

Matthias Richter

Wissenschaft und Person – Zur Herausforderung der Psychotherapie durch das neurowissenschaftliche Menschenbild

„Diese Auffassung („...die berechenbare Welt sei die wahre Wirklichkeit“) drängt uns in die heute sich abzeichnende, unheimliche Entwicklung, der zufolge nicht mehr gefragt wird, wer und wie ist der Mensch, er wird vielmehr stattdessen zum Vorhinein aus der technischen Manipulierbarkeit der Welt heraus vorgestellt“.

Martin Heidegger¹

„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 Gadamer²

Zusammenfassung:

Die herkömmlichen Naturwissenschaften können den Menschen nur in seiner Abhängigkeit der von ihm äußeren Einflüsse in den Blick bekommen. Für einen solchen Blick stehen insbesondere die bildgebenden Verfahren in den aktuellen Neurowissenschaften (1). Mit

¹ M. Heidegger: *Zolliker Seminare*, Frankfurt/ Main 1987, S. 185.

² H.-G. Gadamer: *Über die Verborgenheit der Gesundheit*, Frankfurt/ Main 1993, S. 201.

dem Einsatz der bildgebenden Verfahren in der Psychotherapieforschung gewinnt dieses naturwissenschaftliche bzw. neurobiologische Menschenbild nun auch innerhalb der Psychotherapie an Relevanz. Bei dieser Entwicklung, so ist zu beobachten, erhält die zwischenmenschliche Praxis der Psychotherapie einen zunehmend zweckrationalen Charakter, indem sie als regelgeleitete Herstellung eines psychophysischen Zustands konzipiert wird (2). Dieser Zusammenhang zwischen dem naturwissenschaftlichen Menschenbild und der Zweckrationalisierung soll mithilfe von Heideggers Technikkritik weiter erhellt werden. Nach ihm werden im naturwissenschaftlichen Weltbild Welt und Mensch grundsätzlich so ‚ins Bild gesetzt‘, dass sie als Mittel zum zweckrationalen Handeln erscheinen (3). Angesichts der drohenden Fixierung auf einen zweckrationalen Weltzugang durch das naturwissenschaftliche Welt- und Menschenbild besinnt sich Heidegger auf die alternative Handlungsweise in der Kunst. Kunst geht nicht von festgelegten Zwecken aus. Sie befragt und lässt sich ansprechen. Sie öffnet sich für das ‚Selbstsein‘ und den ‚inneren Sinn‘ von Dingen, Lebewesen und Personen (4). Genau diese dialogische Offenheit aber wird durch das naturwissenschaftliche Weltbild verdrängt, indem sich der Mensch hier nicht mehr in einem offenen und fragenden Verhältnis zur Welt erfährt (5). Der von Heidegger dargestellte Zusammenhang zwischen dem wissenschaftlichen Weltbild und dem zweckrationalen Handeln im Allgemeinen lässt sich auf die aktuelle neurowissenschaftliche Entwicklung in Psychiatrie und Psychotherapie übertragen. Insbesondere seine Besinnung auf einen künstlerischen Handlungsbegriff als möglicher Gegenpol zur drohenden Zweckrationalisierung erscheinen in Bezug auf die psychotherapeutische Tätigkeit äußerst wertvoll. Dies soll durch eine Charakterisierung des personalen Verstehens in der Psychotherapie, verstanden als ‚Kunst der Begegnung‘, veranschaulicht werden (6).

1. Das wissenschaftliche Menschenbild

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. Innerhalb dieses wissenschaftlichen Menschenbildes 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“.³

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“.⁴ 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 ‚ver-

³ R. Spaemann und R. Löw, *Natürliche Ziele – Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*, Stuttgart 2005, S. 237.

⁴ Kant, zitiert nach L. Honnefelder: *Der Streit um die Person in der Ethik*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 100 (1993), S. 250.

stehen'. Wir können sie nicht nach allgemeinen Gesetzen ‚erklären‘.⁵ 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.⁶

Genau diese Freiheit wird aber in der naturwissenschaftlichen Weltanschauung in Frage gestellt. Mit der Entwicklung der bildgebenden Verfahren setzt sich die neurowissenschaftliche Sichtweise auf den Menschen auch im öffentlichen Bewusstsein immer stärker durch. Wenn heute die bunten Bilder der Tomographen nahezu alle Lebensvollzüge, alles Handeln, Fühlen und Denken zu ‚erklären‘ beanspruchen, dann weicht das Verständnis für die Würde der einzigartigen Person der Faszination für die neurobiologischen Messverfahren und nicht zuletzt den daraus folgenden Eingriffsmöglichkeiten. Dies demonstrieren Vertreter der naturwissenschaftlichen Weltanschauung wie Gerhard Roth, Wolf Singer oder etwa Hans J. Markowitsch eindrücklich. Auf Grundlage ihrer empirischen Messungen meinen sie, die Möglichkeit der Freiheit verneinen zu können. Diese Position vertreten sie im Impetus der wissenschaftlichen Aufklärung und mit dem Absolutheitsanspruch objektiver Forschung. Sie fordern eine Neubewertung der mit Freiheit verbundenen Begriffe wie Schuld oder Verantwortung und daraus folgend eine neue institutionelle rechtstaatliche Handhabe, wobei diesbezüglich biotechnologisch orientierte Diagnosen und Therapien in Aussicht gestellt werden.⁷

Solches Vorgehen fußt aber auf einer erkenntnistheoretischen Naivität. Für Kant wäre es nicht weiter verwunderlich gewesen, dass der Mensch innerhalb der empirischen Wissenschaften in seiner Freiheit gar nicht erscheinen ‚kann‘. Denn für ihn ist der Begriff der

⁵ K. O. Apel: *Die Verstehen-Erklären-Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht*, Frankfurt 1979.

⁶ Vgl. W. Blankenburg: *Nomothetische und idiographische Methodik in der Psychiatrie*, in: *Schweizer Archiv für Neurologie, Neurochirurgie und Psychiatrie* 128 (1981), S. 13-20.

⁷ P. Gehring: *Es blinkt, es denkt – Die bildgebenden und die weltbildgebenden Verfahren in der Neurowissenschaft*, in: *Philosophische Rundschau* 51 (2004), S. 273-293.

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

Das wissenschaftliche Menschenbild ist nicht etwa ‚falsch‘ oder ‚schlecht‘. Es zeigt den Menschen lediglich einseitig, nämlich von seiner Seite der Abhängigkeit. So sinnvoll diese methodische Reduktion a priori zur Entwicklung von technisch einsetzbarem ‚Verfügungswissen‘⁸ ist, sie bleibt eine Reduktion. Diese einseitige Fokussierung der Abhängigkeit lässt sich auch in den naturwissenschaftlich orientierten Grundlagenwissenschaften der Psychotherapie wiederfinden. In der Psychologie wird die einzigartige, wert- und sinnorientierte Person weitgehend ausgeklammert. In der Soziologie bleibt weitgehend unberücksichtigt, dass die einzelne Person die Möglichkeit birgt, sich dem gesellschaftlichen System als Ganzem emanzipiert gegenüberzustellen und seinen Sinn kritisch in Frage zu stellen. Die Medizin hat bis heute kein angewandtes Konzept für die Bedeutung subjektiven Sinnerlebens im Heilungsprozess.

Die Einseitigkeit des naturwissenschaftlichen Menschenbildes erweist sich in der Medizin und insbesondere in der Psychotherapie aber als problematisch. So hat Heidegger gegenüber jungen Psychiatristen in den *Zollikoner Seminaren* die Notwendigkeit von zweierlei Hinsichten des ärztlichen Berufs betont: Zum einen die „medizinisch-wissenschaftliche Ausbildung“ der modernen Naturwissenschaft und zum anderen eben „der existierende Mensch in seiner Not“,⁹ womit der Mensch in seiner Sinnorientierung und Freiheit angesprochen ist. Die eine Sichtweise auf den Menschen schließt die andere nicht aus. Ja es könnte gerade in der Therapie, wie in der Lebenswelt überhaupt, die Aufgabe bestehen, beide Sichtweisen pragmatisch miteinander zu vermitteln. Wenn die Naturwissenschaft aber, wie im Falle des Positivismus, Materialismus oder Naturalismus, zur

⁸ J. Habermas: *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt 1973.

⁹ Heidegger: *Zollikoner Seminare*, a. a. O., S. 76.

Weltanschauung wird, dann geht diese existentielle Perspektive auf den Menschen verloren. Denn dann versteht Naturwissenschaft die beschränkte Geltung ihrer Hinsicht auf die berechenbare Schicht der Welt nicht mehr und beansprucht plötzlich eine Geltung weit über ihren Zuständigkeitsbereich hinaus. Dies hat zur Folge, dass sich der Mensch selbst nicht mehr in seiner Beziehung zur Welt versteht und seine Entwicklungsmöglichkeit zur Freiheit verkennen muss.

2. Zweckrationalisierung der Psychotherapie durch das szientistische Menschenbild

Psychotherapie ist ein professioneller Teilbereich der zwischenmenschlichen Lebenspraxis von Personen. Auch wenn unser Recht auf Anerkennung des Personenstatus durch die bloße Zugehörigkeit zur Gattung Mensch besteht, so sind und werden wir Personen nicht aufgrund einer vorgegebenen Artzugehörigkeit, sondern aufgrund einer bestimmten Seinsweise. Personen ‚existieren‘ nicht im Sinne von ‚Vorhandensein‘ und nehmen dann noch gelegentlich an der zwischenmenschlichen Praxis teil. Vielmehr vollziehen sie ihre Existenz nur innerhalb einer gemeinsamen Lebenspraxis. Wollen wir verstehen, ‚wer‘ eine Person ist, dann fragen wir nach ihrem Denken, Fühlen und Handeln innerhalb dieser gemeinschaftlichen Lebenspraxis, nach ihrer Biographie innerhalb eines überindividuellen kulturellen Handlungs- und Bedeutungszusammenhangs, der Geschichte.

Das Denken, Fühlen und Handeln von Personen ist intentional gerichtet auf einen Sinn als Motiv, Zweck, Grund oder Wert. Das Verstehen dieses personalen Sinns ist die zentrale Methode der Psychotherapie. Verstehen kann ich jemanden nur durch die Teilnahme an einer gemeinsamen Praxis, sich vollziehend im umfassenderen Lebens- und Handlungszusammenhang der geschichtlich bedeutsamen Welt. Ziel der Psychotherapie ist die Emanzipation von krankmachenden Abhängigkeitsverhältnissen, die insbesondere durch soziale Zwänge und den unbewussten Einfluss von verdrängten traumatischen Erfahrungen bestehen. Dabei hat sich gezeigt, dass diese Abhängigkeit bzw. unbewusste Wirksamkeit durch die Selbstreflexion

und verstehende Aneignung innerhalb zwischenmenschlicher Beziehungen aufgehoben werden kann.

Ein solches Verstehen aber hat seinen Zweck nicht erst in einer weiteren Auswirkung auf den Lebensvollzug, sondern ist bereits an sich selbst Emanzipation bzw. ein gelungener Vollzug der zwischenmenschlichen Lebenspraxis. Denn die Erfahrung, verstanden zu werden, stiftet Gemeinschaft und gibt Identität. Sie ist bereits Verwirklichung des Personseins selbst, insofern sich dieses ja im Vollzug der zwischenmenschlichen Praxis verwirklicht. Selbstverständlich soll sich der Zweck der Psychotherapie in der allgemeinen Lebenspraxis außerhalb der Psychotherapie bewähren. Dennoch ist es wichtig zu bemerken, dass das Erreichen dieses Zwecks nicht planvoll am Ende eines zweckrationalen Prozesses wie z. B. eines Hausbaus hervorgebracht werden kann, sondern sich unter günstigen Bedingungen innerhalb der therapeutischen Praxis ‚ereignet‘.

Einen Zweck bereits für sich hat die psychotherapeutische Praxis, insofern sie ‚Praxis‘ ist. So unterschied Aristoteles die ‚Praxis‘ als eine Tätigkeit, die ihren Zweck in sich selbst trägt, von der ‚*Poiesis*‘, deren Zweck als herstellende Tätigkeit außerhalb ihrer selbst liegt. So wie in der Praxis des Flötenspiels der Zweck das Flötenspiel selbst ist, so liegt in der *Poiesis*, etwa der Herstellung eines Hauses, der Zweck im Haus und damit außerhalb der Tätigkeit. In diesem Sinne wären die Neurowissenschaften keine Praxis, sondern eher *Poiesis*, also eine herstellende Tätigkeit. Denn die Beobachtung oder Veränderung neurobiologischer Zustände hat ja keinen Wert für sich, sondern erst im Hinblick auf ein dadurch zu erreichendes Ziel wie z. B. die Symptomreduktion. Nicht zuletzt durch die naturwissenschaftliche Erkenntnis und Weltsicht hat die herstellende Tätigkeit in der Neuzeit einen zunehmend zweckrationalen Charakter erhalten. Nach Habermas gehören die Naturwissenschaften, in unserem Fall die Neurowissenschaften, deshalb in den „Funktionskreis des zweckrationalen Handelns“.¹⁰

Habermas zeigt, dass sich die naturwissenschaftliche Methode nach dem „technischen Erkenntnisinteresse“ konstituiert. Damit sind

¹⁰ Vgl. zum Folgenden Habermas: *Erkenntnis*, a. a. O.

die Neurowissenschaften als Naturwissenschaft festgelegt auf eine ganz spezifische Methodologie des Experiments mit entsprechenden Kriterien wie Objektivität, Validität und Reliabilität. Auf diese Weise wird ein Wissen über verallgemeinerbare Zusammenhänge wie Gesetze, Wahrscheinlichkeiten oder Regeln generiert. Die Experimentallogik führt zu Regeln, die, einfach formuliert, besagen: Wenn du dieses oder jenes machst, erhältst du dieses oder jenes Resultat. Wenn aber die Naturwissenschaft eine Systematisierung des zweckrationalen Handelns darstellt, dann sollte sich ihr Geltungsanspruch auch auf diesen Bereich beschränken.

Die zwischenmenschliche Praxis der Psychotherapie und das zweckrationale Handeln der Neurowissenschaften folgen ganz unterschiedlichen Handlungszusammenhängen und Wirkweisen. Aus der zweckrationalen Perspektive der Neurowissenschaften erscheint die Person als ‚psychophysischer Zustand‘, bedingt durch neurobiologische Wirkmechanismen. Gemäß ihrer naturwissenschaftlichen Methode untersuchen die Neurowissenschaften nicht die Erfahrungswirklichkeit etwa einer Depression, sondern lediglich jene Schicht, welche durch zweckrationales Handeln wie einen äußeren Eingriff gezielt verändert werden kann. Hingegen versucht die psychotherapeutische Praxis, vor allem einen zwischenmenschlichen Raum der Beziehung zu gestalten, in dem der Patient von sich her Ziele und Werte erkunden und spielerisch erproben kann. Sie will den Menschen nicht durch eine äußere Anwendung verändern, sondern ihn in seiner Freiheit und Selbstbestimmung ansprechen.¹¹

Weiter besteht ein bestimmtes Fundierungsverhältnis zwischen den beiden Wirkweisen ‚zwischenmenschliche Praxis‘ und ‚zweckrationales Handeln‘. Die Naturwissenschaften geben uns Mittel an die Hand, im Vorhinein bestimmte Zwecke möglichst rational und effizient zu erreichen. Die Zwecke selbst aber können innerhalb ihrer Logik nicht reflektiert werden. Das kann allein innerhalb der zwischenmenschlichen Praxis erfolgen. So hat die Naturwissenschaft Technologien wie Flugzeuge oder Autos entwickelt, die Gründe aber,

¹¹ K. Jaspers: *Zur Kritik der Psychoanalyse*. in: *Der Nervenarzt* 21 (1950), S. 456-486.

warum oder wohin man reisen sollte, bleiben Gegenstand der zwischenmenschlichen Praxis bzw. Verständigung. Weil über den Sinn allen zweckrationalen Handelns allein in der zwischenmenschlichen Praxis entschieden werden kann, sind die Naturwissenschaften in dieser Praxis fundiert.

Dieses pragmatische Gefüge zwischen Naturwissenschaft bzw. Technik und zwischenmenschlicher Praxis findet sich wieder innerhalb der Psychotherapie. Auch der Psychotherapeut setzt Techniken wie Gesprächstechniken, Verhaltenstrainings und Psychopharmaka zum zweckrationalen Erreichen eines vorher bestimmten Ziels wie bspw. Stressminderung ein. Zu diesen Techniken kommen nun auch noch die biotechnologischen Möglichkeiten durch die aktuellen Neurowissenschaften hinzu. Insofern ist es natürlich nicht ganz richtig, dass Psychotherapie reine zwischenmenschliche Praxis ist. Entscheidend aber ist, dass die Techniken des Psychotherapeuten immer im Dienste dieser Praxis stehen.

Vernünftigerweise sollte die Entscheidung zu zweckrationalen Techniken wie einem neurobiologischen Eingriff innerhalb der psychotherapeutischen Praxis getroffen und nicht etwa unmittelbar aus neurobiologischen Kriterien abgeleitet werden. Denn Ziel der Psychotherapie ist ja das Gelingen der zwischenmenschlichen Praxis, nicht die bloße Veränderung eines neurobiologischen Zustands. Inwiefern ein zweckrationaler Eingriff diesem Gelingen bzw. der Emanzipation zuträglich ist, kann nur innerhalb der zwischenmenschlichen Praxis selbst reflektiert werden. Dazu gehen die eigenen Motive, die aktuelle Lebenssituation wie etwa berufliche Anforderungen oder soziale Unterstützung, und schließlich auch technische Erwägungen wie mögliche Risiken und Nebenwirkungen in den Raum der zu erwägenden Gründe ein. Erst wenn die Entscheidung zu einem neurobiologischen Eingriff sinnvoll erscheint, werden die neurowissenschaftlichen Erkenntnisse, z. B. im klinischen Rahmen der Neurologie oder der biologischen Psychiatrie, unmittelbar handlungsleitend. Die unmittelbare Funktion und Gültigkeit der Neurowissenschaften beschränkt sich somit auf den Funktionskreis des zweckrationalen Handelns.

Werden nun, wie in aktuellen Veröffentlichungen der quantitativen Psychotherapieforschung nahegelegt¹², nicht nur neurobiologische Kriterien zu Zwecken von Techniken innerhalb der Psychotherapie, sondern die gesamte psychotherapeutische Praxis, also auch die Wirkweise der zwischenmenschlichen Beziehung selbst, an neurobiologischen Kriterien ausgerichtet, dann führt dies zu einer Verkehrung des pragmatischen Gefüges. Die Ziele zweckrationalen Handelns werden nicht mehr in der psychotherapeutischen Praxis reflektiert, sondern umgekehrt wird die psychotherapeutische Praxis ein Instrument zur Veränderung des psychophysischen Zustandes.¹³ So fragt sich z. B. Grawe in seinem von vielen Psychotherapieforschern für richtungsweisend gehaltenen Buch *Neuropsychotherapie*, welche zwischenmenschlichen Erfahrungen der Patient benötigt, damit sich diese oder jene neurobiologischen Prozesse verändern.¹⁴

Unter einer solchen Fragestellung aber wird die therapeutische Beziehung selbst wie ein Instrument zur Herstellung eines psychophysischen Zustandes konzipiert und damit zweckrationalisiert. Der Psychotherapeut appelliert dann nicht mehr an die Freiheit des Patienten, er öffnet durch die Beziehung keinen Raum mehr, den der Patient von sich selbst her gestalten kann, sondern geht umgekehrt von bereits vorgegebenen Zwecken aus. Wie aber das Flötenspiel weniger musikalisch wird, wenn der Flötenspieler im Moment des Spiels noch einen anderen Zweck als das Spiel selbst verfolgt, z. B. seine Selbstdarstellung, so könnte auch die Praxis des zwischenmenschlichen Verstehens weniger ‚musikalisch‘ werden, wenn zugleich ein bestimmter psychophysischer Effekt hervorgebracht werden soll. Besonders evident erscheint dies in der Praxis zwischenmenschlichen Verstehens. Denn ein Verstehen, das im Moment seiner Tätigkeit noch andere Ziele verfolgt als ausschließlich das

¹² T. Berger, F. Caspar: *Gewinnt die Psychotherapie durch die neurobiologische Erforschung ihrer Wirkmechanismen?*, in: *Zeitschrift für Psychiatrie, Psychologie und Psychotherapie* 57 (2008), S. 77-85.

¹³ Vgl. hierzu M. Richter: *Brauchen wir eine Neuropsychotherapie?*, in: *Forum der Psychoanalyse* 28 (2012), S. 27-49.

¹⁴ Vgl. K. Grawe: *Neuropsychotherapie*, Göttingen u. a. 2004, insbesondere S. 19-27.

Verstehen der jeweiligen Person selbst, könnte diese aus den Augen verlieren und damit oberflächlich bleiben. Obwohl eine solche Ausrichtung der psychotherapeutischen Tätigkeit an objektiv messbaren Kriterien dem Charakter und der Wirkweise der psychotherapeutischen ‚Praxis‘ also nicht zu entsprechen scheint, wird sie von vielen Forschern und Psychotherapeuten als eine zunehmende Wissenschaftlichkeit der Psychotherapie empfunden.¹⁵ Dieses Dilemma zwischen dem Charakter der zwischenmenschlichen Beziehung und der Logik der naturwissenschaftlichen Forschung folgt aus der Identifikation der Wissenschaft mit der naturwissenschaftlichen Methode.

Eine Alternative zu einem solch positivistischen Wissenschaftsverständnis und damit auch einen Ausweg aus diesem Dilemma weist Habermas auf, indem er verschiedene Wissenschaftsbereiche je nach Erkenntnisinteresse unterscheidet. Zweck der Psychotherapie ist die Emanzipation, sie konstituiert sich als Wissenschaft aus dem „emanzipatorischen Erkenntnisinteresse“, während sich die Naturwissenschaft eben aus dem technischen Erkenntnisinteresse herleiten. Dann aber kann die naturwissenschaftliche Methode nicht maßgeblich für die Wissenschaftlichkeit der Psychotherapie sein. Deshalb hat Habermas für die Psychotherapie mit dem Begriff der Selbstreflexion auch eine ganz andere Erkenntnismethode als die der Experimentallogik vorgeschlagen.

Insofern die naturwissenschaftlichen Forschungskriterien ihren Sinn aus dem technischen Erkenntnisinteresse und damit dem zweckrationalen Handeln erhalten, wird deutlich, warum mit der Einführung jener Kriterien in der Psychotherapie diese aus erkenntnistheoretischer Notwendigkeit nicht etwa wissenschaftlicher, sondern vor allem zweckrationaler wird. Eine Psychotherapie, welche sich vor allem an der Veränderung der neurobiologischen Prozesse orientiert, muss den eigentlichen Zweck der Emanzipation aus den Augen verlieren. Denn innerhalb der neurobiologischen Perspektive kann die Person als Person und in ihrer Selbstbestimmung gar nicht erschei-

¹⁵ So z. B. E. R. Kandel: *Biology and the Future of Psychoanalysis – a New Intellectual Framework for Psychiatry Revisited*, in: *American Journal of Psychiatry* 156 (1999), S. 505-524; Grawe: *Neuropsychotherapie*, a. a. O.

nen. Wie es kein naturwissenschaftliches Phänomen der Freiheit geben kann, so ist es aus denselben kategorialen Gründen auch undenkbar, wie Emanzipation neurobiologisch rekonstruiert oder ihre neurobiologischen Korrelate bestimmt werden könnten.

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, würde es ihr ja dienen. Allerdings braucht es dazu einen Handlungsbegriff, der die Techniken mit einzubeziehen vermag, ohne dabei aus der zwischenmenschlichen Praxis auszutreten und alles Handeln nach festen Vorstellungen zu fixieren.

3. Das Bild des Menschen im Zeitalter des wissenschaftlichen Weltbildes

Mit den erkenntnistheoretischen Überlegungen deutet sich ein allgemeiner Zusammenhang zwischen dem wissenschaftlichen Weltbild und dem zweckrationalen Handeln an. Zu einem weiteren Verständnis dieses Zusammenhangs eignet sich eine geschichtliche Reflexion, wie sie insbesondere bei Heidegger erfolgt.

Nach der aristotelisch-scholastischen Weltanschauung wohnten in der Natur noch immanente Zwecke, die auf Gott als das letzte ‚Umwillen‘ alles Seienden ausgerichtet waren. Der Zweck der Wissenschaften war die Erfahrung von Wirklichkeit, die als Teilhabe am Gedanken Gottes verstanden wurde. Diese Teilhabe war als ‚Theoria‘ (Ontologie, Theologie) zugleich der höchste Zweck menschlicher Existenz und damit Verwirklichung des Menschseins. Das menschliche Wirken in der Natur suchte im Einklang mit dieser Wirklichkeit zu gestalten. Wenn der Mensch in die Natur eingriff, dann hatte das allein darin seine Legitimation, dass er den immanenten Zweck des Seienden zu dessen innerer Bestimmung fortführte, die als Darstellung des Göttlichen im Endlichen verstanden wurde.

So wurde in der Alchemie die Herstellung von Gold als Vervollkommnung der Mineralien begriffen, da das Gold der Anschauung Gottes und damit zugleich dem inneren ‚Telos‘ der Mineralien entsprach. In dieser universalen Teleologie steht der Mensch zwar als ‚Herr der Schöpfung‘ weit oben in der Finalhierarchie, entscheidend aber ist dabei, dass sein letztes Umwillen und das der Schöpfung eine harmonische Einheit bilden sollten.¹⁶

Heidegger betont nun, dass sich der Mensch im neuzeitlichen Weltbild nicht mehr von einer unergründlichen Schöpfung her erlebt, sondern umgekehrt die Welt als ‚Vorstellung‘ auf sich bezieht.¹⁷ Der Mensch stellt die Welt als „System“¹⁸ im Bild vor sich hin und hat sie als so ‚gestellte‘ eigenständig vor sich. Durch diese Distanzierung darf sich das neuzeitliche Subjekt gegenüber der Welt autonom erleben. Auf der anderen Seite erscheint im Weltbild das jeweilig Seiende als ein Subsystem im mechanisch gedachten Gesamtsystem. Die ursprünglich immanenten Zwecke einer göttlichen Ordnung werden so auf das bloße Faktum der Selbstorganisation reduziert. Ein solches Weltbild spricht das neuzeitliche Subjekt frei von seiner Rolle als Mäeutiker numinöser, in der Welt wohnender Zwecke. In einer zweckentleerten Natur darf sich der Mensch selbst zum Maß aller Dinge erklären, seine schöpferischen Gestaltungsmöglichkeiten aufnehmen und in den Lauf der Dinge eingreifen. Dabei wird die Welt so ins Bild gesetzt, dass sie in ihrer manipulierbaren Gegenständlichkeit erscheint, also Berechnungen und Regelungen zum Eingriff in die Natur 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 eviden-

¹⁶ Spaemann und Löw: *Natürliche Ziele*, a. a. O.

¹⁷ M. Heidegger: *Die Zeit des Weltbildes*, in: ders.: *Holzwege*, Frankfurt/Main 1950.

¹⁸ Ebd.

testen Ausdruck findet, das „nachstellende Vorstellen“¹⁹ oder das „herausfordernde Bestellen“.²⁰ Damit betont er die Selbstbezogenheit des Verhältnisses zwischen den subjektiven Zwecken einerseits und der Welt als bloßes Mittel bzw. „Bestand“²¹ andererseits.

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 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.²² Die Frage nach der Wahrheit tritt zurück vor der Frage nach der Wirksamkeit. „Die Wahrheit der ganzen Naturwissenschaft“, betont Heidegger, „beruht im Effekt“.²³ Zur Wirklichkeit schlechthin wird das Wirkursachengefüge, dessen Handhabung durch die Technologie das „herausfordernde Bestellen“ ermöglicht.

Fragt sich der Mensch im Zeitalter des Weltbildes nun nach seiner eigenen Natur, so geschieht etwas Seltsames. Obwohl der Mensch sich selbst in seiner Existenz am allernächsten ist, vermag er sie begrifflich nicht zu greifen. Stattdessen begreift er sich ganz von der Seite des Weltbildes her, an das er zur Ermöglichung seiner Zwecke ‚verfallen‘ ist. Der Mensch setzt sich also selbst in sein Bild von der Welt und sieht sich als in dieser Welt ‚vorkommend‘. Dass er sich in einem geschichtlich spezifischen Weltzugang dieses Bild gemacht hat und sich anschließend selbst dahinein stellt, das scheint vergessen zu sein. Mit dieser „ontologischen Rückstrahlung des Weltverhältnisses“ auf das Selbstverständnis²⁴ überträgt sich die technische bzw. zweckrationale Hinsicht von der Welt auf den Menschen. Wie

¹⁹ M. Heidegger: *Wissenschaft und Besinnung*, in: ders.: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, S. 56.

²⁰ M. Heidegger: *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen 1962.

²¹ Ebd., S. 16.

²² P. Janich: *Kleine Philosophie der Naturwissenschaften*, München 1997.

²³ Heidegger: *Zollikoner Seminare*, a. a. O., S. 33.

²⁴ M. Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen 2006, S. 16.

vorher die Welt erscheint jetzt auch der Mensch z. B. in Psychologie, Soziologie oder Medizin in seiner gegenständlichen Manipulierbarkeit. Zusammen ergibt dies ein paradoxes Wechselspiel aus Ermächtigung und Entmächtigung: Indem sich das neuzeitliche Subjekt zum Zweck und Maß aller Dinge macht, entsteht das naturwissenschaftliche Weltbild. Setzt sich das Subjekt selbst in dieses zweckentleerte Weltbild, erscheint es als ein fremdbestimmtes Ding – dessen Zweck und Maß es aber gleichzeitig ist.

4. Der Mensch als Künstler – Besinnung auf das dialogische Weltverhältnis

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“.²⁵ Wenn heute das zweckrationale Denken und Handeln zum Inbegriff allen Denkens und Handelns geworden ist,²⁶ 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 „*Techne*“, der als geschichtlicher Ursprung der modernen ‚Technik‘ noch einem völlig anderen Selbst- und Weltverhältnis entspringt. Dieses nennt er das „hervorbringende Entbergen“.²⁷ Es ist vor allem die Kunstfertigkeit der *Poiesis*, welche der Begriff *Techne* hervorhebt und dem zweckrationalen Handeln der Technik gegenüberstellt. *Poiesis* im Sinne der *Techne* beschreibt Heidegger als ein „Veranlassen“,²⁸ welches nach dem Vorbild der Natur das Wesen der Dinge zur Erscheinung bringt. Die unendliche Kunst der Natur, wie die endliche Kunst des Menschen, bringen beide das innere Telos des

²⁵ Heidegger: *Wissenschaft*, a. a. O.

²⁶ A. Luckner: *Heidegger und das Denken der Technik*, Bielefeld 2008, S. 126.

²⁷ Heidegger: *Die Technik*, a. a. O.

²⁸ Ebd., S. 10.

Seienden zur Anschauung und offenbaren so das Schöne. So ist bei Platon die Staatskunst insofern Kunst, als sie den Regierten zur Verwirklichung ihres eigenen Telos innerhalb der Polis verhilft.²⁹

Heideggers Darstellung der *Techne* verweist auf eine bestimmte Grundstruktur 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 Anderen 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.“³⁰ Diese Offenheit für ein unverfügbares Selbstsein und die Verwirklichung von dessen Möglichkeiten ist auch für andere Denker wie z. B. Martin Buber das Wesen der Kunst.³¹ Im schöpferischen Prozess geht der Künstler nicht zweckrational von seiner expliziten Vorstellung aus. 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. Die Kunst befragt und lässt sich ansprechen, eröffnet Raum, der das Anwesende ins Erscheinen hervorkommen lässt. Handeln erhält hier also 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. „Kunstfertigkeit“ ist so gesehen eine bestimmte Haltung oder Seinsweise, bei welcher der Hervorbringende mit dem Selbstsein des Hervorzubringenden in einem zu verwirklichenden Verhältnis steht. *Techne* bzw. die Kunst ist als Haltung die Gewähr dafür, dass die *Poiesis* ein „einziges vielfältiges Entbergen“ ist. Heidegger nennt sie in diesem Zusammenhang

²⁹ Spaemann und Löw: *Natürliche Ziele*, a. a. O., S. 33.

³⁰ M. Heidegger: *Über den Humanismus*, Frankfurt/ Main 2000, S. 5.

³¹ M. Buber: *Das dialogische Prinzip*, Gerlingen 1997, S. 18.

„fromm“.³² Kunst bringt zwar wie das zweckrationale Handeln etwas hervor, der Wert ihrer Tätigkeit liegt aber bereits in ihr selbst. Wenn Heidegger mit Hölderlin betont: „dichterisch wohnt der Mensch auf dieser Erde“,³³ wird die Kunst als Praxis zum Ideal der menschlichen Seinsweise überhaupt. Eine solche Praxis des Vernehmens und Entbergens ist eine diametral andere Haltung als die Selbstbezogenheit des herausfordernden Bestellens. Die Haltung des Künstlers hat einen zugewandten, dialogischen Charakter.

5. Verdrängung der dialogischen Seinsweise durch das naturwissenschaftliche Weltbild

In dem „herausfordernden Bestellen“ der Neuzeit und dem „hervorbringenden Entbergen“ der klassischen Antike sieht Heidegger zwei historische Formen des Entbergens,³⁴ die in einem ganz spezifischen Verhältnis zueinander stehen. Obwohl, wie am Begriff der *Techné* bereits verdeutlicht, das griechische „Hervorbringen“ gegenüber dem neuzeitlichen „herausfordernden Bestellen“ die ursprünglichere Weise des Entbergens ist, scheint letztere für Heidegger die Tendenz zu besitzen, jedes andere Weltverhältnis zu verdrängen.³⁵

Diese Tendenz gründet in der Selbstvergessenheit und Entfremdung von der eigenen Seinsweise als ein Entbergen durch das naturwissenschaftliche Weltbild. Das hervorbringende Entbergen besaß noch ein ausgeprägtes Bewusstsein für seine Seinsweise als das Entbergen, denn im Bewusstsein des entbergenden Verhältnisses liegt ja gerade seine dialogische Offenheit für das andere Selbstsein jenseits eigener Vorstellungen. Nur wenn ich weiß, dass mein Erleben des Anderen auch abhängig davon ist, wie ich ihm begegne, kann ich umgekehrt ein Empfinden dafür haben, dass er mehr oder anders ist, als ich ihn erlebe. Nur wenn ich weiß, dass mein Erleben des Ande-

³² Heidegger: *Die Technik*, a. a. O., S. 34.

³³ Ebd., S. 35.

³⁴ Ebd., S. 20.

³⁵ Ebd., S. 27.

ren auch dessen eigene Entwicklung beeinflusst, kann ich der Verantwortung für meine eigenen Gestaltungskräfte nachkommen. Genau dieses Empfinden für das entbergende Verhältnis, wie es im aristotelisch-scholastischen Zeitalter noch zu existieren schien, haben die modernen Naturwissenschaften aber verloren.

Das herausfordernde Bestellen setzt seine Weise des Entbergens absolut, indem es nicht nur mögliche Alternativen, sondern darüber hinaus sich selbst als eine Weise des Entbergens leugnet. Der Naturwissenschaftler erlebt nicht mehr die Abhängigkeit der empirischen Feststellungen von seiner in einem spezifisch pragmatischen Umgang fundierten Hinsicht, sondern meint diese objektiv vorzufinden. Die meisten Wissenschaftler sind sich durchaus darüber bewusst, dass es sich bei ihren wissenschaftlichen Vorstellungen um Konstrukte oder Modelle zu Berechnung handelt. Im öffentlichen Bewusstsein aber drängt sich der Eindruck auf, die Tomographien könnten tatsächlich das Denken visualisieren; das Planetensystem oder kleinste Materienteilchen seien so, wie die Animationsmodelle sie auf den Bildschirmen veranschaulichen.

So scheint das Bewusstsein für den Bildcharakter des naturwissenschaftlichen Weltbildes verloren zu gehen. Die Naturwissenschaft verweist nicht mehr auf eine Wirklichkeit jenseits des Bildes, sondern beginnt selbst anstelle der Wirklichkeit zu treten. In gewisser Weise lebt der naturwissenschaftlich aufgeklärte Mensch heute von seiner Weltanschauung her in einer zweidimensional verflachten Landkarte. Er vergleicht nicht mehr Landkarte und Landschaft miteinander, und schon gar nicht wandert er in staunender Offenheit durch die Landschaft. So betont Heidegger die doppelte Entfremdung: Wie beim nachhaltigen Vergessen von etwas der Akt des Vergessens mitvergessen wird,³⁶ so ist wirkliche Entfremdung eine Entfremdung, die um ihre Entfremdung nicht weiß. Der Mensch, das entbergende Wesen erlebt sich selbst nicht mehr als ein entbergendes Verhältnis und weiß somit auch nicht von diesem Mangel.

Diese Selbstvergessenheit gründet in der alltäglichen Sorge um die eigenen Zwecke und Dinge. Denn können die eigenen Zwecke

³⁶ Ebd., S. 42.

mit Hilfe der naturwissenschaftlichen Konstrukte durchgesetzt werden, liegt es fern, darüber hinaus noch nach einer Wirklichkeit jenseits des Weltbildes zu fragen. Gleichbedeutend mit der Entfremdung von der menscheigentümlichen Seinsweise des Entbergens ist der verlorene Sinn für die Wahrheitsfrage. Denn „wahr“ heißt für Heidegger im Sinne des Entbergens: „offenbar machend das Sein des Seienden in seiner Eigenheit“.³⁷ „Die Wissenschaft“, so Heidegger, „denkt nicht“³⁸; das bedeutet, dass sie nicht reflektiert, inwiefern ihre Welterfahrung auf eine spezifische Seinsweise neben möglichen anderen zurückgeht. Ohne eine solche Selbstverständigung aber verliert die Wissenschaft die Frage nach der Wahrheit als ihre eigentliche Praxis. Ohne die gelebte Frage nach der Wahrheit sklerotisiert sie zu einem auf sich selbst aufbauenden „Betrieb“, nur noch vereinheitlicht durch den Methodenkanon und die Veröffentlichungspraxis.³⁹

Wenn der technische Weltzugang nicht als eine spezifische Hinsicht neben anderen möglichen Hinsichten verortet wird, fixiert sich das öffentliche Weltbild. In diesem ‚Starren‘ kann sich das derart Angestarrte nur noch unter Hinsicht der technischen Verwendbarkeit zeigen und zugleich legt sich der Mensch selbst auf eine bestimmte Seinsweise fest. So kann ich mit moderner Technologie ins schöne Italien fliegen oder über den Brenner fahren. Bei jeder dieser Optionen wird der Weg als eine zu überwindende Strecke wahrgenommen und der eigene Leib als ein Transportgegenstand. Den Weg an sich als Aspekt einer Reisepraxis mit der Offenheit für unerwartete Möglichkeiten zu erleben, bleibt dem Reisenden auf den zielorientierten Bahnen technologischer Fortbewegungsmittel verwehrt. Für das ‚Erfahren‘ des Weges wie etwa zu Goethes Zeiten, als in jedem Dorf noch wundersame Dinge geschahen, ist kein Raum gegeben. Dass mit der Erweiterung der technischen Handlungsoptionen eine Festle-

³⁷ Heidegger: *Zollikoner Seminare*, a. a. O., S. 100.

³⁸ M. Heidegger: *Was heißt Denken?*, in: ders.: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954.

³⁹ Vgl. Heidegger: *Die Zeit*, a. a. O., S. 77-78.

gung auf eine vorab bestimmte Seinsweise einhergeht, nennt Luckner die „Versiegelung der Lebenswelt“.⁴⁰

Der tiefere Grund, warum wir heute so empfänglich für das kontraintuitive naturalistische Weltbild sind, das die eigenen Evidenzen wie Freiheit und Verantwortung noch zum Epiphänomen erklärt, besteht für Heidegger darin, dass sich der auf das technische Denken festgelegte Mensch nicht mehr in einem offenen und fragenden Verhältnis zur Welt erfährt. Verdrängt wird damit insbesondere das künstlerische Weltverhältnis, welches gerade im Erleben einer dialogischen Offenheit gründet. Um dem zu begegnen, empfiehlt Heidegger „Gelassenheit“ im Umgang mit der Technik. Damit meint er, dass wir uns trotz des Umgangs mit der Technologie durch das zweckrationale Denken nicht auch im Innersten 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“.⁴¹ Wir können heute angesichts der notwendigen Veränderungen und zwischenmenschlichen Aufgaben krampfhaft an einem technischen Denken festhalten und immer neue Regelungen und ‚Supertechnologien‘ entwickeln, oder aber mit Heidegger die Notwendigkeit eines Umdenkens bedenken.⁴²

Innerhalb der Wissenschaft bedarf es dazu eines Begriffs von Wissenschaft, der nicht mit der naturwissenschaftlichen Methode identifiziert ist. So hat Heidegger in den *Zollikoner Seminaren* hervorgehoben, dass der Gegenstand des Psychiaters das „Menschsein des Menschen“⁴³ und eben nicht die physikalische Welt der Naturwissenschaften sei. Es gelte, eine „Wissenschaft vom Menschen [...] so zu bestimmen, dass die klare Abgrenzung gegenüber der wissenschaftlichen Methode der Physik deutlich zum Vorschein kommt“.⁴⁴ Verliert die Wissenschaft in ihrer methodischen Fixierung den Sinn für alternative Seinsweisen, dann spricht Heidegger vom „Sieg der

⁴⁰ Luckner: *Heidegger*, a. a. O.

⁴¹ Heidegger: *Die Technik*, a. a. O.

⁴² Ebd., S. 39.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Heidegger: *Zollikoner Seminare*, a. a. O., S. 179.

Methode über die Wissenschaft“.⁴⁵ So handelt es sich bei Heidegger nicht „um eine Feindschaft gegen die Wissenschaft als solche, sondern um Kritik der in ihr herrschenden Besinnungslosigkeit hinsichtlich ihrer selbst“.⁴⁶

6. Besinnung auf die Person – Psychotherapie als Kunst der Begegnung

Unter Punkt 1 wurde auf den Zusammenhang der Freiheit mit dem Begriff der Person verwiesen. Im anschließenden Abschnitt erfolgte die Abgrenzung der Person als Teilnehmer der zwischenmenschlichen Praxis gegenüber dem psychophysischen Zustand als Gegenstand der zweckrational orientierten Naturwissenschaft. Mit Heidegger schließlich zeigte sich die Person als eine Seinsweise des Entbergens, welche in der Kunst ihren höchsten Ausdruck erfährt. Im Folgenden sollen diese Aspekte aufgegriffen und im Zusammenhang mit der psychotherapeutischen Tätigkeit als ‚personalem Verstehen‘ dargestellt werden. Hierbei soll verdeutlicht werden, inwiefern es insbesondere für die Psychotherapie sinnvoll ist, ihre Tätigkeit als einen künstlerischen Prozess aufzufassen.

Spaemann zeigt in seinem Buch *Personen*⁴⁷, dass ‚Person‘ kein Gattungs- oder Artbegriff ist, wie etwa ‚Hund‘ eine Art oder Klasse bezeichnet, die bestimmt ist durch spezifische Eigenschaften. Der Hund ist Hund aufgrund seiner biologischen Artzugehörigkeit und kann als Exemplar seiner Art das Leben nicht anders als in der hundespezifischen Weise vollziehen. Das Hunde-Individuum ist geprägt durch die artspezifische Verarbeitung von kontingenten Erfahrungen, die durch seinen organismischen Zustand repräsentiert werden. Mit diesem organismischen Zustand ist der Hund identifiziert. In einem vitalen Bedeutungszusammenhang erlebt er die Umwelt immer nur

⁴⁵ Ebd., S. 178.

⁴⁶ Ebd., S. 124.

⁴⁷ R. Spaemann: *Personen – Versuche über den Unterschied zwischen „etwas“ und „jemand“*, Stuttgart 1996.

in ihrer subjektiven Wirkung auf seinen organismischen Zustand und verhält sich diesem entsprechend.

Menschen hingegen sind ‚Personen‘, gerade weil sie nicht mit ihren artspezifischen Eigenschaften und ihrem kontingenten psychophysischen Zustand identifiziert sind. Personen können sich kraft ihres intentionalen und reflexiven Bewusstseins auf ihre artspezifischen und kontingenten Eigenschaften richten, sich von ihnen distanzieren und sie zum Gegenstand des Erkennens machen. Dies gelingt Personen nicht zuletzt, indem sie sich mit anderen Personen über ihre Eigenschaften und ihre Umwelt verständigen. Durch das reflexive und soziale Bewusstsein entsteht ein ‚Riss‘ im vitalen Bedeutungszusammenhang, in dem sich Sinn entfalten kann. Personen lernen zu unterscheiden, ob etwas nur in Bezug auf ihren Zustand so erscheint oder ob dies auch unabhängig davon ‚an sich‘ der Fall ist. Personen erfahren die Welt also nicht nur, wie sie aktuell auf ihren psychophysischen Zustand einwirkt, sondern können ihr unter umfassenderen Perspektiven einen Sinn verleihen. Personen haben keine ‚Umwelt‘, sondern stehen grundsätzlich in einer Sinnbeziehung zur ‚Welt‘.⁴⁸

Das Person-Sein ist kein Zustand, dessen Eigenschaften sich irgendwie feststellen ließen, sondern eine Vollzugsweise. Es ist die Art und Weise, wie Personen mit ihrem psychophysischen Zustand und der Welt umgehen. In diesem Lebensvollzug ist die Person ‚verurteilt zur Freiheit‘,⁴⁹ d.h. sie muss Entscheidungen unter nicht selbst gewählten Bedingungen treffen, die einsam, unwiderruflich und schuldhaft sind. Sie kann zwar ihre Entscheidungen und die damit verbundene Zumutbarkeit an die Vorstellung eines ‚höheren Wesens‘ oder an ein öffentliches ‚man‘ abgeben, aber auch das ist im Grunde eine unvertretbare Entscheidung, die sich als latente Beunruhigung vor dem Faktum der Freiheit bemerkbar machen kann. Die Verwirklichung der Freiheit liegt in der Entscheidung nach eigenen Erkenntnissen und einer eigenständigen Wertorientierung. Freie Personen

⁴⁸ Ebd., S. 128-129.

⁴⁹ J. P. Sartre: *Das Sein und das Nichts*, Reinbeck 2008.

vollziehen ihr Leben nicht auf eine artspezifische, sondern individuelle Weise.

Wenn die Person eine ‚individuelle Weise des Lebensvollzugs‘ ist, dann muss sich personales Verstehen auf diesen Vollzugsakt und die darin liegenden Entscheidungen beziehen. Der personale Sinn von Entscheidungen wird verständlich insbesondere in Hinblick auf den individuellen Lebensentwurf der Person. Binswanger und Sartre haben diese Ausrichtung in Anlehnung an Heidegger als ‚individuellen Weltentwurf‘ oder unvermeidbare ‚Wahl‘ benannt. Für Sartre folgt daraus, dass die Person nicht über die nomothetische Methode nach allgemeinen Gesetzen oder Regeln ‚erklärt‘ werden kann.⁵⁰ Jede Person ist auf ihre ‚eigene Art als ein Selbst in der Welt‘ und gibt sich selbst ihr ‚individuelles Gesetz‘.⁵¹ Hier zeigt sich das Verstehen als streng idiographische Methode: Wie die Ereignisse der Geschichte, so kann auch die Person nur in ihrer Einmaligkeit verstanden werden. 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‘.⁵² Dabei ist die Erkenntnis, dass jedes ‚individuelle Ich immer auch eine absolute Intimsphäre hat, die uns nie gegeben sein kann‘,⁵³ selbst ein Aspekt des personalen Verstehens. In einem gewissen Sinne verstehen wir den Anderen gerade dann, wenn er in seiner radikalen Andersheit und Unverständlichkeit erscheint.⁵⁴

Die Bestimmung der Person als eine ‚individuelle Weise des Lebensvollzugs‘ besitzt weitere Implikationen für das personale Verstehen als wesentliche Tätigkeit der Psychotherapie. ‚Wer‘ eine Person ist, erfahren wir durch ihr Denken, Fühlen und Handeln innerhalb der Gemeinschaft und nicht etwa durch eine Aufzählung von feststellbaren Eigenschaften. Deshalb ist die geistige Einheit der Person als ‚Aktsubstanz‘ (Scheler) auch nur durch aktive Teilnahme an

⁵⁰ Ebd., S. 643.

⁵¹ Blankenburg: *Nomothetische und idiographische Methodik*, a. a. O.

⁵² Ebd., S. 17.

⁵³ M. Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*, Bonn 1999, S. 21.

⁵⁴ E. Levinas und W. N. Krewani: *Totalität und Unendlichkeit – Versuch über die Exteriorität*, Freiburg 2003.

deren intentionalem Lebensvollzug zugänglich. Verstehen aus dieser Teilnahme ist eine ‚Praxis‘ der wechselseitigen Verständigung, die bis dahin vertieft werden kann, dass der Psychotherapeut sich über Jahre hinweg in die Biographie des Anderen einlebt oder, wie die Familie Binswanger im Sanatorium Bellevue, mit den Patienten gar in therapeutischer Gemeinschaft lebt.

Das Verstehen der radikalen Individualität in den Entscheidungen des Lebensvollzugs erfordert nicht nur eine Teilnahme an gemeinsamen Situationen, wie wir sie im alltäglichen Leben praktizieren. Befangen in unseren eigenen Vorstellungen und der alltäglichen Sorge erleben wir das Personsein des Anderen gewöhnlich sehr eingeschränkt. Er erscheint auf diese Weise nur so, wie er in unsere jeweilige Vorstellungswelt passt. Als erstes gehört zur Anerkennung der Person, diese mit ihrer Möglichkeit zu freien Entscheidungen zu erleben. Wie der Begriff der Kausalität die transzendente Bedingung für die Wahrnehmung von Ursache-Wirkungs-Ketten ist, so ist hier die Anerkennung der Freiheit die transzendentalpragmatische Bedingung für die Wahrnehmung von Personen. Wer den Anspruch des Anderen, in seinem Personsein wahrgenommen zu werden, nicht folgen möchte, der wird ihn auch nicht als Person erfahren müssen.

Wenn das Personsein ein radikal individueller und idiographischer Lebensvollzug ist, dann muss dieser jenseits meines alltäglichen Vorstellungslebens liegen. Philosophen mit einem entsprechend existentiellen Personenbegriff wie Scheler, Buber oder auch Jaspers betonen, dass die Person aufgrund ihrer Einmaligkeit bzw. ihres Vollzugcharakters mit begrifflichen Kategorien nicht erfasst werden kann. Buber gar meint, dass die gewöhnliche Bewusstseinskonstitution des transzendentalen Ichs gesprengt werden muss, damit die Erfahrung des Anderen sich in dieser Offenheit vom Anderen selbst her gestalten kann. Scheler oder Spaemann betonen in diesem Zusammenhang ausdrücklich die geistige Liebe als transzendierende Kraft, die allein den Anderen in seinem Selbstsein „jenseits aller möglichen Gegebenheit“ intendieren kann.⁵⁵ Die zum Verstehen notwendige

⁵⁵ Spaemann: *Personen*, a. a. O., S. 85; M. Scheler: *Liebe und Erkenntnis*, München 1955.

‚Teilnahme‘ ist hier also keine alltägliche, sondern ‚Begegnung‘ im starken Sinne.⁵⁶ Diese kann nicht hergestellt werden, weil sie immer auch auf das Entgegenkommen des Anderen und die Gunst des Augenblicks angewiesen bleibt. Was ich aber leisten kann, ist den Raum zu möglichen Begegnungen durch eine entsprechende Haltung immer wieder zu öffnen.

Die Begegnung ist nicht nur eine formal-ethische Erkenntnisbedingung, sondern ‚hervorbringende Praxis‘ im Sinne der dialogischen und künstlerischen Offenheit, durch die etwas zur Erscheinung kommen kann. Denn das Personsein des Anderen liegt nicht einfach ‚vor‘ wie eine Eigenschaft oder ein isolierter Zustand, um dann in der Erkenntnis nur noch festgestellt zu werden. Es wurde bereits darauf verwiesen, dass sich das Personsein innerhalb des gemeinschaftlichen Lebens und insbesondere im zwischenmenschlichen Verstehen entfaltet. Sehe und behandle ich den Menschen als ein Bündel von Trieben oder von Reiz-Reaktions-Schemata, so trage ich dazu bei, dass er es werden wird. Begegne ich ihm als einer Person, die freie Entscheidungen treffen kann, dann fördere ich diese.

Damit zeigt sich die ganze ethische und auch therapeutische Dimension des personalen Verstehens. Im Erkennen geschieht die Anerkennung des konkreten Personseins und gleichzeitig die Unterstützung seiner Verwirklichung. Dies kann sich nicht nur auf die Gewordenheit beziehen, sondern muss sich auch auf die inneren Möglichkeiten des Patienten richten. Personsein ist immer auch über seine Aktualität hinaus ein Zukünftiges. In diesem Sinne meint Buber: „Ich kann in ihm erkennen [...], die Person, die er [...] zu werden erschaffen ist“.⁵⁷ Hier wird die Anerkennung zu dem ethischen Anspruch, der jeweiligen Person nicht die eigenen Zwecke überzustülpen, sondern eine schöpferische Offenheit für das Mögliche und Zukünftige des Anderen zu gewähren. Unschwer ist hier die Analogie zu Heideggers Begriff des „hervorbringenden Entbergens“ zu finden.

⁵⁶ Buber: *Das dialogische Prinzip*, a. a. O.

⁵⁷ M. Buber und C. R. Rogers: *Carl Rogers im Gespräch mit Martin Buber*, in: *Jahrbuch für personenzentrierte Psychologie und Psychotherapie* (1992), S. 198.

Dies verdeutlicht noch einmal, dass das personale Verstehen kein reines ‚Wissen über‘, sondern ein existentielles Verhältnis zu dem ist, was der Patient von sich her zu sein bestimmt sein könnte. Bei dieser Form der Erkenntnis verlagert sich der Schwerpunkt von der logischen Reflexion erkenntnistheoretischer Zusammenhänge hin zu der praktischen Reflexion der eigenen Haltung. Der Psychotherapeut muss sich selbst kritisch auf seine Offenheit und auf sein „Wohlbollen“⁵⁸ hin überprüfen. Er muss sich von seinen eigenen Befangenheiten befreien, um ein Gespür für das künftige Selbstsein des Patienten jenseits der eigenen Vorstellungen zu erhalten. Dies impliziert letztlich einen Entwicklungsanspruch an den Psychotherapeuten selbst. „Die Person des anderen“, meint Spaemann, „wird nur anerkannt, wenn wir die eigene Personalität aktualisieren“.⁵⁹

Erst aus der künstlerischen Offenheit dieser existentiellen Beziehung heraus kann ein Gespür des Psychotherapeuten für die Stimmigkeit seines Handelns entstehen. Der zweckrationale Einsatz von psychotherapeutischen Techniken und Biotechnologien müsste auf diese ‚Stimmigkeit‘ hin zu überprüfen sein. Psychotherapeutische Tätigkeit erhält somit einen medialen Handlungscharakter im Sinne von Heideggers Begriff des Entbergens. Psychotherapeutische Tätigkeit als Kunst der Begegnung ist der Gegenpol zu einer Auffassung von therapeutischer Beziehung als Werkzeug zum Hervorbringen eines intendierten psychophysischen Zustandes.

Schlussbemerkung

In der Psychotherapie treffen heute die naturwissenschaftliche Sichtweise und folglich die Logik zweckrationalen Handelns auf den Bereich der zwischenmenschlichen Praxis. Bisher unverfügbare Befindlichkeiten des Menschen werden durch die Möglichkeit einer gezielten biotechnologischen Veränderung psychophysischer Zustände auf einmal verfügbar. Der Mensch wird sich selbst zum Gegenstand

⁵⁸ R. Spaemann: *Glück und Wohlwollen – Versuch über Ethik*, Stuttgart 1998.

⁵⁹ Spaemann: *Personen*, a. a. O., S. 241.

seiner Manipulation und sieht sich damit vor ganz neue Entscheidungen gestellt. Die Frage nach Sinn und Zweck der technischen Veränderungsmöglichkeiten wird also dringlich.⁶⁰

In den letzten 150 Jahren konnte eindrücklich beobachtet werden, dass 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.⁶¹ Spätestens aber wenn wir diese Technologien auf den Menschen anwenden, darf nicht einfach gemacht werden, was möglich ist. Stattdessen gilt es die technischen Möglichkeiten bewusst im Dienste der persönlichen Freiheit und menschlicher Werte einzusetzen. Weil der Mensch dasjenige Wesen ist, dessen Seinsweise sich erst in seiner Existenz entscheidet, kann eine technische Verwaltung der bestehenden gesellschaftlichen und natürlichen Verhältnisse im Sinne von ‚Wohlstand‘ und ‚Wohlgefühl‘ keinen hinreichenden Wert darstellen. Es bedarf einer kritischen Reflexion darüber, was sinnvolle Zwecke und Werte sind und wie wir unser Menschsein im Konkreten begreifen und gestalten wollen.

Es ergibt sich ein Dilemma: Die Reduktion des Menschen auf seinen psychophysischen Zustand 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 und damit das zweckrationale Handeln zum Urbild alles Handeln verabsolutiert, wird die naturwissenschaftliche Methode zum exklusiven Wirklichkeitszugang erhoben. So geht mit der Erweiterung der technischen Möglichkeiten auch gleichzeitig der Sinn für die eigene Existenz verloren, den wir aber gleichzeitig benötigen, um diese Mittel sinnvoll einsetzen zu können. Unter Zunahme

⁶⁰ M. Richter: *Herausforderung Neurowissenschaften – Vom Sinn und Nutzen der Neurowissenschaften in der Psychotherapie*, in: *Psychologik* 6 (2011), S. 185-210.

⁶¹ G. Böhme: *Invasive Technisierung – Technikphilosophie und Technikkritik*, Kusterdingen 2008.

der Handlungsmöglichkeiten verengt sich der Wirklichkeitssinn. Das Menschenbild ist dann nicht mehr nur ein Bild, das zeigt, oder etwa ein Modell, das Möglichkeiten zur Veränderung des psychophysischen Zustands bereitstellt, sondern es beginnt sich an die Stelle der Person selbst zu setzen. Der Mensch glaubt, seine ganze Wirklichkeit bestünde im psychophysischen Zustand und sucht dementsprechend sein Glück in einem Zustand des Wohlbefindens. Vergessen ist der existentielle Begriff von Glück als ein sinnorientiertes und tugendhaftes Leben in der Gesellschaft.

Für Heidegger verlangt die Herausforderung durch die Technologie nach einer geschichtlichen Besinnung auf die weltoffene Existenzweise des Menschen. Erst vor diesem Horizont zeigt sich, dass die Technologie zwar Handlungsoptionen eröffnen kann, dabei aber fixiert bleiben muss auf eine spezifische Seinsweise. An dem technischen Trend des Neuroenhancement und mancher Verschreibungspraxis in der Psychotherapie 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 feststehendem Ziel. Was dabei nicht thematisch werden kann, ist der mögliche Sinn von Widerständen im Leben. So könnte es sein, dass Widerstände im Leben auch eine Aufforderung darstellen, seine Wertigkeiten und Lebensziele neu zu überdenken und sich für einen neuen Sinn und eine neue Lebenspraxis zu öffnen.⁶² Heidegger hat angesichts der Naturwissenschaft und Technologie die ‚Besinnung‘ in einer Gründlichkeit bedacht, die heute mit dem Vordringen der Neurowissenschaften in die psychotherapeutische Praxis 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. Dazu gehört die Starrheit von naturwissenschaftlichen Vorstellungen und Menschenbil-

⁶² V. E. Frankl: *Ärztliche Seelsorge – Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse*, München 2009.

dern ebenso wie die Besinnung auf die Offenheit als eigentliches Wesen des Menschen, 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 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. In dieser Zuwendung ist der Psychotherapeut wie ein Künstler herausgefordert, die Trägheit und Eigendynamik der gesellschaftlichen Institutionen und der Technik so zu transzendieren, dass sie zum Medium der Verwirklichung des Anderen 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.