

Naturalistisches Menschenbild und die einzigartige Person

Eine transzendentalpragmatische Wissenschaftskritik am Beispiel der Psychotherapie

Matthias Richter
Universitätsklinikum Heidelberg

So liegt es tief begründet, daß der Arzt seinen Beruf nicht nur als Forscher oder Wissenschaftler versteht, aber auch nicht als ein bloßer Techniker, der die Wissenschaft und ihre Erkenntnisse für das Gesundmachen zur Anwendung bringt. Es ist ein Moment der Nähe zur Kunst darin, [...] das dem Namen der Heilkunst entspricht.
Hans-Georg Gadamer¹

1 Zur Einseitigkeit des naturalistischen Menschenbildes

Die modernen Wissenschaften sehen im Menschen das Ergebnis eines gesetzmäßigen Wechselspiels aus Erb- und Umweltfaktoren, das sich evolutionär nach den Prinzipien von Zufall und Notwendigkeit herausgebildet hat und kulturgeschichtlich moderiert wird. In Bezug auf dieses wissenschaftliche Menschenbild widmen sich die einzelnen Wissenschaftsdisziplinen jeweils verschiedenen Aspekten. Die Psychologie betrachtet den Menschen, insofern sich sein Denken, Fühlen und Handeln anhand von Lernprozessen nach naturwissenschaftlicher Methode erklären lässt. Die Soziologie untersucht menschliche Verhaltensweisen in Abhängigkeit definierter gesellschaftlicher Faktoren. Die Medizin behandelt den Menschen als Organismus. Die Erforschung der neurobiologischen Wirkmechanismen ist Gegenstand der Neurobiologie. Jede dieser Fachdisziplinen betrachtet den Menschen nicht, insofern er Mensch ist, sondern in einer spezifischen Hinsicht. So erscheint der Mensch mal neurobiologisch determiniert, mal sozial geprägt, mal ist er Organismus und mal Folge der gesellschaftlichen Verhältnisse - immer aber erscheint der Mensch als *Subsystem von übergeordneten Systemen*, immer ist er bestimmt durch kontingente, ihm äußere Faktoren: «Wissenschaft kennt nur abhängige Variablen, nur Rückführung eines Ereignisses auf ein anderes Ereignis, nur Passivität».²

Im Gegensatz dazu verweist der Begriff 'Person' auf die Freiheit bzw. Moralität als das spezifisch Menschliche. So schreibt z.B. Kant: «Person ist dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind. Die moralische Persönlichkeit ist also nichts anders, als die Freiheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen [...], die sie [...] sich selbst gibt».³ Hier zeigt sich, dass der Begriff der Person mit dem der Freiheit inhärent verbunden ist. Freiheit aber können wir nur aus den individuellen Handlungsgründen heraus 'verstehen'. Wir können sie nicht nach allgemeinen Gesetzen 'erklären'.⁴

¹GADAMER 1993, 201.

²SPAEMANN und LÖW 2005, 237.

³KANT, MS (AA 06), I A 22.

⁴RICHTER 2013a.

Während der Mensch aus der naturwissenschaftlichen Perspektive als ein Gegenstand bzw. Geschehen nach allgemeinen Gesetzen erscheint, zeigt ihn die verstehende Perspektive als ein potentiell *freies Individuum, das sich sein Gesetz selbst zu geben vermag*.⁵

Genau diese Freiheit wird aber in den gegenwärtigen Interpretationen wissenschaftlicher Studien immer wieder in Frage gestellt. Das jüngste und prominenteste Beispiel ist sicherlich die öffentliche Rezeption der Neurowissenschaften. Mit der Entwicklung der bildgebenden Verfahren setzt sich eine *neurowissenschaftliche Sichtweise* auf den Menschen durch, bei der die bunten Bilder der Tomographen scheinbar alle Lebensvollzüge, alles Handeln, Fühlen und Denken erklären sollen. Dass die Möglichkeit objektiver Messungen und neuer Techniken das Verständnis für die Freiheit und Würde der einzigartigen Person verdrängen kann, demonstrieren Hirnforscher wie Gerhard Roth, Wolf Singer oder etwa Hans J. Markowitsch eindrücklich. Auf Grundlage ihrer empirischen Messungen fordern sie eine Neubewertung der mit Freiheit verbundenen Begriffe wie Schuld oder Verantwortung und folgern eine neue institutionelle rechtstaatliche Handhabe, bei der biotechnologischen Diagnosen und Therapien eine herausragende Rolle zukommen soll.

Ihre gesellschaftlich relevanten Aussagen vertreten die genannten Hirnforscher im Impetus der Objektivität und wissenschaftlichen Aufklärung. Eine genauere Analyse ihrer Schlussfolgerungen aber zeigt, dass diese Aussagen nicht unmittelbar zwingend aus ihren empirischen Erkenntnissen folgen müssen. Sie stellen vielmehr 'Interpretationen' dar, die auf einer *naturalistischen Weltanschauung* beruhen⁶ und zu der sich bspw. Roth, Singer oder Markowitsch auch explizit bekennen. Was aber zeichnet nun den Naturalismus aus, wie er von diesen Forschern prominent vertreten wird? Ein Vorschlag zu einer sinnvollen und schlanken Definition wäre folgender: Der 'Naturalismus' ist eine Weltanschauung, bei der die naturwissenschaftliche Methode in den Rang eines exklusiven bzw. besonders objektiven Zugangs zur Wirklichkeit gehoben und als Letztkriterium für alle Fragen von wahr, bzw. richtig oder falsch dienen soll. Der Naturalist steht für die Auffassung, dass vor allem die naturwissenschaftliche Methode einen Weg aus Ideologien, naiven Glaubenssätzen und Dogmen gewährt und daher das neuzeitliche Projekt der Aufklärung heute vor allem durch den Naturalismus repräsentiert wird, wenn nicht sogar mit diesem identisch ist.⁷

Damit wird zunächst ein erkenntnistheoretischer Naturalismus angesprochen. Die meisten Naturalisten jedoch bekennen sich aufgrund ihrer wissenschaftlichen Weltanschauung noch zum geschlossenen Determinismus und dem Monismus bzw. der Identitätstheorie. Ein biophysikalischer Zustand soll hier den nächsten determinieren, nur dass beim Menschen diese Zustände noch eine subjektiv erlebbare Innenseite haben. Damit weist die naturalistische Weltanschauung eine innere Tendenz oder Nähe zu metaphysischen Positionen wie dem reduktionistischen Materialismus auf. Zwar bemühen sich bspw. Roth oder Singer, nicht in den Verdacht eines metaphysischen Reduktionismus zu kommen und betonen, dass das subjektive Erleben eine eigene Wirklichkeit habe. Solange aber jeder Lebensvollzug durch biophysikalische Wirkursachen restlos bedingt sein soll und den geistigen oder auch seelischen Zusammenhängen dabei keine eigenständige Dynamik bzw. kausalen Einfluss zugestanden wird, hat das subjektive Erleben eben doch keine ontologische Relevanz und ihm bleibt nur mehr der Stellenwert einer Art Epiphänomen oder evolutionär nützlicher

⁵BLANKENBURG 1981.

⁶GEHRING 2004.

⁷So z.B. PAUEN 2007.

Illusion.

So ist die Nagelprobe des Naturalismus auch weniger die Frage nach einer irgendwie anerkannten Subjektivität im Sinne der Qualia, sondern vielmehr die Frage nach der personalen Freiheit, von der aus überhaupt erst der Begriff des Subjekts im engeren Sinne, nämlich als ein Selbstverhältnis, das sich selbst das Gesetz zu geben vermag, verständlich wird.⁸ Die Achtung vor der Freiheit, sich selbst zu bestimmen, wird im Naturalismus eingeholt durch einen Kausalnexus im Rücken des Subjekts. Dies gilt nicht nur für die Hirnforschung, sondern auch für andere Humanwissenschaften, die sich dem Naturalismus verschrieben haben. So kennt die Psychologie die einzigartige, wert- und sinnorientierte Person im Grunde nicht. In der herkömmlichen Soziologie bleibt weitgehend unberücksichtigt, dass die einzelne Person die Möglichkeit birgt, sich als eine eigene 'Totalität' dem gesellschaftlichen System als Ganzem emanzipiert gegenüberzustellen und seinen Sinn kritisch in Frage zu stellen. Die Medizin zeigt bis heute kaum ein Verständnis für die Bedeutung subjektiven Sinnerlebens im Heilungsprozess.

Ganz im Widerspruch zu seinem aufklärerischem Anspruch fußt der Naturalismus aber auf einer *erkenntnistheoretischen Naivität*. Er ignoriert einfach, dass für die Kontinentalphilosophie der Neuzeit eine kritische Erkenntnistheorie erst durch die Selbstreflexion des denkenden bzw. des transzendentalen Subjekts möglich wird. Weil alle Weltkonstitution, zumindest aber deren Kommunikation, das denkende Subjekt immer schon voraussetzt, kommt man auch nur hier auf einen festen Grund. So sind die wissenschaftlichen Beobachtungen schließlich selbst immer Gegenstand eines transzendentalen Bewusstseins. Für Kant bspw. wäre es nicht weiter verwunderlich, dass der Mensch innerhalb der empirischen Wissenschaften in seiner Freiheit gar nicht

⁸In jüngerer Zeit gibt es mit der Systemtheorie oder auch Theorien des Embodiment differenzierte ontologische Positionen des Naturalismus, die für eine nicht reduktive Vereinbarkeit von naturwissenschaftlicher Weltanschauung und Subjektivität stehen. Besonders aktuell sind diesbezügliche Ansätze zum Zusammenhang von neurobiologischen Wirkmechanismen bzw. Kausalursachen und dem subjektiven Erleben bzw. den Gründen. Ob auf diesem Weg wirklich ein nicht reduktionistischer Naturalismus möglich ist, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht hinreichend beantwortet werden. Nach meiner Einschätzung finden sich in den gängigen kompatibilistischen Ansätzen jedoch entweder innere Widersprüche oder aber es wird der starke Begriff von Freiheit bzw. Person aufgegeben. Dies ergibt sich z.B. aus folgender Überlegung: Kausale Wirkursachen folgen einer ganz anderen Gesetzmäßigkeit als seelische Sympathiebeziehungen und diese wiederum anderen als logische Zusammenhänge. Wenn jemand bspw. den Begriff des Dreiecks denkt, dann ist mit der Bekundung, dass hier Wirkursachen und Gründe stets miteinander einhergehen, das Entscheidende nicht ausgesagt. Denn der objektive Begriff des Dreiecks, der für jeden Denker strikt derselbe ist, kann nur dann richtig gedacht werden, wenn der Begriff die dazu notwendigen neurobiologischen Bedingungen *leitet*. Wäre das nicht der Fall, würde umgekehrt der kontingente neurobiologische Zustand das Denken hinreichend leiten, dann könnte kein objektiver Begriff vom Dreieck gedacht werden. Ähnliches scheint mir für andere Einsichts- bzw. Erkenntnisbeziehungen zu gelten. Man muss sich schon entscheiden: Entweder die neurobiologischen Prozesse determinieren mein Denken oder der Begriff leitet zumindest der Möglichkeit nach die dazu notwendigen neurobiologischen Prozesse, vgl. RICHTER 2013a. Fuchs hat letztere Möglichkeit als «Abwärtskausalität» bzw. «Primat der Funktion» in einem systemischen Modell formuliert, womit diese Wirkweise für naturalistische Theorien anschlussfähig werden soll, vgl. FUCHS 2008a. Das mag als Rekonstruktion bei ökologischen Systemen und nicht vernunftbegabten Lebewesen funktionieren - in Bezug auf die Person und ihre spezifische Kausalität durch Freiheit bzw. Wirksamkeit aus Einsicht aber würdigt Fuchs das Folgende nicht ausreichend: Nur bei Personen kommt die Vernunft zum Bewusstsein ihrer selbst und nur deshalb kann die Vernunft hier auch eine Eigenaktivität bzw. Kausalität durch Freiheit begründen. Durch die Reflexivität der Person entsteht ein existentieller Riss zwischen den leiblich gelebten Naturprozessen und geistigen Gehalten, der eine nicht selbstverständlich zu überwindende Dualität konstituiert und sich naturalistischen Ansätzen grundsätzlich entziehen könnte. Inwiefern die Person als eine individuelle Weise ihr Leben zu vollziehen eine übersinnliche Zeitgestalt ist und als solche in Differenz zu ihrem Leib steht, soll im nächsten Kapitel noch etwas ausgeführt werden. Dennoch ist die Verwirklichung der Person natürlich immer eine leibliche und müssen im leiblichen Lebensvollzug daher auch die beiden Wirkweisen «Kausalität durch Freiheit» und «Kausalität der Naturgesetze» als individuelle Aufgabe praktisch in Einklang gebracht werden, vgl. BÖHME 2003.

erscheinen 'kann'. Denn für ihn ist der Begriff der Kausalität eine transzendente Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung von objektiven Ursache-Wirkungsketten. Demnach dürfte es schon aus kategorialen Gründen keine naturwissenschaftliche Beobachtung jenseits der determinierenden Wirkursachen geben, welche ein Phänomen der Freiheit erfassen könnte. Folgt daraus nicht im Umkehrschluss, dass die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse Freiheit auch nicht widerlegen können?

Auf der Ebene des Sprechaktes bzw. des Geltungsanspruchs des Sprechers verstrickt sich der Naturalist unwillkürlich in einen *performativen Selbstwiderspruch*. Denn würden tatsächlich neurobiologische Wirkzusammenhänge seine Rede determinieren und nicht umgekehrt die Bedeutungs- und Sinnzusammenhänge, in denen wir immer schon leben, die neurobiologischen Prozesse prägen,⁹ dann wäre seine Rede wie ein Rülpsen oder Furzen vielleicht noch Ausdruck seines aktuellen biologischen Zustandes - könnte aber keinerlei objektive Geltung für andere haben.

Die naturwissenschaftliche Reduktion des Menschen auf seine Abhängigkeit ist nicht etwa falsch oder gar schlecht. Sie muss nur richtig verortet werden, statt zur naturalistischen Weltanschauung zu hypostasieren. Einen Schlüssel hierzu gibt die *transzendentalpragmatische Erkenntnistheorie*.¹⁰ Danach ist die naturwissenschaftliche Reduktion sinnvoll, weil so auf eine systematische Weise Theorien in Form von wissenschaftlichen 'Erklärungen' entwickelt werden, die in zweckrationalen Handlungszusammenhängen anwendbar sind.¹¹ Die spezifische Methodologie des Experiments mit Kriterien wie Objektivität, Validität und Reliabilität generiert ein Wissen über verallgemeinerbare Zusammenhänge wie Gesetze, Wahrscheinlichkeiten oder Regeln. Regeln, die besagen: Wenn du dieses oder jenes machst, erhältst du dieses oder jenes Resultat.

Die Übertragbarkeit von regelmäßigen Zusammenhängen über viele Situationen und Personen hinweg ist möglich, weil Personen in intra- und interindividuell konstanten Abhängigkeiten stehen. Alle Menschen sind nun einmal angewiesen auf ganz bestimmte neurobiologisch kausale Wirkmechanismen. Menschen sind aber auch mehr oder weniger durch bestimmte gesellschaftliche Verhältnisse geprägt, zu denen sie nicht immer eine bewusste oder gar freie Entscheidung getroffen haben und die so als 'quasi-kausale Ursachen' das Verhalten lenken können. Es sind diese Abhängigkeiten von äußeren nicht angeeigneten Faktoren, aufgrund derer die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse eine relative Gültigkeit auch für Personen besitzen. Die naturwissenschaftlich orientierten Human- und Verhaltenswissenschaften sehen den Menschen aber nur noch insofern er über die Kenntnis dieser regelmäßigen Zusammenhänge von außen gezielt verändert werden kann.¹² Sofern diese einseitige Hinsicht die Möglichkeit der freien Selbstbestimmung ausklammert, muss auch ihr *Geltungsanspruch relativiert* werden. So sinnvoll das technologische und sozialtechnolo-

⁹FUCHS 2008a.

¹⁰Habermas und Apel nennen ihre Erkenntnistheorie mit Verweis auf den Pragmatismus einerseits und die transzendente Erkenntnistheorie andererseits «transzendentalpragmatisch». Die Erkenntnistheorie reflektiert auf das Subjekt der Erfahrung und damit auf die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt. 'Transzendental' bedeutet, dass es sich hier um notwendige Bedingungen noch vor der Erfahrung handelt. Kant hat dies in Bezug auf die synthetischen Urteile a priori gezeigt. Die transzendentalpragmatische Erkenntnistheorie reflektiert nun auf die der wissenschaftlichen Erfahrung notwendig zugrundeliegende Intersubjektivität bzw. auf die aus der gemeinschaftlichen Lebenspraxis hervorgehenden Zwecke. Denn aus den lebensweltlichen 'Erkenntnisinteressen' heraus hat sich die jeweilige wissenschaftliche Gemeinschaft und Methode systematisiert und konstituiert nun ihrerseits die wissenschaftliche Erfahrung. Demzufolge kann die lebensweltliche Gültigkeit der wissenschaftlichen Erkenntnisse auch erst durch die kritische Reflexion ihrer impliziten Erkenntnisinteressen beurteilt werden, vgl. HABERMAS 1973.

¹¹HABERMAS 1973.

¹²RICHTER 2013a.

gische «Verfügungswissen» im «Funktionskreis des zweckrationalen Handelns» sein kann, es bleibt in seiner Geltung auf diesen Handlungszusammenhang beschränkt.¹³

Indem der Naturalismus die transzendental-begrifflichen und quasitranszendental-pragmatischen Voraussetzungen der naturwissenschaftlichen Methode nicht reflektiert, oftmals sogar umgekehrt den Anspruch erhebt, das Denken bzw. die Erkenntnis seinerseits erklären zu können,¹⁴ ist der Naturalismus erkenntnistheoretisch naiv. Verkennt die Naturwissenschaft aber die beschränkte Geltung ihrer Hinsicht und beansprucht als Weltanschauung eine Geltung weit über ihren Zuständigkeitsbereich hinaus, dann versteht sich der Mensch selbst nicht mehr in seiner Entwicklungsmöglichkeit zur Freiheit bzw. in seiner Beziehung zur Welt.

Heidegger und Habermas betonen, dass es sich hierbei nicht bloß um eine *theoretische* Frage des Menschenbildes bzw. der Weltanschauung handelt. Sie machen deutlich, inwiefern mit der naturalistischen Weltanschauung eine *Fixierung des Menschen auf zweckrationale Handlungszusammenhänge* einhergehen könnte und der Mensch schließlich selbst nur noch innerhalb dieses Funktionskreises erscheint. Eine solche «Verdinglichung»¹⁵ des Menschen würde dann nicht nur ein phänomenologisch beschreibbares Selbstverhältnis zum Ausdruck bringen, sondern darüber hinaus eine gesellschaftliche Lebensweise bzw. institutionell verankerte Umgangsformen implizieren. Habermas schreibt:

*«Techniken, mit denen Erkenntnisse der Neurobiologie eines Tages in die Lebenswelt eingreifen, könnten die bewusstseinsverändernde Relevanz gewinnen, die den Erkenntnissen selbst fehlt».*¹⁶

Im Folgenden wird diese Zweckrationalisierung der Lebenswelt am Beispiel der Neurowissenschaften in der Psychotherapie verdeutlicht. Hierbei soll zugleich demonstriert werden, wie die Frage nach dem Verhältnis von 'Naturalismus' und 'Person' aus transzendentalpragmatischer Perspektive konstruktiv wie kritisch gewendet und mit Heideggers Begriff des künstlerischen Handelns vertieft werden kann.

2 Zum 'personalen Verstehen' in der Psychotherapie

Zunächst aber wird die Psychotherapie und insbesondere das personale 'Verstehen' als eine Form der zwischenmenschlichen Praxis eingeführt, die im Gegensatz zum wissenschaftlichen 'Erklären' den Menschen nicht zweckrational in seiner Abhängigkeit fixiert, sondern vielmehr an seine Freiheit appelliert.

Nach Scheler wird im 'Nachfühlen' das fremde Seelenerlebnis nach Inhalt und Qualität vergegenwärtigt, aber nicht in seiner Faktizität als von jemand anderem erlebt.¹⁷ 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 den 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*».¹⁸ Die Betonung dieses *Vollzugscharakters* besitzt wiederum wichtige Implikationen, zu deren Verdeutlichung kurz auf den

¹³HABERMAS 1973.

¹⁴JANICH 2006.

¹⁵HONNETH 2005.

¹⁶HABERMAS 2004, 156.

¹⁷SCHELER 1999.

¹⁸BINSWANGER 1927, 657.

Personenbegriff eingegangen werden soll.¹⁹

Recht auf Anerkennung des Personenstatus hat der Mensch durch die bloße Zugehörigkeit zur Gattung Mensch. Dennoch sind und werden wir Personen nicht aufgrund einer vorgegebenen Artzugehörigkeit, sondern aufgrund einer bestimmten Seinsweise. Insbesondere die Existenzphilosophie betont, 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 Eigenschaften 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. 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 die *Einheit im Akt* bzw. eine *individuelle Weise des Lebensvollzugs*. In diesem Lebensvollzug sind Personen *immer gerichtet auf einen Sinn*. Genaugenommen sind Personen gar nicht an einem raumzeitlichen Ort der Außenwelt 'vorhanden' wie etwa ihr Organismus. Das Personsein liegt vielmehr im Akt der Bezugnahme, sozusagen in einem existenziellen Raum der Beziehung als eine Weise des 'In-der-Welt-seins'. Denn wo bspw. 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 biographisch 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*. Hier zeigt sich die strenge Idiographie des personalen Verstehens: Wie die Ereignisse der Geschichte nur in ihrer *Einmaligkeit* verstanden werden können - so auch die Person. Denn, so zitiert Blankenburg den Anthroposophen Steiner, «für den einzelnen Menschen hat die Biographie dieselbe grundwesentliche Bedeutung [...] wie für das Tier die Beschreibung seiner Art».²⁰ Vielleicht reichen diese Hinweise aus, um zu erahnen, warum Max Scheler, Martin Buber oder auch Karl 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 biographischen Lebensvollzugs

¹⁹Vgl. zum Folgenden insbesondere SPAEMANN 1996.

²⁰BLANKENBURG 1981, 17.

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'²¹ der je eigenen Existenz, wie z.B. Endlichkeit, Einsamkeit, Abhängigkeit und Unwiederholbarkeit, konfrontiert. Insbesondere bei psychischem Leid könnte der *Umgang mit den Grenzsituationen* ein Schlüssel des *Verstehens* sein.²²

Hinter wichtigen Entscheidungen verbirgt sich auch die Frage, als wen ich mich wähle und welchen Sinn meine Welt dadurch erhält. Diesen Aspekt hat Ludwig Binswanger als «*individuellen Weltentwurf*» und Sartre mit Blick auf die darin enthaltene unvermeidbare Selbst-Wahl²³ zur Aufgabe des 'Verstehens' erhoben. Im «Selbstentwurf» konstituiert sich das Selbst und seine jeweilige Bedeutungswelt, vor deren Horizont alles Handeln seinen letzten Grund und 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 Idiographie der gelebten Geschichte muss das personale Verstehen von den konkret gelebten Beziehungen des Patienten ausgehen. Diese sind jedoch nicht aus der distanzierten Haltung eines naturwissenschaftlichen 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 Biographie bzw. 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 bzw. meines eigenen Weltentwurfs vorzustellen. 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

²¹JASPERS 1973.

²²FUCHS 2008b.

²³SARTRE 2008.

der Übertragungs-Gegenübertragungs-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 «Gegenwärtigkeit» einen *ethischen Akt* zu seiner Voraussetzung. Dies wird im zwischenmenschlichen Verstehen z.B. mit Begriffen wie «Wohlwollen»,²⁴ «Anerkennung» oder «Wertschätzung» und «Bestätigung»²⁵ betont.

Im Gegensatz zum naturwissenschaftlichen Erklären oder auch dem historischen Verstehen ist das *personale Verstehen keine nachträgliche Erkenntnis* 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.²⁶ 'Verstehen' als Wirklichkeit stiftende Beziehung muss daher offen für die zukünftigen Möglichkeiten des Anderen sein. Scheler und Buber bspw. betonen, dass ein tieferes Verstehen der Person immer *auch ihre Bestimmung umfasst*. Wichtig ist noch zu betonen, dass damit kein explizites Wissen gemeint ist, 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'*.²⁷

Ziel der klärungsorientierten Psychotherapien wie z.B. die Psychoanalyse ist die 'Emanzipation' von krankmachenden Abhängigkeitsverhältnissen, die insbesondere aus sozialen Zwängen und dem unbewussten Einfluss verdrängter traumatischer Erfahrungen bestehen. Dabei hat sich gezeigt, dass diese Abhängigkeit durch die Selbstreflexion und verstehende Aneignung innerhalb einer dafür günstigen zwischenmenschlichen Beziehung aufgehoben werden kann. Das idiographische Verstehen zeigt, wie Personen mit ihren Eigenschaften und Abhängigkeiten innerlich umgehen, wo im Lebensvollzug Entscheidungen und Entscheidungsmöglichkeiten enthalten sind und macht so den Menschen mit der Möglichkeit seiner Freiheit vertraut.

Ein solches Verstehen aber hat seinen Zweck nicht erst in der Auswirkung außerhalb der Psychotherapie, sondern ist bereits an sich selbst ein gelungener Vollzug der zwischenmenschlichen Lebenspraxis. Die Erfahrung, verstanden zu werden, stiftet Gemeinschaft und gibt Identität, das Personsein aktualisiert sich im Vollzug der *zwischenmenschlichen Verständigung*. Sie ist also 'Praxis' im eigentlichen aristotelischen Sinne.

Selbstverständlich muss sich der Zweck der Psychotherapie in der allgemeinen Lebenspraxis außerhalb der Psychotherapie bewähren und so ließe sich das Verhältnis von Zweck und Tätigkeit sicherlich noch weiter differenzieren. Mit dem im ersten Kapitel eingeführten Begriff des 'zweckrationalen Handelns' als Motiv der Naturwissenschaften und dem nun dargestellten 'personalen Verstehen' als zwischenmenschliche Praxis können dennoch bereits an dieser Stelle zwei grundsätzlich verschiedene Wirkweisen unterschieden werden. Diese Unterscheidung ist insofern ausschließlich, als sich Zwecke wie Verstehen und Freiheit nicht zweckrational gezielt herstellen lassen. Das Erreichen von Zwecken wie Einsicht oder Emanzipation kann nämlich nicht planvoll

²⁴SPAEMANN 1998.

²⁵BUBER und ROGERS 1992.

²⁶BUBER 1997.

²⁷BUBER 1997

am Ende eines zweckrationalen Prozesses gezielt hervorgebracht werden. Denn sowohl die zur Emanzipation erforderliche Eigeninitiative als auch die entsprechend günstigen Beziehungserfahrungen entziehen sich einem zweckrationalen Zugriff. Sie können nicht zweckrational 'gemacht' werden, wie etwa der psychophysische Zustand der Beruhigung durch ein naturwissenschaftlich entwickeltes Psychopharmakon. Sie sind als Lebensvollzug ein unverfügbares 'Geschehen', das durch die offene und selbstkritische Haltung am Leitfaden des zwischenmenschlichen Verstehens begünstigt wird - sich letztlich aber «ereignet». ²⁸ Eine solche nicht-zweckrationale zwischenmenschliche Wirkweise empfinden viele Psychotherapeuten als das eigentlich Ausschlaggebende im psychotherapeutischen Prozess. Hans Trüb z.B. verwies auf diese Wirkweise mit Martin Bubers Begriff der «Begegnung» ²⁹ oder in jüngerer Zeit Daniel Stern als «moments of meeting». ³⁰

3 Zweckrationalität und zwischenmenschliche Praxis in der Psychotherapie

Im ersten Kapitel wurde thematisiert, inwiefern die naturwissenschaftlichen 'Erklärungen' den Menschen in seiner Abhängigkeit von ihm äußeren, allgemeinen Gesetzen zeigen und wurde die Geltung dieser Erklärungen transzendentalpragmatisch im Funktionskreis des zweckrationalen Handelns verortet. Im zweiten Kapitel wurde die klärungsorientierte Psychotherapie als eine zwischenmenschliche Praxis am Leitfaden des personalen Verstehens vorgestellt. Dabei wurde betont, dass nur das idiographische Verstehen die Person in ihrer Freiheit ansprechen kann.

Damit wurde das in der Wissenschaftstheorie klassische Begriffspaar 'Erklären' und 'Verstehen' zwar nicht ontologisch dualistisch gegenübergestellt, sehr wohl aber zwei kategorial verschiedenen Handlungszusammenhängen bzw. Wirkweisen zugeordnet. Insofern nun der Naturalismus sich auf wissenschaftliche 'Erklärungen' zentriert und die Person in ihrer Freiheit nur 'verstanden' werden kann, zeigt sich das Verhältnis von 'Naturalismus' und 'Person' im transzendentalpragmatischen Spiegel als die *Frage nach dem Verhältnis von 'zweckrationalem Handeln' und 'zwischenmenschlicher Praxis'*.

Die Psychotherapie eignet sich in herausragender Weise zu einer Reflexion dieses Verhältnisses. Denn in dieser 'praktischen Wissenschaft' kommen die beiden Handlungsarten bzw. Wirkweisen 'zweckrationales Handeln' und 'zwischenmenschliche Praxis' beide vor. Wenn auch die Psychotherapie primär als zwischenmenschliche Praxis ausgewiesen wurde, so bleibt das zweckrationale Handeln dennoch ein berechtigter Aspekt der Medizin und kann selbst noch in der Psychotherapie sinnvoll sein. Binswanger etwa schreibt: «*Kommunikation in der Existenz und Handeln zum Zwecke der Freimachung und Lenkung biologisch-psychologischer Kräfte, das sind die beiden dialektischen Pole der ärztlichen Psychotherapie*». ³¹ Und der Psychiater und Philosoph Karl Jaspers äußert: «*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*». ³²

Erklären nach allgemeinen Gesetzen «von außen» und Verstehen «von innen» ³³ schließen sich als Erkenntnisperspektiven in einem gewissen Sinne gegenseitig aus.

²⁸HOLZHEY-KUNZ 2002.

²⁹TRÜB 1971.

³⁰STERN u. a. 1998.

³¹BINSWANGER 1994, 208.

³²JASPERS 1950, 465.

³³JASPERS 1923.

So kann ich jemanden zu einem Zeitpunkt entweder als Ding oder als Person wahrnehmen, nicht beides zugleich. Auch schließen sich beide Wirkweisen zu einem Zeitpunkt gegenseitig aus. Indem von außen, bspw. durch ein Psychopharmakon, auf den psychophysischen Zustand eingegriffen wird, wird diese Person nicht zugleich in ihrer Freiheit angesprochen. Dennoch können beide Erkenntniszugänge bzw. Handlungszusammenhänge durchaus *differenziert miteinander vermittelt* werden.

So werden in den Verhaltenswissenschaften subjektive Erfahrungen und Verhalten, die zunächst einmal verstanden werden müssen, über beobachtete Regelmäßigkeiten in «quasi-kausale Erklärungen» eingesetzt. Dies führt gemäß des technischen Erkenntnisinteresses zu «sozialtechnologischen» Anwendungsregeln, bei der die Person über ihre bestehenden Abhängigkeiten gezielt von außen beeinflusst werden kann.³⁴ Hier findet nach Apel und Habermas eine «*Vermittlung des Erklärens durch Verstehen*» statt. Am Beispiel der Psychoanalyse demonstriert Habermas, wie sich umgekehrt eine «*Vermittlung des Verstehens durch Erklärungen*» gestalten lässt.³⁵ In diesem Fall dienen die Erklärungen der Person dazu, sich ihre eigene Abhängigkeit im Raum der Gründe verstehend anzueignen. Weil hier das Erkenntnisinteresse auf die 'Emanzipation' zielt, ist die Vermittlung des Verstehens durch Erklären auch zum Paradigma der 'kritischen Theorie' Frankfurter Schule geworden.

Werden Inhalte des Verstehens anhand von naturwissenschaftlichen Forschungskriterien in allgemeine Erklärungsmodelle übergeführt, dann dient es letztlich dem zweckrationalen Handeln. Dienen umgekehrt Erklärungen einem vertieften Verstehen führt es als zwischenmenschliche Praxis zur Emanzipation. Neben diesen beiden Vermittlungsfiguren besteht auch ein äußeres *Fundierungsverhältnis* zwischen dem zweckrationalen Handeln und der zwischenmenschlichen Praxis. So betont Habermas, dass die Zwecke des zweckrationalen Handelns nicht innerhalb der naturwissenschaftlichen Logik selbst, sondern nur in einer herrschaftsfreien zwischenmenschlichen Praxis kritisch reflektiert werden können. In der zwischenmenschlichen Praxis werden vernünftigerweise die Zwecke bestimmt, welche dann zweckrational umgesetzt werden sollen.

Dieses Fundierungsverhältnis spiegelt sich in der Psychotherapie wieder: Der Psychotherapeut setzt Techniken wie Verhaltenstrainings und Psychopharmaka zum zweckrationalen Erreichen eines vorher bestimmten Ziels wie bspw. Symptomreduktion oder Leistungsfähigkeit ein. Zu diesen Techniken gehören in Zukunft auch verstärkt biotechnologische Möglichkeiten. Vernünftigerweise sollte die Entscheidung zu solchen zweckrationalen Eingriffen innerhalb der psychotherapeutischen Praxis getroffen und nicht etwa unmittelbar aus neurobiologischen Kriterien abgeleitet werden. Denn Ziel der Psychotherapie ist ja die Emanzipation bzw. das Gelingen der zwischenmenschlichen Praxis, nicht die bloße Veränderung eines neurobiologischen Zustands.

Inwiefern ein zweckrationaler Eingriff diesem Gelingen bzw. der Emanzipation zuträglich ist, kann wiederum *nur innerhalb der zwischenmenschlichen Praxis* selbst reflektiert werden. Dazu müssen die aktuelle Lebenssituation, die sozialen Beziehungen, der Leidensdruck und die Fähigkeiten des Patienten ebenso berücksichtigt werden wie mögliche Risiken und Nebenwirkungen zweckrationaler Interventionen. Besonders wichtig ist es hierbei, die Motive zu einem zweckrationalen Eingriff kritisch zu reflektieren. So kann der Wunsch nach einem neurobiologischen Eingriff auch einem regressiven Versorgungswunsch des Patienten entsprechen oder der Psychotherapeut empfiehlt ein solches Vorgehen, weil ihm das Leid des Patienten selbst Angst macht.

³⁴APEL 1979.

³⁵HABERMAS 1973.

In beiden Fällen würde der neurobiologische Eingriff die Emanzipation des Patienten nicht unbedingt fördern.

Nun kann aber der psychophysische Zustand, bspw. einer schweren Depression, so fixiert sein, dass kaum eine zwischenmenschliche Schwingungsfähigkeit, geschweige denn eine verstehende Aneignung mehr möglich ist. In solchen besonderen Fällen wäre die zweckrationale Veränderung der neurobiologischen Prozesse eine *notwendige, wohlbermerkt keine hinreichende, Bedingung* zur Wiederaufnahme einer gelingenden zwischenmenschlichen Praxis und damit auch der Emanzipation. Um einen physiologischen Normzustand mit entsprechender Schwingungsfähigkeit wieder herzustellen, können die neurobiologischen Kriterien und das entsprechende Wissen bspw. der Neurologie oder der biologischen Psychiatrie vorübergehend handlungsleitend werden. Aber selbst in diesem Fall stellen die zweckrationalen Eingriffe keinen Selbstzweck dar, sondern erhalten ihren Sinn und ihre Rechtfertigung letztlich erst im Hinblick auf die Ermöglichung gelingender und emanzipierter Lebensvollzüge.

Diese für die klärungsorientierte Psychotherapie wesentliche Fundierung des zweckrationalen Handelns in der zwischenmenschlichen Praxis droht sich heute aber zu verkehren. In weiten Bereichen unserer Lebenswelt wie auch der Psychotherapie kann eine 'Zweckrationalisierung' der zwischenmenschlichen Praxis beobachtet werden. Die gegenwärtige akademische und institutionelle Psychotherapieforschung orientiert sich bei ihren Studiendesigns fast durchweg an naturwissenschaftlichen Forschungskriterien. Diese '*quantitative Psychotherapieforschung*' konzipiert Psychotherapie, gemäß des technischen Erkenntnisinteresses ihrer naturwissenschaftlichen Methode, als zweckrationales Handeln. Sie zielt auf die Entwicklung von störungsspezifischen Behandlungsregeln, die nach dem neuesten Stand der Forschung möglichst effektiv und wirtschaftlich zur Symptomreduktion führen.³⁶ So definiert der 'wissenschaftliche Beirat Psychotherapie' diese als einen „geplanten und kontrollierten Behandlungsprozess, der über lehrbare Techniken beschrieben werden kann“.³⁷

Dieser Trend der Zweckrationalisierung der Psychotherapie scheint sich durch den aktuellen Einfluss der Neurowissenschaften weiter zu zementieren. Die neurobiologischen Kriterien sollen nämlich nicht nur zu bestimmten zweckrationalen neurobiologischen Techniken eingesetzt werden, sondern die gesamte psychotherapeutische Praxis bestimmen.³⁸ Die Ziele zweckrationalen Handelns werden bei dieser Entwicklung nämlich nicht mehr in der psychotherapeutischen Praxis reflektiert, sondern umgekehrt wird die *psychotherapeutische Praxis ein Instrument zur Veränderung des psychophysischen Zustandes*.³⁹ So fragt sich z.B. der Psychotherapieforscher Klaus Grawe in seinem für richtungsweisend gehaltenen Buch *Neuropsychotherapie*, welche zwischenmenschlichen Erfahrungen der Patient benötigt, damit sich diese oder jene neurobiologischen Prozesse verändern.⁴⁰ Eine Psychotherapie aber, welche sich vor allem an der Veränderung der neurobiologischen Prozesse orientiert, muss den eigentlichen Zweck der Emanzipation aus den Augen verlieren.⁴¹ Denn innerhalb der neurobiologischen Perspektive kann die Person als Person und in ihrer Selbstbestimmung aus den genannten kategorialen Gründen gar nicht erscheinen.

Wie aber das Flötenspiel weniger musikalisch wird, wenn der Flötenspieler im Moment des Spiels noch einen anderen Zweck als das Spiel selbst verfolgt, so könnte

³⁶RICHTER 2013b.

³⁷Vgl. <http://www.wbpsychotherapie.de/page.asp?his=0.1.16&all=true>

³⁸BERGER und CASPAR 2009, 77-85.

³⁹RICHTER 2012.

⁴⁰GRAWE 2004, 19-27.

⁴¹RICHTER 2013b.

auch die Praxis des zwischenmenschlichen Verstehens weniger 'musikalisch' werden, wenn zugleich ein bestimmter psychophysischer Effekt hervorgebracht werden soll. Denn ein Verstehen, das im Moment seiner Tätigkeit noch andere Ziele verfolgt als ausschließlich das Verstehen der jeweiligen Person selbst, könnte diese aus den Augen verlieren und damit oberflächlich bleiben wenn nicht sogar einen mehr oder weniger subtil manipulativen Charakter bekommen.⁴²

4 Handeln als Kunst - Heideggers Besinnung auf das dialogische Weltverhältnis

Die Betonung der Psychotherapie als Wirkweise der zwischenmenschlichen Praxis und ihrer eigenständigen Wissenschaftskriterien soll natürlich nicht dazu führen, Techniken und neurobiologisches Eingriffswissen einfach kategorisch abzulehnen. Solange das dargestellte Fundierungsverhältnis des zweckrationalen Handelns in der zwischenmenschlichen Praxis gewahrt bleibt, kann die Technik bzw. das zweckrationale Handeln dem Gelingen der zwischenmenschlichen Praxis schließlich auch dienen. Andererseits zeigte sich, dass der Einsatz von zweckrationalen Techniken und Sichtweisen wie der Hirnforschung die Gefahr einer Zweckrationalisierung mit sich bringen. Dies hat einen gesellschaftlichen Hintergrund, sofern auch eine Zweckrationalisierung und Ökonomisierung der gesamten Lebenswelt zu beobachten ist.⁴³ So gesehen würde die Zweckrationalisierung der Psychotherapie einem gesamtgesellschaftlichen Trend und nicht unbedingt der klinischen Notwendigkeiten folgen.

Die innere Logik der Tendenz zur Zweckrationalisierung liegt wohl in der *Selbstbezüglichkeit des zweckrationalen Handelns*, da hierbei alles Handeln von einem zuvor definierten Zweck abgeleitet wird und andere Zwecke bzw. damit zusammenhängende Werte innerhalb diese Logik nicht reflektiert werden können. Konkret bedeutet dies, dass innerhalb der Logik zweckrationalen Handelns die Person in ihrem Selbstsein gar nicht erscheinen kann. Es bräuchte deshalb einen Handlungsbegriff, der Techniken mit einzubeziehen vermag, ohne dabei aus der zwischenmenschlichen Praxis auszutreten und alles Handeln nach festen Zielen zu fixieren. Einen Umgang mit der Technik, der die Offenheit für das lebendige Gegenüber im Prozess bewahrt. Dem soll an dieser Stelle mithilfe von *Martin Heideggers Technik- und Wissenschaftskritik* nachgegangen werden.

Auch für Heidegger liegt der tiefere Sinn des naturwissenschaftlichen Weltbildes im zweckrationalen Handeln. Er betont, dass sich der Mensch im neuzeitlichen Weltbild nicht mehr von einer unergründlichen Schöpfung her erlebt, sondern umgekehrt die Welt als Vorstellung auf sich bezieht. Der Mensch stellt die Welt als «System» im Bild vor sich hin und hat sie als so «gestellte» eigenständig vor sich.⁴⁴ Dabei wird die Welt so ins Bild gesetzt, dass sie in ihrer manipulierbaren Gegenständlichkeit erscheint, also Berechnungen und Regelungen zum Eingriff ermöglicht. In diesem gegenständlichen 'Vorstellen' wird die Welt zu einer Art Universalressource, zu einem bloßen Mittel zur Verwirklichung eigener Zwecke. Welt wird nur wahrgenommen, insofern sie zur Verfügung stellt, was der Mensch gemäß seinen Vorstellungen von der Welt «bestellt». Heidegger nennt dieses Weltverhältnis, welches in der modernen Technologie seinen evidentesten Ausdruck findet, das «nachstellende Vorstellen»⁴⁵

⁴²HOLZHEY-KUNZ 2002.

⁴³RICHTER 2013b.

⁴⁴HEIDEGGER 1950.

⁴⁵HEIDEGGER 1954b.

oder das «herausfordernde Bestellen».⁴⁶

Diese pragmatische Interpretation des naturwissenschaftlichen Weltbildes vermag das Verhältnis neuzeitlicher Wissensformen zur Wirklichkeit zu erhellen. Ein Bild will als Bild auf etwas Entsprechendes jenseits des Bildes hinweisen. Das Bild zeigt oder erschließt etwas so, wie es von sich selbst her erfahren werden kann. Das neuzeitliche wissenschaftliche Weltbild ist kein Bild von solcher Art. Hier handelt es sich vielmehr um 'Konstrukte' oder 'Modelle', welche sich allein in der Prognose und Anwendbarkeit bewähren. Die Frage nach der Wahrheit tritt zurück vor der Frage nach der Wirksamkeit. «Die Wahrheit der ganzen Naturwissenschaft», betont Heidegger, «beruht im Effekt».⁴⁷ Zur Wirklichkeit schlechthin wird das Wirkursachengefüge, dessen Handhabung durch die Technik das «herausfordernde Bestellen» ermöglicht.

Fragt sich der Mensch im Zeitalter des Weltbildes nun nach seiner eigenen Natur, so geschieht etwas Seltsames. Der Mensch setzt sich selbst in sein Bild von der Welt und sieht sich als in dieser Welt 'vorhanden'. Dass er sich in einem geschichtlich spezifischen Weltzugang dieses Bild überhaupt erst gemacht hat, ist vergessen. So verfallen scheint der Mensch der zweckrationalen Ermöglichung seiner Zwecke. Mit dieser «ontologischen Rückstrahlung»⁴⁸ des Weltverhältnisses auf das Selbstverständnis überträgt sich die technische bzw. zweckrationale Hinsicht von der Welt auf den Menschen.

Heidegger begegnet dieser Entwicklung aber nicht in einer gesellschaftskritischen Weise wie etwa Habermas. Viel wesentlicher für Heidegger ist die mit dieser Entwicklung einhergehende *Entfremdung* des Menschen von seiner menscheigen-tümlichen Seinsweise. Das herausfordernde Bestellen der naturwissenschaftlichen Weltanschauung leugnet nämlich nicht nur mögliche Alternativen des Weltzugangs, sondern darüber hinaus sich selbst als eine Weise des 'Entbergens'. Um das genauer zu verstehen soll im Folgenden Heideggers Alternative bezüglich des menschlichen Selbstverständnisses und Weltzugangs hinzugezogen werden.

Angesichts des herausfordernden Bestellens, welches die Welt und schließlich auch den Menschen nur noch nach Hinsicht der technischen Verwendbarkeit wahrnimmt, ermahnt Heidegger zur geschichtlichen «Besinnung».⁴⁹ Wenn heute das zweckrationale Denken und Handeln zum Inbegriff allen Denkens und Handelns geworden ist,⁵⁰ bedarf es der Besinnung auf einen größeren geschichtlichen Zusammenhang. Erst vor diesem lässt sich die Zweckrationalität der Neuzeit als eine spezifische Form unter möglichen anderen verorten.

Dazu verweist Heidegger konkret auf den griechischen Begriff der *téchne*, der als geschichtlicher Ursprung der modernen 'Technik' noch einem völlig anderen Selbst- und Weltverhältnis entspringt. Dieses nennt er das «hervorbringende Entbergen».⁵¹ Es ist vor allem die 'Kunstfertigkeit' des poetischen Handelns, welche der Begriff *téchne* hervorhebt. *Poiesis* im Sinne der *téchne* beschreibt Heidegger als ein «Veranlassen»,⁵² welches nach dem Vorbild der Natur das Wesen der Dinge zur Erscheinung bringt. So ist ja auch bei Platon die Staatskunst insofern Kunst, als sie den Regierten zur Verwirklichung ihres eigenen Telos innerhalb der Polis verhilft.⁵³

Heideggers Darstellung der *téchne* verweist damit auf eine bestimmte Grund-

⁴⁶HEIDEGGER 1962.

⁴⁷HEIDEGGER 1987, 33.

⁴⁸HEIDEGGER 2006, 16.

⁴⁹HEIDEGGER 1954b.

⁵⁰LUCKNER 2008, 126.

⁵¹HEIDEGGER 1962.

⁵²HEIDEGGER 1962, 10.

⁵³SPAEMANN und Löw 2005, 33.

struktur künstlerischen Handelns: Mit «Veranlassen», «Vollbringen» oder «Entbergen» spricht er eine Handlungsweise an, welche der Welt nicht die eigenen Zwecke überstülpt, sondern sich am Selbstsein und der Unverfügbarkeit des Gegenüber orientiert: «Man kennt Handeln nur als Bewirken einer Wirkung. Deren Wirklichkeit wird geschätzt nach deren Nutzen. Aber das Wesen des Handelns ist das Vollbringen. Vollbringen heißt etwas in die Fülle seines Wesens entfalten, in diese hervorgleiten, *producere*. Vollbringbar ist eigentlich nur das, was schon ist». ⁵⁴ Diese Offenheit für ein unverfügbares Selbstsein und die Verwirklichung von dessen Möglichkeiten ist das Wesen der Kunst. Im schöpferischen Prozess geht der Künstler nicht zweckrational von seiner expliziten Vorstellung aus, die er dann in der Wirklichkeit durchsetzt. Vielmehr steht er in einer existentiellen Beziehung zu etwas noch nicht Verwirklichtem und erhält aus dieser Anwesenheit heraus ein Gespür für die Stimmigkeit beim Gestalten zu dessen Verwirklichung. Anstelle des Durchsetzens der eigenen Zwecke tritt die Offenheit für das, was sich durch den Menschen zeigen will. Die Kunst befragt, spricht an und lässt sich ansprechen. Sie eröffnet einen Raum, der das Anwesende ins Erscheinen hervorkommen lässt. Handeln erhält hier einen *medialen Charakter*.

Mit dem medialen Handlungsbegriff tritt auch die Haltung des Künstlers bzw. seine Handlungspraxis in den Vordergrund. Sofern der Mensch künstlerisch gestaltet, steht er in einem harmonischen Einklang mit dem Gegenstand seines Wirkens. 'Kunsthaltung' ist so gesehen eine bestimmte Haltung oder Seinsweise, bei welcher der Hervorbringende mit dem Selbstsein des Hervorzubringenden in einem zu verwirklichenden Verhältnis steht. *Téchne* bzw. die Kunst ist als Haltung die Gewähr dafür, dass Handeln ein «einziges vielfältiges Entbergen» ist. Heidegger nennt es in diesem Zusammenhang «fromm». ⁵⁵ Kunst bringt zwar wie das zweckrationale Handeln etwas hervor, der Wert ihrer Tätigkeit liegt als Praxis aber bereits in ihr selbst. Wenn Heidegger mit Hölderlin betont: «*dichterisch wohnet der Mensch auf dieser Erde*», ⁵⁶ wird die hohe Praxis der Kunst zum Ideal der menschlichen Seinsweise. Die Haltung des Künstlers steht der Selbstbezogenheit des zweckrationalen Handelns diametral entgegen, sie hat einen zugewandten, *dialogischen Charakter*.

Vor dem Hintergrund dieses künstlerischen Handelns als die eigentliche Seinsweise des Menschen wird die Entfremdung durch den Naturalismus nachvollziehbar: Der Naturalismus präsentiert die naturwissenschaftlichen Beobachtungen als eine vom Menschen unabhängige objektive Tatsache. Damit verweist er nicht mehr auf eine zu vollbringende Wirklichkeit jenseits seines Bildes, sondern beginnt das Bild selbst für die ganze Wirklichkeit zu halten. Der Mensch, das entbergende Wesen, erlebt sich selbst nicht mehr als ein entbergendes Verhältnis und weiß somit auch nicht von diesem Mangel. Heidegger beobachtet hier eine *doppelte Entfremdung*: Wie beim nachhaltigen Vergessen von etwas der Akt des Vergessens mit vergessen wird, ⁵⁷ so ist wirkliche Entfremdung eine Entfremdung, die um ihre Entfremdung nicht weiß.

Um dem zu begegnen, empfiehlt Heidegger '*Gelassenheit*'. Damit meint er, dass wir uns im Umgang mit der Technologie von ihrem zweckrationalen Wesen nicht auch im Innersten, im Denken, bestimmen und festlegen lassen. Dies ist nicht als ein konservatives Ressentiment gegen die Technik zu verstehen, sondern als tiefsinnige Frage nach den Bedingungen, diese zu «meistern». ⁵⁸ Bei Heidegger handelt es sich nicht «um eine Feindschaft gegen die Wissenschaft als solche, sondern um Kritik der in ihr

⁵⁴ HEIDEGGER 2000, 5.

⁵⁵ HEIDEGGER 1962, 34.

⁵⁶ HEIDEGGER 1962, 35.

⁵⁷ HEIDEGGER 1962, 42.

⁵⁸ HEIDEGGER 1962, 42.

*herrschenden Besinnungslosigkeit hinsichtlich ihrer selbst».*⁵⁹

5 Psychotherapeutische Tätigkeit als künstlerisches Handeln

Im abschließenden Kapitel soll nochmals auf wesentliche Elemente von Heideggers Technik- und Wissenschaftskritik Bezug genommen werden, um sie auf die psychotherapeutische bzw. zwischenmenschliche Praxis anzuwenden. Heidegger behandelt die Frage nach dem 'Sein' auf einem hohen philosophischen Niveau. Da ist es sicherlich ein gewagtes Unterfangen seine Begrifflichkeit vom Handeln und Denken auf die zwischenmenschliche Praxis zu übertragen. Zumal ja auch durchaus Differenzen zwischen Heidegger und Dialogikern wie Buber bestanden haben. Dem Leser soll im Folgenden dennoch demonstriert werden, dass Heideggers Ansatz erstaunlich nachvollziehbar und konkret werden kann, wenn man ihn auf die zwischenmenschliche Erkenntnis anwendet.

Erkenntnistheoretisch könnte es gar nicht so abwegig sein, die Erkenntnisbeziehung am Leitfaden des Fremdverstehens zu entwickeln. Denn in der zwischenmenschlichen Verständigung wird das Erkenntnisproblem auf besondere Weise evident: Der Andere kann sich im Gegensatz zu den Dingen und der Natur direkt und explizit äußern, inwiefern sich meine Vorstellungen vom Anderen mit dessen Sein nicht decken.

Vor dem wissenschaftlichen 'Erklären' der Neuzeit war es selbstverständlich, dass die Erkenntnisfähigkeit immer auch von der *moralischen Bildung* des Erkenntnissubjekts abhängig ist.⁶⁰ Dies greift Heidegger auf, wenn er Begriffe wie «Andacht»⁶¹ oder «fromm» in Bezug auf Denken und Erkenntnis verwendet. Dass Erkennen auch moralische Voraussetzungen haben kann, zeigt sich vor allem in der zwischenmenschlichen Verständigung. Wenn ich den anderen falsch verstehe, dann hat das häufig mit meiner Selbstbezogenheit bzw. 'Übertragung' aus vergangenen Erfahrungen zu tun. Nicht selten bauen wir den Anderen in unsere eigene zweckbezogene Weltsicht ein. Nur wenn ich weiß, dass mein Erleben des Anderen auch abhängig davon ist, mit welcher Haltung ich ihm begegne, kann ich umgekehrt ein Empfinden dafür haben, dass er mehr oder anders ist, als ich ihn erlebe.

Für Heidegger gibt der Mensch den 'Raum', in dem *etwas Zukünftiges ins Sein* kommen kann. Auch diese eschatologische Weltanschauung kann etwas profaner auf die zwischenmenschliche Beziehung übertragen werden. Die Anerkennung des Anderen in seinem einmaligen Personsein ist auch deshalb ein ethischer Anspruch, weil der Andere sie zu seiner Selbstverwirklichung bedarf. In gegenseitiger Anerkennung verwirklicht sich das Personsein.⁶² Eine solche Anerkennung findet ihre konkrete Verwirklichung vor allem im zwischenmenschlichen Verstehen. Denn wäre die Anerkennung nicht zugleich auch Erkenntnis, so zielte sie ins Leere. Gegenstand einer solchen 'Anerkenntnis' ist aber nicht nur das Gewordensein des Anderen sondern sind auch seine zukünftigen Möglichkeiten, seine 'Bestimmung'. Eine zwischenmenschliche Beziehung geprägt durch Verständnis und Anerkennung öffnet den Raum, in dem sich der andere von sich selbst her neu erfahren und vertrauensvoll ausprobieren kann.

Genau dieses mediale bzw. entbergende Verhältnis aber wird durch den Naturalismus verdrängt. Hier erscheint alles im Modus der «Vorhandenheit» als objektiv gegeben, es gibt kaum ein Gespür mehr für das Fremde als eine ganz andere Seinsweise. Der

⁵⁹HEIDEGGER 1987, 124.

⁶⁰APEL 1955.

⁶¹HEIDEGGER 1954a.

⁶²BUBER 1997.

Blick fixiert sich auf die technische Verwendbarkeit und in diesem Starren kann sich das derart Angestarrte auch nur noch unter Hinsicht der technischen Verwendbarkeit zeigen.⁶³ So zeigt die Hirnforschung nicht etwa die eigentlichen Ursachen bspw. der Depression. Sie zeigt nur jene Schicht, die auch durch äußere Eingriffe zu verändern ist. Denn wir können Teilchen in Raum und Zeit gezielt verändern, wir können aber nicht Einsicht oder Emanzipation gezielt herstellen. Der individuell verborgene Sinn einer Depression wird sich dem naturwissenschaftlichen Blick aus kategorialen Gründen nie erschließen.

Für Heidegger besteht die eigentliche Herausforderung durch die Technologie in der Besinnung auf die weltoffene Seinsweise des Menschen. Erst vor diesem Horizont zeigt sich, dass die Technologie zwar Handlungsoptionen eröffnet, dabei aber fixiert bleiben muss auf eine spezifische Seinsweise. Dass mit der Erweiterung der technischen Handlungsoptionen eine Festlegung auf eine vorab bestimmte Seinsweise einhergeht, nennt Luckner die «Versiegelung der Lebenswelt».⁶⁴ An dem technischen Trend des Neuroenhancement lässt sich das gut veranschaulichen: Ich kann mein Leistungstief mit Ritalin oder Kokain steigern, das folgende Burn-out mit Antidepressiva behandeln - immer folge ich dabei demselben technischen Selbstumgang bei feststehenden Zielen wie Leistungsfähigkeit und Wohlbefinden. Was dabei nicht thematisch werden kann, ist der mögliche Sinn von Widerständen im Leben. Denn es könnte sein, dass Widerstände im Leben auch eine Aufforderung darstellen, seine Wertigkeiten und Lebensziele zu überdenken, sich für eine neue Lebenspraxis zu öffnen und aus einer emanzipierten Haltung heraus die gesellschaftlichen Verhältnisse zu gestalten.⁶⁵

Können allerdings naheliegende und selbstbezogene Zwecke wie Wohlbefinden mit Hilfe der naturwissenschaftlichen Konstrukte und Erklärungen einfach durchgesetzt bzw. bedient werden, liegt es womöglich fern, darüber hinaus noch nach einer Wirklichkeit jenseits des naturalistischen Weltbildes zu fragen. Sollte es durch den rapiden Kenntniszuwachs der Hirnforschung eines Tages tatsächlich noch effektivere Technologien zur Herstellung eines Wohlfühls und zur Steigerung der Leistungsfähigkeit geben - dann wird es schwer werden, die Gesellschaft noch für eine Kosten aufwendige und selbstkritische zwischenmenschliche Praxis zum Zwecke der Emanzipation zu gewinnen. Weil sich das *naturalistische Menschenbild an die Stelle der Person* selbst stellt, glaubt der Mensch am Ende, seine ganze Wirklichkeit bestünde im psychophysischen Zustand und kann folglich sein Glück auch nur noch als Leistungsfähigkeit oder Wohlbefinden definieren. Vergessen ist der existentielle Begriff von einem gelingenden Leben als ein Verhältnis zum Guten, Wahren und Schönen, als eine sinnorientierte und tugendhafte Praxis in der Gemeinschaft.

Schlusswort

In der Psychotherapie treffen heute die naturwissenschaftliche Sichtweise des Naturalismus und folglich die Logik zweckrationalen Handelns auf den Bereich der zwischenmenschlichen Praxis. Bisher unverfügbare Befindlichkeiten des Menschen

⁶³Dass naturalistische Strömungen der Systemtheorie oder des Embodiment sowohl 'Gründe' als auch 'Kausalursachen' in ihre Modelle integrieren, ist noch keine Gewähr dafür, dass sie ihren Gegenstand nicht 'verdinglichen' oder 'verzwecken'. Es würde darauf ankommen, wie genau beide Wirkweisen und unter welcher Zielstellung oder Werthaltigkeit sie miteinander vermittelt werden. So sehen HABERMAS 1973 und APEL 1979 in den modernen Verhaltenswissenschaften durchaus eine Vermittlung von Gründen und Ursachen, nur eben so, dass das Gründe-Verstehen letztlich dem Aufstellen quasi-kausaler Ursachenmodelle zum Zwecke der «sozialtechnologischen Verfügbarkeit» des Subjekts dient. Vgl. dazu RICHTER 2013a.

⁶⁴LUCKNER 2008.

⁶⁵FRANKL 2009.

werden durch die Möglichkeit einer gezielten biotechnologischen Veränderung psychophysischer Zustände auf einmal verfügbar. Der Mensch wird sich selbst zum Gegenstand seiner Manipulation und sieht sich damit vor ganz neue Entscheidungen gestellt.

So ergibt sich ein Dilemma: Die naturwissenschaftliche Reduktion des Menschen auf die Abhängigkeiten seines psychophysischen Zustandes ist sinnvoll zur Entwicklung von Veränderungstechniken bzw. Verfügungswissen. Weil sich der moderne Mensch aber in dieser Reduktion nicht mehr als weltoffen und dialogisch gegenüber seiner Mitwelt erfährt, sondern maßgeblich damit beschäftigt ist, seine eigenen Zwecke in der Welt planvoll durchzusetzen, wird das zweckrationale Handeln zum Urbild alles Handelns verabsolutiert, die naturwissenschaftliche Methode zum exklusiven Wirklichkeitszugang und das naturalistische Welt- und Menschenbild zur eigentlichen Wirklichkeit erhoben. So geht mit der Erweiterung der technischen Möglichkeiten auch gleichzeitig der Sinn für die Freiheit und Bezogenheit der eigenen Existenz verloren. Unter Zunahme der technischen Handlungsmöglichkeiten verengt sich der Wahrheitssinn. Genau diesen Sinn benötigen wir aber, um die neuen technologischen Mittel überhaupt sinnvoll einsetzen zu können.

In den letzten 150 Jahren konnte eindrücklich beobachtet werden, dass die Technologie und die damit einhergehende Systemlogik eine Eigendynamik entfalten, die den Menschen Sachzwängen, Regelungen und Automatismen unterwirft, zu denen er kaum noch ein freies Verhältnis gewinnen kann.⁶⁶ Spätestens aber wenn wir diese Technologien auf den Menschen anwenden, darf nicht einfach gemacht werden, was möglich ist oder bestehender gesellschaftlicher Trend. Stattdessen gilt es, die technischen Möglichkeiten kritisch auf ihr Verhältnis zur zwischenmenschlichen Praxis und Emanzipation zu befragen. Es bedarf einer kritischen Reflexion darüber, was sinnvolle Zwecke und Werte sind und wie wir unser Menschsein im Konkreten begreifen und gestalten wollen.

Heidegger hat angesichts der Naturwissenschaft und Technologie die 'Besinnung' in einer Gründlichkeit bedacht, die heute mit dem Vordringen der Neurowissenschaften in die psychotherapeutische Praxis besonders evident wird. Wenn der Sinn des naturwissenschaftlichen Welt- und Menschenbildes in einem zweckrationalen Umgang gründet, dann wird die Frage nach einer alternativen Sichtweise zu der tieferen Frage nach einem anderen Selbstverständnis des Menschen als Handelnden. Deshalb kann Heidegger die Naturwissenschaft mit der Kunst kritisieren. Der Starrheit von naturwissenschaftlichen Vorstellungen und Menschenbildern begegnet er mit einer geschichtlichen Besinnung auf die Offenheit des Menschen und die Kunst als dessen höchste Lebensform. Das Maß der Kunstfertigkeit des Psychotherapeuten wäre dann weniger die Frage, wie effizient oder virtuos ein gesellschaftlich vorgegebenes Ziel wie die Leistungsfähigkeit oder Symptomreduktion erreicht wird, sondern ob er in seiner Tätigkeit mit dem inneren 'Telos' des Patienten in einer existentiellen Beziehung steht und so zu dessen Verwirklichung beizutragen vermag. Die künstlerische Haltung verbürgt das Offenhalten für das Selbstsein des Patienten, das sich im zweckrationalen Handeln zu verschließen droht.

Die psychotherapeutischen Leitlinien und Behandlungsmanuale aus der naturwissenschaftlich orientierten Psychotherapieforschung und insbesondere die neurowissenschaftliche Psychotherapieforschung gelten in der Gesundheitspolitik heute als Inbegriff psychotherapeutischer Professionalität und Wissenschaftlichkeit. Sofern sie dem naturwissenschaftlichen Paradigma entstammen, sind sie nach transzen-

⁶⁶BÖHME 2008.

dentalpragmatischer Hinsicht aus innerer Logik zweckrational ausgerichtet. Zum Erreichen vorgegebener Zwecke wie Symptomreduktion und Leistungssteigerung sollen sie ähnlich Kochbüchern störungsspezifisch am Patienten angewendet werden. Mit dieser Verwissenschaftlichung und Zweckrationalisierung ist der Patient nicht mehr selbst das Maß aller Dinge und es könnten sich unbemerkt gesellschaftliche ökonomische Zwecke an dessen Stelle setzen. Der Patient droht in institutionalisierter Form verzweckt zu werden.

Wenn diese Entwicklung hier mit Heidegger kritisiert wird, dann wird damit zu einem echten Umdenken aufgefordert. So könnte jemand vielleicht den Wunsch nach neuen, nun die offene zwischenmenschliche Praxis verbürgenden Verhaltensregeln oder Leitlinien haben. Unversehens würde er damit aber immer noch sein Festhalten am zweckrationalen Denken zum Ausdruck bringen. Denn im künstlerischen Handeln gibt es keine vorher feststehenden Regeln, nach denen man dieses macht und jenes erhält. Anstelle von äußeren Verhaltensregeln tritt die innere Haltung in den Vordergrund. Eine offene und der einmaligen Person zugewandte Haltung, die immer wieder durch eine kritische Selbstreflexion hinterfragt werden muss.

Vor diesem Hintergrund erst kann der Psychotherapeut dann seine Techniken wirklich im ureigensten Sinne des jeweiligen Patienten einsetzen. Wie ein Künstler ist der Psychotherapeut herausgefordert, die Trägheit und Eigendynamik der gesellschaftlichen Institutionen und Technologien so zu transzendieren, dass sie zum Medium der Verwirklichung des Gegenübers werden. Erst wenn auf diese Weise alles 'Werkeln' zu einem entbergenden künstlerischen Prozess verwandelt wird, kann daraus etwas Gutes, d.h. dem Patienten zu seiner Entwicklung Dienendes resultieren.

Literatur

- APEL, K. O. 1955, „Das Verstehen – eine Problemgeschichte als Begriffsgeschichte“, in *Archiv für Begriffsgeschichte*, 1, S. 142–199.
- 1979, *Die Verstehen-Erklären-Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- BERGER, T. und F. CASPAR 2009, „Gewinnt die Psychotherapie durch die neurobiologische Erforschung ihrer Wirkmechanismen?“, in *Zeitschrift für Psychiatrie, Psychologie und Psychotherapie*, 57, 2, S. 77–85.
- BINSWANGER, L. 1927, „Verstehen und Erklären in der Psychologie“, in *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie*, 107, 1, S. 655–683.
- 1994, „Über Psychotherapie“, in *Ausgewählte Werke. Vorträge und Aufsätze*, Bd. 3, Roland Asanger, Heidelberg.
- BLANKENBURG, W. 1981, „Nomothetische und idiographische Methodik in der Psychiatrie“, in *Schweizer Archiv für Neurologie, Neurochirurgie und Psychiatrie*, 128, 1, S. 13–20.
- BÖHME, G. 2003, *Leibsein als Aufgabe. Leibphilosophie in pragmatischer Hinsicht*, Die Graue Edition, Kusterdingen.
- 2008, *Invasive Technisierung. Technikphilosophie und Technikkritik*, Die Graue Edition, Kusterdingen.
- BUBER, M. 1997, *Das dialogische Prinzip*, Schneider, Gerlingen.

- BUBER, M. und C. R. ROGERS 1992, „Carl Rogers im Gespräch mit Martin Buber“, in *Jahrbuch 1992. Personenzentrierte Psychologie und Psychotherapie*, hrsg. von M. BEHR, U. ESSER und F. PETERMANN, Bd. 3, GwG-Verlag, Köln, S. 187–201.
- FRANKL, V. E. 2009, *Ärztliche Seelsorge Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse*, Dt. Taschenbuch-Verlag, München.
- FUCHS, T. 2008a, *Das Gehirn - ein Beziehungsorgan*, Kohlhammer, Stuttgart.
- 2008b, „Existenzielle Vulnerabilität“, in *Karl Jaspers' Allgemeine Psychopathologie zwischen Wissenschaft, Philosophie und Praxis*, hrsg. von S. RINOFNER-KREIDL und H. A. WILTSCHKE, Königshausen & Neumann, Würzburg.
- GADAMER, H. G. 1993, *Über die Verborgenheit der Gesundheit*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- GEHRING, P. 2004, „Es blinkt, es denkt. Die bildgebenden und die weltbildgebenden Verfahren der Neurowissenschaft“, in *Philosophische Rundschau*, 51, 4, S. 273–293.
- GRAWE, K. 2004, *Neuropsychotherapie*, Hogrefe, Göttingen und Bern.
- HABERMAS, J. 1973, *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- 2004, „Freiheit und Determinismus“, in *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 52, 6, S. 871–890.
- HEIDEGGER, M. 1950, „Die Zeit des Weltbildes“, in *Holzwege*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.
- 1954a, „Was heißt Denken?“, in *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Pfullingen.
- 1954b, „Wissenschaft und Besinnung“, in *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Pfullingen.
- 1962, *Die Technik und die Kehre*, Neske, Pfullingen.
- 1987, *Zollikoner Seminare*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.
- 2000, *Über den Humanismus*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.
- 2006, *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen.
- HOLZHEY-KUNZ, A. 2002, *Das Subjekt in der Kur*, Passagen Verlag, Wien.
- HONNETH, A. 2005, *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- JANICH, P. 2006, *Kultur und Methode*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- JASPERS, K. 1923, *Allgemeine Psychopathologie*, Springer, Berlin.
- 1950, „Zur Kritik der Psychoanalyse“, in *Nervenarzt*, 21, 11, S. 456–486.
- 1973, *Philosophie II. Existenzerhellung*, Springer, Berlin.
- KANT, I. 1907, *Die Metaphysik der Sitten*, Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Reimer, Berlin.
- LUCKNER, A. 2008, *Heidegger und das Denken der Technik*, Transcript Verlag, Bielefeld.
- PAUEN, M. 2007, *Was ist der Mensch? Die Entdeckung der Natur des Geistes*, Deutsche Verlags-Anstalt (DVA), München.
- RICHTER, M. 2012, „Brauchen wir eine Neuropsychotherapie?“, in *Forum der Psychoanalyse*, 28, 1, S. 27–49.
- 2013a, „Helfen die Neurowissenschaften besser zu «Verstehen»? Erklären und Verstehen in der Psychotherapie“, in *Forum der Psychoanalyse*, im Erscheinen.
- 2013b, „Warum es sinnvoll ist, den Zweck der Emanzipation in die Psychotherapie stets miteinzubeziehen“, in *Psychosozial*, im Erscheinen.
- SARTRE, J.-P. 2008, *Das Sein und das Nichts*, Rowohlt, Reinbek.
- SCHELER, M. 1999, *Wesen und Formen der Sympathie*, Bouvier, Bonn.
- SPAEMANN, R. 1996, *Personen*, Klett-Cotta, Stuttgart.
- 1998, *Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik*, Klett-Cotta, Stuttgart.
- SPAEMANN, R. und R. LÖW 2005, *Natürliche Ziele. Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*, Klett-Cotta, Stuttgart.

- STERN, D. N., L. W. SANDER, J. P. NAHUM, A. M. HARRISON, K. LYONS-RUTH, A. C. MORGAN, N. BRUSCHWEILER-STERN, and E. Z. TRONICK 1998, "Non-interpretive mechanisms in psychoanalytic therapy", in *International Journal of Psychoanalysis*, 79, 5, pp. 903–921.
- TRÜB, H. 1971, *Heilung aus der Begegnung*, Klett-Cotta, Stuttgart.