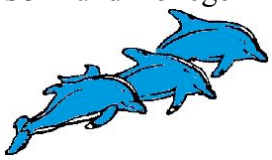
PROFI-LER Institut für professionelle Entwicklung
**Horst E. Bertsch**, Diplom-Psychologe, Supervisor und Kollegen
Mitglied in der Vereinigung und der DGTA



Sonnenhalde 25 **und 13**
**74632 NEUENSTEIN-Eschelbach**
Tel.: 07942-941200, Fax: 941202
http://www.PROFI-LER.de

vorläufiger
Stand
15-9-04

# Aspekte philosophischer Einflüsse
**(Konstruktivismus, Husserl, Jaspers; Kierkegaard)**
## auf die, oder besser „je meine" Psychotherapie,
## unter besonderer Würdigung HEIDEGGERS Fundamentalontologie
Überlegungen eines suchenden Praktikers+
Versuch einer Betrachtung zum 20.jährigen Studienabschluss

**Horst Bertsch, 2004**

*„wenn jemand hinter einer von hinten beleuchteten Leinwand einen bestimmten Körper im bestimmter Weise hält, so erscheint er dem Zuschauer davor als Kreis. Oder auch als Rechteck. Die Mathematik hat das Problem der Quadratur des Kreises noch nicht gelöst, hinter der Leinwand befindet sich eine Tonne und das Mirakel löst sich auf durch die zusätzliche Dimension." (frei nach* V. *FRANKL, 1994 in einem Vortrag in Hamburg).*

## Zugang:

Martin HEIDEGGER prägte mit Sein und Zeit 1927 ein philosophisches Grundverständnis, das wesentlich auch psychologisches Denken dieser Zeit aufnahm und beeinflusste. Er führte mit Medard BOSS lange die Zollikoner Seminare und prägte die Grundlagen der Existenzanalyse und Daseinsanalyse mit, er war selbst in psychologischer Begleitung bei Viktor von GEBSATTEL nach einer Art „Nervenzusammenbruch" nach den Auseinandersetzungen um seine Rolle im Nationalsozialismus.

Viktor FRANKL, Ludwig BINSWANGER und andere nehmen immer wieder Bezug auf ihn oder seine Abhandlungen über die menschlichen Existentialien. In jüngster Zeit beruft sich insbesondere Bert HELLINGER auf ihn und seinen phänomenologischen Arbeitsstil, entwirft Ideen über Gewissen und nennt seinen Ansatz systemisch. Systemiker wiederum berufen sich wissenschaftstheoretisch meist auf verschiedene Varianten des Konstruktivismus. Was nun ist das Wesen der Phänomenologie nach HEIDEGGER, in welchen Punkten berühren sich Weltentwürfe der Systemiker und der Phänomenologen?

Mich qualifiziert für diese Aufgabe nichts als meine Neugier und ein verweilendes Vorverständnis, das ich vorläufig nennen will. Vor 20 Jahren studierte ich bei Ulrich HOMMES in Regensburg HEIDEGGERs Sein und Zeit, war beeindruckt von der Mühe, sich seine Schrift zu erschliessen und beseelt von einer Art Vorahnung, dort könnte Existentielles für meinen Weg zu finden sein. Von meinem Studiums-Ziehvater Wilhelm WITTE übernahm ich Sympathien zu Viktor FRANKL und Martin BUBER. Mit WITTEs Art von Grundlagenforschung erfuhr ich, was ich heute für phänomenologische Schau halte, ebenso wuchs damals mein Interesse an kybernetischen Zusammenhängen bei von WEIZSÄCKERS Gestaltkreis o.ä. Von seiner menschlichen Art beeindruckte mich sein Verweilen und ich machte es mir auf meine Art zueigen.

Später kam ich über humanistisches Interesse und die Gesprächstherapie bei der Telefonseelsorge über eine pragmatische Auseinandersetzung mit praktischen Seiten der Verhaltenstherapie und biologisch orientierter Psychiatrie in den ersten Berufsjahren. Dieser Prägung habe ich viel Struktur und Praktisches wie auch meinen Kassenzulassungs-Zugang zu verdanken.

Meine zeitüberdauernde professionelle Identität gründet sich in meiner fünfjährigen Ausbildung bei Bernd SCHMID in Wiesloch, eine Zeit geprägt durch seine damals noch sehr lebendig gelebte TA-Identität,


© by Horst E. BERTSCH, Neuenstein

Umbruch in seiner Institutsentwicklung hin zu einer neuen, weniger TA- oder inhaltskonzept-begründeten Theorieentwicklung, ebenso durch die Trennung vom Institutsmitbegründer Gunthard WEBER, der gerade an „Zweierlei Glück“ arbeitete, das erste Buch über Bert HELLINGERS Ansatz. 1996/97 absolvierte ich einen zweijährigen Vertiefungskurs bei Angelika GLÖCKNER in HELLINGERscher Aufstellungsarbeit; lernte 1996 in Memmingen in kleiner 25-Personen-Gruppenatmosphäre mit Bert HELLINGER dessen Arbeitsstil in eigener Anschauung kennen.

Über 20 Jahre psychotherapeutische und beraterische Identität ließen in mir die Frage gross werden, wie eine Balance schaffen zwischen von FÖRSTERS **„handle immer so, dass sich die Wahlmöglichkeiten deines Klienten vergrößern“** und „**finde das passende, sinnstiftende, das zum Gegenüber passt, wofür er auf der Welt ist, in all seinen Be-stimmungen und hilf ihm, der zu werden, den Gott in ihm bauen wollte“** (sensu HILLMANs Eichelmetapher), was auch bedeutet, bei bestehenden Wahlmöglichkeiten diejenige zu identifizieren, die für den Klienten den höchsten Sinn macht.

Wie gilt das dann für Individuen, inwiefern auch für größere (menschliche) Systeme?

Und wie bewerten, was aus praktischen Handlungszugängen, philosophisch/wissenschaftstheoretisch/ epistemiologisch/fundamentalontologisch für Widersprüche und Vereinbarlichkeiten entstehen?

Ein bisschen Behaviorist, Humanist, Phänomenologe oder was macht mich aus(, was an)?

Systemisches beim Zugang zum Menschen basiert auf den Prinzipien der Allgemeinen Systemtheorie und wendet diese auf soziale Organismen (Individuen, Familien, Organisationen) an.
Dabei ist von Interesse, wie Systeme aufgebaut sind, nach welchen Regeln sie sich verhalten und organisieren und welche Wechselwirkungsprozesse in komplexen Systemen ablaufen. Für die Weiterentwicklung waren Anstöße aus der Kommunikationstheorie, der Biologie (Autopoiesiskonzept) und der Philosophie, hier besonders vom Konstruktivismus und der postmodernen Sprachphilosophie von entscheidender Bedeutung. Hier kommt der Sprache, der eigenen biografischen Erzählung, eine besondere Bedeutung zu, was sehr schön deutlich wird in einem Zitat von Max FRISCH**: "Jedermann erfindet sich früher oder später eine Geschichte, die er für sein Leben hält".**
Der Ursprung der systemischen Therapie liegt in der Familientherapie. Sie hat sich mittlerweile in vielen Anwendungsfeldern wie Psychotherapie, Sozialarbeit, Psychiatrie, Pädagogik und Organisationsberatung bewährt. Angewandt auf die Arbeit mit Einzelnen, Paaren, Familien, Gruppen und Organisationen beschäftigen sich systemische Verfahren mit Interaktions- und Beziehungsmustern, mit individuellen oder familiären Sichtweisen und Bewertungen, die das Denken, Fühlen und Handeln bestimmen. In Deutschland kann Helm STIERLIN als richtungsweisend für die Entwicklung der Familien- und systemischen Therapie gelten.
In der Anwendung nimmt die systemische Therapie Abstand von einem herkömmlichen Pathologie- und Problemdenken, das sich oft stark auf "Störungen" des Individuums bezieht. Vielmehr legt sie ihren Schwerpunkt darauf, den Zusammenhang, die Wechselwirkungen und die Muster von problematischen Weisen des Denkens, Handelns und Fühlens herauszuarbeiten. Probleme werden aufgefasst als Interaktionsphänomene des Einzelnen mit anderen oder auch mit sich selbst, die nicht einfach "gestört" sind, sondern auch oft einen Sinn haben, den es zu würdigen und nicht zu pathologisieren gilt. Dabei sollen die Sichtweisen und Handlungsmöglichkeiten der Beteiligten erweitert und vorhandene Ressourcen genutzt werden.
Letztendlich stehen Neugier und eine Haltung des Fragens im Mittelpunkt systemischen Handelns. So schreibt Milan KUNDERA: "Die Fragen sind für sich schon eine Antwort, und zwar im Sinne von HEIDEGGER: **Das Wesentliche des Menschen hat die Form einer Frage."**

## Teil 1: Philosophische Grundgedanken und Querverweise

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 zugrunde liegen. Dabei beabsichtigen wir nicht, eine auch nur annähernd vollständige Darstellung der philosophischen Richtungen zu leisten. 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

**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 Unterscheidungen, 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 Erfindung. 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 Konstruktivisten 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 (HEISSENBERGsche Unschärferelation), setzte sich die Erkenntnis durch, dass auch die physische Welt ein Konstrukt ist. "Die Welt ist ein Prozess. Sie ist nicht, sie geschieht!". '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 Unzufriedenheit."

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 Kybernetik, weshalb einführend 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 Wiederspiegelung 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.

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 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. Das ist teilweise richtig und emanzipiert zur einsicht und Verantwortung z.B. des Therapeuten, der durch seine Intervention den Klienten manchmal erst einläd in Problemverhalten und Inszenierungen, die zum Problem werden, z.B. übermässige Vergangenheitsorientierung bei analytischen Methoden o.ä.

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:

- Ich habe Empfindungen und Verhaltensweisen, die mir unangenehm sind,
- Diese sind nicht ausschließlich körperlich verursacht und
- Sie könnten veränderbar sein.
- Der Experte könnte mir behilflich sein

Je nachdem, zu welcher Ärztin oder Therapeutin die Klientin jetzt geht, wird sie mit unterschiedlichen Erklärungsmodellen, Herangehensweisen, Interventionsmethoden 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 evtl. in gutem Glauben eine zeitlang tun in der Erwartung, dass ihr Problem' sich dadurch löst.

Insofern erscheint mir 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 beides. 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 solange 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

## 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 Gruppe 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 wird." 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 existiert. 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:

- 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 Pertubationen. Pertubationen 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. Pertubationen 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'.

## Existenzialismus

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 Gegegensatz zu ontologischen und logischen Fragestellungen traditioneller Philosophie naturgemäß näher an den Probelmen 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 Erlebens. 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 konsequent mit der Endlichkeit abfindet. Das Vergessenkönnen wird zur Kunst."

Da die Bedingungen des Daseins nicht unter der Kontrolle des Menschen sind und ihm jederzeit entzogen werden können, ist die uneingestandene 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 Nichtwählen-könnens 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 Rogers 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 gangbar. Man findet daher in der gegenwärtigen Philosophie und Therapie eher Formen der Anthropodizee, 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." Auf dem Hintergrund der Heideggerschen Angstanalyse, die ausdrücklich nicht die Todesangst zum Thema hat, könnte man auch sagen, dass in der Angst offenbar wird, dass das alltäglich Leben auf der Flucht vor seiner Kontingenz ist. Sofern man nicht auf reinkarnationstheoretische Denkfiguren zurückgreift bleibt das moralische Bewußtsein im Zustand der Ratlosigkeit.

BERNE formulierte 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."**

"Ich bin unschuldig!" (Hiob 9,21; 33,9) kann der Klient in der Therapie, Hiob folgend, ausrufen, aber er wird die Erfahrung machen, das 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 manchen 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. Neoesoterische Therapieformen versuchen dies mit wechselndem Erfolg, die Situation ist noch nicht kommentierbar.

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 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 verfehlte Selbstwahl."

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

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 Unhintergehbarkeit 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 Priester 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 existentialistischen Tradition nahe zu stehen 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. „**Hast Du ein Wofür, erträgt sich jedes wie** (leichter, d.V.)“ ist eine Kernaussage V. FRANKLs in unzähligen Vorträgen.

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 finden wir dann die Unterscheidung von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit. 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.** Somit entwickelte HEIDEGGER HUSSERLS Phänomenologie des Bewusstseins um in eine hermeneutische Phänomenologie im Sinne des Selbstauslegens des Daseins als „Vollzugsweisen des Seins“ (CONDRAU, 1998, S. 110).

Die Erfahrung der Sinnlosigkeit der menschlichen Existenz in einem religös-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 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.

## Phänomenologie

Die Phänomenologie und der Existenzialismus sind philosophische Strömungen auf die sich insbesondere die Gesprächstherapie bezieht.

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 letzlich kein Weg aus dem Innenraum des Bewußtseins hinaus. Husserls Schlachtruf "Zu den Sachen 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 autopoitisches 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 setzten, 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 Erfahrung 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 Merlau-Ponty (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 unauflöslichen 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 Seminare, haben eine neue Form der Psychoanalyse inspiriert, die sogenannte Daseinsanalyse. Im wesentlichen stützen sich die Einflüsse auf die Psychotherapie auf den „jungen“Heidegger, also auf sein 1927 erschienenes Buch „Sein und Zeit“.

# Aspekte im Ansatz Martin HEIDEGGERS:

## Phänomenologie und Hermeneutik

**Phänomenologie** heisst, „die jeweilige Sache von sich selbst her, d.h. ohne sachfremde theoretische Konstruktion her zeigen“ und steht im Kontrast zu naturwissenschaftlich-diskursiven Verfahren, zur interpolierend-konstruierenden Psychoanalyse und zum behavioristischen Forschungsansatz.
**Hermeneutik** bedeutet „Aussagen“ i. S. v. Ausdrücken, „Auslegen“ i. S. v. Erklären und „Übersetzen“ (sensu Platon). HEIDEGGER geht noch weiter, indem er darauf verweist, dass Auslegung nie voraussetzungslos geschehe, vielmehr der Interpret auch immer sich selbst und sein eigens Verstehen auslegt. Dasein ist immer Bezogen-sein-auf-etwas. Der Mensch erfährt sich in seiner eigenen Bezogenheit durch das ihm Begegnende: die Art und Weise, wie ich aufs Begegnende bezogen bin und wie ich mich von Dingen ansprechen lasse bestimmt mein In-der-Welt-Sein. Bezug, beziehen heisst in Anspruch nehmen, meint Verhältnis, wiederum Verhalten, heisst, bei den Dingen aufhalten, verweilen, wahrnehmen, vernehmen. Dieses Offensein ist ein Sich-in-Anspruch-nehmen-lassen.

## Fundamentalontologische und Daseinsanalytische Bestimmung(en)

Philosophie im Sinne HEIDEGGERS heisst, die Vollzugsweisen im Ek-Sistieren als selbstbezügliche Analyse des Daseins zu nehmen.

Die menschliche Realität, das Seiende 'Mensch', bezeichnet Heidegger mit dem Begriff ***Dasein*.** Dieses zeichnet sich dadurch aus, daß es ihm in seinem Sein um das Sein geht, welches sein *eigenes* ist. Ergriffen wird dieses Sein als In-der-Welt-sein. Weil ein Dasein jedoch nicht allein existiert, gehört zu seiner wesenhaften Struktur, gleichursprünglich wie das In-der-Welt-sein, das **Mitsein**, das den Raum für die Begegnung mit anderen darstellt. Der konkrete Andere begegnet als Mitdasein. Weil aber das Mitsein zur Wesensstruktur des Daseins gehört, ist der Andere in seinem Mitdasein vorgängig, d.h. ontologisch, schon erschlossen und verstanden. Die zum Mitsein gehörige Erschlossenheit des Mitdaseins Anderer besagt: im Seinsverständnis des Daseins liegt schon, weil sein Sein Mitsein ist, das Verständnis Anderer. Dieses Verstehen ist, wie Verstehen überhaupt, nicht eine aus Erkennen erwachsene Erkenntnis, sondern eine usprüngliche existenziale Seinsart, die Erkennen und Kenntnis allererst möglich macht. Dieses ontologische Mitsein ermöglicht zwar das vorgängige Verständnis des Anderen, kann aber nicht den Weg zum einzelnen konkreten Menschen weisen. Denn er tritt nicht als Anderer, als Nicht-Ich, in die von mir konstituierte und entworfene Welt ein, sondern er ist in der ontologischen Welt je 'auch' und 'mit' da.

Dieses Auch-da-sein mit ihnen [den Anderen] hat nicht den ontologischen Charakter eines 'Mit'-Vorhandenseins innerhalb einer Welt. Das 'Mit' ist ein daseinsmäßiges, das 'Auch' meint die Gleichheit des

Seins als umsichtig-besorgendes In-der-Welt-sein. [...] Auf dem Grunde des *mithaften* In-der-Welt-seins ist die Welt je schon immer die, die ich mit den Anderen teile. Die Welt des Daseins ist *Mitwelt*.

## Die Existentialien:

Der Vorrang vor allen Existentialien sei die **„Offenständigkeit des Daseins“** (die HEIDEGGER auch Erschlossenheit oder Wahrheit nennt). Charakteristisch für die menschliche Existenz sei das Ek-sistere, das „Stehen“ in der Offenheit des Seins. Erst diese den Menschen als Dasein, Existenz und In der Welt sein konstituierende Offenheit bilde die Grundlage für alle weiteren Existentiale, nämlich

- Das primäre Räumlichsein
- Das primäre Zeitlichsein
- Das Mitsein
- Das Verstehen
- Die Sprache
- Die Befindlichkeit/Grundgestimmtheit
- Die Geschichtlichkeit
- Das Leiblichsein
- Die Eigentlichkeit und das Man
- Das Verfallensein
- Das Gewissen
- Die Sorgestruktur des Daseins
- Die Endlichkeit
- Das Sterblichsein

In der Offenheit des Daseins gründe sich aber auch die Grundlage menschlicher Existenz, nämlich die Freiheit und die Schuld als Vorgänge. (inhaltlich explizite Bestimmungen bei CONDRAU: Daseinsanalyse, 1998)
Freiheit versteht HEIDEGGER nicht als eigenständiges Existential, wenn Dasein Offensein ist und Mitsein, dann ist Offensein auch immer Antworten und Verantworten, dann ist meine Freiheit auch immer die Freiheit des Mitmenschen.

Ausschnittsweise soll nun an einigen Existentialen aufgezeigt werden, wie und wo Wesentliches bei HEIDEGGER ins Licht kommt.

Primäre **Weltoffenheit** und die **Aufhebung der Welt in Subjekthaftes und Objekthaftes** ermöglicht die Erkenntnis vorhandener und zuhandener Dinge und vermittle Verständnis für die anderen Menschen auf eine besondere Art, nämlich „die gemäss ihrer Seinsart als Dasein in derselben Weise in der Welt sind, wobei sie diesen Weltbezug auf eine ureigene, einzigartige Weise austragen. HEIDEGGER denkt das Mitsein des Daseins grundsätzlich im Sinne des **Sein-lassens** des Mitmenschen und der Dinge in ihrem Sinn. „Das Du ist ein anderes nur, insofern es Freiheit ist.“ Der Andere existiert für mich als ein Anderer, insofern ich selbst keinen geschlossenen Kreis bilde.

„Das Sein, um welches es dem Dasein geht, ist je meines. Die Seinsmodi der **Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit** gründen sich darin, dass Dasein überhaupt durch **Jemeinigkeit** bestimmt ist.“(SuZ, S.43)
In der Eigentlichkeit finde das Dasein zu sich selbst, das Man verwirkliche die uneigentlichen Seiten des Daseins. Aus diesem Man wird das Dasein durch den Ruf des **Gewissens** als Ruf der Sorge zurückgeholt. Aber eben nicht gerade das, dem wir uns alltäglich verpflichtet fühlen, dem „uneigentlichen“ Gewissen des „Man“ (...tut nicht, soll...) Der Ruf des Gewissens sei der Ruf zur Sorge als Rückruf auf das Selbst. Dem Man-Selbst bliebe seine Schuld verschlossen. Das Rufverstehen ist die Wahl, nicht das Gewissen. Das Gewissen-haben-wollen sei die Freiheit für das eigene Schuldigsein. Das eigentliche Gewissen rufe den Menschen zur Freiheit des Wählens und Handelns auf, sowie zur Übernahme der Verantwortlichkeit für dieses Wählen, dieses Handeln, eben diese Freiheit.
**Schuld** ist in diesem Sinne unumgänglich, das Dasein ist schuldig, sofern es je faktisch ist, um zwar in mehreren Formen:
Schuldig im Sinne von Schulden, „eine Weise des Mitseins mit anderen im ‚Felde des Besorgens als Beschaffen, Beibringen, Entziehen, Entleihen, Vorenthalten, Nehmen, Rauben“(SuZ, S. 281) Aber auch das Schuldig sein-an durch Urheberschaft und Veranlassung. Allgemein also ein **Schuldig-sein als Grund-sein für ein Mangel im Dasein des anderen** aus einer an sich mangelhaften Bestimmung des Wofür offenbar. HEIDEGGER versteht so Schuld immer auch als wesenhafte Verpflichtung.

In der psychotherapeutischen Alltagserfahrung zeigt sich Heideggers Postulat der Jemeinigkeit m.A.n darin., dass wir bei allem Verstehen des anderen Mit-Seienden doch nie die Ek-sistenz des anderen auf uns nehmen können, sondern jeder in seinem Geworfensein seinen eigentlichen, je eigenen Weg zu gehen hat. Der wesensgemäss in die psychotherapeutische Haltung gehörige Sorge ist daher überwiegend die „vorausspringende", wie zu zeigen ist.

## Die Sorge:

Von Hygenius, römischer Schriftsteller, 2.Jahrhundert nach Christ, ist eine Fabel überliefert, die HEIDEGGER in SuZ zitiert (S.198):
*„als einst die „Sorge" über einen Fluss ging, sah sie tonhaltige Erde. Sinnend nahm sie ein Stück davon und begann es zu formen. Während sie bei sich darüber nachdenkt, was sie geschaffen, tritt Jupiter hinzu. Ihn bittet die „Sorge", dem geformten Ton einen Geist zu verleihen, was er ihr gern gewährte. Bald darauf entbrannte ein Streit, wer ihm jetzt einen Namen geben dürfte. Jupiter reklamierte, er habe ja den Geist beigesteuert, und auch die Erde mischte sich unter den Streit, immerhin habe sie den Ton beigesteuert. So nahmen sie sich Saturn zum Richter. Und ihnen erteilte Saturn (der Gott der Zeit, d.V.) folgende anscheinend gerechte Lösung: Du Jupiter, weil du den Geist gegeben hast, nach seinem Tod den Geist, du Erde, weil du den Körper geschenkt hast, den Körper empfangen. Weil aber die „Sorge" dieses Wesen gebildet hat, so möge, solange es lebt, die „Sorge" es besitzen."*

Die Sorge ist nach HEIDEGGER ein herausragendes Existential, das in der Fürsorge in zwei Modi erscheine, der „einspringenden" und der „vorspringenden".

Auch defiziente Modi der Fürsorge für den Anderen gehören natürlich zu der „Unauffälligkeit" des Mitseins und Besorgens des Zuhandenen, in dem es sich auch zumeist aufhalte als mögliche Weisen. Die nicht privativen, nicht-defizienten Modi der Fürsorge beschreibt HEIDEGGER als einerseits der „**einspringenden**" Fürsorge, was heisst: „was zu besorgen ist für den Anderen", um eine die sorge abnehmende Entlastung. In der zweiten Weise der „**vorspringenden**" Fürsorge gehe es darum, die Sorge nicht abzunehmen, „sondern eigentlich erst als solche zurückzugeben" Die einspringende Fürsorge betrifft das Besorgen eines innerweltlich Zuhandenen, das Vorausspringen dagegen „nicht das WAS", sondern ein Wie, „die Eksistenz des Anderen", mithin nicht intentionaler Gegenstand der Sorge, sondern die Sorge selbst. Im Sinne HEIDEGGERS könnte man daher auch in und für die Psychotherapie sagen: **in Sachen der Existenz gibt es keine Entlastung.**
Vorausspringend kann heissen, sich demSeinkönnen des Anderen annehmen, die Öffnung für die Perspektiven der Zukunft. Seinkönnen verweist nämlich auf entscheidende Punkte der Zukunft, es ist wie das Existieren als solches zukunftsbezogen(der Zeit/ dem Sein voraus springend).
Das „vorausspringende" Sorgen verhilft dem Anderen dazu, in seiner Sorge sich durchsichtig und frei zur Selbst-Sorge zu werden. In seiner Selbst-Fürsorge, nennt MH sie „Durchsicht", in Bezug auf Andere „Rücksicht oder Nachsicht", im Bezug auf „Zuhandenens" „Umsicht". In dem der Andere auch gleichzeitig in seinem Mit-sein zum Dasein gehört, erschliesst er sich „verstehend" schon vor dem Denken oder Einfühlen in seinem Mit-sein. Damit ist wesensgemäss die Voraussetzung für den scheinbaren Widerspruch gegeben, in phänomenologischer „Schau" sich das So-sein, die Eigentlichkeit zu erschliessen, vgl. hierzu die Eichelmetapher von J. HILLMAN (1999). Werde, der du bist (Delphi, HILLMAN)

## Verbindungen:

- Viktor FRANKL unterscheidet zwischen Beziehung und Begegnung. Beziehung sei das ontologisch angelegte Mögliche zweier Menschen in ihrem Dasein, Begegnung die konkrete zu verantwortende Einlösung des Mit-einander-Seins.

  „Alles wirkliche Leben ist Begegnung", schreibt der Philosoph Martin BUBER. „Wirklich" verstehe ich in diesem Kontext als über das bloße Existieren oder Dahinvegetieren hinausgehend. Findet keine *Be*gegnung statt, wird also der Kontakt verfehlt, so geschieht *Ver*gegnung. *Ver*gegnung ist die *Ver*fehlung von *Be*gegnung. BUBER schreibt im gleichen Sinne: „Sein heißt, in Beziehung sein". Der Titel des Buches von BUBER ist Programm: „Ich und Du". Es geht um die mutuelle, wechselseitige Begegnung zwischen dem „Ich" und dem „Du", um eine Beziehung zwischen Partnern, die im Dialog zueinander stehen. A steht zu B in einer „Ich-Du-Beziehung", ebenso wie B zu A in einer „Ich-Du-Beziehung" steht. Auf Grund dieser Mutualität, dieser Wechselseitigkeit spricht BUBER vom „dialogischen Prinzip". Das „Ich" darf das „Du" nicht zum Objekt machen, welches manipuliert werden kann.

"Alles echte Leben ist Begegnung. Begegnung liegt nicht in Zeit und Raum, sondern Raum und Zeit liegen in der Begegnung."
(Martin Buber)

"Therapie heißt Antworten geben, die dem Patienten zeigen, daß die Zeichen, die er auf einer körperlichen, psychischen oder sozialen Ebene sendet, verstanden werden."
(Thure von Uexküll)

- Vergleiche Kulturbegegnungsansatz von B. Schmid., Schöpferisches und Zugänge zu Sinn und Wirklichkeit, Ergänzung von BS Hoheitsmacht, Schöpfermacht und Sinnmacht durch Seinsmacht im vorgängigen (Zeit und Raum i.S,. MH) i.V. mit Privationsgedanken, wann verweist was auf was, wann nicht
- Intuitionsüberlegungen von METZINGER
- Spiegelkommunikation und Mitsein,
- Skepsis und Reiz Helm Stierlin, 1964 Existentialsm meets psychotherapy
- Rolle und Bedeutung von Träumen bei Medard Boss und BS, Gegenwärtigkeit und Rolle der Zukunft, Bedeutung für Lebensgeschichte,. Theatermetapher

„Wir sind in unseren Träumen in einer ebenso handgreiflichen Welt wie in unserem Wachen und tragen dort wie hier unser Dasein in unseren Beziehungen und in unserem Verhalten zu den Dingen und Mitmenschen aus“ (Medard BOSS; Der Traum in seiner Auslegung, 1953), dementsprechend natürlich auch in der Berichterstattung von „Geträumten“ in der psychotherapeutischen Begegnung.
Die von BS entwickelte Traumdeutung berücksichtigt diese Inszenierungs-Stile sehr zentral, geschichtlich interessant ist, dass BS auf CGJ verweisend seine Traumarbeit begründet, der lange in einem Debattierkreis mit MB zusammen war und m.W. nach auch einige Zeit dem Zollikoner Seminaren beiwohnte.
In der Theatermetapher und der Analyse im Kulturbegegnungsansatz liefert BS differenzierender Modi und praktikable Bilder zur Analyse und vorspringend fürsorglicher Spiegelung von Seinsweisen der Subjekt- oder System-Gegenübers.

- Das Wesen des Privativen vs.was im Mangel auf doch nichts verweist
- Qualitätskriterien in der Evaluation vs. HEIDEGGER:

1. Sprache und Verstehens-Vorgang
2. Zeitdimensionen: (Deutbarkeit (wofür), Datierbarkeit (bezug auf Geschehenes), Gespanntheit (Dauer) und Öffentlichkeit (die zeit des Miteinanders),
3. Gestimmtheit (was macht Sammlung aus?)

## Psychosomatik - der Leib als `Schnittstelle' von Körper und Geist

Bei der Psychosomatik geht es um die Verbindung von Geist und Körper. Dazu wollen wir an dieser Stelle einige grundsätzliche Bemerkungen machen. Nach grundsätzlichen Ausführungen versuche ich einen Rückbezug auf HEIDEGGERS Grundexistential des„Leibens“ und seine Auslegung und Bedeutung auf dem Hintergrund ausgewählter körperpsychotherapeutischer Ansätze.

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 Reaktion Prozesse 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 (Decartes) 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 Psychoneuroimmonologie 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.

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 Quantenebene 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 erweitern.

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 Quantenebene - 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 Polykontexturalitätstheorie 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 ist allerdings bisher in der Psychotherapie und Psychosomatik nur ansatzweise weiter verfolgt worden

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.**

Der Leib, der beseelte Körper, kann die sprachlichen **Pertubationen** der Therapeutin in einem Selbstorganisationsprozess 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 Menschheit

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 er-leben, d.h. das Drama, das durch ihn hindurch sich abspielt, auf sich zu nehmen und in ihm selber aufzugehen. 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."

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 trans-klassische 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", 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. " 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"

Die Begegnung von Selbst und Welt gestaltet sich nicht als frei zu ergreifender Entschluss, 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" 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 letztdeutlich sagen: "Inneres und Äußeres sind untrennbar. Die Welt ist gänzlich innen, ich bin gänzlich außen. "

### Schnittstellenproblematik und Gehirnforschung

In der heutigen Gehirnforschung gibt es eine Gruppe von Forschern, die man als Lokalationstheoretiker bezeichnen könnte. Sie versuchen anzugeben wo der Geist mit dem Gehirn interagiert, bzw. wo genau sich die vielzitierte Schnittstelle denn nun genau befindet. John Eccles 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.

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 Heimsatt zu gewähren. Und dennoch scheint uns die Erfahrung dieser Weltfremdheit des Ichs, "die irgendwie entsetzliche Einsicht, daß ich unauffindbar bin in der Welt", etwas zu sein, was erst einmal gedacht-empfunden sein sollte, bevor man zu vorschnell nach einer eleganten Lösung sucht.

Wir können diese Situation auch am sogenannten Schopenhauerschen Gehirnparadoxon 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.

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."

Aus der Sicht der polykontexturalen 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 Sujekt 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 eingeht, 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." Hier zeigen sich auch ‚Ähnlichkeiten im Ansatz zu Th. METZINGERs Minimaldefinitionen von Bewusstsein und die dafür Voraussetzung schaffenden unmerklichen je vorgängigen Leib-Signale (2003 ff)

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."

Die strukturellen Minimalbedingungen einer Theorie der inkorpurierten 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: 2-3, 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 verschiednen 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 (<>) 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 dem gemäß 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.

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 Fremdreflexion ist also unhintergehbar und kann nur in seiner Vermittlung zu einer angemessenen Theorie des Bewußtseins führen.

# HELLINGERS Wahrheits-, Wahrnehmungs- und Gewissensbegriff

Der ehemalige Steyler-Missionar Bert Hellinger hat in den letzten Jahren mit dem ungewöhnlichen Weg einer lösungsorientierten "Ultra-Kurztherapie große Bekanntheit erlangt. Im Zentrum steht hierbei vor allem die sogenannte Familienaufstellung, eine spezielle Form der aus der systemischen Therapie stammenden Skulpturarbeit.

Hellingers Konzept baut auf wenigen Basisannahmen auf. In einem Familiensystem (Sozialsystem, Organisation) wirken spezifische Ordnungsprinzipien, die Hellinger als Ursprungsordnung und als Ordnungen der Liebe bezeichnet. Hellinger spricht in diesem Zusammenhang von unhinterfragbaren Letztheiten.. Diese stellt er  als hilfreich dar, um sinnvolle Interventionen anzubieten), da sie bestimmte Wirkungen auf die Familien- (Gruppen) Mitglieder ausüben.

- **Das Wahrheitsverständnis**

Anders als im Konstruktivismus geht Hellinger nicht von der subjektiven Konstruierbarkeit von Wahrheit aus: "Wer konstruiert, ist immer daneben."[ Andererseits vertritt Hellinger aber keineswegs die Alternative eines objektivistischen Verständnisses von Wahrheit sondern eher einen phänomenologischen Standpunkt, wonach Wahrheit quasi aus einer inneren Schau heraus entsteht und nur für den konkreten Augenblick selbst und für die daran konkret Beteiligten wahrnehmbar ist und dergestalt auch Gültigkeit besitzt: "Die Wahrheit, das Richtige, erscheint blitzartig, und zwar ganz kurz. Wenn ich irgendeinen Zweifel daran äußere [...] verschwindet die Wahrnehmung. [...] Für mich ist die Wahrheit immer etwas Augenblickliches. [...] Die Wahrheit ist nichts Festes."

Von SCHLIPPE und SCHWEITZER stellen Hellingers Nähe zur systemischen Erkenntnistheorie heraus: "Die Beobachterabhängigkeit der Wahrnehmung, die Erkenntnis, dass alles, was gesagt wird, von einem Beobachter gesagt wird, dass unabhängig von diesem ‚Wahrheit' und ‚Objektivität' nicht denkbar sind, all diese Überlegungen gehören in das Repertoire systemischer Erkenntnistheorie."

HELLINGER selbst grenzt sich jedoch insofern davon ab, als er davon ausgeht, dass im Moment der Erkenntnis diese auch wahr sei, auch wenn diese Wahrheit nicht festzuhalten ist und sofort danach wieder verloren gehen kann. Insofern mutet HELLINGER in seiner Arbeitsweise seinen Klienten oft drastische und konfrontierende Aussagen zu, die er - so der systemische Vorwurf an ihn – absolut setzt. Weiterhin kommentiert er seine Interventionen gegenüber dem immer vorhandenen (Fach)publikum, kritisiert wir hier zumeist und zurecht  die massenspsychologische Macht und faktische „Wirklichkeitskonstruktion". Von einem Metastandpunkt aus könnte man dies aber auch als eine Utilisierung der Wirklichkeitskonstruktion („Wahr-Machen") begreifen, ähnlich den „ordeals" von HALEY oder  den Interventionen von de SHAZER.

„Meinen Erkenntnisvorgang nenne ich Wahrnehmung. Das ist etwas völlig anderes (als Intuition, d.V.). Wahrnehmung heißt, daß ich mich einem Zusammenhang aussetze, zum Beispiel schaue, was passiert, wenn Leute sich auf ihr Gewissen berufen oder sagen, daß sie gewissenhaft handeln. Das ist ein sehr vielschichtiges Phänomen, das ich lange nicht durchschaut habe. Daher habe ich das jahrelang einfach auf mich wirken lassen, mit gesammelter Aufmerksamkeit, bis ich plötzlich wahrgenommen habe, was Gewissen wesentlich heißt.

Das Gewissen ist ein systemisches Gleichgewichtsorgan, mit dessen Hilfe jeder sofort wahrnehmen kann, ob er sich im Einklang mit dem System befindet oder nicht; ob er etwas tut, was ihm die Zugehörigkeit sichert, oder ob er etwas tut, was seine Zugehörigkeit gefährdet oder aufhebt. Es hat sich also herausgestellt, daß gutes Gewissen nichts anderes bedeutet, als: Ich darf noch dazugehören, und daß schlechtes Gewissen heißt: Ich muß befürchten, daß ich nicht mehr dazugehören darf.

Es wurde also aus einer Fülle von Phänomenen plötzlich das Wesentliche erfaßt. Das nenne ich eine phänomenologische Vorgangsweise. Sie hat also nichts zu tun mit vorgefaßten Konzepten, auch nichts zu tun mit der Absicht, etwas durchzusetzen, z. B. eine Idee oder Traditionen hochzuhalten. Es ist ein schlichter, gesammelter Vorgang, ohne Absicht und ohne Furcht.“ (HELLINGER, 1995)

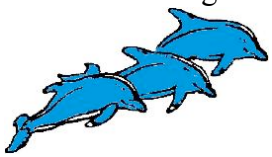
„Sobald man bei Erkenntnisvorgängen auf ein Absolutes zusteuert, liegt man schief. Erkenntnis ist ja ein Lebensvorgang, sie dient dem Leben. Erkenntnis entsteht aus einer Interaktion mit etwas, das ich aber nicht als solches zu erfassen brauche. Ich erfasse das Ergebnis der Interaktion. Und da kann ich zum Beispiel sehen, daß, wenn zwei sich dem gleichen Phänomen aussetzen und mit Bezug auf dieses Phänomen etwas erreichen wollen, der eine mehr erreicht als der andere. Wenn das Erkannte nur konstruiert wäre, könnte ich ja gar nicht unterscheiden, ob das Ergebnis mehr ist oder weniger.

Es gibt also eine Orientierung an etwas, das über die Konstruktion hinausreicht. In der Familienaufstellung sieht man zum Beispiel, daß die Teilnehmer wahrnehmen können, was in einem System vor sich geht, das sie nicht einmal kennen. Mit konstruktivistischen Konzepten kann man diesen Vorgang überhaupt nicht erfassen. Daß aber am Konstruktivismus etwas Wahres dran ist, daß man sehen kann, daß etwas nur konstruiert ist und dennoch viele darauf hereinfallen, auf Ideologien zum Beispiel, das ist unbestreitbar. Doch die Lösung und das Ziel bestehen ja gerade darin, daß man sich aus den Konstrukten löst und sich erlaubt, noch einmal, genauer wahrzunehmen, was ist.“ (HELLINGER, 1995)

- **Zur Sorgestruktur und Evaluation bei HELLINGER:**

„Ich halte dieses Bedürfnis, daß man sehen will, welche Wirkung diese Arbeit hat, für legitim. Andererseits ist es so, daß jemand, der diese Arbeit bewerten will, sie selber gemacht haben muß. Wer das selber macht, bekommt ja schon in der Arbeit eine Rückmeldung und kann dann abschätzen, was hilft und was nicht hilft. Die wichtigste Rückmeldung bekommt man sofort bei der Aufstellung. Da kann man sofort sehen, was sich verändert hat im Gefühl, im Blick, in der Stimmung, in der Kraft, etwas zu tun. Was aber einer damit macht, kann der Therapeut nicht bestimmen. Deswegen ist die Evaluation nach einiger Zeit nicht wirklich verläßlich, weil die vielen anderen Faktoren, die dann mit hineinspielen, nicht berücksichtigt werden können. Wenn zum Beispiel die Treue des Kindes zu seinen Eltern noch einmal durchbricht und der Patient doch lieber stirbt, als daß er die Lösung annimmt, könnte man meinen, die Therapie war nicht erfolgreich. Aber das stimmt ja nicht. Der Patient bleibt frei und kann sich auch ganz anders entscheiden, unabhängig von der Therapie.“ (HELLINGER, 1995)

PROFI-LER Institut für professionelle Entwicklung
**Horst E. Bertsch**, Diplom-Psychologe, Supervisor und Kollegen
Mitglied in der Vereinigung und der DGTA



Sonnenhalde 25
**74632 NEUENSTEIN-Eschelbach**
Tel.: 07942-941200, Fax: 941202
http://www.PROFI-LER.de

9-04

## D.-> Ist „Sein“ „wirklich“ und wann „ist“ „wirklich“; ein fiktiver Dialog:

**Wirklichkeit als Sein**

Identifizierte Wirklichkeit als etwas Wirkliches ist das, was "ist", mithin das, was wir "Sein" nennen. Nur identifizierbare Wirklichkeit als Sein kann wahr oder falsch sein. Intersubjektive Wirklichkeit ist als wahrheitsfähiges Wirkliches Sein.

Können wir demnach die Wirklichkeit mit dem Sein gleichsetzen?

Natürlich nur als identifiziertes Sein. So lange wir nicht sagen, was wir mit Wirklichem meinen, können wir auch nicht behaupten, das Wirkliche "ist".

Aber wir stellen und doch Wirklichkeit immer als etwas vor. Haben wir es demnach nicht immer nur mit dem Sein zu tun?

Das ist richtig. Aber eben nur mit vorgestellter Wirklichkeit, nicht der Wirklichkeit an und für sich. Das Sein ist nur die vorgestellte Wirklichkeit und insofern ist "Wirklichkeit" die umfassendere Bedeutung. Das Sein ist immer wirklich, aber Wirklichkeit muß nicht unbedingt Sein sein.

Was ist Wirklichkeit, wenn kein Sein?

Jedenfalls das, was sich hinter unseren Vorstellungen von Wirklichkeit verbirgt, wenn wir sie uns machen. Was immer wir als Wirkliches beim Namen nennen: Es handelt sich um eine stillgestellte Wirklichkeit, um etwas Bestimmtes, dessen Bestimmbarkeit nicht aus der Bestimmung abgeleitet werden kann, sondern Bedingungen der Möglichkeit hat, die in der unhintergehbaren Wirklichkeit selbst wurzeln.

Aber indem wir das Wort "Wirklichkeit" nennen, haben wir doch Wirklichkeit bereits in Sein verwandelt!

In der Tat haben wir mit dem Namen "Wirklichkeit" eine Identifikation vorgenommen, die Wirkliches in Seinverwandelt. Allerdings haben wir mit der Unhintergehbarkeit von Wirklichkeit zugleich eingeräumt, daß hier etwas identifiziert wurde, was prinzipiell gar nicht mehr identifizierbar ist. Das Wort "Wirklichkeit" bedeutet also den Übergang, an dem Wirkliches zu sein wird.

Und wie genau verwandelt sich Wirkliches bei "Wirklichkeit" in Sein?

Indem wir eben genau sagen, was wir mit "Wirklichkeit" meinen. Wirklichkeit ist als Wirklichkeit das Sein der Grenze, das lediglich bedeutet, daß etwas "ist", was unerklärlich ist, dessen Unerklärlichkeit wir aber genauer präzisieren können. "Wirklichkeit" ist also in ihrer Unerklärbarkeit Sein, in ihrem Sein aber als das schlechthin Unerklärbare das Sein, das als das Sein des Seins in letzter Instanz sagt, was Sein "in Wirklichkeit" meint, nämlich Wirkliches.

Und was ist nun das Sein der Wirklichkeit?

So wie die Wirklichkeit des Seins identifizierte Wirklichkeit ist, so ist das Sein der Wirklichkeit die identifizierte Wirklichkeit als alles Wirkliche. Das Sein der Wirklichkeit ist das, was alles Etwas als je existierendes Etwas in Wirklichkeit, in Wahrheit und in Gemeinsamkeit ist.

Was wäre das Sein als alles Etwas?

Dafür habe wir den Namen der Welt. Die Welt ist das Insgesamt von allem Wirklichen, das als Wirkliches irgenwie identifiziert werden können muß. Was immer als Wirkliches "ist", es muß in der Welt sich ausweisen lassen.

Und warum ist nicht alles Wirkliche Welt, die Welt also der weitere Horizont als Wirklichkeit und Sein?

Weil wir uns auch noch das Außerhalb der Welt Jenseits denken können. Wenn wir, um etwas zu denken, immer eine Welt brauchen, so können wir uns doch auch eine Welt als etwas denken, in der alles anders ist als in jeder möglichen Welt. Eine andere Wirklichkeit können wir uns nicht mehr denken, weil jede andere Wirklichkeit als "Unwirklichkeit" ihren Sinn verlöre.

Was wäre das Sein als je existierendes Etwas?

Der Inbegriff aller Ereignisse und allen Ereignishaften. Was in der Welt ist befindet sich in der Zeit in je unterschiedlichen Zuständen und Relationen. Was immer als Wirkliches "ist", es muß sich in einem bestimmten Zustand befinden oder Sachbestand verhalten. Das gilt auch für abstrakte Ideen und Gegenstände. Eine mathematische Funktion beispielsweise ist nur "wirklich" , wenn sie in Naturgesetzlichkeiten zum Ausdruck, in Rechenerwägungen zur Anwendung oder in ganz bestimmten theoretischen Zusammenhängen einen Stellenwert hat. Auch das zeitlose Etwas des Satzes des Pythagoras hat seine Zeit: Jahrmillionen wußte kein Lebewesen von ihm, nach seiner Entdeckung bis heute dient er in unterschiedlichen Interpretationen und Funktionen bestimmten Handlungszwecken.

Und warum ist nicht "Ereignis" der weitere Horizont als Wirklichkeit und Sein?

Weil wir uns den absoluten Anfang und das absolute Ende von Ereignishagftigkeit denken können. Wir können uns eine Zeit vor dem Urknall und nach dem Ende der Welt denken, auch wenn wir keine Vorstellungen davon mehr zu realisieren vermögen. Der Anfang oder das Ende der Wirklichkeit können wir aber als ein Wirkliches uns verständlich machen, das unsere Vorstellungen von Ereignishaftigkeit übergreift.

Warum lassen sich "Welt" und "Ereignis" nicht als etwas Wirkliches im Sein des Wirklichen zusammendenken?

Wäre Ereignishaftigkeit ein notwendiges Bedeutungsmoment von Welt, dann müßten Beständigkeit und Wandel auch notwendig zusammengedacht werden können. Es gibt aber Beständiges, wie eine Zahl oder der Satz des Pythagoras, das sich nicht wandelt und lediglich im Ereignishaften Unterschiedliches bedeutet. Und es gibt Wandelbares, wie eine Rede oder ein Fußballspiel, das in der Zeit Anfang und Ende hat, und lediglich durch Regelhaftigkeit in Beständiges eingebunden ist und durch Erinnerung aud Aufbewahrung in Beständiges überführt werden kann.

Und was wäre das Sein "in Wahrheit"?

Die Wirklichkeit als Sein wäre als alle identifizierte Wirklichkeit alle Wahrheit, mithin die absolute Wahrheit für jedermann, die aber nur dann zugänglich sein könnte, wenn die Wirklichkeit selbst hintergehbar wäre. So ist zwar alles Wirkliche als Sein für intersubjektives Wissen entweder wahr oder falsch, aber die Wahrheit ist kein Besitz und muß gesucht und gefunden werden. Die ganze Menschheitsgeschichte, ja Evolution überhaupt, kann als ein Wahrheitsgeschehen interpretiert werden, in dem immer mehr offenbar wird, was Wirklichkeit intersubjektiv evident "ist".

Und warum ist nicht Wahrheit der weitere Horizont als Wirklichkeit und Sein?

Weil auch die Unwahrheit wirklich "ist". Solange die absolute Wahrheit nicht zur Verfügung steht, gibt es auch die Unwahrheit als Noch-nicht-Wissen, Täuschung usw. Die aber als Sein gedachte absolute Wirklichkeit beinhaltet alle mögliche Wahrheit und geht daher jeder Wahrheitsbehauptung voraus, die mehr über Wirkliches aussagen will, denn die Unhintergehbarkeit.

Und warum muß die Wirklichkeit von Wahrheit von Ereignis und Welt getrennt werden?

Weil wir sowohl die Welt, wie das Ereignishafte nur auf Wahrheit hin überprüfen können, wenn wir diese als intersubjektiv evidentes Kriterium unabhängig davon ansetzen. Würde uns Wahrheit mit Welt zusammenfallen, gäbe es keine experimentelle Forschung, würde sie mit der Ereignishaftigkeit zusammenfallen, wäre alles relativ.

Und was wäre das Sein "in Wirklichkeit"?

Das, als was es vom Subjekt jeweils konkret erfahren wird. Was Wirklichkeit identifizierbar ist, erfährt seine Identifikation im Akt des ihr begegnenden und sie verifizierenden Subjekts. Was für alle Subjekte alles "ist", meint Sein "in Wirklichkeit" als all das, als was Wirkliches identifizierbar und identifiziert ist.

Geht dann die Subjektivität nicht doch Wirklichkeit und Sein voraus, weil ohne sie nichts wirklich ist?

Schön wäre es, wenn, wie die Esoteriker und Solipsisten es wollen, alles, was es gibt, vom Subjekt abhängig wäre oder gar von ihm geschaffen. Gewiß wissen wir nicht, was das Wirkliche nach dem Tod des Subjekts bedeutet. Gewiß wissen wir aber, daß es Welt. Ereignis und Wahrheit auch dann noch gibt, wenn einzelne Subjekte sterben. Wir können z.B. den Anfang der Welt auch nicht deswegen als eine Fiktion abtun, weil kein uns bekanntes Subjekt dabei war usw.

Muß man dann aber das Subjekt nicht doch als selbständige Wirklichkeitsbedeutung dementieren?

Am Subjekt kann man nicht vorbeikommen, so sehr das auch immer wieder viele versucht haben. Das Leben kommt zwar aus der Welt, alle Welt erscheint aber nur für Lebewesen. Das Leben ist zwar eine Erscheinung je seiner Zeit, aber jede Epoche entfaltet ihren Horizont mittels der Lebewesen. Und schließlich gibt es die Wahrheit sicher auch ohne die Subjekte, sonst wäre es keine. Aber nur die Subjekte können nach Wahrheit fragen und sie suchen. Nur für diese hat sie einenen Sinn.

Wie steht es dann aber zusammenfassend um das Sein: Kann es Wirklichkeit als Nicht-Sein geben?

Sein setzt Wirklichkeit voraus, und nicht umgekehrt, denn die Negation von Wirklichkeit ist sinnwidrig, die Negation von Sein nicht. Das Nichts als das Gegenteil des Seins "ist" immer noch etwas Wirkliches, das Unwirkliche aber ist kein identifizierbares Sein mehr.

Und wie kann man Sein zureichend als etwas Wirkliches kennzeichnen?

Das Sein ist alles Wirkliche als etwas bestimmbares Wirkliches. Solange das Wirkliche unbestimmt bleibt, ist es das Sein in seiner möglichen Identifizierbarkeit: Man denke an die logischen Schwierigkeiten der Quantenphysik! Im Augenblick der Identifikation verwandelt sich die bloße Seinshaftigkeit in bestimmte Seinsweisen. Bisher nur mögliches Bestimmbares verwandelt sich durch den Akt der Identifikation in notwendig Bestimmtes, das lediglich inhaltlich wiederholt, zeitlich aber nicht mehr als einmalige Handlung rückgängig gemacht werden kann.

Und wie kann man Sein als Sein bestimmen?

Sein als Sein ist immer intersubjektive Wirklichkeit, weil eine Identifikation von Wirklichkeit sich intersubjektiver Medien bedienen muß. Beim Sein als Sein ist es das Wörtchen "ist", as intersubjektiv verständliche Wirklichkeit unterstellt.

Und was wäre alles Sein?

Es wäre alles, was es in der Welt überhaupt gibt, was sich überhaupt ereignet, wahr ist und erfahren werden kann und wurde .All das ist das, was "ist", weil es etwas Bestimmtes sein kann. Was nicht, muß deswegen nicht nicht wirklich sein, ist aber unbestimmt. Alles Sein ist all das, was bestimmbar möglich ist.

Und was wären die Grenzen des Seins?

Es gibt gegenwärtige und grundsätzliche Grenzen. Die gegenwärtigen Grenzen des Seins sind alle möglich Wirklichkeitsidentifikation, die zu einer jeweiligen Zeit verborgen oder ausgeschlossen sind: Seinsgegenwart ist immer jeweilige Ausschnittsgegenwart. Die grundsätzlichen Grenzen sind die Bedingungen der Möglichkeit von Wirklichkeit überhaupt, die jeder Seinsgegenwart zusätzlich vorausliegen.

HISTORISCHES.

Seitdem Parmenides behauptet hat, alles sei Sein, weil es das Nichts nicht geben könne, diskutieren Philosophen die Seinsfrage, ohne daß es dabei bis heute zu einer konsensfähigen Übereinstimmung gegeben hätte, was mit dem Sein gemeint sein könne, noch welche Rolle für die Philosophie diese Frage überhaupt haben kann. So spielt in der angelsächsischen analytischen Philosophie die Seinsfrage fast keine Rolle. Dagegen hat Martin Heideggers epochemachendes Frühwerk "Sein und Zeit" sie radikal so neu gestellt, als gälte es ihren ursprünglichen Sinn aus der kollektiven Vergessenheit zurück zu gewinnen. Aber nicht einmal in seiner dirketen Nachfolge ist es Philosophen gelungen, sich über den Sinn von Sein, den Heidegger einforderte, zu verständigen. Weil das Verhältnis von Sein und Wirklichkeit bis heute ungeklärt ist, gibt es auch keinen Konsens über die Bedeutung von "Sein" und den Umgang mit ihr. Die Postmoderne betrachtet deswegen das Thema als erledigt. Wie konnte es dahin kommen?

Für Parmenides war einmal die Entdeckung des Logos gleichbedeutend mit der Entdeckung der absoluten Wahrheit als das, was ist und sein kann. Im Logos ist auch das Nichts noch etwas Gedachtes und Ausgesprochenes, mithin nicht etwas, was aus dem Logos herausfällt. Das ändert sich, als Platon den Logos seinerseits in seiner vielfältigen Gegebenheit und wechselhaften Verflechtung entdeckte und untersuchte: Auf der Suche nach dem einen wahren Logos bleiben ihm die unbedingten Ideen als Letztgegebenheit, auf die hin alles Bedingte dialektisch dem Satz vom Widerspruch folgend zugeordnet werden konnte. Das Sein (to on) erschien nun als ein Moment der Wahrheit **(aletheia),** der identifikatorisch vorausgesetzt werden mußte, um zur Wahrheit kommen zu können. Virtuos erörtert Platon in seinem "Parmenides" die Dialektik von Sein und Nichts so, daß am Ende deutlich wird, was Parmenides eigentlich gemeint haben könnte. Und akribisch geht sein "Sophistes" dem "Sein" des Sophisten nach, so daß exemplarisch gezeigt wird, welche klärende Funktion das Sein bei der Identitätszuschreibung hat. Platon hat tatsächlich "Sein" als identifizierbare Wirklichkeit verstanden. Weil er aber über keinen explizierten Wirklichkeitsbegriff verfügte, brachte er diese Wirklichkeit mit den höchsten Ideen des Guten, Wahren und Schönen zusammen, und transportierte damit ein inhaltliches Wirklichkeitsverständnis, nach dessen selbständigem Sein "in Wahrheit" und "in Wirklichkeit" natürlich jederzeit abermals gefragt werden konnte. Damit war der Grund für alle späteren Mißverständnisse gelegt.

In dem Maße, in dem Aristoteles die Ideen als Substanzen, das spätere Christentum als Schöpfungsgrundlage denken, verliert der Seinsbegriff seine universale identifikatorische Geltung. Aristoteles stellt die vielfältige Bedeutungen von Sein heraus und sucht sie in Kategorien relational auf das Substanzielle zu ordnen, das spätere Christentum bemüht sich immer wieder erneut um Klassifikation des Geschöpflichen als dem, was "ist", dessen Letztgegebenheiten zunächst mehr augustinisch offenbarungsinterpretatorisch als Schöpfungshandlungen, später eher aristotelisch schöpfungsbeschreibend als "Entia und Essentia" (Thomas) angenommen wurden. Noch die neuzeitliche Metaphysik bis zu Kant kann mit dem Seinsbegriff wenig anfangen. Unter dem Eindruck des Erfolges der empirischen Wissenschaften galt es nun nicht mehr zu deklamieren, was ist, sondern danach zu forschen: Die Angelsachsen wollen genauer wissen, was das Sein als Erfahrung ist, Descartes, Leibniz und Spinoza das, was in der Erfahrung als Schöpfungsidee hell werden kann. Am Ende erklärt Kant die Bedeutung von Sein als inhaltsleer, weil lediglich der Kopula entsprechend. Weitergehende Bedeutungen von "Ist" werden von ihm kategorial geordnet und als Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt unserem konstitutiven Erkenntnisvermögen zugeschlagen. Weil Kant aber auch das "Ding an sich" für unerkennbar erklärte und das Ganze dialektisch in Ideen verankerte, über die spekuliert werden durfte und metaphysisch weiter nachgedacht, ähnelte die Nachfolgesituation der Platons: Es war sehr wohl möglich, sich einerseits über das "Ist" der von Kant verordneten Erkenntnisgrenzen Gedanken machen, als auch andererseits das Sein von Grenzen zu thematisieren, aus denen normative Postulate gefolgert wurden.

In zwei großen Anläufen wurde noch einmal versucht, das Sein als Grundbegriff der Philosophie zurück ins Spiel zu bringen. Auf der zeitlichen Endstufe des Deutschen Idealismus hat Hegel versucht, das Denkbare mit dem Sein beginnen zu lassen und somit die Logik als Seinslogik zu begründen. Das Ganze aber war eingebettet in eine Metaphysik des sich selbst denkenden und zu sich selbst kommenden absoluten Geistes als Subjektivität schlechthin, dessen eigenes identifizierbares Sein spekulativ erschlossen, nicht aber argumentativ ausgewiesen wurde. Weil Hegel die Differenz von Wirklichkeit und Sein nicht beachtete, verwechselte er das Sein der Wirklichkeit mit der Wirklichkeit des Seins: Er konstruierte eine Wirklichkeit als logisches Sein, deren Voraussetzungen als wirkliches Sein nur spekulativ waren.

Der von Edmund Husserl angestoßene phänomenologischen Aufbruch um die vorletzte Jahrhundertwende brachte eine vielfache Rückbesinnung auf "unhintergehbar Letztes", "ursprünglich Gegebenes", "voraussetzungslos Geltendes" und "anfänglich Gewordenes". In diesem Zusammenhang ist es verständlich, daß auch die Seinsfrage wieder ernst genommen werden konnte. Nicolai Hartmann postulierte direkt eine neue Ontologie und suchte nach Kategorien,mit deren Hilfe das Gegebene durchgängig durchtränkt ist. Karl Jaspers entdeckte die Existenz, und explizierte in seiner Existenzerhellung die universalen Voraussetzungen, die Existenz verständlich machen können. Der frühe Martin Heidegger ortete das Dasein als Urphänomen und entfaltete in einer sogenannten Fundamentalontologie deren kategorialen Eigenschaften als "Existentialien" im Sinne einer Propädeutig, dem Sinn von Sein zureichend gewachsen werden zu können. Vom Denken des explizierten Dasein her geriet ihm dann aber die Frage nach Sein des Seienden immer mehr zu einer Rückfrage nach den Anfängen der abendländischen Denkgeschichte, von woher ihm alles was "ist" in Wahrheit als ein Seinsgeschick erschien, dem der einzelne ohnmächtig ausgeliefert ist. Jean Paul Sartre hatte im Anschluß an ihn bereits im zweiten Weltkrieg in seinem Hauptwerk "Das Sein und das Nichts" existenzielle Freiheit mit "Sein" gleichgesetzt und anschließend ebenfalls bitter einsehen müssen, daß zum Sein mehr gehört als nur das freie Entscheidenkönnen: Während Heidegger ein Seinsdenken als Andenken im Sinne einer gelassenen Seinsfrömmigkeit entwickelte, nahm Sartre seine Flucht zum Marxismus, Intellektualismus, Maoismus, fast Terrorismus.