

Helfen die Neurowissenschaften, besser zu „verstehen“? „Erklären“ und „Verstehen“ in der Psychotherapie

Matthias Richter

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2013

Zusammenfassung Insbesondere naturwissenschaftlich orientierte Psychotherapieforscher betonen gerne, dass neurowissenschaftliche „Erklärungen“ zum „Verstehen“ psychischer Störungen beizutragen vermögen. In diesen Aussagen wird die klassische erkenntnistheoretische Unterscheidung von „Erklären“ und „Verstehen“ jedoch nicht angemessen berücksichtigt. Dies könnte zu einer Verflachung des Verstehensbegriffs beitragen und letztlich den Anspruch der zwischenmenschlichen Verständigung in der Psychotherapie unterlaufen. Dennoch haben „erklärende“ Ansätze in der Therapie einen Nutzen und können selbst in Bezug auf das „Verstehen“ eine förderliche Funktion einnehmen – allerdings nur, wenn sie erkenntnistheoretisch richtig verortet und im Interesse der Emanzipation des Patienten eingesetzt werden.

Do neurosciences help to “understand” better? “Explanation” and “understanding” in psychotherapy

Abstract Science-oriented psychotherapy researchers in particular like to stress that neuroscientific “explanations” are able to contribute to “understanding” mental disorders. In these statements the classical epistemological distinction between “explanation” and “understanding” is, however, not appropriately considered. This could lead to a flattening of the concept of understanding and ultimately undermine the demand of interpersonal communication in psychotherapy. Nevertheless, explanatory approaches to therapy can be valuable and may even play a beneficial role with regard to understanding—but only if they are correctly located epistemologically and used in the interest of the emancipation of the patient.

M. Richter (✉)
Zentrum für Psychosoziale Medizin, Voßstraße 4,
69115 Heidelberg, Deutschland
E-Mail: matthiasrichter73@gmx.de

Durch Verstehen bewirke ich nicht, sondern appelliere an die Freiheit. Durch kausales Erklären werde ich fähig, in gewissem Umfang rational berechenbar einzugreifen in das Geschehen im Sinn erwünschter Ziele. Verwechsle ich aber die Verstehbarkeit von Sinn im Raume der Freiheit und die kausale Erklärbarkeit, so taste ich die Freiheit an (Jaspers 1950, S. 465).

Zur Problematik

Die Entwicklung der bildgebenden Verfahren wie Positronen-Emissions-Tomographie (PET) oder funktionelle Magnetresonanztomographie (fMRT) erlaubt eine zunehmend exakte Bestimmung neurobiologischer Korrelate von psychischen Störungen und psychotherapeutischen Prozessen. Diese Erkenntnisse führen zu neuen biotechnologischen Eingriffsmöglichkeiten und scheinen sich darüber hinaus auch dazu anzubieten, die Rahmenbedingungen des psychotherapeutischen Vorgehens zu bestimmen. So liegen inzwischen neurobiologische Studien zur Evaluation des Therapieerfolgs, zur Indikation spezifischer Verfahrensweisen, zu der Behandlungsdauer und zur Rückfallwahrscheinlichkeit vor.

Die psychotherapeutische Tätigkeit *selbst* aber blieb von diesen neurowissenschaftlichen Erkenntnissen bisher weitgehend unberührt. Psychotherapie vollzieht sich wesentlich in der therapeutischen Beziehung beziehungsweise dem zwischenmenschlichen Verstehen. Bis heute ist nicht deutlich geworden, inwiefern die Neurowissenschaften dahingehend von Nutzen sein können. Würden jedoch die Neurowissenschaften helfen, den Patienten besser zu *verstehen*, dann wäre ihre unmittelbare Relevanz für die therapeutische Tätigkeit natürlich gegeben. Und genau dies scheinen die Protagonisten der neurobiologisch-fundierten Psychotherapie nun auch in ihren Formulierungen nahezulegen:

So schreiben etwa Walter et al. (2009, S. 180): „In contrast, we believe that correct *explanations* will increase the potential of psychotherapists to *empathize* [Hervorh. d. Verf.] with their patients“. Diese Aussage muss erst einmal verwundern. Denn eine wissenschaftliche Erklärung ist durch die methodisch gewährleistete Subjekt-Objekt-Trennung bestimmt, die eine „Einführung“ ja gerade ausschließen soll. Was Walter eigentlich meinen könnte, äußert an anderer Stelle Herpertz (2009, S. 73): „Wenn beispielsweise eine Depression ... mit Rumination über das eigene Selbstbild und negativen lebensgeschichtlichen Ereignissen einerseits, Verlust des Interesses an der Umwelt andererseits einhergeht, so werden diese Phänomene *verständlicher* [Hervorh. d. Verf.], wenn sie mit dem Rückgang von neuronaler Aktivität im dorsolateralen präfrontalen Cortex und verstärkter Aktivität in der Amygdala ... einhergehen“.

Schon ein Blick in den *Brockhaus* (1957) macht allerdings deutlich, dass auch Herpertz' Verwendung des Wortes „verständlich“ problematisch ist. Der Begriff „Verstehen“ wird im *Brockhaus* als „das Erfassen seelisch-geistiger Inhalte und Zusammenhänge“ definiert. Demnach wäre „Verstehen“ ein *Auffassungsakt*, dessen intentionaler Gegenstand ein seelisch-geistiger Inhalt ist, der gewöhnlich als „Sinn“ bezeichnet wird. Der zu verstehende Sinn kann ein semantischer Gehalt sein beziehungsweise *Motiv*, *Zweck*, *Grund* oder *Wert*. Der Sinn von etwas konstituiert sich aus

dem Sinnzusammenhang beziehungsweise den Motivations- und Handlungszusammenhängen von Personen.

Wenn der Psychotherapeut das Verhalten und Erleben eines Patienten „verstehen“ will, dann bezieht er sich auf solche Sinn- und Motivationszusammenhänge, wie sie im gemeinsamen Gespräch zu den Beziehungserfahrungen und zur aktuellen Lebenssituation thematisiert werden. Bisher wurden im Zuge einer solchen Verständigung die Veränderungen der neurobiologischen Prozesse nicht miteinbezogen – und es ist auch fragwürdig, ob die Diagnose einer beispielsweise überaktiven „Amygdala“ zum Verständnis überhaupt etwas beizutragen vermag. Denn die Vorgänge im Gehirn sind *subpersonale* neurobiologische Prozesse, die aufgrund biochemischer Wirkmechanismen in einem *Kausalzusammenhang* ablaufen. Dies ist etwas kategorial anderes als Handlungen oder Erlebnisse von Personen, die in einem *Sinn- und Motivationszusammenhang* stehen. So betont auch Fuchs, dass eine empfundene „Kränkung“ selbst bei denkbar weit fortgeschrittener Aufklärung der damit einhergehenden neurobiologischen Prozesse nicht verständlicher würde (Fuchs 2008a, S. 247).

Was aber könnten die besagten Autoren gemeint haben? Inwiefern helfen die Neurowissenschaften, psychische Störungen besser zu „verstehen“? Sie könnten damit meinen, dass die Neurowissenschaften eine Antwort auf die Frage geben, „warum“ eine psychische Störung eingetreten ist. Auf die „Warum“-Frage gibt es zwei fundamental verschiedene Antworttypen: Ein Antworttyp führt das Ereignis auf bestimmte Umweltbedingungen und allgemeine Gesetze oder Regeln zurück. Das ist die Vorgehensweise der Naturwissenschaften und somit auch der Neurowissenschaften. Der andere Antworttyp versucht, den Sinn- und Motivationszusammenhang des Ereignisses nachzuvollziehen. Das entspricht der Tätigkeit des herkömmlichen Psychotherapeuten. Den ersten Antworttyp bezeichnet die Wissenschaftstheorie als „Erklären“, den zweiten als „Verstehen“. Die Neurowissenschaften geben also eine Antwort auf die Frage nach dem „Warum“, indem sie „erklären“, nicht indem sie „verstehen“. Es ist also die Verschiedenheit dieser beiden Antworttypen, welche in den angeführten Aussagen von Walter und Herpertz zu berücksichtigen wäre.

Zur Begriffsgeschichte von *Erklären* und *Verstehen*

In der Philosophie und Wissenschaftstheorie gibt es zahlreiche Debatten darüber, in welchem Verhältnis die „erklärenden“ *Wirkursachen* zu den zu „verstehenden“ *Gründen* stehen – ob Gründe auch Ursachen für den Lauf der Dinge sind oder umgekehrt auf die Wirkursachen reduziert werden können. Dabei ist es wichtig, zwischen der erkenntnistheoretischen und der ontologischen Ebene zu unterscheiden. Wie Ursachen und Gründe im Lebensvollzug des Menschen „ontologisch“ zusammenhängen, wird die leitende Frage in einem der folgenden Abschnitte sein. An dieser Stelle soll mit einem Verweis auf die Wissenschaftsgeschichte (hierzu insbesondere: Apel 1955) zunächst der „erkenntnistheoretische Dualismus“ dargestellt werden.

Nach der aristotelisch-thomistischen Weltanschauung gibt es in der Natur „Form“- und „Zweckursachen“ als das *innere Wesen* der Dinge, mit dem sich der Mensch in einer *kontemplativen Schau* zu verbinden vermochte. Dies schien dem vorneuzeitlichen Menschen möglich, weil er sich als Mikrokosmos in einer inneren Verwandt-

schaft mit dem äußeren Kosmos erlebte beziehungsweise glaubte, in der Erkenntnis gleichsam am Gedanken Gottes „partizipieren“ zu können. Dass eine allumfassende Vernunft des Kosmos im Menschen zum Bewusstsein ihrer selbst kommt, ist wohl die zentrale Position des philosophischen Idealismus bis in die Moderne. Wie sich insbesondere am Nominalismusstreit im Mittelalter zeigt, kamen in der Geistesgeschichte aber zunehmend Zweifel auf, inwiefern ein solches inneres „Verstehen“ der Natur überhaupt möglich sei. Insbesondere in der empiristischen angelsächsischen Tradition, aber auch im kritischen Idealismus Kants, wurde der Verstand nunmehr als ein menschliches Instrument der Welt äußerlich gegenübergestellt.

In bewusster Abkehr von aller scholastischen Teleologie sowie auch pantheistischer Einfühlung mit der Natur erhoben die Protagonisten der neuzeitlichen Wissenschaften das bloße „Erklären“ der Phänomene zum Erkenntnisziel (Apel 1955): Galilei, Kepler oder Newton waren zwar noch fest überzeugt von der Existenz eines inneren Wesens, sie sahen dessen Erkenntnis aber nicht mehr als die Aufgabe der Wissenschaft an. Stattdessen sollten nun die *äußeren* empirischen Merkmale der Naturprozesse systematisch beobachtet und beschrieben werden, um daraus ihren gesetzmäßigen Verlauf zu erschließen. Hier erhielt der Begriff „Erklären“ („Explanation“) seine bis heute spezifische Bedeutung als die Zurückführung der Ereignisse auf allgemeine Gesetze beziehungsweise Wirkursachen. Die Form wissenschaftlicher Erklärungen wurde dann im 20. Jahrhundert mit dem *deduktiv-nomologischen Modell* nach Hempel und Oppenheim (HO-Modell) weiter expliziert, wonach eine wissenschaftliche Erklärung logisch aus den beiden „erklärenden“ Sätzen: „allgemeine Gesetzesaussage“ und „empirische Antezedensbedingungen“ folgen muss.

Solche wissenschaftlichen Erklärungen eignen sich insbesondere zur Naturbeherrschung. Denn unter Kenntnis der Gesetzmäßigkeiten beziehungsweise Wirkursachen können die Antezedensbedingungen so verändert werden, dass ein gewünschtes Ereignis eintritt. Damit ist das HO-Erklärungsschema genau jene Wissensstruktur, die eine zweckrationale Anwendung erlaubt. Dieses „technische Erkenntnisinteresse“ (Habermas 1973) wurde zu Beginn der neuzeitlichen Wissenschaften, insbesondere durch Bacon oder Descartes, noch explizit formuliert. Auch nach Thomas Hobbes bedeutet die Kenntnis einer Sache: „imagine what we can do with it“ (zit. nach Spaemann und Löw 2005, S. 84). Die *Subjekt-Objekt-Trennung* und das *technische Erkenntnisinteresse* sind somit die wesentlichen Unterscheidungsmerkmale des neuzeitlichen Erklärens gegenüber der Erkenntnis in der aristotelisch-thomistischen Weltanschauung.

Dem allumfassenden Erklärungsanspruch des naturwissenschaftlichen Erklärens von außen stellte erstmals der italienische Geschichtsphilosoph Vico einen hermeneutisch-wissenschaftlichen Erkenntnisbegriff entgegen (vgl. Apel 1955, S. 153 ff.). Anders als die „Welt der Natur“ sei die „Welt der Geschichte“ vom Menschen selbst gemacht. Wenn auch ein inneres Verstehen der *Natur* in der neuzeitlichen Weltanschauung nicht mehr möglich scheint, so besteht zumindest gegenüber der *Kultur* eine *innere Verwandtschaft*, und deshalb ist hier ein „verstehender“ Zugang gegeben.

Der begrenzte Rahmen dieser Darstellung erlaubt nur, einige zentrale Merkmale hervorzuheben, die damit zusammenhängen: Im Unterschied zum „Erklären“ ist „Verstehen“ keine rein logische Verstandestätigkeit, sondern bezieht andere „Seelenvermögen“ (Apel 1955, S. 158) mit ein. Dabei impliziert „Verstehen“ vor allem

einen *ethischen Akt*. So wurde dem „Verstehen“ in der Frühromantik ein „moralisches Organ“ zugesprochen, und Schlegel schreibt mit Blick auf einen solchen moralischen „Sinn“: „Das Nichtverstehen kommt meistens gar nicht vom Mangel an Verstande, sondern vom Mangel an Sinn“ (zit. nach Apel 1955, S. 165). Im humanistischen Bildungsideal wurde dann betont, dass das „Verstehen“ nicht nur ethische Voraussetzungen, sondern auch eine ethische *Wirkung* besitzt. „Nicht Registrierung der Wirklichkeit, sondern Vertiefung der Menschlichkeit ist der Sinn des Verstehens“ (Apel 1955, S. 169).

Der Unterschied in der „Art der Beziehung“ (Dilthey 1910, S. 92) von naturwissenschaftlichem Erklären und geisteswissenschaftlichem Verstehen stand dann schließlich auch bei Dilthey im Zentrum seiner Überlegungen. In den Naturwissenschaften hat die Methode den Effekt, „dass der Mensch sich selbst ausschaltet, um ... Natur als eine Ordnung nach Gesetzen zu konstruieren“ (Dilthey 1910, S. 93). Das Nach- oder Miterleben des Menschen wird methodisch ausgeschlossen; die Natur ist „fremd“. Die Phänomene werden nur mehr logisch „erklärt“, indem entsprechende „Hilfskonstruktionen“ (Dilthey 1910, S. 103) oder *hypothetische Gesetze hinzuge-dacht* werden. Hingegen sind in den Geisteswissenschaften Subjekt und Objekt von gleicher Art; sie sind beide „subjektiver Geist“ und stehen im selben geschichtlichen Lebenszusammenhang. In den Geisteswissenschaften werden der Wirklichkeit keine „hypothetischen Annahmen“ unterlegt; sie sind vielmehr ein sich immer *tieferes Einfinden* in die „geschichtliche Wirklichkeit“ (Dilthey 1910, S. 140).

Der erkenntnistheoretische Dualismus zwischen den erklärenden Wirkursachen und den zu verstehenden Gründen zeigt sich also insbesondere in der jeweiligen Erkenntnisbeziehung zwischen Subjekt und Objekt. Es wird noch zu überprüfen sein, inwiefern Diltheys Darstellung der Subjekt-Objekt-Beziehungen im naturwissenschaftlichen Erklären auch auf verhaltenswissenschaftliche und psychoanalytische „Erklärungen“ übertragbar ist. Zuvor soll aber die bis hierher dargestellte Subjekt-Objekt-Beziehung des „Verstehens“ für das personale Verstehen in der Psychotherapie konkretisiert werden.

Zum „personalen Verstehen“ in der Psychotherapie

Innerhalb der Philosophie hat vor allem Max Scheler differenzierte Gedanken zum zwischenmenschlichen Verstehen entwickelt. Nach Scheler (1923, S. 22 ff.) wird im „Nachfühlen“ das fremde Seelenerlebnis nach Inhalt und Qualität vergegenwärtigt, aber nicht in seiner Faktizität als von jemand anderem erlebt. Erst im eigentlichen „Mitgefühl“ ist das Leid des anderen auch als *dessen* Leid gemeint. Ein solches Mitgefühl ist nun die Erfahrungsgrundlage für das hier gemeinte „personale“ Verstehen. Ein Zitat von Ludwig Binswanger gibt nun einen Hinweis, worin dieser „personale“ Aspekt eigentlich liegt. Nach seiner Äußerung, im „Verstehen können wir also reale Erlebnisse realer Einzelpersonen erfassen“ fügt er noch den wichtigen Zusatz hinzu: „... als vollzogen von einer Person“ (Binswanger 1927, S. 657). Die Betonung dieses *Vollzugscharakters* besitzt wichtige Implikationen, zu deren Verdeutlichung kurz auf den Personenbegriff eingegangen werden soll:

Insbesondere die Existenzphilosophie betont (zum Folgenden: Spaemann 1996; Heidegger 1927), dass eine *Person* nicht einfach identisch mit ihrer genetischen Anlage oder mit der sie prägenden sozialen Umwelt ist. Personen sind auch nicht mit ihrem Charakter, ihren Fähigkeiten, dem Leib und ihrem aktuellen psychophysischen Zustand identisch. Denn Personen können sich kraft ihres Bewusstseins intentional auf all diese Aspekte richten und sich darin von ihnen distanzieren. Diese selbstreflexive Distanz lockert quasi den bestimmenden Zwang der bestehenden Bedingungen, und Personen können, zumindest potenziell, nach eigener Wert- oder Sinnorientierung entscheiden, wie sie damit umgehen möchten.

Personen treffen zwangsläufig immer Entscheidungen – selbst wenn sie sich der Entscheidung entziehen oder es nur darum gehen sollte, in das, was ohnehin geschehen wird, innerlich einzuwilligen oder zu widerstreben (Sartre 1943). In diesen Entscheidungen nehmen Personen gleichzeitig Bezug zu jenem, wovon sie in Distanz stehen. Distanz und Beziehung, dieses Wechselspiel im menschlichen Lebensvollzug, ist der Grund dafür, dass Personen ihr Leben nicht einfach nur „leben“, sondern es aktiv „vollziehen“. Personen sind also nicht Lebewesen, die dazu noch hin und wieder Entscheidungen treffen, sondern *der Mensch verwirklicht sein Personsein im Vollzug dieser Entscheidungen*.

Wenn der moderne naturwissenschaftlich aufgeklärte Mensch an „etwas“ denkt, dann stellt er sich gewöhnlich dessen äußere Erscheinung mit entsprechenden Eigenschaften vor. Menschen wären aus dieser Perspektive an einem raumzeitlichen Ort vorhandene Lebewesen, die noch eine Innenwelt haben und ab und an in Beziehung treten. Weil aber das Sein von Personen im vollziehend-distanzierten Umgang mit all diesen äußeren und inneren Eigenschaften liegt, können Personen nicht auf diese Weise vorgestellt werden. Personen sind keine *Dinge*, sondern eine *individuelle Weise des Lebensvollzugs*. In diesem Lebensvollzug sind Personen *immer gerichtet* auf etwas beziehungsweise auf einen Sinn. Das Personsein ist deshalb auch an keinem raumzeitlichen Ort einer Außenwelt „vorhanden“, es liegt vielmehr im Akt der Bezugnahme, sozusagen in einem „existenziellen“ Raum als eine Weise des „In-der-Welt-seins“ (Heidegger 1927). Denn wo beispielsweise befindet sich eine Person, wenn sie sich innerlich an einen anderen Menschen wendet?

Wer eine Person ist, erfahren wir deshalb nur in ihrem gerichteten Denken, Fühlen und Handeln: Mit welchen Ideen und Werten eine Person verbunden ist, wie sie zur Natur und insbesondere anderen Personen in Beziehung steht und wie sie aus dieser Bezogenheit heraus ihr Leben biografisch vollzieht. Wegen des Vollzugscharakters und der individuellen Bezogenheit ist jede Person auf ihre „eigene Art als ein Selbst in der Welt“. Sie ist ihre „eigene Gattung“ und ihr „individuelles Gesetz“ (Blankenburg 1981). Hier zeigt sich die strenge Idiografie des personalen Verstehens: Wie die Ereignisse der Geschichte nur in ihrer *Einmaligkeit* verstanden werden können – so auch die Person. Denn, so zitiert Blankenburg (1981, S. 17) den Anthroposophen Steiner, „für den einzelnen Menschen hat die Biographie dieselbe grundwesentliche Bedeutung ... wie für das Tier die Beschreibung seiner Art“. Vielleicht reichen diese Hinweise aus, um zu erahnen, warum Scheler, Buber oder auch Jaspers stets betont haben, dass sich Personen *nicht mit allgemeinen Kategorien beschreiben und schon gar nicht nach allgemeinen Gesetzen „erklären“ lassen*.

Wenn die Person eine individuelle Weise des biografischen Lebensvollzugs ist, dann muss sich „personales Verstehen“ insbesondere auf die darin enthaltenen Entscheidungen beziehen. Die Übernahme der Verantwortung für die zu treffenden *Entscheidungen* im Leben ist immer auch eine Zumutung und häufig mit Krisen verbunden. Die betroffene Person wird mehr oder weniger bewusst mit „Grenzsituationen“ (Jaspers 1973) der je eigenen Existenz, wie zum Beispiel Endlichkeit, Einsamkeit, Abhängigkeit und Unwiederholbarkeit, konfrontiert. Insbesondere bei psychischem Leid könnte der *Umgang mit den Grenzsituationen* ein Schlüssel des „Verstehens“ sein (Fuchs 2008b).

Hinter wichtigen Entscheidungen verbirgt sich auch die Frage, als wen ich mich wähle und welchen Sinn meine Welt dadurch erhält. Diesen Aspekt haben Binswanger als „individuellen Weltentwurf“ und Sartre mit Blick auf die darin enthaltene unvermeidbare Selbst- „Wahl“ (Sartre 1943) zur Aufgabe des „Verstehens“ erhoben. Im „Selbstentwurf“ konstituieren sich das Selbst und seine jeweilige Bedeutungswelt, vor deren Horizont alles Handeln seinen individuellen Sinn erhält. Nach Binswanger oder Sartre erscheint der verborgene Sinn einer psychischen Störung gerade hier. Damit verweisen sie, in expliziter Abgrenzung zum analytischen Verstehen der herkömmlichen Psychoanalyse, auf ein voraussetzungsloses und personales Ganzes als Ausgang des „Verstehens“.

Aus diesen Hinweisen zum personalen Verstehen ergeben sich notwendige Bedingungen zu dessen Verwirklichung: Entsprechend der strengen *Idiografie* der gelebten Geschichte muss das personale Verstehen von den konkret gelebten Beziehungen des Patienten ausgehen. Diese sind jedoch nicht aus der distanzierten Haltung eines „Beobachters“ zugänglich, sondern nur durch *aktive Teilnahme am intentionalen Lebensvollzug der jeweiligen Person*. „Verstehen“ aus dieser Teilnahme ist ein Prozess der „wechselseitigen Verständigung“, der so weit vertieft werden kann, dass der Psychotherapeut sich über Jahre hinweg in die individuelle Biografie beziehungsweise Lebenssituation des Anderen einlebt.

Wenn personales Verstehen die *Grenzsituationen existenzieller Entscheidungen* einbezieht und dabei auf einen intentionalen Mitvollzug angewiesen ist, dann wird der Psychotherapeut selbst zum Betroffenen. Für den Psychotherapeuten ist es daher dienlich, sich als *Person mit seinen eigenen Grenzsituationen und existenziellen Ängsten bewusst auseinanderzusetzen*. Den existenziellen Abgrund des Patienten braucht er dann weniger zu fürchten. Er bleibt „offen“ im verstehenden Mitvollzug und kann diesbezüglich auch durch die Authentizität seiner eigenen Existenz wirken.

Schließlich verlangt der *individuelle Weltentwurf* der anderen Person als Sinnhorizont des personalen Verstehens die Distanz von eigenen festen Vorstellungen, um sich *vorübergehend auf die Welt des Anderen einlassen zu können*. Wenn dies nicht nur in einer schlussfolgernden Deutung, sondern als intentionaler Mitvollzug geschieht, kann die fremde Welt die eigene bisweilen sogar in Frage stellen und zu einer immer wieder neu zu leistenden Selbstverständigung herausfordern.

Personales Verstehen verlangt so die zwischenmenschliche Teilnahme, die Auseinandersetzung mit den eigenen Grenzsituationen und das Einlassen auf fremde Weltentwürfe. Das ist aber alles andere als selbstverständlich. Im alltäglichen Umgang erscheint der andere zunächst einmal so, wie ich gewohnt bin, ihn mir aufgrund eigener Zwecke und Ängste beziehungsweise meines eigenen Weltentwurfs „vorzustel-

len“. So wird das zwischenmenschliche Verstehen vom natürlichen Egozentrismus verzerrt. Diese Befangenheit in der eigenen Vorstellungswelt ist heute so evident, dass die Psychoanalyse sie sogar absolut setzt, indem sie die Unmittelbarkeit einer Begegnung jenseits der Übertragung-Gegenübertragung-Dynamik auszuschließen scheint. Martin Buber jedoch betont, dass die egozentrische Bewusstseinskonstitution in der „Unmittelbarkeit“ einer echten zwischenmenschlichen „Begegnung“ aufgehoben werden kann. Die hierzu notwendige zwischenmenschliche *Teilnahme* ist bei Buber aber keine alltägliche mehr, sondern hat als „Begegnung“ einen *ethischen Akt* zu seiner Voraussetzung. Dies entspricht dem oben erwähnten „moralischen Sinn“ und wird im zwischenmenschlichen Verstehen zum Beispiel mit Begriffen wie „Anerkennung“ oder „Wertschätzung“ (Buber und Rogers 1960) betont.

Im Gegensatz zum *historischen* Verstehen ist das *personale* Verstehen kein nachträgliches „Verstehen“ von etwas bereits Geschaffenem. Denn das zwischenmenschliche Verstehen gehört wesentlich zu dem gemeinschaftlichen Lebensvollzug, in dem sich das Personsein überhaupt erst entfaltet. Der Mensch kann nur innerhalb zwischenmenschlicher Begegnungen er selbst werden (Buber 1962). Indem *personales Verstehen einen gestaltenden Einfluss auf seinen „Gegenstand“* hat, wird hier die im vorigen Abschnitt erwähnte „ethische Wirkung“ des Verstehens „zur Vertiefung der Menschlichkeit“ in einem besonderen Maße evident.

„Verstehen“ als Wirklichkeit stiftende Beziehung muss offen für die zukünftigen Möglichkeiten des Anderen sein. Scheler und Buber beispielsweise betonen, dass ein tieferes „Verstehen“ der Person immer *auch ihre „Bestimmung“ umfasst*¹. Dies öffnet einen Raum, in dem sich das Zukünftige und Eigentliche des Anderen ausprobieren und verwirklichen kann. Psychotherapie wird hier zu einer „Kunst der Begegnung“ (Richter 2011).

Zur erkenntnistheoretischen Ausschließlichkeit von Erklären und Verstehen

Im Folgenden wird der Blick auf die kausalen, quasikausalen und teleologischen Erklärungsmodelle der Wissenschaft gewendet:

Kausale Erklärungen menschlichen Verhaltens im strengen naturwissenschaftlichen Sinne gibt es heute insbesondere in der Neurobiologie. Immer dann, wenn neurobiologische Veränderungen einen Lebensvollzug zwangsläufig verhindern oder auslösen, wie beispielsweise in den Läsions- und Manipulationsstudien der Gehirnforschung, zeigt sich die kausale Abhängigkeit. Manche Forscher sehen dies sogar als Beleg für einen durchgängig herrschenden „Determinismus“, nach dem grundsätzlich jedes mögliche Ereignis und damit auch der menschliche Lebensvollzug, durch eine Kausalerklärung nach „Gesetz“ und „Antezedensbedingungen“ hinrei-

¹ Damit ist kein explizites Wissen gemeint, denn sonst befände man sich im Bereich der Ideologie, wo einer für den anderen weiß, was „gut“ oder „richtig“ ist. Beim personalen Verstehen bekommt die Sprache einen neuen Status: Ihre Wahrhaftigkeit liegt nicht mehr in der Aussage, sondern im Ansprechen. Denn wer eine Person ist, lässt sich nicht wie ein Sachverhalt in einer Aussage repräsentieren. Ich kann mit einem Narrativ auf eine Person hinweisen, und vor allem kann ich eine Person in ihrem Personsein „ansprechen“ (Buber 1962) beziehungsweise an ihr Personsein „appellieren“ (siehe Abschnitt zum „personalen Verstehen“).

chend erklärbar ist. Einen solchen naturalistischen Standpunkt vertreten heute prominente Neurowissenschaftler wie zum Beispiel Wolf Singer, Hans Markowitsch oder Gerhard Roth.

Aber auch unabhängig von der naturalistischen Weltanschauung wird der Lebensvollzug in den Sozial- und Verhaltenswissenschaften aus gesetzesartigen Zusammenhängen zwischen äußeren Eigenschaften und Ereignissen „erklärt“. So unterliegen Menschen auf vitalpsychologischer und psychodynamischer Ebene bestimmten Entwicklungsgesetzen und Triebzusammenhängen. Weiter sind Personen von gesetzesartigen Normen, Konventionen und habitualisierten Regeln kulturell geprägt. Aufgrund dieser „historisch sedimentierten Quasi-Natur“ (Apel 1979, S.263) ist es prinzipiell möglich, gesetzesartige Regeln zu formulieren. So gibt es zum Beispiel behavioristische Theorien zum Zusammenhang von Reiz und Reaktion, warum Aggression auf Frustration folgt, oder auch sozialwissenschaftliche Theorien zum Zusammenhang von sozialer Herkunft und Verhalten.

Bei diesen „Erklärungen“ handelt es sich jedoch nicht mehr um naturwissenschaftliche Kausalerklärungen im engeren Sinne, sondern um „quasikausale Erklärungen“. Denn das Ereignis wird nicht mehr aus der Verknüpfung mit einem „deterministischen Gesetz“ hinreichend erklärt, sondern lässt mit einem „probabilistischen Gesetz“ nur mehr Wahrscheinlichkeitsaussagen zu. Vor allem aber sind die darin enthaltenen Antezedensbedingungen keine raumzeitlichen Vorkommnisse der Dritten-Person-Perspektive, sondern Eigenschaften, die gewöhnlich durch die Teilnehmerperspektive verstanden werden müssen. Wenn ein Forscher zum Beispiel überprüfen will, inwiefern Frustration zu Aggression führt, muss er die subjektive Bedeutung dieser beiden Zustände zunächst „verstehen“ – erst dann kann er sie entsprechend operationalisieren und untersuchen.

Weil in den quasikausalen Erklärungsmodellen wie beispielsweise im Behaviorismus oder der Frustration-Aggression-Theorie aber die Intention des Subjekts ausgeklammert wird, erweisen sich diese Modelle auch nur als bedingt hinreichend zur Handlungserklärung. Denn es hängt von der jeweiligen *Intention* ab, was eine Person als „Verstärker“ erlebt oder was bei ihr „Frustration“ hervorruft. Wenn nun aber die Intention als „erklärende“ Ursache in das Erklärungsschema aufgenommen wird, dann kann die kausale Erklärstruktur logisch nicht mehr eingehalten werden. Denn nach Hume besteht zwischen zwei durch Kausalgesetze verknüpften Ereignissen eine äußere *kontingente* Beziehung, das heißt, die Antezedensbedingungen haben keinen inhaltlichen Bezug zu dem aus ihnen gesetzmäßig hervorgehenden Ereignis (s. Apel 1979, S. 114). Bei der intentionalen Erklärung aber steht die Intention als erklärende Ursache mit dem zu erklärenden Ereignis in einer verständlichen „Motivationsbeziehung“ – nicht mehr in einer kontingenten „Kausalbeziehung“. Der Zusammenhang von Intention und Handlung kann deshalb auch „verstanden“ werden.

Aus diesem Grund formalisierte von Wright mit der Intention als erklärende Ursache das alternative Erklärungsschema „teleologisches Erklären“ (von Wright 1974), das in ähnlicher Weise bereits Max Weber als „erklärendes Verstehen“ in die Wissenschaft einführte (vgl. Frommer und Frommer 1990). In diesem Erklärungsschema wird der Sinn- und Motivzusammenhang von Handlungen durch hypothetische Annahmen zu Intention und subjektiver Überzeugung des Handelnden „rekonstruiert“. Dabei werden allgemeine Zusammenhänge und Theorien bezüglich sozialer

Normen, zweckrationaler Regeln und affektiv-motivationaler Begebenheiten herangezogen. Auch die Methode der Psychoanalyse wird häufig als „erklärendes Verstehen“ oder „intentionales Erklären“ bezeichnet. Demnach rekonstruiert der Psychoanalytiker den zu verstehenden Zusammenhang von Intention, Überzeugung und Handlung mithilfe triebdynamischer, Ich-psychologischer, Objektbeziehungs- oder intersubjektiver Theorien.²

Nun kritisiert Jaspers (1923, S. 327 ff.) aber genau diese Vermittlung von „Erklären“ und „Verstehen“ als eine methodische Konfusion: In der Psychoanalyse, so Jaspers, fuße das Erkennen zwar auf einem „verstehenden“ Zugang, dann jedoch würden die verstandenen Ereignisse unter Rückgriff auf die psychoanalytische Theorie „erklärt“. Anstatt genau nachzuvollziehen, wie ein seelisches Erleben aus dem anderen hervorgeht, würden die seelischen Zusammenhänge *mithilfe von triebdynamischen Theorien nach allgemeinen Regeln quasi „von außen“ rekonstruiert*. Die Aufgabe des „Verstehens“ werde somit abgebrochen und inadäquat vereinfacht (hierzu auch: Sartre 1943, S. 956 f.).

Manche Forscher halten den Gegensatz von „Erklären“ und „Verstehen“ aufgrund des „erklärenden Verstehens“ beziehungsweise „teleologischen Erklärens“ für überholt.³ Dabei kann gerade die Kombination von „Erklären“ und „Verstehen“ als Beleg für das ausschließliche Verhältnis beider Ansätze zueinander dienen: In der dargestellten Reihenfolge der Erklärungsmodelle spielt das „Verstehen“ zwar eine zunehmend große Rolle, es wird aber immer genau an jenem Punkt abgebrochen, wo das Ereignis mithilfe eines regelmäßigen Zusammenhangs quasi von außen „erklärt“ wird. Im *kausalen Erklärungsmodell* menschlicher Lebensvollzüge muss das „Verstehen“ zur Ereigniserklärung scheinbar gar nicht erst miteinbezogen werden. In der *quasikausalen Erklärung* ist es in den Antezedensbedingungen zwar implizit enthalten, geht dann aber in das Erklärungsschema wie ein äußeres Vorkommnis ein. Beim *teleologischen Erklären* ist der praktische Schluss zwar selbst bereits ein „Verstehen“ – dennoch wird auch hier mit der Anwendung allgemeiner Theorien das „Verstehen“ abgebrochen.⁴

In diesem Sinne ist es wohl entscheidend, ob der Erkenntnisprozess letztlich auf eine „Erklärung“ mit übertragbaren Regeln beziehungsweise Theorien oder auf das idiografische Verstehen zielt. Diese Ausschließlichkeit hat einen pragmatischen Sinn – denn

² Freud selbst fasste in seinem wissenschaftlichen Selbstverständnis das psychoanalytische Erkennen als ein „Erklären“ im naturwissenschaftlichen beziehungsweise quasikausalen Sinne auf. Nur tritt bei ihm an die Stelle naturwissenschaftlicher beziehungsweise neurobiologischer Gesetze die Annahme des hypothetischen „psychischen Apparats“, der erlauben soll, „die Psychologie auf einer ähnlichen Grundlage aufzurichten wie jede andere Naturwissenschaft“ (Freud zit. nach Habermas 1973, S. 301).

³ Dass sich „Verstehen“ und „Erklären“ trotz ihres kategorialen Unterschieds in einem Ansatz miteinander verbinden lassen, liegt daran, dass beide Begriffe nicht auf dieselbe Ebene zielen. „Verstehen“ ist ein Auffassungsakt und steht als solcher zunächst nur zu den „Beobachtungen“ der Dritten-Person-Perspektive in einem ausschließlichen Verhältnis. Mit „Erklären“ ist aber ein komplexes, der Erfahrungsperspektive übergeordnetes Verstandesurteil im Sinne der kausalen, quasikausalen oder teleologischen Schlussverfahren gemeint. Aus diesem Grund kann das Erklärungsmodell auch auf Inhalte angewendet werden, die nicht „beobachtet“, sondern zunächst aus der Teilnehmerperspektive „verstanden“ wurden.

⁴ Nach Körner überspringt das „intentionale Erklären“ noch die Fantasien sowie die aktuellen Beziehungsgestaltungen des jeweiligen Patienten und ist daher in der Psychoanalyse das Fortschreiten zu einem „idiographischen Verstehen“ sinnvoll (Körner 1985).

„Erklären“ und „Verstehen“ gehören zu zwei unterschiedlichen Handlungszusammenhängen beziehungsweise „Sprachspielen“. Jaspers (1950, S. 465) deutet dies mit der eingangs zitierten Aussage an: „Durch Verstehen bewirke ich nicht, sondern appelliere an die Freiheit. Durch kausales Erklären werde ich fähig, in gewissem Umfang rational berechenbar einzugreifen in das Geschehen im Sinn erwünschter Ziele“.

Apel und Habermas haben diese pragmatische Fundierung der Subjekt-Objekt-Beziehung von „Erklären“ und „Verstehen“ später in ihrer „transzendentalpragmatischen“ Erkenntnistheorie systematisch ausgearbeitet. Auf einem wissenschaftstheoretischen Niveau zeigen sie, wie die „kausalen Erklärungen“ der Naturwissenschaften ihren Ursprung im Handlungszusammenhang des „zweckrationalen Handelns“ haben (Habermas 1973). Sofern nun auch die quasikausalen und teleologischen Erklärungen auf übertragend anwendbare Theorien zielen, folgen auch sie dem „technischen Erkenntnisinteresse“ – in diesem Fall der Generierung eines „sozialtechnologischen Verfügungswissens“ (Apel 1979, S. 299) und gehören damit ebenfalls in den Funktionskreis des zweckrationalen Handelns. Dem Erklären „von außen“ als Subjekt-Objekt-Trennung entspricht auf pragmatischer Ebene der zweckrationale „äußerer“ Eingriff, durch den das Subjekt beim Objekt bestimmte vorgegebene Ziele erreichen will. So werden heute wissenschaftliche Theorien zu Verhaltensweisen und Motivlagen beispielsweise in der Werbung oder der Gesellschaftsplanung gezielt eingesetzt.

Dahingegen gehört das „Verstehen“ in den Handlungszusammenhang des „kommunikativen Handelns“, und auch für Apel und Habermas wird, wie für Jaspers, Freiheit beziehungsweise *Emanzipation* vor allem über das innere „Verstehen“ erreicht. Während die „Brauchbarkeit“ der wissenschaftlichen Erklärungen in der Übertragbarkeit ihrer Theorien liegt (Jaspers 1923, S. 320 ff.), richtet sich das personale Verstehen auf die einmalige Person als eine individuelle Weise des Lebensvollzugs und verhindert damit Übertragungen ohne Sinneinbuße. Tatsächlich liegt der Zweck des „Verstehens“ auch nicht erst in seiner übertragbaren Anwendung, sondern als zwischenmenschliche „Praxis“ bereits im Vollzug der Tätigkeit. Denn die zwischenmenschliche Verständigung stellt an sich bereits einen Aspekt der personalen Selbstverwirklichung dar (Richter 2011). Als „Appell an die Freiheit“ kann das Verstehen nicht durch einen „äußeren“ Einfluss auf die Person wirken, sondern appelliert eben an die Selbsterkenntnis und Selbstinitiative der jeweiligen Person.

Wie dieser pragmatisch fundierte erkenntnistheoretische Dualismus zu bewerten und wie damit therapeutisch umgegangen werden soll, das wird wiederum davon abhängen, wie „Gründe“ und „Motive“ mit den kausalen und quasikausalen „Ursachen“ im Lebensvollzug ontologisch zusammenhängen. Dabei wird sich auch zeigen, inwiefern insbesondere das personale Verstehen den besagten „Appell an die Freiheit“ leistet.

Zum ontologischen Zusammenhang von *Erklären* und *Verstehen*

Bereits Jaspers wusste, dass „alles, was der Mensch erlebt, was er tut“, Gedächtnis Spuren, Gewohnheiten und schließlich „außerbewusste neurobiologische Automatismen“ hinterlässt (Jaspers 1923, S. 240) und damit gewissermaßen das „Verstehbare selbst kausaler Faktor“ wird (Jaspers 1923, S. 225). Wie das konkret geschieht, dar-

auf geben die aktuellen Erkenntnisse zur Neuroplastizität und dem Leibgedächtnis wertvolle Hinweise:

Alle Erfahrungen und Lebensvollzüge des Menschen werden durch neurobiologische Prozesse ermöglicht, die somit „notwendige Bedingungen“ des leiblichen Lebensvollzugs darstellen. Mit den Lebensvollzügen geht eine Bahnung der dafür notwendigen Erregungs- und Hemmungsbereitschaften einher, und über die Genexpression bilden sich längerfristig entsprechende neuronale Strukturen. Diese Neuroplastizität ist der Mechanismus dafür, dass die jeweilige Person zukünftig eine höhere Bereitschaft und Fähigkeit zu den entsprechenden Lebensvollzügen erwirbt – die Person „lernt“ etwas. Erfahrungen werden auf diese Weise „inkorporiert“ (Fuchs 2008a, S. 153 ff.) und bilden als „Leibgedächtnis“ das, was wir gewöhnlich Fähigkeiten, Neigungen oder Gewohnheiten nennen.

Die Sedimentierung von vergangenen Erfahrungen in neurobiologische Strukturen ermöglicht so Lebensvollzüge in der Gegenwart und für die Zukunft. Die neurobiologischen Prozesse sind in diesem Sinne „Ermöglichungsbedingungen“ (Fuchs 2008a). Einmal erworben, können wir, ohne groß darüber nachzudenken, diese Schemata in der blinden Selbstläufigkeit der neurobiologischen Bahnungen ablaufen lassen. Gerade diese „selbstverständliche“ *Eigendynamik* ist nützlich; so kann sich beispielsweise der geübte Pianist fingerfertig ganz der Musik hingeben. Dieselbe Eigendynamik aber kann auch zum Fluch werden, wenn beispielsweise eingeschlichene Gewohnheitsfehler nur mehr schwer verändert oder abgelegt werden können. Die in der Vergangenheit etablierte neurobiologische Eigendynamik drängt sich in der Gegenwart nun regelrecht auf. So geben die neurobiologischen Bahnungen und Strukturen auch Anlass zur Befangenheit in gewohnten Vorstellungen und Verhaltensweisen und bedingen den blinden Drang nach Wiederholung, wie er sich beispielsweise in der unbewussten Übertragungsneigung äußert. In diesem Fall ermöglichen die neurobiologischen Prozesse nicht, sondern *verhindern* – sie bestimmen, um nicht zu sagen, „determinieren“ zu einem gewissen Grad unser Verhalten.

Am folgenden Beispiel soll verdeutlicht werden, wie die verschiedenen Seinschichten der Gründe, Motive, Triebe und biologischen Ursachen miteinander zusammenhängen: Wenn ein Kind in der Schule den objektiven Begriff des Dreiecks erlernt, dann lernt es, seine neurobiologisch ermöglichten Denkprozesse von diesem Begriff herzuleiten (Fuchs 2008a, S. 288). Ist das Kind in einem anderen Fall wütend auf den Lehrer, weil er ihn nicht wertschätzend behandelt, dann steht jetzt dieses Gefühl ganz im Vordergrund und bestimmt das Erleben und auch die entsprechenden neurobiologischen Prozesse – nüchtern über das Dreieck nachzudenken, scheint jetzt unmöglich. Auch könnte das Kind noch nicht gewohnt sein, die eigenen Bewegungsimpulse und aktuellen Bedürfnisse zu hemmen und sich auf geistige Inhalte wie das Dreieck zu konzentrieren. Ebenfalls denkbar wäre, dass das Kind gerade so starken Hunger verspürt, dass an ein Dreieck gar nicht mehr zu denken ist und darüber selbst auch der Ärger auf den Lehrer zurücktritt. Schließlich kann das Kind auch unter dauerhaften neurobiologischen Funktionseinschränkungen leiden und zur objektiven Begriffsbildung daher minderbegabt sein.

Die angeführten Beispiele zeigen, dass Lebensvollzüge jeweils von geistigen, psychodynamischen, vitalpsychologischen oder neurobiologischen Gesetzmäßigkeiten ganz unterschiedlich bestimmt sein können. Auf der *geistigen* Ebene sind die Zusam-

menhänge durch Sinn und Logik bestimmt, im *motivational-psychodynamischen* Bereich vor allem durch Antipathie und Sympathie, im *vitalpsychologischen* Bereich durch Gewohnheit und Lebenstrieb und auf der *neurobiologischen* Ebene durch die Naturgesetze. Im Leben des Menschen durchdringen sich alle diese Schichten, bauen aufeinander auf, sind voneinander abhängig, verstärken sich gegenseitig oder widersprechen sich. Die Möglichkeiten lassen sich endlos durchspielen, und jeder kann sie im eigenen Lebensvollzug selbst beobachten. Welche Schicht auch immer im Moment des aktuellen Lebensvollzugs leitend sein mag, immer wirkt sie sich auf die anderen Ebenen aus und immer muss deren Vollzug durch neurobiologische Prozesse ermöglicht werden.

Personen sind somit keine schlichte „psychophysische Einheit“, sondern vollziehen ihr Leben in *ontologischer Vielschichtigkeit*. Das seelische Leben auf eine dieser Schichten zu reduzieren oder eine ganzheitliche Einheit vorauszusetzen, widerspricht auch unserer alltäglichen Erfahrung. Kann doch jeder an sich selbst beobachten, wie die verschiedenen Seinsebenen miteinander im Konflikt stehen, wenn beispielsweise gute Gründe gegen das Ausführen einer spontanen Neigung sprechen oder man aus Gewohnheit macht, was man eigentlich gar nicht mehr will. Gleichzeitig muss daraus kein ontologischer Dualismus folgen. Es wird nicht behauptet, dass hier ein „reiner Geist“ auf „bloße Materie“ wirkt oder umgekehrt, sondern nur dass eine dieser Schichten jeweils für die anderen leitend sein kann.⁵

Menschen handeln also nicht prinzipiell frei und situationsangemessen aus vernünftigen Gründen, auch nicht immerzu gedrängt durch psychodynamische Motive oder getrieben von vitalpsychologischen Trieben; sie handeln nicht prinzipiell automatisch nach gewohnheitsmäßigen Regeln beziehungsweise Konditionierungen und sind auch nicht restlos determiniert durch neurobiologische Gesetze. Ihr Leben bewegt sich in der *gesamten Spannbreite* von freiem „Handeln“, psychodynamisch bedingtem „Tun“ und kausal erklärbarem „Verhalten“ (Groeben 1986).

Dieser Gedanke soll nun mit einem *Entwicklungsbegriff* verbunden werden: Der Mensch wird zu Beginn seines Lebens in eine Lebenssituation hineingeboren. Er hat eine biologische Veranlagung und erfährt eine soziale Prägung. Zu all dem hat er sich nie entschieden, und zunächst einmal ist er diesen Umständen auch weitgehend ausgeliefert. Diese Abhängigkeit von seiner Natur und kulturell geprägten „Quasi-Natur“ (Apel 1979, S. 293) relativiert sich aber durch die reflexive Fähigkeit, sich über das intentionale Bewusstsein beziehungsweise die Sprache davon zu distanzieren. Die Person erhält die Möglichkeit, nach eigenen Gründen und Werten zu entscheiden, wie sie mit den bestehenden Abhängigkeiten umgehen will. Apel und Habermas nennen diesen Prozess „Emanzipation“ als immer erneute „reflexive Freilegung des Weges zur autonomen Selbstverwirklichung“ (Apel 1979, S. 300), und sie betonen, dass dies auch das Interesse der Psychoanalyse sei.

Gewöhnlich sprechen wir dann von Freiheit, wenn eine Person ihre Entscheidung nach Einsicht und eigenen Werten trifft. Sie kann zum Beispiel ihre soziale Situation

⁵ In den gängigen Leib-Seele-Theorien würde dies am ehesten dem Verhältnis einer „starken Emergenz“ entsprechen, bei der die emergenten Eigenschaften eine Eigendynamik erringen und darin ähnlich einer Form- oder Zweckursache die sie ermöglichenden neurobiologischen Prozesse prägen (vgl. „Primat der Funktion“ bei Fuchs 2008a).

ändern, neue Beziehungserfahrungen aufsuchen, gute Gewohnheiten etablieren und darüber auch die neurobiologischen Eigendynamiken verändern. Als eine rein kognitive Entscheidung, losgelöst von psychodynamischen oder vitalpsychologischen Schichten des Lebens, wäre dieser Prozess sicherlich missverstanden. Einen tieferen Wert können Entscheidungen gerade in der Einsicht und „Aneignung“ der „tieferen“ emotionalen und intuitiven Seelenschichten enthalten. Es entspricht dann einer individuellen Entwicklungsaufgabe, die verschiedenen Seinsschichten im Lebensvollzug miteinander in Einklang zu bringen, um die existenziellen Widersprüche des Menschen, die Zerrissenheit zwischen seinem „Natur-“ und „Geistwesen“ in monistischen Momenten vorübergehend aufzuheben.

Die Vielschichtigkeit menschlicher Lebensvollzüge spricht für eine *relative* Berechtigung der verschiedenen Menschenbilder beziehungsweise rechtfertigt sowohl „erklärende“ als auch „verstehende“ Ansätze: Je nach der gerade leitenden Schicht bietet sich ein jeweils anderes Modell zur *Ereigniserklärung* an. Für die Eigendynamik der neurobiologischen Wirkmechanismen bieten die Neurowissenschaften entsprechende Kausalerklärungen, für vitalpsychologische und gewohnheitsmäßige Zusammenhänge eignen sich quasikausale Erklärungsschemata und für die psychodynamischen Zusammenhänge können teleologische Erklärungen herangezogen werden. Je mehr eine Person durch Normen, Konventionen, unbewusste Motive, vitalpsychologische Triebe und neurobiologische Bahnungen bestimmt ist, desto mehr Regelmäßigkeiten können auch in ihrem Verhalten entdeckt werden. So zeigen gerade die wissenschaftlichen *Erklärungsschemata* den Menschen in seiner Abhängigkeit von äußeren Umständen. Es sind diese Abhängigkeiten, die die Formulierung von übertragbaren und zweckrational einsetzbaren Theorien erlauben.

Die *eigenständige Berechtigung des idiografischen Verstehens* bei der *Ereigniserklärung* zeigt sich erst mit der Möglichkeit des freien Handelns. Denn je situationsangemessener eine Person handelt und sich dabei selbst das „Gesetz ihres Handelns“ gibt, desto freier ist ihre Entscheidung von den erwähnten Abhängigkeiten der Erklärungsmodelle. Wenn eine Person aus guten Gründen beziehungsweise Einsicht in die Notwendigkeit der Situation handelt, dann kann dies nicht nach allgemeinen Regeln hinreichend „erklärt“, sondern nur idiografisch „verstanden“ werden. Zwar wirken sich auch hier Abhängigkeiten auf die Handlung aus – ihre individuelle Aneignung sowie die Angemessenheit der freien Handlung gegenüber der jeweils einmaligen Situation aber verhindert, dass aus diesen unmittelbar die Handlung abgeleitet werden könnte.

„Verstehen“ hat selbst dann noch einen Sinn, wenn die Erklärungsmodelle zur Ereigniserklärung von unfreien Handlungen hinreichend sein sollten: Da Personen mit ihren Eigenschaften und Gegebenheiten nicht identisch sind, sondern ihr Leben in Distanz und Bezugnahme dazu „vollziehen“, gibt es auch in Situationen der Abhängigkeit etwas zu „verstehen“. Nämlich, wie sich die Person innerlich zu ihrer Situation stellt beziehungsweise damit umgeht: Warum es ihr beispielsweise schwerfällt, sich von manchen Abhängigkeiten zu lösen, ob sie sich dagegen wehrt oder damit identifiziert ist. Mit dem „Verstehen“ dieser impliziten Entscheidungen, dieses Selbstverhältnisses im Vollzug, ist der Mensch zwar nicht automatisch emanzipiert – das personale Verstehen offenbart aber die Möglichkeit der Entscheidung

beziehungsweise Aneignung und zeigt damit die jeweilige Person in ihrer Individualität und Freiheit.

Zur pragmatischen Vermittlung von Erklären und Verstehen in der Psychotherapie

Solange die neurobiologischen Prozesse eine gewisse Flexibilität und Formbarkeit bewahren und die jeweilige Person ihre leiblich fundierten Fähigkeiten oder Gewohnheiten nach eigenen Gründen und Motiven nutzen und sich aneignen kann, dienen die neurobiologischen Prozesse als Ermöglichungsbedingungen. Traumatische Erfahrungen und anhaltende zwischenmenschliche Konflikte aber können eine nachhaltig prägende Psychodynamik und entsprechende Fixierung neurobiologischer Prozesse bedingen. Solche „autonomen oder partikularisierten Prozesse“ (Fuchs 2008a, S. 250) lassen sich nur mehr schwer nach Gründen in ein sinnvoll geführtes Leben einbinden. Entsprechend äußern sich psychische Störungen auch häufig in einer spezifischen Eigendynamik des Verhaltens und Erlebens, dessen *Unangemessenheit* und *Widersprüche* die Betroffenen häufig selbst befremden.

Auf den ersten Blick erscheint dies unverständlich. Die Entdeckung Freuds aber bestand darin, dass hinter dem scheinbar sinnlosen Verhalten und Erleben durchaus ein *verborgener Sinn* liegt, der biografisch gedeutet und verstanden werden kann. Dabei kann das quasikausale und intentionale Erklären dazu dienen, Hypothesen zu motivationalen Zusammenhängen und Abhängigkeiten zu rekonstruieren. Auch Apel und Habermas problematisieren, wie Jaspers, dass „Verstehen“ in der Wissenschaft nur als Heuristik zum Aufstellen von „Erklärungen“ dient (Apel 1979). Im Unterschied zu Jaspers Einschätzung sei dies in der Psychoanalyse aber gerade *nicht* der Fall. Ganz im Gegenteil: Apel und Habermas sehen die Psychoanalyse als paradigmatisches Beispiel für eine Wissenschaft, bei der das „Verstehen“ nicht den „Erklärungen“ dient, sondern genau umgekehrt, die „Erklärungen“ eine „bloß heuristische Hilfsfunktion“ für den Zweck des „Verstehens“ haben. Der Psychoanalytiker muss nämlich nicht bei der „erklärenden“ Rekonstruktion stehen bleiben (Körner 1985), sondern kann diese als Anstoß zu einem „vertieften Verständnis“ der Abhängigkeiten als von „innen verstehbare Gründe“ (Apel 1979, S. 298) verwenden.⁶

Dazu gilt es zu „verstehen“, wie der Patient als einmalige Person mit seinen individuellen Motiven, seiner Sinnorientierung und Bestimmung in die psychodynamischen und sozialen Abhängigkeiten verstrickt ist. Indem Apel und Habermas die Psychoanalyse zum Paradigma für einen Weg vom „Erklären“ hin zum „Verstehen“ erheben, betonen sie ebenso wie Jaspers die besondere Wirkweise des „Verstehens“ als einen Appell an die Freiheit: „Die Therapie beruht nicht, wie die im engeren Sinne ‚kausale‘ der somatischen Medizin, auf einer Indienstnahme der erkannten Kausal-

⁶ Die „heuristische Vertiefung des reflexiven Selbstverständnisses ... auf dem Umweg über ein distanzierter-teskausales Erklären“ (Apel 1979, S. 295) zum Zwecke der Emanzipation fordern Apel und Habermas zur Kompensation der erklärenden Verhaltenswissenschaften, die den Menschen nur in seiner Abhängigkeit zeigen und so lediglich zu einem „sozialtechnologischen Verfügungswissen“ beitragen.

zusammenhänge, sie verdankt vielmehr ihre Wirksamkeit der Aufhebung der Kausalzusammenhänge selber“ (Habermas 1973, S. 330).

Die Erkenntnis von kausalen Abhängigkeiten in der Neurobiologie, auch die kognitive Deutung von quasikausalen und teleologischen psychodynamischen Abhängigkeiten in der Psychoanalyse, kann diese Emanzipation selbst nicht leisten. Denn erst im Lichte des personalen Verstehens zeigt sich die Person in der Möglichkeit ihrer Freiheit und kann an ihre Eigeninitiative appelliert werden. Wenn der Patient verstehen lernt, inwiefern sein aktuell problematisches Verhalten in seiner Herkunftsfamilie einen biografisch nachvollziehbaren Sinn hatte, dass darin ein durchaus berechtigter Sinn auch für die Zukunft liegt, beginnt er den Vollzugscharakter seiner personalen Existenz in Distanz und Bezugnahme wieder neu zu greifen.

Dies gilt insbesondere, da das personale Verstehen die wesentliche *korrigierende Beziehungserfahrung* im Rahmen einer Psychotherapie sein könnte. Weil das personale Verstehen beziehungsweise die zwischenmenschliche „Begegnung“ ethische Fähigkeiten impliziert, ist es kein kognitiver Akt wie die quasikausalen und teleologischen Erklärungen, sondern ein zwischenmenschliches existenzielles Geschehen. So kommt die für den Patienten so wichtige Anerkennung seiner Person doch gerade dadurch zum Ausdruck, dass der Therapeut „versteht“, wie er innerlich sein Leben vollzieht.

Abschließend: zur Bedeutung neurowissenschaftlicher Erklärungen

Die Neurowissenschaften zeigen den Patienten in seiner neurobiologischen Abhängigkeit. Ziel ist die Entdeckung von allgemeinen gesetzmäßigen neurobiologischen Zusammenhängen, deren Kenntnis zum „zweckrationalen Handeln“ im Sinne gezielter neurobiologischer Eingriffe befähigt. Für die Psychotherapie kann dies unter Umständen sinnvoll werden, wenn der neurobiologische Zustand des Patienten eine so starke Eigendynamik besitzt, dass der Eingriff eine notwendige Bedingung zur Wiederaufnahme der Lebensvollzüge und damit auch zu einer gelingenden Psychotherapie wird (Richter 2012).

Als hinreichende Erklärung für das Ereignis einer Handlung dienen die neurobiologischen Prozesse jedoch nicht: Weil über die leiblichen Lebensvollzüge das „Verstehbare selbst kausaler Faktor“ wird und die neurobiologischen Prozesse wiederum notwendige Bedingungen der Lebensvollzüge darstellen, kann beispielsweise die Messung einer hypertrophen Amygdala zwar in gewissem Sinne „erklären“, warum es jemandem kaum mehr gelingt, sich zu entspannen. Dies würde aber nur dann eine hinreichende Ereigniserklärung darstellen, wenn die betroffene Person restlos von ihren neurobiologischen Prozessen determiniert wäre. Sofern dies nicht der Fall ist und sowohl früher wie heute prinzipiell Entscheidungen möglich sind, öffnet sich gewissermaßen die „Sinndimension“, und es müssen zu einer hinreichenden Erklärung die Zusammenhänge der jeweils leitenden vitalpsychologischen, psychodynamischen oder vernünftigen Seelenschicht hinzugenommen werden.

Nach Jaspers (1923, S. 324 ff.) können die neurobiologischen Bedingungen deshalb keine hinreichende Ereigniserklärung bieten, weil es sich hier lediglich um die *notwendigen neurobiologischen Ermöglichungsbedingungen* als „Werkzeuge“ des verständlichen Seelenlebens handelt. Das Fehlen eines notwendigen Werkzeugs, um

in diesem Bild zu bleiben, kann zwar unter Umständen das Ausbleiben einer Handlung hinreichend erklären – nicht hingegen ihren positiven Vollzug. Dass mir der Hammer fehlt, kann erklären, warum ich jetzt gerade kein Bild aufhänge. Sämtliche Erkenntnisse über die Funktionsweise des Hammers aber machen dahingegen nicht verständlich, warum ich dieses oder jenes Bild aufhänge. Schon Platon äußerte in der Szene des „sitzenden Sokrates“ aus dem Dialog *Phaidon* (Platon 99a, b): „Verstände man doch stets zwei Dinge klar zu scheiden: den eigentlichen Grund und die Bedingungen, ohne die der Grund nicht Grund sein kann“.⁷

Schließlich gilt es zu beantworten, *welche Funktion die neurowissenschaftlichen Erklärungen bezüglich des „personalen Verstehens“ erfüllen können*: Der Sinn von psychischen Störungen hängt zusammen mit spezifischen Beziehungsschemata, unbewussten Motiven, Traumata und schlechten Gewohnheiten, deren leiblicher Vollzug „Spuren“ in den neurobiologischen Strukturen hinterlässt und darüber die Erlebnisweise, Fähigkeiten und psychische Funktionen nachhaltig beeinträchtigen kann. Nur zu diesen letzteren Beeinträchtigungen gibt es neurobiologische Korrelate, nicht etwa zu den zwischenmenschlichen Beziehungen und den konkreten Sinn- und Motivationszusammenhängen. Die Bestimmung der neurobiologischen Korrelate kann deshalb auch kein „Verstehen“ sein. Dazu wäre wichtig zu erfahren, wie die Person diese Beeinträchtigung erlebt, was sie vor dem Hintergrund der Biografie für eine individuelle Bedeutung hat und wie sie im Verhältnis dazu ihr Leben „vollzieht“. Erst ein solches Verständnis kann im Sinne von Apels Vermittlung des „Verstehens“ durch „Erklären“ helfen, sich diese Abhängigkeiten anzueignen.

Die Hinweisfunktion auf Beeinträchtigungen, deren Bedeutung erst im zwischenmenschlichen Gespräch verstanden werden kann, wäre demnach alles, was Herpertz mit der anfangs zitierten Aussage gemeint haben könnte, dass neurobiologische Beobachtungen helfen, psychische Störungen besser zu „verstehen“.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang die Betonung der *spezifischen Wirkweise* des personalen Verstehens als Appell an die Freiheit. Die Erklärungsmodelle können auf Abhängigkeiten hinweisen und diese gegebenenfalls durch den *zweckrationalen Einsatz von Techniken* auch ändern. Damit können sie aber immer nur Hindernisse der Emanzipation aus dem Weg räumen beziehungsweise entsprechende „Werkzeuge“ zur Verfügung stellen. Emanzipation selbst aber kann nicht auf diesem Weg von außen zweckrational hergestellt werden. Denn Emanzipation ist von der Selbsterkenntnis und Selbstinitiative abhängig. Dabei ist sie wie Persönlichkeitsentwicklung überhaupt, ein unverfügbares „*Geschehen*“ (Holzhey-Kunz 2002, S. 35 ff.), das sich unter günstigen zwischenmenschlichen Bedingungen wie eben dem personalen Verstehen „ereignet“.

Es wird darauf ankommen, ob Psychotherapeuten im Heranziehen neurowissenschaftlicher Erklärungen diese besondere Wirkweise des personalen Verstehens als „Appell an die Freiheit“ würdigend von der zweckrationalen Anwendung neurowissenschaftlicher Erklärungen zu unterscheiden wissen. Sie werden dann nicht dazu neigen, die zwischenmenschliche Verständigung mit neurobiologischen Erklärungen vorschnell abzubrechen.

⁷ In der weiteren Philosophiegeschichte wurde diese Unterscheidung zwischen Gründen und Ermöglichungsbedingungen mit den Begriffen „*causa*“ und „*conditio sine qua non*“ tradiert.

Danksagung Die Arbeit wurde durch ein Stipendium des Marsilius-Kollegs der Universität Heidelberg gefördert.

Literatur

- Apel KO (1955) Das Verstehen – eine Problemgeschichte als Begriffsgeschichte. *Arch Begriffsgesch* 1:142–199
- Apel KO (1979) Die Verstehen-Erklären-Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Binswanger L (1927) Verstehen und Erklären in der Psychologie. *Z Ges Neurol Psychiatr* 107(1):655–683
- Blankenburg W (1981) Nomothetische und idiographische Methodik in der Psychiatrie. *Schweiz Arch Neurol Neurochir Psychiatr* 128:13–20
- Brockhaus (1957) Der große Brockhaus. F. A. Brockhaus, Wiesbaden
- Buber M (1962) Das dialogische Prinzip. Schneider, Gerlingen (1997)
- Buber M, Rogers CR (1960) Carl Rogers im Gespräch mit Martin Buber. *Jahrbuch 1992. Personenzentri Psychol Psychother*: Bd 3. S 187–201
- Dilthey W (1910) Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Suhrkamp, Frankfurt a. M. (1981)
- Frommer J, Frommer S (1990) Max Webers Bedeutung für den Verstehensbegriff in der Psychiatrie. *Nervenarzt* 61:397–401
- Fuchs T (2008a) Das Gehirn – ein Beziehungsorgan. Kohlhammer, Stuttgart
- Fuchs T (2008b) Existenzielle Vulnerabilität. In: Rinofner-Kreidel S, Wiltche HA (Hrsg) *Karl Jaspers' Allgemeine Psychopathologie zwischen Wissenschaft, Philosophie und Praxis*. Königshausen & Neumann, Würzburg, S 95–108
- Groeben N (1986) Handeln, Tun, Verhalten als Einheiten einer verstehend-erklärenden Psychologie. Francke, Tübingen
- Habermas J (1973) Erkenntnis und Interesse. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Heidegger M (1927) Sein und Zeit. Niemeyer, Tübingen (2006)
- Herpertz SC (2009) Neurobiologische Prozesse und Psychotherapie. *Z Psychiatr Psychol Psychother* 57(2):73–75
- Holzhey-Kunz A (2002) Das Subjekt in der Kur. Passagen, Wien
- Jaspers K (1923) Allgemeine Psychopathologie, 3. Aufl. Springer, Berlin
- Jaspers K (1950) Zur Kritik der Psychoanalyse, *Nervenarzt* 21(11):456–486
- Jaspers K (1973) Philosophie Band 2. Existenzhellung, 4. Aufl. Springer, Berlin
- Körner J (1985) Vom Erklären zum Verstehen. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Platon Sämtliche Werke Bd. 2, 33. Aufl. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek (2004)
- Richter M (2011) Zweckrationalität und zwischenmenschliche Praxis in der Psychotherapie. *J Philos Psychiatr*. <http://www.jfpp.org/82.html>. Zugegriffen: 7. Sept. 2012
- Richter M (2012) Brauchen wir eine Neuropsychotherapie? *Forum Psychoanal* 28(1):27–49
- Sartre J-P (1943) Das Sein und das Nichts. Rowohlt, Reinbek (2008)
- Scheler M (1923) Wesen und Formen der Sympathie. Bouvier, Bonn (1999)
- Spaemann R (1996) Personen. Klett-Cotta, Stuttgart
- Spaemann R, Löw R (2005) Natürliche Ziele. Klett-Cotta, Stuttgart
- Wright GH von (1974) Erklären und Verstehen. Europäische Verlagsanstalt, Hamburg (2008)
- Walter H, Berger M, Schnell K (2009) Neuropsychotherapy: conceptual, empirical and neuroethical issues. *Eur Arch Psychiatry Clin Neurosci* 259(2):173–182

Matthias Richter, Dipl.-Psych., Jg. 1973, Studium der Psychologie und Philosophie. Seit 2006 Ausbildung zum psychologischen Psychotherapeuten. Doktorand der Philosophie zum Thema: *Psychotherapie und Neurowissenschaften*. Mitarbeiter der Arbeitsgruppe „Phänomenologische Psychopathologie und Psychotherapie“ bei Prof. Fuchs. Schwerpunkt des Autors ist die Reflexion des Verhältnisses von wissenschaftlichem Selbstverständnis und zwischenmenschlicher Praxis in der Psychotherapie. (Siehe auch Heft 1, 2012.)