herrschaften, daß ich mich nicht wie die Psychoanalytiker auf die veraltete Assoziationstheorie stütze, sondern ich – der mit Goldstein gearbeitet hat – stütze mich auf die Gestalttheorie, auf das Bilden von vollständigen Gestalten.« Und so sagte er etwas Festes, benutzte ein Etikett, um Aufmerksamkeit zu wecken und in einer schwierigen Welt zu konkurrieren. Schon bei verschiedenen Gelegenheiten habe ich gesagt, wie ich Perls wegen seiner bewußten Scharlatanerie schätze. Er war ein Scharlatan im selben Sinne wie viele Schamanen es sind; in einer Welt, die an das Wunderbare nicht glaubt, muß man zuweilen falsche Wunder tun, damit das wahre Wunder sich ereigne. Wie die philippinischen Chirurgen, wenn sie die Hand in den Bauch tun. Ich bin Patient von einem von ihnen gewesen. Man hatte mich zu einer internationalen Konferenz eingeladen, das Flugzeug hatte eine Zwischenlandung in Manila, und im Hilton gab es einen Heiler, der aus mir etwas herausholte. Ich glaube aber, daß es Fingerfertigkeit war, und mit der Hand hat er mir auch das Fieber weggenommen. Ich sage Fingerfertigkeit, weil man durch mikroskopische Analyse bewiesen hat, daß das Blut, was aus dem Bauch der Patienten fließt, einmal Hühner- und einmal Schweineblut war. Es gibt da einen Trick. Wie sie es machen, weiß ich nicht. Aber sie heilen die Patienten.

Jodorowsky, ein zeitgenössischer Scharlatan, der außerdem Cineast, Novellist, Mime und mehr ist, würde sagen, es gibt einen wohltuenden Betrug, wenn man es anders nicht schafft. Und ich glaube, daß Fritz in seiner Welt, in seiner Zeit, es so gemacht hat; auch mit dem Existentialismus war das ebenso gültig wie werbewirksam. Es war ein Manöver von der Art: »ah, es paßt mir, daß man mich Existentialist nennt-, denn unter den Schulen des Existentialismus gab es vielleicht keinen gültigen oder wirksamen Existentialismus, da der Existentialismus von Binswanger eine heideggerische Analyse auf dem analytischen Sofa war. Eine mehr philosophische als therapeutische Analyse.

Schließlich gab es eine Menge Existentialismen, da konnte man auch die Gestalttherapie hintun. Und als ich diese Falle merkte, wollte ich auf dem Thema nicht insistieren, eine Zeitlang zumindest. Jetzt aber, da ich das Thema wieder aufgreife, sehe ich mit erneuerter Hochschätzung, wie sehr Fritz ein Existenzphilosoph war, ein Philosoph, der, statt sich in Worten zu ergehen, seine Philosophie gelebt und auf therapeutische Weise angewandt hat. Folglich fühle ich mich heute

sehr wohl bei dem Vorhaben, vom Existentialismus der Gestalttherapie zu sprechen – und ich werde vorher einige ihrer wenig beachteten Quellen oder Einflüsse aufzeigen.

Zuerst muß man sagen: üblicherweise heißt es, daß Kierkegaard der Vater des Existentialismus sei und es ist nicht zu leugnen, daß er ein Vorläufer war, wie auch Dostojewski. In Klammern muß man auch sagen: jene, die den Existentialismus am besten ausgedrückt haben, sind nicht Philosophen gewesen. Die Vision, der Sinn und die lebendige Position des Existentialismus ist besser von Künstlern als von akademischen Philosophen ausgedrückt worden. Gewiß war Sartre auch ein Philosoph; als aber Kaufman, einer der Experten des Themas, in den USA eine Auswahl veröffentlichte (1960), nahm er von Sartre nicht nur einen Abschnitt aus *Das Sein und das Nichts* (1952) auf, sondern auch *Die Mauer* (1950), seine berühmte Erzählung über einen Revolutionär vor dem Erschießungskommando und drückte auf diese Weise sein direktes Todeserlebnis aus oder das Erlebnis des Ekels in der Novelle gleichen Namens (1949). Camus wie Kafka sind ebenso Existentialisten, und zu ihren Vorläufern zählt Dostojewski. Vor allem in den Aufzeichnungen aus dem Untergrund, mit dieser Wahrhaftigkeit des Existentialismus, dieser Entidealisierung, diesem unverstopften Reden von der unmittelbaren Realität, sei sie auch entsetzlich, chaotisch, schmerzhaft, der Kontakt mit der Verzweiflung. All dies ist den theoretischen wie den künstlerischen Existentialisten gemeinsam.

Und wie es Philosophen und Künstler gibt, so eben auch diesen Existentialisten, der weder Künstler noch Theoretiker ist, sondern Therapeut. Das ist etwas anderes. Woher nun hatte Fritz seine existentielle Vision? Einfach durch eine besondere Erleuchtung oder durch seine bestimmte, persönliche Entwicklung?

DAS ERBE NIETZSCHES

Um die Antwort auf diese Frage anzufangen, spreche ich von jemandem, der mehr als Kierkegaard der Großvater des Existentialismus war: Nietzsche. Nietzsche war ein fundamentaler Einfluß auf Heidegger und Jaspers, so sehr, daß beide, jeder für sich, ein Nietzsche-Buch geschrieben haben. Doch wird Nietzsche in keinem dieser beiden Bücher Genüge getan, wenn sie ihn in heideggerischen und jasperianischen Ideen unterbringen möchten. Nietzsche ist ein bißchen in Vergessenheit geraten, und seinem Andenken ist es sehr schlecht bekommen, daß die Nazis ihn ausnutzen wollten. Verdreht wurde das Werk dieses Mannes, der ein scharfer Kritiker der autoritären Mentalität und der Gesellschaft seiner Zeit gewesen war, der ganzen Geschichte der *westlich-christlichen Gesellschaft* und der deutschen im besonderen. »Ah, ah diese Deutschen, was sie uns schon gekostet haben!« schreibt er gegen Schluß des *Anti-Christ*. »Es sind meine Feinde, ich bekenne es, diese Deutschen: ich verachte in ihnen jede Art von Begriffs- und Wert-Unsauberkeit, von *Feigheit* vor jedem rechtschaffenen Ja und Nein« (Nietzsche 1990, Bd. II, 544). Nicht deshalb aber will ich auf ihn eingehen. Ich möchte vielmehr einige Zeilen aus »Also sprach Zarathustra« (Nietzsche 1990, Bd. I, 545 ff.) näher betrachten, die Nietzsches Echo bei Perls deutlich machen. Ein Echo übrigens, das Nietzsche auch bei vielen anderen hatte, bei den Existentialisten natürlich und auch bei Freud.

Interessant ist allerdings, daß dies sich nicht in Freuds Wortwahl widerspiegelt; denn Freud gab sich als Theoretiker. Es macht mir immer viel Spaß, darauf aufmerksam zu machen, daß man Freud den Nobelpreis für Literatur gab, nicht für Wissenschaft. Ich habe in ihm stets den Denker und Künstler gespürt, dessen Verdienst über seine Theorien hinausreicht. (*The End of Patriarchy*, Naranjo 1994). Er war jemand, der *Dinge in Gang brachte*. Dasselbe läßt sich von Nietzsche sagen: auch er war ein Prophet – dem es gut stand, sich als Zarathustra zu verkleiden. Die Wucht von Nietzsches Wirkung auf Freud läßt sich dank der hochinteressanten Erklärung Freuds einschätzen, er halte Nietzsche für die Person in der Menschheitsgeschichte, die am besten zur Selbsterkenntnis gelangt sei.

Das sind starke Worte vom Vater der modernen Selbsterkenntnis, vom neuen Ödipus. Und apropos, wenn Freud von Ödipus spricht, vollzieht er eine doppelte Identifikation mit dem Helden. Es gibt die Themen: Vater und Mutter, Vatermord, Inzest ..., eben die *ödipalen* Themen, die Freud zu expliziten macht. Das Wesentliche von Ödipus ist aber nicht das; das Wesentliche bei Ödipus ist der Mensch, der sich selbst verurteilt, wenn er die Wahrheit seiner selbst um jeden Preis wissen will. Das war auch Freuds Haltung: jemand, der bereit ist, für eine Wahrheit zu leiden. Ich glaube: als er jene Aufführung von Ödipus sah, war es dieses Doppelte, was ihn beeindruckt hat; allerdings hat er sich nur auf die eine Botschaft konzentriert, insofern ist die Version von Ödipus als Vater der Erkenntnis, als Symbol des »Erkenne dich selbst!«, das im Orakel von Delphi so gegenwärtig war, implizit geblieben.

Ich denke, daß die ganze moderne therapeutische Bewegung von Nietzsche herkommt, und als Nach-Nietzsche-Bewegung ist sie dionysisch. Denn Nietzsche sieht es so, daß die westliche Welt von christlichem Moralismus vergiftet ist. Für ihn ist die dualistische Unterscheidung des Guten und Bösen – was wir heutzutage eine Über-Ich-Moral nennen – ein Prozeß der Lebensentfremdung. Er klagt alle Religionen an, daß sie die Transzendenz höher stellen als das Leben, die Immanenz; dabei sieht er sie wie in einem Spiegelsystem gefangen, und diese Verarmung des Lebens erschafft Gespenster. Er beschreibt eine Suche nach dem Jenseits, die mit einem Verlust des Diesseits korreliert. Aufgrund dieser persönlichen Einsicht nimmt Nietzsche eine heroische Haltung ein, identifiziert sich mit der Gestalt eines Anti-Christ und zugleich prophetischen Heilers. Warum Zarathustra? Weil Zarathustra es war, der in der Geschichte des Westens, oder vielleicht in der Geschichte der Welt, aufs klarste den Dualismus eingeführt hat, die Mythologie des Guten und Bösen. Nach ihm ist die Welt von diesen zwei Prinzipien, diesen zwei Göttern geschaffen, ihr Konflikt ist unvermeidbar, und so wird es bis zum Ende der Zeiten sein. Nietzsche wird Zarathustra noch einmal reden lassen, damit er widerrufen, damit er jetzt eine Botschaft der Überwindung des Dualismus erklingen lasse.

Lou Andreas Salome schrieb ein Buch über Nietzsche (1894) und schätzte ihn sehr hoch, obwohl sie seinen Heiratsantrag zweimal abwies. Sie sagt uns, daß ihr an Nietzsche deshalb lag, weil sie sich ebenfalls für eine Religiosität ohne Gott interessierte. Den religiösen Geist hat Nietzsche sehr wohl gekannt, obwohl er den Gottesbegriff ablehnte. Seine nicht-theoretische, Lebens-, d. h. Instinkt-bejahende Position setzt sich bei Freud fort und findet bei Reich ihren vollen Ausdruck; denn man muß sagen, daß Freud bis zuletzt nicht an die Befreiung der Instinkte glaubt:

bis zu seinen letzten Tagen ist Freud ein Pessimist, der Instinktivität und Zivilisation für unvereinbar hält. Reich sieht dies anders, und dann kommt die humanistische Psychologie und auch ein paar moderne analytische Schulen, wo man denkt, das menschliche Leben sei intrinsisch gut, und Aggressivität sei an die Pathologie gebunden.

All dies Nach-Nietzsche-Erbe kommt mit der Geschichte der Psychotherapie zu Fritz, doch nicht nur. Zuerst aber, um Nietzsches Resonanz bei Fritz klarer zu machen, zitiere ich noch einmal eine Passage aus *Zarathustra*.

Ich beschwöre euch, meine Brüder, *bleibt der Erde treu* und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht ...

Einst war der Frevel an Gott der größte Frevel, aber Gott starb, und damit starben auch diese Frevelhaften. An der Erde zu freveln ist jetzt das Furchtbarste und die Eingeweide des Unerforschlichen höher zu achten, als den Sinn der Erde!

Einst blickte die Seele verächtlich auf den Leib: und damals war diese Verachtung das Höchste – sie wollte ihn mager, gräßlich, verhungert. So dachte sie ihm und der Erde zu entschlüpfen.

Oh diese Seele war selber noch mager, gräßlich und verhungert: und Grausamkeit war die Wollust dieser Seele!« (Vorrede 3)

Er preist den Leib: »Hinter deinen Gedanken und Gefühlen, mein Bruder, steht ein mächtiger Gebieter, ein unbekannter Weiser – der heißt Selbst. In deinem Leib wohnt er, dein Leib ist er.« (Von den Verächtern des Leibes)

Er spricht sehr schlecht von der Tugend, von allen Formen der Tugend, denn Tugend heißt Gegensatz von real und ideal, und das Ideale mit seinem »Sein sollen« ist gespenstisch und klärt die Dinge nicht. Er sagt: Man muß sich mehr freuen. Das ist die Ursünde: daß wir uns nicht genug freuen. Sorgen wir mehr für unsere Freude, würden wir den anderen weniger schaden. Diejenigen, die Tugend predigen, glauben, daß sie etwas höher stehen als die anderen und erniedrigen sie. Und überhaupt: wozu dienen die Tugenden? Hauptsächlich, um besser zu schlafen. »Man muß alle Tugenden haben, um gut zu schlafen. Werde ich falsch Zeugnis reden? Werde ich ehebrechen? Werde ich mich gelüsten lassen meines Nächsten Magd? Das alles vertrüge sich schlecht mit gutem Schläfe.« (Von den Lehrstühlen der Tugend)

Und ironisch wird einem Tugendprediger die Idee zugeschrieben: wer solche Wünsche habe, könne nicht gut schlafen. Damit führt er die traditionelle theozentrische Tugend – denn es gibt auch eine Tugend, die man humanistisch nennen könnte, wenn jemand fühlt, daß er im Einklang mit einer bestimmten Vision sich um sein eigenes Verhalten bemüht – auf bloß einen weiteren Aspekt des psychischen Apparates zurück, schlicht auf eine heimliche Suche nach Bequemlichkeit. Im dritten Teil des *Zarathustra* spricht er vom Geist der Schwere. Wenn man die Leute fliegen lehren wolle, muß man sich bewußt sein: »wer einst fliegen lernen will, der muß erst stehn... man erfliegt das Fliegen nicht!« Erkennt man in diesem Aufruf Nietzsches zur Autonomie nicht den Geist der Gestalttherapie wieder? Dieser findet sich auch in seiner klaren Sicht der konventionellen Tugend als einfachem

Gehorsam. In seiner Ironisierung des übertriebenen Gehorsams des »braven Kindes«, das jeder in sich hat, entlarvt Nietzsche zum ersten Mal die konventionelle Moral des »braven Kindes« und sagt, daß man sich umgestalten muß, um das zu überwinden, was wir jetzt für menschlich (allzu menschlich) halten. Durch drei Phasen der spirituellen Entwicklung muß der Geist hindurch, wird zuerst Kamel, darauf Löwe, dann Kind.

Was ist schwer? so fragt der tragsame Geist, so kniet er nieder, dem Kameele gleich, und will gut beladen sein.

Was ist das Schwerste, ihr Helden? So fragt der tragsame Geist, daß ich es auf mich nehme und meiner Stärke froh werde.

Ist es nicht das: sich erniedrigen, um seinem Hochmuth wehe zu thun? Seine Thorheit leuchten lassen, um seiner Weisheit zu spotten? ...

Oder ist es das: in schmutziges Wasser steigen, wenn es das Wasser der Wahrheit ist, und kalte Frösche und heiße Kröten nicht von sich weisen?

Oder ist es das: Die lieben, die uns verachten, und dem Gespenste die Hand reichen, wenn es uns fürchten machen will?

Alles dies Schwerste nimmt der tragsame Geist auf sich: dem Kameele gleich, das beladen in die Wüste eilt, also eilt er in seine Wüste.« (Von den drei Verwandlungen)

In der Kamel-Etappe tut man all dies und merkt, daß man Gefangener des *Ich-soll* ist und daß dies *Ich-soll* ein großer Drache ist, den man besiegen muß. Er kann nur besiegt werden durch das *Ich-will*, und deshalb muß man sich in einen Löwen verwandeln.

»Welches ist der große Drache, den der Geist nicht mehr Herr und Gott heißen mag? >>Du-sollst<< heißt der große Drache. Aber der Geist des Löwen sagt »Ich will«.

>>Du-sollst<< liegt ihm am Wege, goldfunkelnd, ein Schuppenthier, und auf jeder Schuppe glänzt golden .>Du-sollst!<<

Tausendjährige Werthe glänzen an diesen Schuppen, und also spricht der mächtigste aller Drachen »aller Werth der Dinge – der glänzt an mir.«

»Aller Werth ward schon geschaffen, und aller geschaffene Werth – das bin ich. Wahrlich, es soll kein »Ich will« mehr geben!« Also spricht der Drache.

Meine Brüder, wozu bedarf es des Löwen im Geiste? Was genügt nicht das lastbare Thier, das entsagt und ehrfürchtig ist?

Neue Werthe schaffen – das vermag auch der Löwe noch nicht: aber Freiheit sich schaffen zu neuem Schaffen – das vermag die Macht des Löwen.

Freiheit sich schaffen und ein heiliges Nein auch vor der Pflicht: dazu, meine Brüder bedarf es des Löwen.

Recht sich nehmen zu neuen Werthen – das ist das furchtbarste Nehmen für einen tragsamen und ehrfürchtigen Geist. Wahrlich, ein Rauben ist es ihm und eines raubenden Thieres Sache.

Als sein Heiligstes liebte er einst das .>Du-sollst<< nun muß er Wahn und Willkür auch noch im Heiligsten finden, daß er sich Freiheit raube von seiner Liebe: des Löwen bedarf es zu diesem Raube.« (Von den drei Verwandlungen)

DIE APOSTEL DES DIONYSOS

Schon treten wir ins Dionysische ein, denn Nietzsche ist ein dionysischer Existentialist, mehr noch: ein Apostel des Dionysos. Der Löwe ist, wer »ich will« sagt, es ist der Wille jenseits des Pflichtgefühls, der Impuls des Lebens. Aber der Löwe schafft keine neuen Werte, denn das »Ich will« zerstört nur alte Werte. Es ist jedoch nötig, um den Weg zur Entdeckung neuer Werte freizumachen, und das ist ein Teil der Umgestaltung zum Kind, die eine Rückkehr zum Sein ist.

Ich bin mir aber nicht gewiß, ob Fritz ein Nietzsche-Leser gewesen ist. Obwohl alle Welt in seiner Generation Nietzsche las, das gehörte dazu. Und diese uralte geistige Konzeption aus dem Morgenrot der Geschichte, die man dionysische Religion nennen kann und die von keinem Modernen so lebendig formuliert worden ist wie von Nietzsche, diesen Geist, der uns unsere Rettung in einer fröhlichen und gesunden Vision zeigt, die zum Leben ja sagt, dieses hat Perls, scheint mir, in der Psychotherapie inkarniert.

Doch nicht nur über Freud und Reich ist der Nietzsche-Geist zu Perls gelangt, so wenig wir auch wissen, wieviel er ihn während seiner Bildungsjahre gelesen hat. Nietzsche kam als Lebendiger zu Fritz und zwar in Gestalt eines Erben. Fritz kannte einen Existentialphilosophen, der Nietzsches Erbe mehr lebte als dachte; deshalb dürfen wir ihn aber nicht für geringer achten als die intellektuellen Existentialisten wie Jaspers und Heidegger, obwohl sein Name heutzutage in der Welt wie der eines Unbekannten klingt. Ich komme noch auf ihn zurück. Vorher will ich mich bei Dionysos aufhalten, den ich noch kaum kommentiert habe und der doch ein fundamentaler Teil meines Themas ist.

Fundamental, ja, obwohl ich vom *dionysischen Existentialismus* spreche. Aber hätte ich einen *existentiellen Dionysismus* ankündigen können, ohne redundant zu sein? Ist denn eine gelebte dionysische Philosophie nicht notwendig existentiell? Kann eine dionysische Schau im Denken verbleiben? Es geht bei ihr um Sterben und Wiedergeburt – d. h. um Leben, und nicht um das bloße Denken.

Das bisher Ausgeführte vermittelt hoffentlich eine Sicht von Fritz als einem Existentialisten, dem daran lag, seine Lebensauffassung zu leben und leben zu lehren, mehr als sie zu rechtfertigen, zu predigen oder auch nur zu erklären. Ich gehe jetzt zu meinem zweiten Thema über und will zu Ihnen von Fritz, dem Dionysischen sprechen. Und mehr: wenn Nietzsche Prophet heißen darf – darf Fritz dann nicht als ein Apostel des Dionysischen in der Welt gelten?

Wirksam und machtvoll hat er die Sache der Befreiung der instinktiven Weisheit gefördert, die Stimme des Herzens und den emotionalen Ausdruck, die organismische Weisheit und den Genuß.

Spricht man vom Dionysischen als Geist von Perls, so könnte jemand meinen, man sage nur neu und anders, daß er ein Hedonist war. Das Dionysische ist aber nicht bloß Hedonismus. Ich selbst habe vor etwa 30 Jahren (Naranjo 1967) in einem Artikel über das *Hier und Jetzt* vom *humanistischen Hedonismus* gesprochen. Ich wollte damit sagen, daß es um etwas anderes geht als bloß um Hedonismus um des Hedonismus willen. Es geht nicht um einen Hedonismus als Charaktermerkmal, auch nicht um Hedonismus *light*, es geht um die Lust in einer Schau des Menschlichen, gemäß welcher die Lust, wie der Verstand, ein Leitprinzip ist.

Es geht um eine Lust, die sich nicht Selbstzweck geworden ist, sondern der Verwirklichung der Person dient. Gewiß eine Lust, die Achtung verdient.

Zarathustra spricht viel davon. Er sagt z.B. daß man sich *freuen muß*. Einen ähnlichen Gedanken bringt Dante vor, wenn er von den Traurigen in der Hölle spricht... Es gibt eine Hölle derer, die im Dreck stecken, eine Hölle der Traurigkeit; und dieses Bild impliziert *die Sünde*, sich selbst in den Dreck zu stecken, wo die Sonne doch so schön ist. Es ist eine Sünde, im Negativen und in der Klage um das Vergangene aufzugehen, wenn es hier und jetzt Schönheit gibt.

Solche Worte nun lassen den religiösen Sinn des Dionysischen anklingen, und man muß sich dessen bewußt sein, daß Dionysos ein Gott ist. Nietzsche spricht von der Polarität des Apollinischen und des Dionysischen, und man kann sagen, daß die Spiritualität der Gestalt dionysisch ist; nur erscheint sie uns in der Welt der anti-dionysischen Religionen nicht *spirituell*.

Es gibt eine Spiritualität, ein transpersonales Element der Gestalt. Es ist aber eine unsichtbare Spiritualität, wenn man sie mit den Augen der üblichen religiösen Spiritualität anschaut, denn alle aktuellen Religionen sind apollinisch, d.h. geistliche Wege, die sich stark auf das Du-sollst und die Selbstkontrolle stützen, während sie der Hingabe an das scheinbare Chaos der Natur und der Impulse einen sehr relativen Wert geben.

Es wäre angebracht, ein wenig über die Größe dieser Auffassung des Göttlichen nachzudenken, wie sie Dionysos vertritt, der ein verrückter Gott ist, oder in dem die Verrücktheit zur Gottheit erhoben worden ist. Auf dem Weg des Dionysischen heißt es nicht: »hier ist etwas Krankes, das muß man verbessern durch Kontrolle, Heilung, Ausmerzung«. Nein, *Heilung* heißt in es hineingehen. *Heilung* vollzieht sich, indem man sich hingibt. Wie Guillermo Borja es im Titel seines Buches sagt: *La locura lo Cura* (Die Verrücktheit heilt ihn) (Borja 1996).

Der dionysische Weg ist ein göttlicher Rausch, doch ist das ein Rausch der nicht zur Unordnung, sondern zur Ordnung führt. In einem der Dionysos-Mythen wird Dionysos von Piraten geraubt. Er ist an einem Strand, da kommen die Piraten, bemächtigen sich seiner und planen, ihn als Sklaven zu verkaufen. Sie binden ihn an einen Mast, da beginnt Efeu um Masten und Segel zu wuchern, und Dionysos verwandelt sich in einen Löwen und greift die Seeleute an, die – so der Mythos – ins Meer springen und sich zum Schrecken der Räuber in Delphine verwandeln. Allein der Steuermann erkennt: das ist ein Gott – und fühlt Ehrfurcht. Ihn segnet Dionysos, statt ihn wie die übrigen zu bedrohen. Die Verrücktheit erscheint in vielen der Geschichten um Dionysos, doch ist es eine Verrücktheit, die seine Feinde befällt. Verrückt wird, wer sich nicht der Orgie hingibt. Verrückt wird, wer dem Gott der Verrücktheit widersteht. Und so steht es fest: Verrücktheit, was wir Psychose nennen, ist der Widerstand gegen die Verrücktheit, nicht die Verrücktheit im eigentlichen Sinn. Hilft man einem Psychotiker, seine Psychose voll zu leben, sich voll auf seine Reise zu begeben, dann ergibt diese sich als gangbarer Weg. Das ist der Weg, den Laing mit seiner Anti-Psychiatrie formulierte: einem Verrückten die Verrücktheit nicht ausreißen wollen, sondern ihm helfen, durch sie hindurch zu kommen.

Gut, man stellt Dionysos mit dem Wein dar. Es heißt von Dionysos, daß er der Erfinder des Weins und auch des Brotes sei. Die Mysterien von Eleusis kreisten um Brot und Wein. Brot und Wein als Symbole der Gottheit sind uns sehr vertraut, nur

ist der Rausch aus den Kirchen verschwunden. Und wir wissen auch, daß dem Wein bei den Alten etwas beigemischt worden ist. Der Wein war ein Rauschsymbol, aber Alkohol nicht sein einziger Bestandteil. Während in der apollinischen, jüdisch-christlichen Welt der Rausch ein sündhaftes Nachlassen der moralischen Disziplin darstellt, erkannte bereits die dionysische Religion in ihm jene heilsame Desintegration, die in modernen Zeiten als *positive Desintegration* bezeichnet worden ist: schon die Alten wußten eine Desintegration zu schätzen, die wie einen Schritt zurückgeht, um besser voranzukommen.

Den Geist des Gestalt-Ansatzes kennzeichnet dieser Glaube (*La locura lo cura*), daß die inneren Prozesse selbst heilend sind, d. h. in geringerem oder stärkerem Maße organismisch selbstreguliert, und daß, wenn man zur Hingabe daran helfen kann, der Prozeß auf eine eher selbstheilende Weise funktioniert. Die Kunst des Therapeuten wie die Kunst dessen, der den Prozeß lebt – die Kunst der Wandlung – ist es, auf stürmischem Meer steuern zu können; mit den Wellen zu segeln statt die Wellen glatt bügeln zu wollen. Sich weise der Flut oder Strömung zu überlassen, ohne sich bedroht zu fühlen. All das bedeutet: mit dem Impuls, mit dem Leben, mit der Sehnsucht zu gehen, sich ins Chaos zu wagen und eben nicht zu wissen, aber sich trauen, Regeln, eigene und fremde Erwartungen zu brechen.

Kein Wunder, daß Fritz in einer der kurzen Erklärungen dessen, was Gestalttherapie ist, sie »eine jener revolutionären Kräfte von heute« nennt. Ja, das kennzeichnet die Gestalttherapie: nämlich nicht Beute der Gesellschaft zu sein, der bestehenden Ordnung keinen Kult zu erweisen. Ohne das könnte sie kaum ein Faktor der Verwandlung sein.

Viel ließe sich noch über Dionysos sagen, dem Gott der Auferstehung, dem »zweimal Geborenen«, wie die Griechen ihn nannten. Doch lassen wir ihn jetzt bei seinen Bachantinnen und kehren zum Thema zurück: wie gelangt Fritz zu einer so tiefen philosophischen Vision, die er lebte und auf lebendige, aber nicht diskursive Weise weiterzugeben wußte? Denn obgleich sein Talent kein intellektuelles war, fühlte er sich zweifellos als Treuhänder einer Vision und man spürte, daß er jemand war, dessen Tatkraft aus einer Weisheit entsprang.

Er hat uns auf die Spur gesetzt, als er uns gesagt hat, er habe im Leben nur einen Menschen verehrt und das sei auch der einzige Mensch gewesen, vor dem er sich unbedeutend gefühlt habe und den er einen Meister nannte. Es handelt sich um Salomo Friedlaender – einen Mann, an dessen Namen man sich heute kaum erinnert, obwohl er an die tausend Werke geschrieben hat und die Deutschen der »Zwischenkriegszeit« ihn den deutschen Voltaire nannten.

Friedlaender hat philosophische Werke hinterlassen, die unauffindbar sind; aber Laura Perls hatte ein aus dem Deutschland der 30er Jahre gerettetes Exemplar: *Schöpferische Indifferenz* (1918), und von diesem Text konnte ich mir eine Fotokopie verschaffen. Ich habe erfolglos versucht, andere philosophische Werke von Friedlaender aufzutreiben. Derzeit veröffentlicht man den Briefwechsel (Friedlaender 1982; Friedlaender/Kubin 1986) und literarische Werke, die er unter dem Pseudonym Mynona (1980; 1988; 1989) veröffentlicht hat (= anonym von hinten gelesen). Ich schrieb dem Herausgeber, und nicht einmal er – in Kontakt mit der Familie – konnte oder wollte mir helfen, ein Buch zu bekommen, das Friedlaender *Kant für Kinder* (1924) genannt hat und worin er die kantische Ich-Idee nimmt und in etwas Lebendiges verwandelt. Ich kann aber einige Abschnitte von Friedlaender

aus dem erwähnten Buch *Schöpferische Indifferenz* zitieren. Auf der ersten Seite schreibt er:

Die vergeblichen Versuche, die man gemacht hat, um das Absolute, das Ganze zu erreichen, glücken hier durch ihre Umkehrung. Man gibt sich hier deswegen keine Mühe mehr um die Erlangung des welterschöpfenden Prinzips, weil man selbst persönlich davon ausgeht. Von nun an ist die restlose Lösung des Weltproblems gar kein Ziel mehr, sie ist nur mehr die persönliche Intention zu allen Zielen. Die Lösung, das Wunder, ist dadurch, dass es persönlich vorweggenommen wird, mit einem Schlage erreicht. Wir erleben die Identität des welterschöpfenden Prinzips mit dem eigenen ‚Inneren‘. (Friedlaender 1918, 1).

Das Absolute durch die Erfahrung zu erkennen, das darf, scheint mir, nur sagen, wer es erfahren hat; und es ist klar, daß Friedlaender – ohne im üblichen Sinn des Wortes religiös zu sein – ein Mystiker war, d. h. jemand, der das kontemplative Leben kannte. Man weiß, daß er Zustände der Ekstase erlebt hat, und man kann annehmen, daß sein Eintritt in die Ekstase geschah, indem er gewisse Dinge tief verstanden hatte. Was war diese Schau der Dinge? Schon der Titel des Buches sagt es: Die *Schöpferische Indifferenz*. Indifferenz nennt er eine höchste Neutralität; und diese höchste Neutralität, behauptet er, ist das, was wir sind. Unser Bewußtseinsfeld ist stets geteilt zwischen diesem und jenem, Gutem und Bösem, ja und nein, usw. Wir bewegen uns in einem Feld von Polaritäten; er nennt es den Umkreis des *Verschiedenen* im Sinn des *Differenzierten*, und zusammen mit der Welt des Unterschiedes existiert eine Welt der Indifferenz. Er gibt dem Wort *Indifferenz* aber nicht bloß einen emotionalen Sinn, vielmehr laufe sie auf einen *kognitiven Zustand der Entdifferenzierung* hinaus, auf ein ent-unterschiedenes Bewußtsein. Ich hätte Friedlaender, glaube ich, nicht verstanden, wäre ich nicht vorher dem Buddhismus näher getreten. Die Lehren des Buddhismus – besonders die Mahayana-Philosophie der Leere – konzentrieren sich auf ein solches Verständnis des höchsten Bewußtseins, des reinen Subjekts: ent-unterschiedenes Bewußtsein und reine Neutralität. Doch ich kehre zu seinen eigenen Worten zurück:

Um das Innere vom Außen präzise zu unterscheiden, charakterisiere man das Außen als Differenz, als Polarität, als Selbst-Entzweiung aus Ueberschwang des Innens, folglich das Innen als zentrale, indifferente, *neutrale Größe*. Das Nichts der Differenz, ihre Ununterschiedenheit, überinnige Verschmelzung ist zwar äusserlich das bare Nichts, aber bar eben nur von aller Möglichkeit der Unterscheidung. Eine solche neutrale Größe, so etwas von aller Relativität Erlöstes, Freies ist Person, Seele, Inneres, Geist, Leben, Wille. Aus diesem Ueberschwang, aus der schöpferischen Exorbitanz des Subjekts erklärt sich das Objekt, das Unterscheidbare, Differenzierte, Polarisierete, Aeußere. (Friedlaender 1918, 1).

Wenn jemand in der Welt des Unterschiedenen und Bestimmten diese höchste Neutralität hat, funktioniert alles besser, sieht sich alles klarer an. Bis dahin ist das

alles, was er gesagt hat. Er geht noch weiter. Das ganze Buch – Friedlaender kündigt es selber an – ist eine beständige Wiederholung dieser Idee.

Von dem Moment an, in dem das persönlich Innere inwendig (man möchte sagen indisch) wird, ist das Innere, das Subjekt, das selbsteigene Erleben, das persönliche Individuum überhaupt erst entdeckt und zwar als rein neutrale Größe, in dem Nach-außen-tun aller Differenz. (ebd.)

Immer wieder kommt er mit verschiedenen Nuancen darauf zurück. Hier ist das Wesen der Meditation. Es geht darum: »Man muß also das eigene Herz zusammennehmen, sich das Herz fürs Ganze fassen, zwischen schöpferischem Prinzip und sich keinen Unterschied mehr lassen, um sich der objektiven Welt restlos bemächtigen zu können.« (ebd., 2) Und er erklärt, daß jemand, der alles überschreitet, eine andere Fähigkeit hat. Es ist so, als käme er, weil er sich auf das Spiel seines Geistes nicht einläßt, zu einer Einstellung, die nicht die moralistische Position ist, in der wir erzogen wurden, nämlich das Gute über das Schlechte zu erheben, sondern eine Position, die anerkennt, daß alle lebendigen Prozesse eine Polarität haben, daß es die Ekstase nicht ohne Ekel gibt, das Gute nicht ohne das Schlechte existiert, die Lust nicht ohne den Schmerz. Das Höchste, was man verlangen kann, ist das freie, vollkommene Spiel, eine relative Vollkommenheit der Zusammenarbeit der Gegensätze. Das Leben ist aus dem Zusammenwirken der Gegensätze gemacht; jemand, der sich zum Himmel hinwendet und den Himmel als der Erde überlegen betrachtet, zerbricht diese Harmonie.

Erinnert es nicht an Nietzsche, dieses das Irdische angesichts des Himmlischen nicht abzuwerten? Die Verwandtschaft wird aber noch ausdrücklicher, wenn Friedlaender das Nietzsche-Thema des Dionysischen aufgreift. Friedlaender beginnt damit, den christlichen Liebesbegriff zu bekräftigen. Dann stellt er fest, daß es keinen Freidenker gibt, der angesichts dieser christlichen Liebesauffassung etwas taue, und dennoch greift diese christliche Liebesauffassung zu kurz, wenn die Liebe sich allzusehr zum Himmel hinwendet, indem sie die Tugend preist und das Nicht-Tugendhafte allzusehr haßt. Friedlaender sieht den Gipfel, die Vollendung des christlichen Liebesideals in jener Liebe, die das Hohe wie das Niedere umfaßt. In seinen Worten: »Die dionysische Sonne dieser gegenseitigen Illumination [des Himmels wie der Erde. C.N.] strahlt den goldenen Glanz aller Güte auch auf alles sonst Böse und Schlimme.« (Friedlaender 1918, 158).

Friedlaender interessiert sich tief für eine dionysische philosophische Position; doch statt sie wie Nietzsche im Gegensatz zur christlichen Einstellung aufzufassen – der apollinischen Einstellung, die die Gegensätze als Widersprüche hinstellt und darum das Negative als gefährlich und giftig behandelt – macht er deutlich, was sie gemeinsam haben. Und gewiß hat ja der alte Gott von Brot, Wein und Auferstehung mit Christus etwas gemeinsam, jenseits der Perversionen des historischen Christentums.

Im Dionysischen begegnen sich Nietzsche und dieses Individuum, das zur Persönlichkeitsbildung von Perls anscheinend so viel beigetragen hat. Es läßt sich nicht leugnen, daß dies ein entscheidender Einfluß in seiner Umwandlung war, einer, den er auf seine Weise nutzte, indem er seine Kreativität und seine therapeutischen Mittel einsetzte.

Es ist paradox, daß Friedlaender zugleich dionysisch und ein Neutralitäts-Philosoph ist; ich will mich nicht mit einer langen Erklärung aufhalten, nur auf seine Vision einer Indifferenz hinweisen, die das freie Spiel der Polaritäten erlaubt und sich infolge dessen als intensive Vitalität entfalten kann. Mit Perls steht es ähnlich; in ihm geht die dionysische Philosophie nicht nur mit einer philosophischen Hochschätzung der *schöpferischen Indifferenz* einher, sondern mit einer offenkundigen Fähigkeit, eine neutrale Position durchzuhalten angesichts der intra- und interpersonellen Konflikte, mit denen die Psychotherapie sich beschäftigt.

Zum Schluß will ich nur klarstellen, daß diese höchste Komplementarität zwischen polaren psychischen Impulsen und der Neutralität von Friedlaender nicht nur in einer mit dem Buddhismus sehr verwandten Form dargestellt wird, der den Kreis der neutralen Phänomene als Manifestation der darunterliegenden Leerheit des reinen Bewußtseins erkennt, sondern verwandt auch mit dem ist, was wir heutzutage mit guten Gründen für der alten dionysischen Religion innerlich halten.

Wohl läßt sich die von Nietzsche herausgestellte Polarität zwischen dem Dionysischen und dem Apollinischen nicht leugnen, doch dürfen wir sie uns dank gewisser Anzeichen so denken, daß sie in der dionysischen Mysterienreligion als Komplementarität verstanden wurde. Es genügt der Hinweis, daß es gemäß dem Mythos eben Apollon ist, der des Dionysos Bruchstücke nach seiner Zerstückelung wieder vereint, und daß der große Initierte des Altertums, von dem der Orphismus seinen Namen hat – eine Dionysos-Esoterik – in der Mythologie als »Priester Apollons« identifiziert wird.

Eine besonders wichtige Bestätigung dessen, was ich vorschlage, gibt uns Alain Danielous These einer Identität von Dionysos und Shiva, die dramatisch deutlich wurde, als die griechischen Initiierten in der Begleitung Alexanders des Großen bei seinem Indien-Feldzug mit den Initiierten Shivas zusammentrafen und einander als Brüder desselben Kultes erkannten.

Die Polarität Kontrolle/Hingabe, die durch Apollo/Dionysos repräsentiert wird, hat ihr Äquivalent im Hinduismus in der Polarität Shiva/Shakti, bezeichnenderweise dargestellt in einer sexuellen Vereinigung, bei der Shiva, der die Transzendenz vergegenwärtigt, wie eine Leiche daliegt, während die Göttin, als Personifizierung der Energie, sich auf ihm bewegt.

Dies ist auch Friedlaenders Vision einer Komplementarität von höchster Neutralität und Vitalität, und ebenso, denke ich, war dies die implizite Philosophie von Perls; was bei ihm so auffällt, ist seine gleichzeitige Hochschätzung der Neutralität und der Hingabe an den Strom des Lebens.

[Aus dem Spanischen übersetzt von Jürgen Kuhlmann, redaktionell überarbeitet von Renate Becker und Ludwig Frambach]

LITERATUR

Andreas-Salome, Lou (1894): Friedrich Nietzsche in seinen Werken. Wien

Borja, Guillermo (1996): La Locura lo Cura. Mexico City (ed. Arcano)

Friedlaender, Salomo (1918): Schöpferische Indifferenz. München (Georg Müller)

– (1924): Kant für Kinder. Fragelehrbuch zum sittlichen Unterricht. Hannover (Steeagemann)

- (1982): Briefe aus dem Exil. Hg. H. Geerken. Mainz (v. Hase u. Kohler)
- Friedlaender/ Mynona, Salomo u. Kubin, Alfred (1986): Briefwechsel. Hg. H. Geerken u. S. Hauff. Wien/ Linz (edition neue texte)
- Heidegger, Martin (1927): Sein und Zeit. Halle.
- Kaufman, Walter (1960): From Shakespeare to Existentialism. Garden City (Anchor Books)
- May, Rollo (1959): Existence: A New Dimension in Psychiatry and Psychology. New York (Basic Books)
- Mynona (1980): Prosa Bd. 1 u. 2. Hg. H. Geerken. München (edition text + kritik)
- (1988): Das Eisenbahnglück oder der Anti-Freud. Hamburg (Junius) (EA 1925)
- (1989): Graue Magie. Ein Berliner Nachschlüsselroman. Berlin (Fannei u. Walz) (EA 1922)
- Naranjo, Claudio (1967): Present-Centredness: Technique, Prescription, Ideal. Big Sur (Esalen Institute Paper)
- (1994): The End of Patriarchy – and the Dawning of a Tri-une Society. Oakland (Amber Lotus)
- (1996): Gestalt – Präsenz, Gewährsein, Verantwortung. Freiamt (Arbor)
- Nietzsche, Friedrich (1990): Werke in zwei Bänden. 6. Aufl. München (Carl Hanser)
- Sartre, Jean-Paul (1949): Der Ekel. Stuttgart (Rowohlt)
- (1950): Die Mauer. Stuttgart (Rowohlt)
- (1952): Das Sein und das Nichts. Hamburg (Rowohlt)

Anschrift des Verfassers:

*Dr. Claudio Naranjo
1275 Berkeley Way
Berkeley, California 94702*