

Abstract: Konstruktivismus (2007, gemäss E. von Glasersfeld)

Der **Konstruktivismus** beruht auf der Annahme, dass **alles Wissen nur in den Köpfen** von Menschen existiert und das denkende Subjekt sein Wissen **nur auf Grundlage eigener Erfahrung** konstruieren kann.

Lernen meint einen **kognitiven Wandel**. Der Lernende knüpft an vorhandenes Vorwissen an. Wenn nichts da ist um anzuknüpfen, kann nichts gelernt werden. Das Lernen läuft immer in der gleichen Reihenfolge ab: Aufmerksamkeit - Wahrnehmung - Verstehen - Informationsaufnahme - Verankerung - Behalten - Transfer auf andere Situationen.

Glasersfeld: „Wenn Sie etwa wollen, dass Ihr **Kind** das Wort **"Schlüssel"** lernt müssen Sie **minimal drei Schritte ausführen**:

1. **Aufmerksamkeit** auf bestimmte sensorische Signale lenken,
2. **Bewegung mit** dem Gegenstand **"Schlüssel"** verstärken im Wahrnehmungsfeld des Kindes und
3. **dies mit der auditiven Erfahrung** verknüpfen: sagen "Schlüssel".

Verstehen ist immer eine **Sache des Zusammenpassens** und **nie eines definitiven Übereinstimmens**“. Der Empfänger muss immer interpretieren und das Wissen **in seine eigenen und ganz privaten Schemata eingliedern**, einpassen.

Das Resultat (das Verstandene) wird nicht dasselbe sein, wie beim Sprecher oder bei den anderen Zuhörenden im Raum.

Was ein Wort bedeutet, ist stets das, **was ein Individuum daraus macht** mit seinen Erfahrungen, Erinnerungen, seiner Vorstellung.

Wissen wird somit nicht vorgefunden oder von jemandem übernommen, **sondern konstruiert**. Der Konstruktivismus **ersetzt** den Wahrheitsbegriff (als Abbildung der Realität) durch den Begriff der Viabilität („Einsicht“) innerhalb der Erfahrungswelt der Subjekte. **Jede Wahrnehmung ist privat**, kann also für andere irreführend sein.

Der **Konstruktivismus** hat **nichts darüber zu sagen, ob etwas effektiv existiert oder nicht**. Er sagt nur, dass es kein aussenstehendes, objektives Wissen einer **Realität** geben kann, das ausserhalb des denkenden Individuums existiert. Wissen ist **privat, subjektiv und jedem Individuum einmalig**. Es **lässt sich nicht kopieren, übertragen und jemandem aufzwingen** oder **schenken**. Es muss von jedem **aktiv und subjektiv erarbeitet** werden. (Achtung: Wichtige **didaktische Folgen!!**)

Wie immer also auch die effektive Realität aussehen mag, es ist sinnlos zu glauben, dass sie irgend etwas enthält, was wir als Struktur erkennen können. Da **nie ausserhalb der**

menschlichen Wahrnehmung beweisbar, ist es auch **nutzlos** nach der „**effektiven Realität**“, **"Wahrheit"** und **"Objektivität"** zu **suchen**.

Der Konstruktivismus meint: Es gibt **keine reale Abbildung der Realität** und es gibt schon gar nicht eine objektive Wahrheit, welche für alle Menschen gleich ist. Ich werde nie mit Sicherheit wissen, ob ein anderer Mensch die Farbe „schwarz“, oder das Gefühl der „Angst“ genau gleich wie ich wahrnimmt, empfindet.

Intersubjektivität als Begriff ist vertretbarer als die Objektivität. Sie ist die **höchste, zuverlässigste** Stufe unserer **Erfahrungsrealität**. Wenn sich etwas **durch Mitmenschen** erweisen lässt, dass diese das Selbe wahrgenommen haben wie wir, **fühlen** wir uns **in unserer Wahrnehmung bestätigt, glauben eher daran**.

Glaserfeld postuliert: „Wenn mir jemand zeigt, wie die Wirklichkeit unabhängig von einem Individuum wahrgenommen werden kann, dann gebe ich die Theorie des Konstruktivismus sofort auf.“ Auch wenn ich gute Gründe habe, **mein Wissen sei gleich wie deins**, kann ich dies auf **keinerlei Weise überprüfen! Der grosse Fehler der Kritiker des >Konstruktivistischen Denkens< aus der Sicht von Glaserfeld**: Sie haben nicht verstanden, dass sich der **Konstruktivismus nicht gegen die Realität** wendet, sondern gegen ein objektives Wissen, **gegen die objektive Wahrnehmung der Realität**. Zur **vorhandenen Realität** hat Glaserfeld nichts zu sagen, da niemand – zumindest zur Zeit – seiner Meinung nach etwas über sie wissen kann.

Philosophische Grundrichtungen und ihre Bedeutung für die Psychotherapie

Alle Therapiemethoden beruhen explizit oder implizit auf philosophischen Vorannahmen. Ein Beispiel wäre die systemische Therapie, die sich in ihrer Theorie explizit auf den Konstruktivismus und die Kybernetik bezieht. In diesem Abschnitt soll dem Leser ein Überblick über diejenigen philosophischen Richtungen gegeben werden, die den Therapiemethoden zugrundeliegen. Dabei beabsichtigen wir nicht, eine auch nur annähernd vollständige Darstellung der philosophischen Richtungen zu leisten¹. Die Erklärungen dienen lediglich dazu, den philosophisch nicht vorgebildeten Lesern ein zumindest skizzenhaftes Verständnis grundlegender philosophischer Positionen zu ermöglichen, da sich die Therapiemethoden auf die eine oder andere Weise auf diese Disziplinen beziehen.

Der Konstruktivismus ist in den Sozialwissenschaften und in bestimmten Psychotherapiemethoden sehr populär. Er ist heute die erkenntnistheoretische Grundlage der systemischen Therapie und des systemischen Denkens und hat als solche auf das tatsächliche therapeutische Vorgehen stark Auswirkungen. Es hat auch ins NLP² und in den Ansatz des BFTC Eingang gefunden. Aufgrund seiner zentralen Bedeutung für drei der sechs in diesem Buch behandelten Therapieformen wird der Konstruktivismus im folgenden deutlich umfassender

¹ Sollte der Leser an einer vertiefenden Lektüre interessiert sein, seien ihm die Bücher empfohlen, die wir in dem Fußnoten zitieren.

² Grinder und Bandler verstanden sich selbst als "Modellbauer".

dargestellt als die anderen philosophischen Richtungen. Dabei bringen die Autoren auch eigene Wertungen mit ein.

a) Der Konstruktivismus

Worum geht es?

Die Kernfrage des Konstruktivismus lautet: Auf welche Weise haben wir Anteil an der Konstruktion unserer Erfahrungswelt? – Die Antwort: Menschen sind darauf angewiesen, 'Landkarten' über die Welt zu entwickeln, um sich in ihr zurechtfinden zu können. Dazu gehört es, die Dinge, die uns umgeben, zu benennen, d.h., Konzepte von ihnen zu bilden. Wirklichkeit ist das Produkt **wirk-samer** Unterscheidungen³, die man zum Beispiel durch Begriffszuschreibungen vornimmt wie:

"Dies ist ein Baum."

"Dies ist mein Körper."

"Dies ist eine Familie."

Zu Schwierigkeiten kann es dann kommen, wenn man vergisst, dass solche Konzepte nur Bezeichnungen bzw. Labels sind und nicht die Dinge an sich. Die Konzepte sind unsere Erfindung⁴. Diese Aussage wird praktisch relevant, wenn wir an Begriffe denken, die im NLP 'Nominalisierungen' genannt werden. Nominalisierungen sind Substantive, die man nicht als Gegenstände in der Welt vorfindet: zum Beispiel Begriffe wie 'Freude, Seele, Planung'. Wer wollte bestimmen, was "Freude" wirklich ist? Oder: Ob sich meine Frau wirklich darüber freut, dass ich eine Stunde früher nach Hause gekommen bin, wird schwerlich jemand objektiv beurteilen können. Wie aber steht es mit 'realen Gegenständen wie einem Baum? Der existiert doch wirklich - oder?

Radikale Konstruktivistinnen sind auch hier skeptisch. Spätestens seitdem der Physiker Heisenberg entdeckte, dass die Position von Beobachtern und die Art ihrer Fragen darüber entscheidet, ob es sich bei dem Beobachteten um ein Teilchen oder eine Welle handelt (Heisenbergsche Unschärferelation), setzte sich die Erkenntnis durch, dass auch die physische Welt ein Konstrukt ist. "Die Welt ist ein Prozess. Sie ist nicht, sie geschieht!"⁵. 'Wirklichkeit' wird durch einen langen Prozess von Sozialisation und Versprachlichung im gesellschaftlichen Dialog konstruiert. "Systeme konstruieren gemeinsame Wirklichkeit als Konsens darüber, wie die Dinge zu sehen sind. Die gemeinsame Sichtweise davon, was als 'Wirklichkeit' in einem System erlebt wird, ist weitgehend bestimmend für Glück oder Unglück, Zufriedenheit oder Unzufriedenheit⁶."

³ Schlippe, Arist von: S. 88. Maturana und Varela geben in dem Buch "Der Baum der Erkenntnis" auf Seite 46 einige weitere Erklärungen: zum Begriff der Unterscheidung. "Das Aufzeigen eines Wesens, Objekts, einer Sache oder Einheit ist mit einem *Akt der Unterscheidung* verbunden, der das Aufgezeigte von einem Hintergrund unterscheidet und damit von diesem Trend. Immer wenn wir auf etwas implizit oder explizit Bezug nehmen, haben wir ein *Unterscheidungskriterium* festgelegt, das das Kennzeichen dessen, von dem wir gerade sprechen, und seiner Eigenschaften als Wesen, Einheit oder als Objekt spezifiziert. Es ist dies eine ganz alltägliche und nicht etwa eine besondere Situation, in der wir uns andauernd und notwendigerweise befinden."

⁴ von Foerster 1981, S. 40 in Schlippe S. 88.

⁵ Cramer und Kaemper 1990, in Schlippe S. 89.

⁶ Vgl. von Schlippe, S. 89.

Bevor eingehender auf die Grundthese "Die Landkarte ist nicht das Gebiet" und daraus sich ableitende Fragen eingegangen wird, soll noch einiges über die Geschichte und die Bedeutung des Konstruktivismus für zentrale gesellschaftliche Bereiche gesagt werden.

Geschichte und gesellschaftliche Bedeutung

Seinen Anfang machte der Konstruktivismus jedoch in den Naturwissenschaften, genauer in der Kybernetik⁷, weshalb einleitend einiges zur Modellbildung in den Naturwissenschaften gesagt werden soll. Dort hat man die Erfahrung gemacht, dass eine Theorie mit hoher Vorhersagekraft und ohne Gegenbeispiel trotzdem nicht die 'Wahrheit' ausdrücken muss.

Ein Beispiel ist die newtonsche Gravitationstheorie, die von der Vorstellung ausgeht, dass es eine Anziehungskraft gibt. Die Stärke dieser Kraft ist direkt proportional zu der Masse der sich anziehenden Körper und umgekehrt proportional zum Quadrat der Entfernung. Wie diese Kraft allerdings durch den leeren Raum hindurch nach den Körpern 'greift' und sie 'festhält', war für Newton selbst unerklärlich und mysteriös. In der einsteinschen Vorstellung haben hingegen die Planetenbahnen mit einer Anziehungskraft gar nichts zu tun, sondern sie sind Ausdruck der Raumkrümmung, die ihrerseits von der Masse abhängig ist. Beide Theorien bzw. mathematischen Modelle können die Planetenbahnen beschreiben und voraussagen. Die einsteinsche Theorie kann allerdings zusätzlich auch noch das Phänomen voraussagen, dass das Licht eines Sternes an der Masse der Sonne gebeugt wird, also sozusagen 'um die Kurve' fliegt. Dieses Phänomen, von der Relativitätstheorie vorausgesagt und in vielen Beobachtungen bestätigt, ist im Rahmen der newtonschen Theorie weder vorhersagbar noch erklärbar. Diese und ähnliche Erfahrungen haben die Physiker dazu veranlaßt, ihre Vorstellungen von Kraft oder gekrümmtem Raum usw. nicht mehr als exakte Widerspiegelung der Wirklichkeit zu betrachten, sondern als ein Modell, in dem die bisherigen Fakten am besten einheitlich und zusammenhängend erklärt werden können.

Das bedeutet auch, dass diese beiden Modelle (Anziehungskraft und gekrümmter Raum) sich ausschließlich in ihrer Erklärungs- und Vorhersagekapazität unterscheiden, aber nicht in ihrer Wahrheit. Oder anders gesagt: Es könnte demnächst ein neues Modell geben, in dem weder Anziehungskraft noch Raumkrümmung, sondern etwas Drittes die Gravitationsphänomene erklärt. Erkenntnisfortschritt bedeutet in den Naturwissenschaften also nichts weiter, als Modelle zu haben, die immer mehr und immer genauer die Beobachtungsdaten erklären bzw. mögliche Beobachtungen, die bisher noch nicht gemacht worden sind, vorhersagen können.

Die Ergebnisse der modernen Biologie, besonders der Neurophysiologie und der Gehirnforschung machen uns immer deutlicher bewusst, dass unser Bild von der Welt durch einen sehr komplexen Bearbeitungsprozess der Sinnesdaten in unserem Gehirn entsteht. "Da draußen" gibt es weder Farben noch Düfte usw. all dies sind Produkte unseres Gehirns. Dies soll nicht heißen, dass es "da draußen" keine wirkliche Welt gibt, aber sie ist uns eben nur über diesen Vermittlungsprozeß gegeben. Das Gehirn konstruiert unsere Erfahrung von der Welt.⁸

Der Konstruktivismus ist in einem gewissen Sinne die Philosophie der philosophierenden Naturwissenschaftler, die sich der Theorievermitteltheit ihres Weltmodells bewusst geworden sind. Die Übernahme dieses Modells in die Sozialwissenschaften lag insofern nahe, als zusätzlich zu den oben genannten Phänomenen der Bewertungscharakter, was gut und

⁷ Vgl. zur Problematik des Modellbegriffs auch "Der leichte Tanz", "Was wir tun, wenn wir Modelle bauen", S. 63 ff

⁸ Vgl. hierzu u.a. Gerhard Roth, Das Gehirn und seine Wirklichkeit

schlecht ist, was krank und was gesund ist usw. explizit berücksichtigt werden konnte. Das, was als krank oder gesund gilt, als normal oder unnormal, variiert sowohl zwischen den Kulturen als auch innerhalb einer Kultur zwischen verschiedenen sozialen Schichten und außerdem nochmals in der Zeit. In diesem Sinne weist der Konstruktivismus auf einen realen Tatbestand hin.

Kritik an der konstruktivistischen Position

An dieser Stelle sollen einige kritische Anmerkungen zum Konstruktivismus bzw. zum Umgang mit ihm gemacht werden. Die erste bezieht sich auf die zentrale Vorannahme: "The map is not the territory." Die Aussage, dass eine Karte nicht die Gegend ist, von der sie eine Karte ist, weiß jedes Kind. Die zwei wichtigen Gründe, warum dieser Satz in der Psychotherapie konstruktivistischer Provenienz eine solche Bedeutung gewonnen hat, sind wohl die, dass Menschen diese Unterscheidung häufig vergessen und sich so verhalten, als ob sie ihr Modell von der Welt für die Welt selbst halten. Zweitens haben auch die Therapeuten lange Zeit ihre Konstrukte (Es, Ich, Überich, Kind-Ich, Erwachsenen-Ich, Eltern-Ich, Teile, das Unbewusste etc.) für die Wirklichkeit gehalten. Insofern ist der Konstruktivismus eine heilsame Antwort auf allzu häufig vorkommende Simplifizierungen.

Das Problem, dass sich hinter der Aussage "The map is not the territory" verbirgt, erschließt sich erst, wenn man einen Schritt weiter geht. Wenn man nämlich fragt: Was macht eine Karte brauchbar? Die Antwort: Die Ähnlichkeit der Strukturen von Karte und Gegend. Wie aber stelle ich die Ähnlichkeit fest, wenn ich gar keinen direkten Zugang zur Wirklichkeit habe? Und darüber hinaus: Wenn ich mir bewusst mache, dass meine Karte von der Wirklichkeit selbst ein Teil der Wirklichkeit ist, dann muss auf meiner Karte ein Bild von der Karte selbst existieren usw. Die erste Frage führt im Konstruktivismus sehr leicht zu Relativismus, Skeptizismus und Sophisterei. Die zweite in einen unendlichen Regress.

Die Tatsache, dass unser Welterleben und unser Weltverstehen kategorial vermittelt und weit davon entfernt ist, ein naiv-realistisches Abbild von der Realität zu sein, war allerdings in der Philosophie schon lange vor dem Konstruktivismus eine Binsenwahrheit.

Interessanter ist insofern die Frage: Wie kann man kategoriale Vermittlung und Welterkenntnis so zusammenbringen, dass die oben genannten Probleme vermieden werden?

Manche Therapeuten, namentlich systemisch arbeitende, kritisieren aus der Position des radikalen Konstruktivismus heraus die Vorstellung, dass das Problem, so wie es vom Klienten geschildert worden ist, das Wie und das Was der Therapeuten-Klienten-Beziehung organisiert. Richtiger sei die Beschreibung, dass durch das System Therapeutin-Klientin das Problem erst konstruiert wird. D.h., das, was die Klientin als Problem mitbringt, erfährt in der Interaktion zwischen ihr und der Therapeutin eine Umdeutung, und die Art der Umdeutung ist das Produkt der Kokreation von beiden.

In der Psychotherapie gibt es eine Reihe von Problemen, für die diese Sichtweise zutrifft. D.h., alleine durch eine neue Bewertung der Situation, durch einen neuen Blickwinkel, eine zusätzliche Einsicht usw. verlieren sie ihren Problemstatus. Metaphorisch ist dies in der Geschichte vom hässlichen Entlein abgebildet. Nachdem es erkannte, dass es gar nicht hässlich ist, weil es eigentlich ein Schwan ist, war das Problem gelöst. Entsprechend kann man sich viele Beispiele vorstellen, in denen Klienten unter einer Vorstellung leiden, die sich durch eine neue Erkenntnis auflöst.

Diese Vorstellung lässt sich so aber bei weitem nicht auf alle Probleme anwenden. Einige Beispiele sollen dies verdeutlichen:

Beispiel 1:

Eine Klientin geht zu einer Ärztin und äußert als Problem "ungewöhnlich häufig müde und erschöpft zu sein". Die Ärztin vermutet auf der Basis seiner Vorkenntnisse plus der Ergebnisse der Blutuntersuchung, dass es sich um ein Leberproblem handeln könnte. Nach einer Ultraschalluntersuchung wird eine Fettleber diagnostiziert. Der Klientin wird mitgeteilt, dass ihre Müdigkeit Ausdruck eines Stoffwechselproblems in der Leber ist und dass die Lösung "weniger essen, abnehmen und mehr Bewegung" ist. Die Klientin befolgt die Anweisung der Ärztin, und nun ergeben sich zwei Möglichkeiten: entweder geht die Müdigkeit weg oder nicht. Geht sie nicht weg, hat sich die Vermutung der Ärztin nicht bestätigt oder in konstruktivistischem Jargon könnte man sagen: Diese Konstruktion hat sich nicht bewährt.

Wäre die gleiche Klientin mit der gleichen Symptomatik zu einer homöopathischen Ärztin gegangen, hätte diese evtl. diagnostiziert, dass es sich hier um Ausdruck einer unterdrückten Verbitterung handelt und eine Hochpotenz verordnet.

Beide Konstruktionen (Fettleber, Verbitterung) stellen eine Redefinition der ursprünglichen Beschwerde (Müdigkeit) im Rahmen des Weltmodells der jeweiligen Ärztin dar. Aber wir können an den Folgen der verordneten Therapie erkennen, ob das vom Klienten ursprünglich formulierte Problem dadurch gelöst wurde, oder nicht.

In der Psychotherapie, namentlich in der systemischen Therapie, wird nun seitens der Konstruktivisten großes Aufhebens um die Tatsache gemacht, dass Therapeutin und Klientin im Gespräch, ausgehend von der ursprünglichen Problemdefinition, ein neues (eigentliches) Problem konstruieren. Dabei wird aber vergessen, dass die Arbeit an dem neu konstruierten Problem nur dann Sinn machen, wenn auch das ursprünglich vom Klienten formulierte Problem dadurch verschwindet.

Beispiel 2:

Wenn eine Klientin in die Therapie kommt und berichtet, dass sie nicht auf ihren Balkon gehen kann, weil sie dort Schwindel- und Angstgefühle bekommt, dann ist es für sie völlig unerheblich, ob das als Ausdruck einer ungelösten Urangst interpretiert wird, als Indiz einer nicht geglückten Mutterbeziehung, als Ausdruck einer Stimulus-Response-Kopplung (Konditionierung) oder was auch immer. Egal, wie die Therapeutin das Problem neu konstruiert, was die Klientin interessiert, ist: Kann ich danach auf meinem Balkon sitzen und mich wohlfühlen? Ähnlich interessiert es die Klientin nur, ob ihre Müdigkeit verschwunden ist oder nicht.

Die Vorstellung, dass das Problem erst im System Therapeutin-Klientin konstruiert wird, ist entweder wahr und dann allerdings auch trivial. Oder aber es wird so getan, als wenn nur das, was in diesem System als Problem definiert wird für die Klientin ein Problem sein könnte. Und dann ist es grober Unsinn. - Vielmehr scheint die Situation so zu sein, dass Klienten ein lebensweltliches Verständnis von 'ihren Problemen' haben. Und das besagt kurz gesagt folgendes:

- a) Ich habe Empfindungen und Verhaltensweisen, die mir unangenehm sind,
- b) Diese sind nicht ausschließlich körperlich verursacht und
- c) Sie könnten veränderbar sein.

Je nachdem, zu welcher Ärztin oder Therapeutin die Klientin jetzt geht, wird sie mit unterschiedlichen Erklärungsmodellen, Herangehensweisen, Interventionesmethoden konfrontiert. Diese kann sie weder bei der Ärztin noch bei der Psychotherapeutin in ihrer Wirksamkeit und Angemessenheit wirklich beurteilen. Vielmehr gibt sie der jeweiligen Expertin einen gewissen Vertrauensvorschuss und hofft, dass deren Vorgehensweise ihr hilft, ihr Problem zu lösen. Und wenn es dazu notwendig ist, etwas anderes zu essen, mehr Sport zu treiben, bestimmte Medikamente zu nehmen, sich an unangenehme Erfahrungen aus der Kindheit zu erinnern, magische Rituale auszuführen usw., dann wird sie dies in gutem Glauben eine zeitlang tun in der Erwartung, dass ihr Problem' sich dadurch löst.

Insofern erscheint uns der Übergang von "das Problem konstituiert das System" zu "das System konstituiert das Problem" etwas durchaus Richtiges abzubilden. Es ist aber nicht so, dass das eine besser als das andere ist. Vielmehr gilt ganz offensichtlich beides⁹. Das Problem führt die Klientin zu einer Therapeutin bzw. Fachfrau und begründet dadurch das System Klientin-Fachfrau. Innerhalb dieser Beziehung wird primär von der Fachfrau, das Problem redefiniert, konstruiert, dekonstruiert, reframt usw. Diese Beziehung bleibt aber nur so lange bestehen, solange die Klientin davon überzeugt ist, dass das, was in diesem System geschieht, nützlich ist, um *ihr* Problem zu lösen. Glaubt sie das nicht mehr, beendet sie die Beziehung und damit die Möglichkeit, dass das System das Problem definiert. Mit Stephan Geene ließe sich sagen: "Auch wenn jede Krankheit eine Konstruktion ist, ist deshalb nicht jede Konstruktion gleich."¹⁰

b) Das Konzept der Autopoiese von Maturana und Varela

Das Konzept der Autopoiese beinhaltet erkenntnistheoretische Aussagen über Leben und Wahrnehmung, die konstruktivistischen Grundannahmen entsprechen: Es hat aber eine eigenständige Bedeutung, vor allem in der systemischen Therapie ab den 80er Jahren, erlangt und wurde u.a. von der Mailänder Gruppe¹¹ als erkenntnistheoretische Grundlage auf die Arbeit mit Familien angewandt und von vielen systemisch arbeitenden Therapeuten übernommen.

"Ein System ist nicht ein Etwas, das dem Beobachter präsentiert wird, es ist ein Etwas, das von ihm erkannt wird¹²." Denn Beobachter fällen Entscheidungen darüber, wie sie die hochkomplexe Ganzheit eines Ökosystems in Subganzheiten (z.B. Mensch, Familie, Verhalten) aufteilen. Die Wirklichkeit (als phänomenale Welt wie sie vom Beobachter erkannt worden ist) kann nie losgelöst vom Betrachter gesehen werden, der diese Wirklichkeit durch den Akt der Beobachtung erst hervorbringt. Das gilt auch für Systeme. Und es ist müßig zu fragen, ob die 'Wirklichkeit' unabhängig vom erkennenden System existiert¹³. Damit wird das Konzept der Kybernetik 2. Ordnung in die systemische Therapie eingeführt. Die systemische Therapeutin weiß, dass sie das Problem mit konstruiert.

Gemäß der biologischen Sichtweise gehen Maturana und Varela davon aus, dass:

⁹ Wenn wir hier sagen, dass beides gilt, obwohl es sich doch auf den ersten Blick geradezu widerspricht, dann frönen wir hier nicht etwa einem Antirationalismus. Wir intendieren mit dem sowohl-als-auch ein chiasmatisches Verhältnis von Gegebenheit und Konstruktion. Dies hier näher auszuführen ist nicht der Ort. Vgl dazu, "Der leichte Tanz", "Der Mut zu Kreisen", S. 63 ff

¹⁰ Stephan Geene, money aided ich-design, S. 96

¹¹ Vgl. die ausführliche Darstellung im Abschnitt über die systemische Therapie.

¹² Maturana, H.R. Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit. Ausgewählte Arbeiten zur biologischen Epistemologie. Braunschweig 1982, S. 175.

¹³ Kriz 1981 in Schlippe, S. 87.

Systeme keinen anderen Zweck haben, als sich selbst zu reproduzieren. die jeweils aktuelle Struktur des Systems determiniert, in welchen Grenzen sich ein Lebewesen verändern kann, ohne zu sterben. Man sagt, dass Systeme strukturell determiniert sind. Systeme nur mit ihren Eigenzuständen operieren können - nicht mit system-fremden Komponenten. Sie sind operational geschlossen.

Maturana und Varela bezweifeln nicht, dass lebende Systeme Informationen von außen (vom Milieu) aufnehmen und verarbeiten können. Was behauptet wird, ist, dass Systeme nicht unbegrenzt von außen beeinflussbar und durch sie instruierbar sind. Maturana und Varela unterscheiden Einwirkungen der Umwelt, die das System nicht anregen und Perturbationen. Perturbationen sind Einwirkungen des Milieus auf ein System, auf die das System reagiert. Darin drückt sich eine Eigenschaft lebende Systeme aus, die Maturana und Varela als Autonomie bezeichnen. Sie kann nicht durch Instruktionen von außen aufgehoben werden. So ist beispielsweise keine Zwangsmaßnahme in der Lage, einen Menschen dazu zu zwingen, jemand anderen zu lieben. Auf den therapeutischen Kontext angewandt heißt dies, daß Veränderungsangebote des Therapeuten nur dann wirken (d.h. Perturbationen sind), wenn sie zur Struktur des Klienten passen.

Wenn lebende Systeme letztlich nur durch ihre eigene Struktur instruierbar sind, stellt sich die Frage: Wie können zwei operationell geschlossene Lebewesen (z.B. zwei Menschen) in Austausch treten? Diese Frage beantworten Maturana und Varela mit dem Konzept der Ko-Evolution, in dem sich zwei lebende Systeme 'strukturell koppeln'. Strukturelle Kopplung liegt vor, wenn sich zwei (oder mehr) autopoietische Einheiten so organisiert haben, daß ihre Interaktionen einen rekursiven und sehr stabilen Charakter erlangt haben, daß sie zueinander 'passen'.

c) Existenzialismus

Von den in diesem Buch untersuchten Therapiemethoden beziehen sich die GT und die RET auf den Existenzialismus. Allerdings bleibt die Art des Bezugs weitgehend unbestimmt. D.h. wie diese Positionen sich in der Therapiekonzeption widerspiegeln bleibt weitgehend unklar. Desweiteren ist unklar auf welche der vielen Strömungen im Existentialismus sich die verschiedenen Autoren im Einzelnen tatsächlich beziehen. Trotzdem wollen wir den Existentialismus in seinen grundlegenden Zügen soweit er für Psychotherapeuten überhaupt Beiträge leistet hier in sehr geraffter Weise vorstellen.

Traditionell wird Sören Kierkegaard (1813-55) als der Begründer des Existenzialismus, angesehen. Für ihn wird die Frage nach dem Selbst des Menschen und nach seiner Existenz zur Schlüsselfrage seines Denkens. Diese Fragestellung ist im Gegensatz zu ontologischen und logischen Fragestellungen traditioneller Philosophie naturgemäß näher an den Problemen der Psychotherapie und insofern eine mögliche Quelle der Inspiration für das Nachdenken über die *conditio humana*.

"Der Mensch ist eine Synthese von Unendlichkeit und Endlichkeit, von Zeitlichem und Ewigem, von Freiheit und Notwendigkeit, kurz eine Synthese. Eine Synthese ist ein Verhältnis zwischen zweien." Damit ist er aber noch kein Selbst, denn: "Das Selbst ist ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, oder er ist das am Verhältnis, dass das Verhältnis sich zu sich selbst verhält."

Das heißt, der Mensch hat die Möglichkeit sondern ist die lebendige Notwendigkeit, in Beziehung zu den verschiedenen Synthesen zu treten: zum Beispiel über das Verhältnis zwischen

Endlichkeit und Unendlichkeit. Er ist die Fähigkeit, über solche Spannungsverhältnisse zu reflektieren. Das macht das Selbst aus.

Das Selbstsein ist dem Menschen also nicht einfach gegeben, sondern aufgegeben, dadurch, dass er sich bewusst zu der Synthese seines Seins verhält. Dadurch ist zugleich die Möglichkeit gegeben, dass er sich zu seiner Synthese in einem *Missverhältnis* befindet und sich so selbst verfehlt. Sören Kierkegaard (1813-55), der Begründer des Existenzialismus, kritisiert an der Philosophie Hegels dessen Abstraktheit. Ihm geht es darum "mich selbst in *Existenz* zu verstehen." Dadurch, dass die existenzialistischen Denker die menschliche Existenz ins Zentrum des Interesses rücken, stellt sich die Frage: was ist der Mensch?

Kierkegaard als religiöser Denker entwickelte ein drei Phasen-Modell der menschlichen Existenz in folgende grundlegende Kategorien eingeteilt: Im *Ästhetischen Stadium* lebt der Mensch in der Unmittelbarkeit, d.h. er hat sich noch nicht als Selbst gewählt. Er lebt im und vom Äußerlichen und Sinnlichen, nach der Devise : "Man soll das Leben genießen." Eine solche Sichtweise finden wir z.B. im NLP wie es von R. Bandler gelehrt wird. Das Leben ist ein großes Selbstexperiment mit dem Ziel Spaß und Genuß zu mehren und Probleme und Leiden zu minimieren. Der Mensch wird zum Designer seines subjektiven Erlebens¹⁴. Die verschiedenen Lebensmöglichkeiten erscheinen als im Prinzip beliebig bzw. relativ zu den frei gewählten Zielen.

"Der Ästhetiker spielt mit Möglichkeiten, Verbindlichkeit und Ernsthaftigkeit aber gehen ihm ab. Die Angst und die damit verbundene Schwermut angesichts der Endlichkeit des Lebens werden beschwichtigt, indem der Ästhetiker sich kosequent mit der Endlichkeit abfindet. Das Vergessenkönnen wird zur Kunst."¹⁵

Da die Bedingungen des Daseins nicht unter der Kontrolle des Menschen sind und ihm jederzeit entzogen werden können, ist die uneingestande Grundstimmung die der Verzweiflung.

Der Sprung in das *Ethische Stadium* findet statt, wenn der einzelne sich in seiner Verzweiflung selbst wählt: "...denn nur mich selbst kann ich absolut wählen, und diese absolute Wahl meiner selbst ist meine Freiheit, und nur indem ich mich selbst absolut gewählt habe, habe ich eine absolute Differenz gesetzt, die nämlich zwischen Gut und Böse."

Dadurch erhält das Leben seinen Ernst und seine Kontinuität. Allerdings erkennt der Mensch in dieser Phase, dass er nicht in der Lage ist, ein ethisch einwandfreies Leben zu führen. Er lebt immer bis zu einem gewissen Grade in der Schuld und der Sünde. Er erkennt auch, dass die Möglichkeit der Wahl letztlich gleichbedeutend mit der Unmöglichkeit des Nichtwählkönnens ist. Auch sich nicht zu entscheiden ist eine Entscheidung. In diesem Stadium ist nach Kirkegaard eine geglückte Form der Existenz noch gar nicht möglich; dies gelingt ihm erst im religiösen Stadium.

Selbstaktualisierung im Sinne von Rogerris kann in diesem Sinne als Versuch einer geglückten Existenz im Rahmen des ethischen Stadiums interpretiert werden.

Im *Religiösen Stadium* gründet sich der Mensch vorbehaltlos in Gott. Dieser Schritt Kirkegaards ist nach dem Tode Gottes und den erfolglosen Versuchen einer Theodizee (Rechtfertigung Gottes hinsichtlich des von ihm in der Welt zugelassenen Übels) wohl kaum noch

¹⁴ Vgl. weiter unten: Was soll ich wollen?

¹⁵ Magnus Striet: Der neue Mensch, S. 89

gangbar¹⁶. Man findet daher in der gegenwärtigen Philosophie und Therapie eher Formen der Anthropozentrie, also Versuche das Übel der *conditio humana* aus den Formen menschlicher Vergesellschaftung zu erklären. Dabei stößt man schnell auf die Frage, wie man zu einem Leben vorbehaltlos Ja sagen soll, daß das „unschuldige“ Kind von Anfang an in einen Traumatisierungs- und Verstrickungszusammenhang hinein entläßt, an dem es keine persönlich Schuld haben kann. Existenz (im modernen Sinne) ist also unaufhebbar mit der Erfahrung der Kontingenz verbunden. Kontingenz meint hier: was es gibt könnte es auch nicht geben. „Der Mensch kann sich keiner höheren Absicht mehr gewiß sein, und wenn er doch daran glaubt, so muß er über einen kierkegaardschen Abgrund springen.“¹⁷ Auf dem Hintergrund der Heideggerschen Angstanalyse, die ausdrücklich nicht die Todesangst zum Thema hat, könnte man auch sagen, dass in der Angst offenbart wird, dass das alltägliche Leben auf der Flucht vor seiner Kontingenz ist. Sofern man nicht auf reinkarnationstheoretische Denkfiguren zurückgreift bleibt das moralische Bewußtsein im Zustand der Ratlosigkeit.

Berne formuliert diese Tragik wie folgt:

„Die Tragödie bzw. die Komödie des menschlichen Lebens besteht darin, daß das Leben bereits von einem Kleinkind im Vorschulalter geplant wird, einem Wesen, das nur eine sehr begrenzte Kenntnis von der großen Welt draußen hat und dessen Herz überwiegend mit Dingen angefüllt ist, die es von seinen Eltern erfahren hat. Dieses Kind kann Fakten nicht von Selbsttäuschungen unterscheiden, und sogar die alltäglichsten Ereignisse erscheinen in seiner Sicht verzerrt.“¹⁸

„Ich bin unschuldig!“ (Hiob 9,21; 33,9) kann der Klient in der Therapie, Hiob folgend, ausrufen, aber er wird die Erfahrung machen, daß sein Ruf ungehört verhallt. Der Therapeut als Mit-Mensch, als DU (Buber) kann dies nur bestätigen und ihn fragen: „Wer sagt, daß das Leben fair ist?“ um sich dann mit ihm gemeinsam an den Prozess der emotional-kognitiven Restrukturierung, früher sagte man Heilung, zu machen.

Die religiöse Haltung mag der einzelne Klient zwar für sich entwickeln, überfordert aber den modernen Therapeuten. Dieser kann nach dem „Tode Gottes“ (Nietzsche) nicht einfach die Rolle des Seelenhirtens, des Priesters übernehmen, der den Klienten in der Therapie auf dieses Stadium vorbereitet, bzw. ihn bei dieser Transformation unterstützt. Obwohl es in den neoesoterischen Therapieformen durchaus Bestrebungen in diese Richtung gibt gehört diese Art zu Arbeiten sicherlich nicht zum Mainstream der heutigen Therapieformen und ganz sicherlich nicht zu den Zielen, der hier diskutierten Ansätze.

Von Kirkegaard aus gedacht ließe sich allerdings fragen, ob nicht die verschiedensten Ansätze zur Dekonstruktion des Ich bzw. des Subjekts nicht auch als Verzweiflungsformen gedeutet werden können, die ihren Ursprung in der Weigerung finden man selbst zu sein.¹⁹ Aber selbst dies ist als Selbstwahl verstehbar: „nämlich kein Selbst in der Zeit ausbilden zu wollen, nicht die Person mit einer selbst gewählten Geschichte werden zu wollen. Und es wäre Ausdruck dieser Form von Selbstwahl, das Ich in seine vielen, nicht mehr miteinander vermittelten Geschichten aufgehen zu lassen. Pluralisierung des Ich in der Vielfältigkeit der Selbstexperimente als verfehlt Selbstwahl.“²⁰

Der Sprachpessimismus de Shazers („man kann den anderen letztlich nicht verstehen“) ließe sich in diesem Sinne als eine temperierte Form der Verzweiflung lesen.

¹⁶ Mit Stendhal könnte man sagen: „die einzige Entschuldigung Gottes ist, daß er nicht existiert.“

¹⁷ Rüdiger Safranski, Ein Meister aus Deutschland, S. 380

¹⁸ Berne, Was sagen Sie..., S. 121

¹⁹ Vgl.: Magnus Striet: Der neue Mensch, S. 90

²⁰ Magnus Striet: Der neue Mensch, S. 90

Kommen wir nun zu den wichtigsten Existenzialisten des 20. Jahrhunderts und zu den von ihnen betonten Aspekten:

Unter den Existenzphilosophen des 20. Jh. ist Karl Jaspers (1883-1969) am stärksten von Kierkegaard beeinflusst. Er selbst war nicht nur Philosoph, sondern auch Psychologe und Psychotherapeut. Er kritisiert die naturwissenschaftliche Haltung insofern sie alles unter objektiven Gesichtspunkten (d.h. von außen) thematisiert. Das Sein, das der Mensch selbst ist, kennt er aber nur von innen. Insofern geht es ihm um *Existenzerhellung*. Existenz ist für Jaspers das, was wesentlich mein Selbst ausmacht, im Gegensatz zu allem Äußerlichen, was nicht von mir abhängt. Um aus der fraglosen Geborgenheit seiner äußeren Bedingungen zur Existenz zu kommen bedarf es der *Grenzsituationen* (Tod, Kampf, Leiden, Schuld). Die Existenz kann der Mensch aber nie allein verwirklichen, sondern nur in der *Kommunikation* mit den Mitmenschen. "Nur durch den anderen kommt der Mensch zur Klarheit über sich selbst."

Diese *Grenzsituationen* sind es, die Menschen unter Umständen in die Therapie treiben. Insofern können zumindest einige Ansätze in der Psychotherapie auch als eine Form der *Existenzerhellung* verstanden werden. Die Unhintergebarkeit des Du liefert dem Therapeuten in dieser Sichtweise seine existentielle Dignität; allerdings ist noch nicht ausgemacht wo er sich auf der Skala zwischen Servicetechniker und Prister in dieser Begegnung ansiedelt.

Jean Paul Sartre's (1905-80) Existenzialismus ist beeinflusst von der Phänomenologie Husserls, von Heidegger, Hegel und später vom Marxismus.

Der Mensch ist nach Sartre ein Sein, das sich über das Gegenwärtige hinaus auf die Zukunft hin entwirft; er ist wesentlich durch seine Möglichkeiten bestimmt. Durch diesen *Entwurf* ist er immer schon über sich hinaus. "Er ist, was er *noch* nicht ist." Er ist nicht *nur* was er ist, sondern er ist, wozu er sich macht!" Der Mensch ist in diesem Sinne zur Freiheit verurteilt. Ähnlich wie bei Jaspers ist auch für Sartre das *Für-Andere-Sein* ein wesentliches Merkmal des Menschen. Das Sein des Einzelnen ist immer schon durch die Gegenwart des Anderen konstituiert.

Sowohl der kommunikative Aspekt, als auch die Notwendigkeit sich mit dem eigenen Entwurf zu beschäftigen sind gerade in den lösungs- und zielorientierten Therapieansätzen von zentraler Bedeutung. Allerdings ist uns, wie oben schon angedeutet, der Transfer philosophischer Konzepte in die verschiedenen therapeutischen Vorgehensweisen bei den entsprechenden Therapeuten, die von sich behaupten der existenzialistischen Tradition nahezustehen kaum deutlich geworden.

Das Thema im Werk Albert Camus (1913-60) ist das Absurde. In der Kluft zwischen dem menschlichen Streben nach Einheit, Klarheit, Sinn und der Welt, die dies verneint, besteht das Absurde. "Das Absurde entsteht aus dieser Gegenüberstellung des Menschen, der fragt, und der Welt, die vernunftwidrig schweigt."

Der Verzicht auf jede jenseitige metaphysische Sinngebung des Daseins führt zur Forderung sich im Rahmen des menschlichen Maßes einzurichten und das Gegebene auszuschöpfen. Der Mythos und das Bild für diese Existenzform ist *Sisyphos*, der Mann, der immer wieder aufs neue vergeblich bemüht ist, einen Fels den Berg bis zum Gipfel hinaufzurollen. Die grundlegende Haltung des Menschen ist daher die *Auflehnung* gegen das Absurde um seiner eigenen Identität willen.

Von Nietzsche aus gedacht könnte eine moderne Psychotherapie, die das Ganze der menschlichen Existenz im Blick hat und nicht durch das einzelne Symptom hypnotisiert bleibt zumindest einen Versuch unternehmen dem Klienten zu helfen vom Leiden am Leiden frei zu

werden. D.h. die unbegründete Forderung an das Leben aufzugeben, dass es fair bzw. gerecht zugehen sollte.

Das Absurde bzw. die Sinnlosigkeit der menschlichen Existenz nach dem Tod Gottes ist auch das zentrale Thema der Logotherapie. Viktor Frankl hat sowohl theoretisch, als auch durch viele statistische Untersuchungen, sowie seine eigene therapeutische Arbeit gezeigt, daß der Mensch ohne eine für ihn glaubhafte Sinnkonstruktion krank wird und am Leben verzweifelt. Nachdem die religiösen Sinnkonstrukte an Bedeutung verloren haben und die Psychotherapie diese Lücke nicht mit vorgefertigten Sinnangeboten füllen kann, kann sie ihren Patienten nur bei der Sinnsuche behilflich sein. Diese Sinnangebote sind aber von vornherein als (Lebens)-Phasen gebunden zu begreifen.

Bei Heidegger werden wir dann die Unterscheidung von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit finden. In der Uneigentlichkeit des "man" haben wir uns selbst noch nicht ergriffen. Wir sind und leben, wie man eben lebt. Erst in der Eigentlichkeit werden wir durch den Entschluß zum Selbst. Dieses ist aber nicht schon vor dem Entschluß da, und muß quasi nur noch von uns entdeckt werden, sondern im Entschluß werden wir erst wir selbst. Dies bekommt für die Psychotherapie als wenig diskutiertes Hintergrundthema seine Bedeutung. Wie entschieden wir in unserem Entschluß sind ein Symptom zu überwinden merken wir erst in der Handlung selbst. Wir gehen weiter unten im Zusammenhang mit der Analyse Rombergers und bei der Analyse des Willens in der Psychotherapie auf diesen Zusammenhang noch näher ein.

Die Erfahrung der Sinnlosigkeit der menschlichen Existenz in einem religiös-transzendentalen Sinne wird im Zeitalter des Nihilismus zum Problem der Rechtfertigung von Zielen und Haltungen. Wenn die Kontingenz jeder Werthaltung eingesehen ist, dann scheint die *Nützlichkeit* zum letzten argumentativen Refugium zu werden. Allerdings erscheinen damit auch die Fragen: *Nützlich - für wen ?, bzw.: Nützlich wozu?* automatisch am Horizont. Um diese Fragen zu beantworten muss man wieder auf Kriterien und Werte zurückgreifen, so dass die iterativ-zirkuläre Natur jeglicher utilitaristischer, pragmatischer oder konstruktivistischer Positionen sofort evident wird.

Damit wird dann auch die Frage nach der Ökologie von Veränderungsprozessen, wie sie zur Zeit gerade im NLP diskutiert wird, problematisch. Bei Heinz von Foerster werden diese Fragen unter der Überschrift der sogenannten "unentscheidbaren Fragen" (siehe weiter unten) diskutiert. In anderen Ansätzen erspart man sich solche Begründungsprobleme in dem man die Ziele der Klientin in der Therapie nicht nochmals zum Gegenstand der Betrachtung macht. Hier wäre besonders der Ansatz des BFTC zu nennen.

d) Phänomenologie

Die Phänomenologie und der Existenzialismus sind philosophische Strömungen auf die sich insbesondere die Gesprächstherapie²¹ bezieht. Auch Rombach, auf den wir im Kapitel über die Philosophie der Frage noch ausführlich eingehen werden, steht in dieser phänomenologischen Tradition. Aus diesem Grund soll die Phänomenologie kurz in ihren wesentlichen Positionen dargestellt werden.

Edmund Husserl (1859-1938) ist der Begründer der philosophischen Richtung der Phänomenologie. Husserls Ziel war es, mit der phänomenologischen Methode die Philosophie als Wissenschaft zu etablieren. Seine Bemühungen sind nur auf dem Hintergrund des Streits zwischen Positivismus und Neukantianismus zu verstehen. Für die Positivisten waren nur die empirischen Sinnesdaten ein sicherer Zugang zur Welt; für die Neukantianer führt letztlich kein Weg aus dem Innenraum des Beußtseins hinaus. Husserls Schlachtruf "Zu den Sachen

²¹ Vgl. die Darstellung der GT im 3. Teil des Buches.

selbst" war als Versuch zu verstehen aus diesem Dilemma einen Ausweg zu finden. Dieses Dilemma ist auch heute noch in der Psychotherapie, soweit sie überhaupt den Versuch macht theoretisch über ihr Vorgehen zu reflektieren ein Problem. Wenn beispielsweise gesagt wird: "Jeder lebt in seinem Modell der Welt", oder "ein autopoietisches System ist informationell abgeschlossen", dann stellt sich die Frage, ob man dann von Lebensweltlichen "Fakten" im positivistischen Sinne überhaupt noch reden kann. Wenn man dies verneint, dann kommt man allerdings ganz schnell in absurde Situationen. Die Frage, ob etwas stattgefunden hat oder nicht ist dann letztlich nicht mehr als eine verifizierbare zu verstehen. Alles nur eine Frage der Interpretation?

Dabei zeigt schon der Schlachtruf die doppelte Stoßrichtung an: die *Sachen selbst* sollen in Blick genommen werden. Was aber sind die Sachen selbst? Die Dinge an sich, so wie sie in ihrem Sein in sich ruhend die Welt bevölkern, würden die Positivisten sagen, die ja glauben, diese Dinge in ihrer Erfahrung zu erfassen. Aber Husserl meint etwas anderes. Denn das, was uns die Erfahrung gibt, ist auch für ihn immer schon durch den Filter unserer Erfahrung gelaufen, ist also nie das nackte Ding an sich. Eben, würden die Neukantianer sagen, und die Sachen selbst als Ergebnis unserer Geisttätigkeit wieder ganz auf ihre Seite ziehen. Doch auch dagegen wendet sich Husserl. Denn wenn die Erfahrung uns mit der Erfahrung der Dinge konfrontiert, dann können wir nicht so tun, als wären die Dinge die bloße Folge unseres Denkens und nicht die Voraussetzung unserer Erfahrung.

Der Ruf zu den Sachen selbst ist also ein doppelter Seitenhieb, da er einerseits gegen die positivistische Verkürzung darauf besteht, daß uns die Sachen selbst als ihr Wesen und nicht als ihre bloß empirischen Größen begegnen. Als das Wesen der Dinge, das uns sehr wohl zugänglich ist, das wir aber andererseits gegenüber der rationalistischen Position nicht einfach in unserem Geist setzen, sondern dem wir nur dort begegnen können, wo wir den Filter unserer Erfahrung über die Welt legen.

Das, was sich dort zeigt, zeigt sich also in unserer Erfahrung für uns, und das, was uns durch unsere Erfahrung erscheint, ist das *Phänomen* (griech.: *phainein* = scheinen). Das Phänomen ist gerade das, was unseren Sinnen erscheint, was also nicht sagt, wie die Dinge wirklich (an sich) sind, sondern nur anzeigt, wie sie uns erscheinen. Erscheinen können sie uns aber nur in der sinnlichen Hinwendung zur Welt, die damit wieder ihr recht erfährt.

Das entscheidend neue Motiv, das Husserl hier einbringt, liegt in der doppelten Absage: einerseits wird die Erfahrung der Wirklichkeit so wie sie ist geleugnet - Erfahrung ist immer ein Filter. Andererseits wird der spätidealistische Ideenhimmel leergefegt, wenn Husserl darauf besteht, dass wir das Wesen der Dinge sehr wohl in den innerweltlichen Daten erkennen können - unter der Voraussetzung allerdings, daß wir sie neu und anders, d. h. immer im Hinblick darauf, *daß* wir sie sehen, in den Blick nehmen. Die zentrale Frage der Phänomenologie ist also nicht mehr die erkenntnistheoretische Frage (des Neukantianismus), *ob* und unter welchen Bedingungen wir die Realität der Außenwelt überhaupt erkennen können; die neue Frage richtet sich darauf, *wie* uns die in der Welt gegebenen Dinge zur Erscheinung kommen und wie wir sie verstehen. Damit dann brüskiert Husserl zugleich aber auch den Positivismus, dem nichts ferner liegt als nach dem Wesen der Dinge zu fragen, da für den Positivisten mit der nackten Datensammlung das Geschäft bereits zu Ende ist.

Gegen die geistige Bildermacherei des Idealismus plädiert Husserl also für eine reale Inblicknahme, die aber sogleich um die Perspektivität des menschlichen Erfahrungsfilters weiß: Wir können unseren Augen trauen, müssen uns aber im Klaren sein, daß wir sehen und wie wir sehen, und daß das, was wir sehen, für uns nur das ist, was wir sehen, so wie es für uns sichtbar ist. Die Sichtbarkeit der Dinge, die phänomenale Vielfalt der Welt, ist dann nicht das Ergebnis eines rohen und ungeordneten Datenflusses, sondern ist in seiner Sichtbarkeit immer schon das Ergebnis eines strukturierenden Prozesses, in dem die Vernunft und die Er-

fahrung unlösbar miteinander verwoben sind. Für Husserl gibt es keine nackte Erfahrung, die erst postum von einer ordnenden Vernunft zu sinnvollen Daten strukturiert werden müßte; und ebensowenig eine blinde Vernunft, die erst der Unterfütterung mit dem Rohstoff der Welt bedarf. Beide Teile bedingen sich gegenseitig und schließen sich so zu dem zusammen, was Husserl das "welterfahrende Leben" nennt, mit dem wir uns in unserer "Lebenswelt" bewegen.

Wesentlich für unser Interesse ist an der von Husserl begründeten phänomenologischen Perspektive nun dreierlei. Erstens wird der starre Dualismus über das, was man den phänomenalen Gehalt der Dinge oder allgemein die Lebenswelt nennen kann, aufgebrochen: Phänomene sind durchzogen von der Objektivität ihres Seins und von der Subjektivität ihres perspektivischen Erscheinens und Verstandensein. Hier also zeigt sich Husserl als Meister des Kompromisses.

Zweitens und wesentlich wichtiger finden wir hier die Absage an die lineare Abbildungsrelation, sei es in die eine oder andere Richtung. Für Husserl gibt es weder eine vorgängige Welt, die man positivistisch beschreiben kann, noch gibt es sie als Produkt eines bildermachenden Geistes. Der Geist, die Vernunft ist immer schon in der Welt verankert, und die Welt, in der die Vernunft siedelt, zeigt sich ihr notwendig als eine immer schon vernünftig strukturierte Welt. Das heißt aber drittens, daß die Statik der Dualismen, die immer eine der beiden Seiten als fixe und unwandelbare Größe voraussetze, hier zugunsten eine wechselseitigen Dynamik aufgegeben wird. Nur dann und solange die Vernunft in die Welt hinaus blickt, solange sie also welterfahrend lebt, gewinnt sie ihre Welt, die sich in der Form ihres Sinnzusammenhanges aber nur so und insofern zeigt (die also nicht als solche ist), wie die erfahrende Vernunft sie für sich und nach ihren Maßgaben sinnhaft strukturiert. Sinnhafte Welt und sinnstiftendes Selbst bedingen sich gegenseitig.

Seine Antwort auf die Frage von Modell und Original müßte also folgendermaßen lauten: Wir können uns den Originalen nähern, aber nur insofern als diese Originale nicht ein blankes Sammelsurium nackter Daten bedeuten, sondern das bereits organisierte Feld, das sich uns stets so zeigt, wie wir es in unseren unterschiedlichen Perspektivierung in den Blick nehmen. Das Modell der Welt wird also unmittelbar an das Selbst gebunden, ohne ihm damit unterworfen zu sein; denn dieses Selbst weiß um die Perspektivität seiner Modellierung; eine Perspektivität, die ihm dennoch in seinem Modell den eigenen Blick auf das Original erlaubt.

Dieses Programm machte die Phänomenologie naheliegenderweise für Psychotherapeuten interessant, da es sich mit zentralen Fragen beschäftigt, die auch für alle diejenigen von Interesse sind, die sich mit der Struktur des subjektiven Erlebens beschäftigen.

In Frankreich war es vor allem Maurice Merleau-Ponty²² (1908-61), der an Husserl anknüpfte. Sein zentrales Thema war das Verhältnis von Natur und Bewusstsein im Menschen. Ihm ging es um eine *dritte Dimension*, die den lebendigen Bezug von Natur und Bewusstsein offenlegt. Damit ist sein Programm für die psycho-somatische Medizin und die von uns schon angesprochene "Schnittstellenproblematik" von besonderem Interesse. Die Erfahrung unseres *Leibes* ist von einer unauflöselichen *Doppeldeutigkeit* gekennzeichnet; er ist weder reines Ding noch reines Bewußtsein.

Der einflußreichste Schüler von Husserl war sicherlich Martin Heidegger (1889-1976). Seine, von Medard Boss in Zürich organisierten Seminare²³, haben eine neue Form der Psychoana-

²² Die phänomenologische Leibanalyse Merleau-Pontys ist uns bereits im letzten Kapitel begegnet.

²³ Vgl. Martin Heidegger, Zollikoner Seminare

lyse inspiriert, die sogenannte *Daseinsanalyse*²⁴. Und auch der Psychater L. Binswanger hat sich auf die Daseinsanalyse Heideggers bezogen²⁵. Da wir uns mit diesen Richtungen in diesem Buch nicht beschäftigen, soll es hier bei dieser Erwähnung bleiben.

e) Psychosomatik²⁶ - der Leib als 'Schnittstelle' von Körper und Geist

In den von uns näher analysierten Fragemethoden hat die Idiolektik (in geringerem Umfang) das NLP einen direkten Bezug zur Psychosomatik. Bei der Psychosomatik geht es um die Verbindung von Geist und Körper. Dazu wollen wir an dieser Stelle einige grundsätzliche Bemerkungen machen.

Das magische Denken besteht im Kern darin, dass man glaubt, mit Hilfe eines Zauberspruchs die äußere Welt der Materie ohne physische Arbeit verändern zu können. Der einzige Ort, an dem die Sprache dieser Magie entfaltet, ist der menschliche Leib. Die Psychotherapie als 'talking cure' vollbringt das Wunder, dass die Sprache der Therapeuten im günstigsten Fall bei den Klienten über die semantische Reaktionsprozesse in Gang setzt, die nicht nur deren kognitive und emotionale Befindlichkeit verändern, sondern die auch somatische Effekte mit sich bringen. So verschwinden Allergien, Magengeschwüre, chronische Muskelverspannungen, Kopfschmerzen, Asthma und ähnliches ohne Operation und Medikamente. Dieser Anspruch kann vor allem an die psychosomatische Medizin gestellt werden.

In der Psychosomatik spielt die alte metaphysische Trennung von Körper und Geist, von *res extensa* und *res cogitans* (Descartes) und wie beides vermittelt werden kann, eine große Rolle. Diese Frage hat ihre schärfste Problematik schon immer beim Verständnis des menschlichen Leibes gehabt. Die alltägliche Erfahrung lehrt uns, dass unser Leib einerseits ein körperlich-materielles Ding wie alle anderen ist. Er besteht aus den gleichen Elementen wie die Welt um uns herum. Er unterliegt den gleichen physikalischen, chemischen Gesetzen usw., und doch ist er in seiner Beziehung zu uns selbst ganz anders als alle anderen Dinge. Mein Wille äußert sich unmittelbar in ihm. Ich kann willentlich den Arm heben, aber ich kann nicht mit meinem Willen allein einen Stuhl bewegen. Die Automatik meines Willens hat ihre Grenze an der Hautoberfläche. Gleichzeitig erfahren wir jeden Tag, wie sich der Zustand unseres Körpers auf unsere Befindlichkeit auswirkt. Insofern stellt sich die Frage nach der Schnittstelle zwischen Körper und Geist bzw. Körper und Seele. In der klassischen Tradition ist das Geistige bzw. Seelische, die *res cogitans*, etwas so grundsätzlich Unterschiedliches vom körperlich-materiell-Substantiellen, dass es ein großes Geheimnis, ein Mysterium bleibt, wie der Geist bzw. die Seele überhaupt im Körper sein kann. Aber auch heute stellt sich die Frage, wie der Geist mit dem Körper interagieren kann, von ihm affiziert wird und ihn seinerseits beeinflussen kann.

Die psychosomatische Medizin und die moderne Psychoneuroimmunologie stellt den Versuch dar, die Interaktionen und Interdependenzen von Körper und Geist bzw. subjektivem Erleben zu beschreiben und Methoden zu entwickeln, die es erlauben, diese Interaktionen therapeutisch zu beeinflussen. So wissen wir zum Beispiel heute, dass bestimmte seelische Stressfaktoren (Scheidung, Tod eines nahen Angehörigen, Angst vor Arbeitsplatzverlust usw.) zu sogenannten vegetativen Dystonien (Schlaflosigkeit, Verdauungsproblemen, Hautausschlag, Hormonstörungen etc.) führen können.

²⁴ Gion Condrau, *Daseinsanalyse. Philosophisch-anthropologische Grundlagen*

²⁵ Ludwig Binswanger, *Formen mißglückten Daseins*

²⁶ Vgl. auch die Ausführungen zur Idiolektik im 4. Teil im Kapitel "Der Problemlösungs-Raum".

Umgekehrt können zum Beispiel Stoffwechselstörungen zu Müdigkeit, Antriebslosigkeit, sexuellem Desinteresse usw. führen, mit all den seelischen Konsequenzen. Psychosomatik in diesem Sinne ist der Versuch, solche Zusammenhänge zu beschreiben. Daraus werden Therapiemodelle mit dem Ziel entwickelt, anzugeben, wann es sinnvoll ist, auf der einen oder eher auf der anderen Ebene oder auf beiden gleichzeitig zu intervenieren. Da, wo es um die Schnittstellenproblematik geht, können wir eine Art Regress in Richtung auf die Quantenebene²⁷ beobachten.

Damit ist folgendes gemeint:

Wenn ich zum Beispiel beobachten kann, dass Trauer die Wahrscheinlichkeit, an einer Infektion zu erkranken, erhöht und Verliebt-Sein diese Wahrscheinlichkeit dramatisch verringert, dann `erklärt` die Psychosomatik dies nach folgendem Schema: Verliebt-Sein hat zur Folge, dass mehr Neurotransmitter XY, mehr Hormone RS etc. vorliegen, was dazu führt, dass die Erreger besser bekämpft werden können. Die Frage ist dann, wie der Zusammenhang zwischen Verliebt-Sein (was ein psychischer Zustand ist) und der Anzahl von bestimmten Hormonen oder Neurotransmittern (was ein materieller Zustand ist) zu verstehen ist. Dazu werden immer subtilere materielle Prozesse im Gehirn, im Nervensystem usw. angegeben.

Diese Argumentationsstrategie ist unvermeidlich, solange die Psychosomatik bewusst oder unbewusst den alten metaphysischen Materie- und Substanzbegriff auf der einen Seite und den alten Geist- und Seelebegriff auf der anderen Seite aufrecht erhält. Dieses begrifflich-konzeptionelle Dilemma ist seit dem Beginn der psychosomatischen Medizin bekannt, und es gab unterschiedlichste Versuche, den konzeptionellen Rahmen, die begrifflich-logische Struktur, zu erweitern²⁸.

Die kognitivistischen Psychotherapien leugnen diese Leib-Seele-Interaktion keineswegs, beschränken sich aber in ihren Interventionen auf die eine Seite, nämlich die Kognition, das subjektive Erleben usw. Sie schauen dann, ob und inwieweit diese Interventionen Auswirkungen auf den Körper haben (Allergien, Neurodermitis, Schlafstörungen, Erektionsprobleme usw.), ohne an der Schnittstellenproblematik ein eigenes Interesse zu haben.

Die mehr medizinisch-psychiatrisch orientierten Therapeuten nähern sich der Schnittstelle in zunehmendem Maße molekular-biologisch. Dahinter steht die Vorstellung, dass man immer nur kleiner werden müsste, bis irgendwann - zum Beispiel auf der Quantenebene²⁹ - der Umschlag bzw. der Kontexturübergang ins Geistig-Seelische stattfinden würde.

In der mehr phänomenologisch orientierten Psychosomatik (z.B. Merleau-Ponty) versucht man, einen Beschreibungsstil zu entwickeln, der zwischen subjektivem Erleben und objektiv (d.h. intersubjektiv feststellbaren Tatsachen) `dialektisch` hin- und herspringt.

Erst in der Polykontextualitätstheorie Gotthard Günther's finden wir den Versuch, den ontologisch-logischen Rahmen so konsequent zu erweitern, dass sich der Begriff der Materie und der Begriff des Geistes auf eine so grundlegende Art transformieren, dass sich die Frage nach der Interaktion, der Wechselwirkung usw. kategorial anders stellen lässt. Dieser Ansatz

²⁷ Den Versuch die Materialität des Geistes oder das embodiment of mind durch Spekulationen über die Quantengravitation in den Griff zu bekommen, wie es z.B. Roger Penrose in seinem Buch Computerdenken versucht, kritisiert Edelmann unseres Erachtens zu Recht, mit der Formulierung "Physik als Ersatz für Spuk". Edelmann, Göttlich Luft ..., S. 304 ff

²⁸ Vgl. z.B. das Konzept des Gestaltkreises von Viktor von Weizsäcker.

²⁹ Vgl. Roger Penrose: Schatten des Geistes. Wege zu einer neuen Physik des Bewusstseins, Spektrum, Akademie Verlag, Heidelberg, Berlin, Oxford 1995. Der neueste Versuch Penrose glaubwürdiger zu machen sind Untersuchungen über die Funktion der Mikrotuboli im Gehirn in Beziehung auf das Phänomen des Bewußtseins.

ist allerdings bisher in der Psychotherapie und Psychosomatik nur ansatzweise weiter verfolgt worden³⁰.

Die kognitivistisch-orientierten Psychotherapien haben eine eher unreflektierte, auf Einzelfallbeispiele beschränktes Verständnis dieser Schnittstellenproblematik. So würden zum Beispiel die meisten kognitivistisch arbeitenden Therapeuten eine Klientin, die unter Haarausfall leidet, nach Hause schicken mit der Bemerkung, dass man da mit Psychotherapie nichts machen kann, obwohl sie es höchstwahrscheinlich noch nie versucht haben. Bei allergischen Reaktionen (wie zum Beispiel Heuschnupfen) würden viele Ärzte eine psychotherapeutische Behandlung ablehnen, weil aus deren medizinisch geprägten Verständnis einer allergischen Reaktion eine psychotherapeutische Intervention wenig Sinn macht. Hingegen werden NLP-Therapeuten, die sich mit dem Allergieformat von Dilts auskennen, wie selbstverständlich davon ausgehen, dass ein großer Teil allergischer Reaktionen mit Hilfe von Psychotherapie beeinflusst werden kann.

Was also mit Hilfe von Psychotherapie beeinflussbar ist oder nicht, ist eher das Resultat von Vorurteilen auf der einen Seite und positiven Ergebnissen von praktischen Erfahrungen auf der anderen Seite. Bei dieser Sachlage befinden sich die orthodoxen Schulmediziner historisch-rückblickend betrachtet auf einem ständigen Rückzugsgefecht. Je mehr man sich praktisch mit dem Zusammenhang von Körper und Geist beschäftigt, desto größere körperliche Bereiche scheinen direkt oder indirekt abhängig von psychischen Faktoren. Aber auch das Umgekehrte scheint zu gelten: Je tiefer die Biochemie in die Geheimnisse der Funktionsweise unseres Gehirns und Nervensystems eindringt, desto deutlicher wird die Abhängigkeit seelischer Zustände von substantiellen Aspekten und von materiellen Grundlagen.

Der Diskussion um die psychosomatische Medizin scheint es uns an einem prinzipiellen Verständnis der Schnittstellenproblematik, d.h. der Vermittlung von Geist und Körper, zu mangeln. Wir schließen uns der Aussage Heideggers über die Psychosomatik an, die besagt, dass die "psychosomatische Medizin sich um eine Synthese von zwei Sachen bemüht, die es gar nicht gibt."³¹

Der Leib, der beseelte Körper, kann die sprachlichen Perturbationen der Therapeutin in einem Selbstorganisationsprozess³² zur Reorganisation seiner selbst nutzen. Wie dies wirklich geschieht, davon wissen wir heute nur wenig. Diese Situation, dass wir etwas machen können, ohne genau zu wissen, wie unser Tun die Wirkung, die wir beobachten können, tatsächlich hervorbringt, ist eine Erfahrung, die so alt ist, wie die Menschheit³³.

So ist es kein Wunder, dass der Leib des Menschen uns bis heute nur als Körper und damit als Gegenstand von Biologie, Chemie und Physik zugänglich ist, dass der Leib als Leib uns immer noch ein Mysterium bleibt. Denn der Leib als natürliches Ich, ist gerade nicht der objektivierbare Körper, der als Gegenstand der positiven Wissenschaften bloßes Objekt der Ding-Erfahrung ist. Die spezielle Leiberfahrung kann weder auf die objektivistische noch auf die subjektivistische Strategie zurückgreifen:

"Zur Kenntnis des menschlichen Leibes führt kein anderer Weg, als der, ihn zu erleben, d.h. das Drama, das durch ihn hindurch sich abspielt, auf sich zu nehmen und in ihm selber auf-

³⁰ Vgl. Mitterauer, "Architektonik - Entwurf einer Metaphysik der Machbarkeit",

³¹ Zollikoner Seminare, S. 248.

³² Vgl. den Abschnitt über Autopoiese im vorhergehenden Kapitel.

³³ Menschen konnten schon immer Dinge tun (Brot backen, Leder gerben, Stahl härten usw.), von denen sie nicht genau wussten, warum das, was sie taten, diese Wirkung entfaltete. Häufig dauerte es tausende von Jahren, bis die ersten chemischen oder physikalischen Erklärungsmodelle (Theorien) entstanden, die diesen Zusammenhang erklären konnten. Und auch diese Erklärungsmodelle sind einem ständigen historischen Wandel ausgesetzt.

zugehen. So bin ich selbst mein Leib [...] und umgekehrt ist mein Leib wie ein natürliches Subjekt, wie ein vorläufiger Entwurf meines Seins im Ganzen. So widersetzt sich die Erfahrung des eigenen Leibes der Bewegung der Reflexion, die das Objekt vom Subjekt, das Subjekt vom Objekt lösen will, in Wahrheit aber uns nur den Gedanken des Leibes, die Erfahrung des Leibes, den Leib nur in der Idee, nicht in der Wirklichkeit gibt.³⁴

Solange wir auf dem Boden einer klassischen Ontologie stehen (res extensa und res cogitans), bleibt uns gar nichts anderes übrig, alles über das wir reden entweder auf die Seite des Materiell-Dinghaften (= Objektiven) oder auf die Seite des subjektiven Erlebens einzuordnen. Wenn wir oben den Leib als den beseelten Körper verstanden haben, dann ist selbst diese Formulierung sehr missverständlich, da wir allzu leicht in ein spiritualistisches Vorurteil abgleiten, dass sich die Seele als einen immateriellen Bewohner des materiellen Körpers vorstellt. Diese Seele ist, wie es schon bei Paulus heißt, bekanntlich nicht von dieser Welt und wird den Körper bei dessen Ableben verlassen, um sich entweder im Paradies niederzulassen oder die nächste Inkarnationsrunde anzutreten. Den Leib als beseelten Körper verstehen bedeutet, in einem empathischen Sinne das Subjekt-Objekt-Schema zu verlassen und zu einer komplexeren Wirklichkeitsauffassung überzugehen, die über mehr ontologische Differenzen als diese Urdifferenz verfügt.

Da wir weit davon entfernt sind, in einer Kultur zu leben, die man in diesem Sinne eine transklassische nennen könnte, bleibt all unser Sagen und Empfinden mit einer eigentümlichen Unbeholfenheit und Vorläufigkeit behaftet. Daher ist unsere ‚Kritik‘ an der Psychosomatik nicht so zu verstehen, dass wir meinen, dass heute schon eine ausgearbeitete Leibkonzepte existieren würden, die die Psychosomatik nur leider nicht nutzt, sondern in dem Sinne, dass sich in ihr dieses ontologische Problem in größter praktischer Dringlichkeit darstellt, ohne dass wir Heutigen schon in der Lage wären, auf verbindlichere Weise vom Leib zu reden. Dies führt uns fast zwangsläufig in eine theoretische Pendelbewegung zwischen objektivistischer und subjektivistischer Thematisierungsweise. Die sogenannte „Schnittstellenproblematik“ existiert also nur in einem dualistischen Modell wie es die psychosomatische Medizin darstellt.

Der Leib ist beteiligt an allen Vollzügen, die das Subjekt mit der Welt verbindet, er selbst ist die Verbindung, mit der das Selbst in der Welt ist. So ist er das unhintergehbare Medium, mit und in dem die Welt erschlossen wird.

In Bezug auf die wahrgenommene Welt ist der Leib somit „das Werkzeug all meines Verstehens überhaupt“³⁵, doch ist er nicht das virtuos einsetzbare Instrument, das in freier Verfügungsgewalt steht. Zwar läßt sich der Blick lenken, das Ohr ausrichten, das Tasten steuern, aber „daß gesehen, gehört, gespürt wird, geht ursächlich nicht von einem freien Willenszentrum aus. Und was für die Empfindungen gilt, summiert sich als der im Grunde ich-lose Impuls der Wahrnehmung derart, „daß man in mir wahrnimmt und nicht, daß ich wahrnehme.“³⁶ Wenn auf diese Weise Wahrnehmung weder das Bewußtsein eines Zustandes (Subjektivismus) noch der Zustand eines Bewußtseins (Objektivismus) ist, dann ist Wahrnehmung auch aus der Klammer von aktiv/passiv, autonom/abhängig gelöst. Wahrnehmung ist nicht das, was als äußerer Informationsstrom in einen bloß aufnehmenden Kübel gegossen würde; und ebensowenig ist es ein Sammeln solcher Informationen, zu dem man sich entschließen könnte oder nicht. Wahrnehmung springt aus dieser Alternative heraus, sie ist von ihr aus gar nicht zu denken, eher ist sie „ein Sein in Situation, dem zuvor wir gar nicht existieren, das wir beständig aufs Neue beginnen und das uns selbst erst konstituiert.“³⁷

³⁴ Merleau-Ponty: Phänomenologie ..., 234.

³⁵ Merleau-Ponty: 1945, 275.

³⁶ Merleau-Ponty: 1945, 253.

³⁷ Merleau-Ponty: 1945, 486.

Die Begegnung von Selbst und Welt gestaltet sich nicht als frei zu ergreifender Entschluss³⁸, sondern das Selbst in seiner leiblichen Existenz, fällt zusammen mit der Existenz der Welt. In dieser Beziehung haben wir keine Wahl: "Einen Leib haben, heißt über ein umfassendes Gefüge verfügen, das die Typik sämtlicher intersensorischer Entsprechungen über das wirklich wahrgenommene Weltstück hinaus umfaßt und ausmacht. Ein Ding ist also in der Wahrnehmung nicht wirklich gegeben, sondern von uns innerlich übernommen, rekonstruiert und erlebt, insofern es einer Welt zugehört, deren Grundstruktur wir in uns selber tragen.³⁹" Und weil diese Strukturen immer schon inkorporiert sind, weil also die inneren Bezüge der Dinge und die Beziehungen der Dinge untereinander immer schon durch den Leib vermittelt sind, kann Merleau-Ponty letztendlich sagen: "Inneres und Äußeres sind untrennbar. Die Welt ist gänzlich innen, ich bin gänzlich außen."⁴⁰

Schnittstellenproblematik und Gehirnforschung

In der heutigen Gehirnforschung gibt es eine Gruppe von Forschern, die man als Lokalisationstheoretiker bezeichnen könnte. Sie versuchen anzugeben wo der Geist mit dem Gehirn interagiert, bzw. wo genau sich die vielzitierte Schnittstelle denn nun genau befindet. John Eccles⁴¹ macht die Schnittstelle in der linken Hemisphäre den Liaison-Zentren dingfest. "Bei Roth und Flohr sind es bestimmte Synapsentypen, NMDA-Synapsen, die den Geist als physikalische Eigenschaft erscheinen lassen. Bei Penrose sind es die Mikrotubulie, wo dank der Quantenphysik die deterministische Welt offen ist für das, was wir als Geist erleben. Trincher meint, das Interdendritenwasser sei es und dicht Sömmerings Vebtrikelwasser."⁴²

Das Problem der Lokalisationstheoretiker ist im Grunde seit Kant und dann später über Schopenhauer schon längst bekannt. Damit der Seele oder dem Geist ein Ort im Raum zugewiesen werden kann, muß eben diese Seele, dieser Geist, diesen Ort wahrnehmen. Den Ort des Geistes gibt es nicht; oder wir brauchen eine Topologie, eine Örtlichkeit, in der die raumhaften Orte nicht die einzigen sind, von denen Sinnvollerweise geredet werden kann. Dies sollte uns im Zeitalter des Cyberspace nicht mehr ganz so verrückt vorkommen. Wir müssen nicht in die Hinterwelt Platons und der Esoteriker um dem Geist eine Heimsatz zu gewähren. Und dennoch scheint uns die Erfahrung dieser Weltfremdheit des Ichs, "die irgendwie entsetzliche Einsicht, daß ich unauffindbar bin in der Welt"⁴³, etwas zu sein, was ersteinmal gedacht-empfunden sein sollte, bevor man zu vorschnell nach einer eleganten Lösung sucht.

Wir können diese Situation auch am sogenannten Schopenhauerschen Gehirnparadox exemplifizieren: Die Welt da draußen ist uns nur als Erscheinungswelt, vermittelt durch unser Gehirn gegeben. Das Gehirn ist uns aber auch nur durch die Erscheinungen gegeben, die es selbst produziert. Es gehört zur Welt, die es vorstellt.

³⁸ Vgl. die Diskussion über den Entschluss, die Entschiedenheit und den Willen im Kapitel Theorie und Philosophie der Frage. Auch hier stellt sich die Entschiedenheit als ein letztendlich ich-loser Impuls der Wahrnehmung dar.

³⁹ Merleau-Ponty: 1945, 377.

⁴⁰ Merleau-Ponty: 1945, 464.

⁴¹ John C. Eccles, Karl R. Popper: Das Ich und sein Gehirn, Piper 1989

⁴² Günther Schulte: Neuromythen, Zweitausendeins, S. 196

⁴³ Günther Schulte: Neuromythen, Zweitausendeins, S. 215

Die Realität soll aber gerade das sein, was auch da ist, ohne dass es vorgestellt wird. "In der Realitätsvorstellung nehme ich den eigenen Ich-Tod vorweg, das heißt die Nichtrealität des vorstellenden Subjekts. Das Gehirnparadox ist also das Todesparadox."⁴⁴

Aus der Sicht der polykontextualen Logik Gotthard Günthers ließe sich zu diesem uralten Streit folgendes sagen:

Alle klassischen Positionen sind sich, wie gegensätzlich im einzelnen auch immer, in einem einig; sie teilen die Welt in Subjekt und Objekt auf. Diese prinzipielle Zweiwertigkeit ist ihre unausgesprochene onto-logische Ausgangsbasis.

Wenn man aber davon ausgeht, dass uns die Subjektivität immer in mindestens zwei nicht aufeinander reduzierbaren Formen (Ich und Du) gegeben ist, dann stellt sich die Situation sowohl ontologisch, als auch logisch sofort ganz anders da. Subjektivität ist uns einmal als reine Innerlichkeit unseres subjektiven Erlebens und zum anderen als "objektives Subjekt", als Du gegeben.

Das Verhältnis dieser beiden Formen der Subjektivität bezüglich der eigenen Leiblichkeit charakterisiert Günther wie folgt: "Daß dem Ich sein eigener Leib unvermeidlich als unterspezifiziert in sein Welterlebnis eingedrungen, bedeutet nur, daß sich der Leib einer Person derart in dem diesem Körper assoziierten Bewußtsein meldet, daß der Gesamtzustand des betr. physischen Systems als vereinbar mit mehr als einem Zustand seiner Teile erlebt wird. (...) Dieses unmittelbare Erlebnis ist von einer eisernen Zwangsläufigkeit und kann auf keine Weise aufgehoben oder korrigiert werden. Dort, wo es nicht existiert, gibt es kein Ich, also keine Ich-Subjektivität eines sich in Gedanken als frei erlebenden Bewußtseins. (...) Umgekehrt kann der fremde Beobachter, der relativ zu mir Du ist, auf keine Weise gezwungen werden, den Standpunkt eines seine Subjektivität im eigenen Leibe erlebenden Ichs für seine Beobachtung anzuerkennen. Für ihn existiert kein prinzipielles Hindernis, das physische System, das mit einem fremden Ich verbunden ist, als vollspezifiziert zu betrachten. Mehr noch: er kann gar nicht umhin das zu tun. Denn prinzipielle Unterspezifikation bedeutet für ihn - aber nur für ihn! - daß er nicht physisch existierende (aber doch irgendwie 'existierende') mystische Entitäten einführen muß, wenn er die Funktionsweise eines Systems erklären will, daß sich selbst-reflektierend als Träger einer erlebenden Subjektivität (Ich) erscheint. Das ist *sein* Erlebniszwang. Er hat, wenn er wissenschaftlich bleiben will, gar keine andere Wahl, als strikten Determinismus für den Leib als Träger von Bewußtseinsfunktionen im Du anzunehmen."⁴⁵

Im Du *hat* die Materie die Eigenschaft der Reflexion, und "umgekehrt ist die Reflexion als subjektive Subjektivität, d.h. in der sich von der realen Welt frei ablösenden Introzendenz des Ichs, die souveräne Besitzerin der Materie. Im zweiten Fall ist es der Stoff, der *gehabt* wird, also jetzt zur Eigenschaft der Reflexion reduziert ist."⁴⁶

Die strukturellen Minimalbedingungen einer Theorie der inkorporierten Subjektivität sind also erst im Rahmen einer 3-wertigen Logik gegeben.

Dabei wird dem Es (objektive Welt) der Wert 1 (klassisch: wahr) dem Ich der Wert 2 (klassisch: falsch) und dem Du der neue transklassische Wert 3 (Doppelte Reflexion) zugeordnet. Eine Beschreibung muß in einer solchen Verbundkontextur (Kontextur I: 1-2, Kontextur II: 2-

⁴⁴ Günther Schulte: Neuromythen, Zweitausendeins, S. 154

⁴⁵ Gotthard Günther: Das Bewußtsein der Maschinen, agis 1963, S. 122-23

⁴⁶ ebenda S. 126

3, Kontextur III: 1-3) immer ihren Ort mit angeben und eine vollständige Beschreibung liegt erst dann vor, wenn ein Phänomen in seiner Vermittlung über die verschiedenen Kontexturen dargestellt worden ist. Hierbei ist zu beachten, daß mir das Du in seiner leibhaften Objektivität gegenüber tritt und ich seine Ichhaftigkeit nie direkt erleben kann, also zu meiner machen kann. Wenn hier trotzdem zwischen ICH und Du eine Umtauschrelation (\hat{U}) angenommen wird, dann geht das nur, wenn sich beide Subjekte als gleichwertig anerkennen, nur dann können wir füreinander die Plätze tauschen.

Der deterministische und der indeterministische Blickwinkel erscheinen in diesem Modell als der des Du bzw. des Ichs und ihre Widersprüchlichkeit wird vermittelt über die Kontextur III. Wie dies im einzelnen technisch geschieht und welche grundlegenden ontologischen und logischen Konsequenzen das hat, kann hier nicht dargestellt werden. Allerdings möchten wir doch noch kurz auf die Konsequenzen dieser Konzeption für das so viel zitierte Paradigma: "Jeder lebt in seinem Modell der Welt" eingehen.

In der klassischen Version von intersubjektiver Allgemeingültigkeit, die auf der Basis der klassischen Logik und Ontologie entwickelt worden ist, spielt die Ich-Du-Differenz gar keine Rolle. In diesem Modell ist klar, dass, wenn etwas als "wirklich" wahr festgestellt ist, sich kein Subjekt ausschließen darf und kann. Geschieht dies trotzdem ist es entweder unwissend, inkompetent oder böswillig. Diese Haltung hat insofern ihr legitimes Recht, "und muß akzeptiert werden, solange man unter allen rationalen Subjekten, für die eine Objektiv-Gegenständliches beschreibende Aussage durchgehend verbindlich sein soll, *nur* objektive Subjekte (Du-Zentren der Reflexion) versteht. Bezieht man sich aber auf Subjekte im Ich-Sinne, d.h. sich aus der Welt ausdrücklich ausschließenden Innerlichkeiten, so kann kein Hinweis auf einen in der Welt feststellbaren Tatbestand ein allgemein-verbindliches Evidenzbewußtsein der *gleichen* Art auslösen. Ein solcher tatbestand ist ja *inter-objektiv*, d.h. als Distanz zwischen *Objekt* und Subjekt erlebbar. Er ist welthaft. Er ist aber nicht *inter-subjektiv*, d.h. als Abstand zwischen zwei Innerlichkeiten begreifbar. Und doch gibt es einen Konsensus der Innerlichkeiten, wie wir alle aus Erfahrung des Umgangs mit dem Du wissen, der durch keinen Hinweis auf die Welt bekräftigt oder widerlegt werden kann. (...) *Es gibt zwei Evidenzerfahrungen - eine für das Subjekt, das sich in der Welt weiß und das sich demgemäß am objektiv-Gegenständlichen als dem Verbindlichen ausrichtet; und eine zweite für das Subjekt, das sich aus der Welt ausgeschlossen hat und das das ganze Universum als (potentiellen) Bewußtseinsinhalt besitzt.* Es ist unmöglich beide zur Deckung zu bringen."⁴⁷

Diese doppelte Evidenz hat nun ihre Konsequenzen für eine Einschätzung des Konstruktivismus und dem paradigmatischen Satz: "Jeder lebt in seinem Modell der Welt". Ja, dies gilt mit dem gleichen Recht, wie das Paradigma: "Wenn die Menschen richtig, den Tatsachen entsprechend denken, dann denken sie alle gleich".

Da wir uns in der Psychotherapie eher mit dem subjektiven Erleben, als mit objektiven Tatbeständen befassen, scheint uns das erste Paradigma näher zu liegen, aber Vorsicht: bleiben wir dabei landen wir bei einem haltlosen Subjektivismus für den es letztendlich unmöglich ist objektive Tatbestände, wie z.B. ob jemand gerade Alkohol getrunken hat oder nicht, überhaupt noch als solche identifizieren zu können. Dies scheint uns bei Steve deShazer, z.B. beim Arbeiten mit jemand, der einen Verfolgungswahn hat, tendenziell der Fall zu sein. Schlagen wir uns aber auf die andere Seite, dann ergeht es uns wie dem RET-Therapeuten, der versucht einem Klienten nachzuweisen, dass seine Angst ö.ä. *objektiv* unbegründet ist. Dieser gibt dies vielleicht zu um dann zu sagen, "aber ich habe immer noch Angst".

Das Umtauschverhältnis zwischen Selbst- und Fremdrelexion ist also unhintergebar und kann nur in seiner Vermittlung zu einer angemessenen Theorie des Bewußtseins führen.

⁴⁷ ebenda S. 127-128