

Herausgegeben von der Schweizer Charta für
Psychotherapie in der Assoziation Schweizer
Psychotherapeutinnen und Psychotherapeuten



Psychotherapie-Wissenschaft Science Psychothérapeutique

WWW.PSYCHOTHERAPIE-WISSENSCHAFT.INFO

Philosophie und Psychotherapie

Philosophie et Psychothérapie

Herausgegeben von Nicola Gianinazzi und Peter Schulthess

10. Jahrgang

Heft 1 / 2020

ISSN 1664-9583



Psychosozial-Verlag

Impressum

Psychotherapie-Wissenschaft
ISSN 1664-9583 (Print-Version)
ISSN 1664-9591 (digitale Version)
10. Jahrgang Heft 1/2020
<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1>
info@psychotherapie-wissenschaft.info
www.psychotherapie-wissenschaft.info

Herausgeber

Schweizer Charta für Psychotherapie in der Assoziation
Schweizer Psychotherapeutinnen und Psychotherapeuten
Geschäftsstelle ASP
Riedtlistr. 8
CH-8006 Zürich
Tel. +41 43 268 93 00
www.psychotherapie.ch

Redaktion

Rosmarie Barwinski, Zürich
Nicola Gianinazzi, Lugano
Margit Koemeda, Zürich
Mario Schlegel, Zürich
Peter Schulthess, Zürich

Hinweise für AutorInnen befinden sich auf der Homepage
der Zeitschrift: www.psychotherapie-wissenschaft.info

Verlag

Psychosozial-Verlag
Walltorstr. 10
D-35390 Gießen
+49 6421 96 99 78 26
info@psychosozial-verlag.de
www.psychosozial-verlag.de

Abo-Verwaltung

Psychosozial-Verlag
bestellung@psychosozial-verlag.de

Bezugsgebühren

Jahresabonnement 44,90 € (zzgl. Versand)
Einzelheft 24,90 € (zzgl. Versand)
Studierende erhalten gegen Nachweis 25 % Rabatt.
Das Abonnement verlängert sich um jeweils ein Jahr, sofern
nicht eine Abbestellung bis acht Wochen vor Ende des Bezugs-
zeitraums erfolgt.
ASP-Mitglieder wenden sich wegen des Abonnements bitte
direkt an die ASP.

Anzeigen

Anfragen zu Anzeigen bitte an den Verlag:
anzeigen@psychosozial-verlag.de
Es gelten die Preise der auf www.psychosozial-verlag.de
einsehbaren Mediadaten.
ASP-Mitglieder wenden sich bitte direkt an die Redaktion.

Digitale Version

Die Zeitschrift Psychotherapie-Wissenschaft ist auch online
einsehbar: www.psychotherapie-wissenschaft.info



Die Beiträge dieser Zeitschrift sind unter der Creative Commons
Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 DE Lizenz lizenziert.
Diese Lizenz erlaubt die private Nutzung und unveränderte
Weitergabe, verbietet jedoch die Bearbeitung und kommerzielle
Nutzung. Weitere Informationen finden Sie unter:
creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de

Inhalt

Editorial	5	Originalarbeit	
Éditorial	7	Article inédit	
<i>Nicola Gianinazzi & Peter Schulthess</i>		Verliebtheitsgefühle und damit assoziierte Phänomene gegenüber PatientInnen in der Psychotherapie	67
Titelthema:		Sentiments amoureux et phénomènes associés vis-à-vis des patients en psychothérapie	77
Philosophie und Psychotherapie		<i>Esther Rbyn & Agnes von Wyl</i>	
Thème principal:			
Philosophie et Psychothérapie			
«Die Seele ... ist ein weites Land» Überlegungen zur Sonderstellung der Psychotherapiewissenschaft	11	Buchbesprechungen	
« L'âme ... est un vaste territoire » Réflexions sur la position particulière de la science de la psychothérapie	17	Gerhard Benetka & Hans Werbik (Hrsg.). (2018). Die philosophischen und kulturellen Wurzeln der Psychologie. Traditionen in Europa, Indien und China	79
<i>Bernd Rieken & Omar Carlo Gioacchino Gelo</i>		<i>Peter Schulthess</i>	
Der Hebel des Archimedes Die Philosophie der Psychotherapie – Das Werkzeug des «Denkens»	19	Gerhard Burda (2019). Pandora und die Metaphysica medialis. Psychotherapie – Wissenschaft – Philosophie	80
Archimedes' Lever	28	<i>Mario Schlegel</i>	
Philosophy of Psychotherapy – the tool of «thought»		Ulfried Geuter (2018). Praxis Körperpsychotherapie. 10 Prinzipien der Arbeit im therapeutischen Prozess	82
Le levier d'Archimède	36	<i>Hugo Steinmann</i>	
La philosophie de la psychothérapie – l'outil de la « pensée »		Volker Tschuschke (2019). Psychische Störungsbilder bei Kindern und Jugendlichen. Eine kritische Bestandsaufnahme evidenzbasierter Diagnostik und Behandlung	84
<i>Dan Bloom</i>		<i>Theodor Itten</i>	
Therapiebeziehung und duale Philosophie des Geistes	37	Jill Mellick (2018). The Red Book Hours. Discovering C.G. Jung's Art Mediums and Creative Processes	85
Relazione di cura e filosofia duale della mente	44	<i>Lucienne Marguerat</i>	
Relation de soin et philosophie dualiste de l'esprit	50		
<i>Gianfranco Basti</i>			
Gewaltfreie Hermeneutik der Identität Eine Orientierungshilfe für Theorie und Praxis der Psychotherapie	51		
Herméneutique de l'identité sans violence	60		
Une aide à l'orientation pour la théorie et la pratique de la psychothérapie			
<i>Hamid Reza Yousefi</i>			
Some contributions on the topic of «psychotherapy and philosophy» published in the Italian journal <i>Psicoterapia e Scienze Umane</i>	61		
(«Psychotherapy and the Human Sciences») Alcune pubblicazioni sul tema «psicoterapia e filosofia» apparse sulla rivista <i>Psicoterapia e Scienze Umane</i>			
<i>Paolo Migone</i>			

Editorial

Philosophie und Psychotherapie sind untrennbar miteinander verbunden. Für Wilhelm Wundt, einem der «Gründungsväter» der wissenschaftlichen Psychologie, bildet die Psychologie den Übergang von den Natur- zu den Geisteswissenschaften. «Übergang» bedeutet, dass sie beiden «Welten» angehört: Als individuelle (d.h. «experimentelle») Psychologie tritt sie den Naturwissenschaften als «ergänzende empirische Wissenschaft» zur Seite. (Benetka & Werbik, 2018, S. 9; mit Verweis auf Wundt, 1896, S. 3).

Heutzutage hat die Psychologie und insbesondere die Psychotherapieforschung unter dem Einfluss neuropsychologischen und mathematisch-statistischen Denkens oft die philosophische Hinterfragung ihrer Forschungsmethoden und -grundlagen verloren. Wissenschafts- und Erkenntnistheorie sind an den meisten Universitäten kein Teil des Psychologiestudiums mehr. Psychotherapie und Psychologie sind auch Kulturwissenschaften – ja: Wissenschaft selbst ist ein Kulturphänomen, das philosophisch zu reflektieren ist.

In diesem Heft wird in den verschiedenen Beiträgen gezeigt, wie wichtig die Philosophie für die Psychotherapie ist und wie untrennbar verbunden sie sind, in ihren theoretischen Konzeptionen, in der Forschung und in der Praxis.

Bernd Rieken und Omar Carlo Giacomo Gelo haben in ihrem Beitrag jene Stränge aus der europäischen Wissenschafts- und Philosophiegeschichte wieder ausgegraben, die seit der Frühen Neuzeit infolge der Dominanz des mechanistischen Denkens vergessen worden sind. Sie beleuchten die Sonderstellung der Psychotherapiewissenschaft als selbstständiger Disziplin im Spannungsfeld zwischen nomothetischem und idiografischem Wissenschaftsverständnis. Beides sehen sie als gleichermaßen legitim an und plädieren daher für einen dialogischen Pluralismus. Sie liefern damit einen sehr lesenswerten geschichtlichen Abriss der psychotherapie relevanten Wissenschafts- und Philosophiegeschichte.

Dan Bloom, ein amerikanischer Gestalttherapeut, widmet seinen Beitrag Archimedes («Gebt mir einen Punkt, wo ich hintreten kann, und ich bewege die Erde.») und bezieht sich auf Martin Heideggers Aussage, dass jede Wissenschaft Philosophie ist, egal ob sie es weiss und will oder nicht. Er postuliert, dass die Trennung von Philosophie und Psychotherapie eine künstliche sei, rekurriert auf die abendländische Philosophiegeschichte und zeigt, welche Bedeutung die Philosophie für die Psychotherapie auch in der klinischen Praxis hat. Er sieht die Philosophie der Psychotherapie als unverkennbar humanistische Wissenschaft. Psychotherapeut*innen seien im Sinne von Heideggers Aussage immer auch Philosoph*innen, ob sie es wissen und wollen oder nicht.

Der Artikel von Gianfranco Basti beschreibt zusammenfassend die jüngsten Entdeckungen auf dem Gebiet

der Mathematik und Quantenphysik und deren Relevanz im Bereich der Neurowissenschaften: Ausgehend von den Nambu-Goldstone-Bosonen zeigt er, wie das Gehirn darauf spezialisiert ist, sich dynamisch an die Komplexität der objektiven und intersubjektiven Realität anzupassen. Obwohl aus redaktionellen Gründen die Ausführungen naturwissenschaftlicher Grundlagen reduziert wurden, glauben wir, dass die Vertiefung vor allem des zweiten Aspekts – die dynamische Anpassung des Gehirns an die Komplexität der Realität und der intersubjektiven Beziehungen – die Reflexion von uns «Praktizierenden der therapeutischen Beziehung» anregen kann. Eine duale – weder dualistische, noch reduktivistische oder mechanistische – Vision kann uns in unserer klinischen Praxis dazu anregen, bestimmte Aspekte zu erfassen und zu kultivieren, anstatt andere: Die Epistemologie oder «Philosophie der Psychotherapie», die der Theorie und Praxis eines jeden von uns zugrunde liegt – mehr oder weniger implizit –, wirkt jedoch in wichtiger Weise auf uns, unsere Patient*innen und die Praxis selbst zurück.

Der Artikel von Hamid Reza Yousefi begreift sich als ein Versuch, das Konzept einer gewaltfreien Hermeneutik der Identität in Anlehnung an die Psychotherapiewissenschaft zu entwerfen. Die gewaltfreie Hermeneutik der Identität betrachtet Selbstkonzepte als «offene Ganzheiten mit vielfältigen Prädikaten, die sie miteinander ins Gespräch bringen möchte». Grundlagen der gewaltfreien Hermeneutik der Identität sind die Akzeptanz von Diversität als allgemeines Gut, die Verzichtleistung auf jede Form von Selbstverabsolutierung und Universalisierung eigener Theoriebildung sowie – als dritte Säule – die Kontextualität und Variabilität der Selbstbetrachtung. Dadurch entsteht ein offener Diskursraum, in dem unterschiedliche Identitätspositionen mit ihren jeweils eigenen Fragestellungen und Lösungsansätzen vertreten sind. Der gewaltfreien Hermeneutik der Identität ist eine dialogsuchende Anschauung immanent. Sie nimmt den Konstruktivismus ernst, nach dem der Einzelne eine eigene Repräsentation der Welt erschafft, und geht von einer dialogischen Ontologie des Menschseins aus.

Paolo Migone weist, wie in unserer Zeitschrift üblich, auf Forschungsarbeiten zum Heftthema hin, die im italienischen Journal *Psicoterapia e Scienze Umane* («Psychotherapy and the Human Sciences») veröffentlicht wurden.

Ergänzt wird das Heft durch eine Originalarbeit. *Esther Rbyn und Agnes von Wyl* untersuchten Verliebtheitsgefühle und damit assoziierte Phänomene gegenüber Patient*innen sowie entsprechende Erklärungsmuster schweizweit bei Psychotherapeut*innen. Die Antworten der 409 Teilnehmenden wurden anhand quantitativer und qualitativer Methoden ausgewertet. Die Ergebnisse zeigen, dass Verliebtheitsgefühle und viele der damit assoziierten Phänomene relativ häufig gegenüber Patient*innen vorkommen und dass dabei der Genderaspekt eine be-

deutende Rolle spielt. Bezüglich Erklärungsmuster ist insbesondere hervorgegangen, *was* die die Befragten unter Verliebtheitsgefühlen im therapeutischen Setting verstehen, *wie* sich ihnen Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel gezeigt haben und *weshalb* diese Empfindungen entstehen können oder verhindert werden. Die Ergebnisse bieten eine breite Diskussionsbasis und regen zur Reflexion über ein heikles und oft tabuisiertes Thema an.

Den Abschluss bilden Buchbesprechungen, einige mit Bezug zum Hefthema.

Wir wünschen Ihnen eine anregende Lektüre!

Nicola Gianinazzi & Peter Schulthess

Literatur

- Benetka, G. & Werbik, H. (2018). Einführung. In dies. (Hrsg.), *Die philosophischen und kulturellen Wurzeln der Psychologie* (S. 7–14). Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Wundt, W. (1896). *Grundriss der Psychologie*. Leipzig: Engelmann.

Éditorial

La philosophie et la psychothérapie sont indissociables. Pour Wilhelm Wundt, l'un des « pères fondateurs » de la psychologie scientifique, la psychologie représente la transition des sciences naturelles aux sciences humaines. « Transition » signifie qu'elle appartient aux deux « mondes » : En tant que psychologie individuelle (c'est-à-dire « expérimentale »), elle est complémentaire des sciences naturelles en tant que « science empirique complémentaire » (Benetka & Werbik, 2018, p. 9 ; avec référence à Wundt, 1896, p. 3).

Aujourd'hui, sous l'influence de la pensée neuropsychologique et mathématico-statistique, la recherche en psychologie et surtout en psychothérapie a souvent perdu le questionnement philosophique de ses méthodes et de ses fondements de recherche. La théorie des sciences et l'épistémologie ne font plus partie du programme de psychologie de la plupart des universités. La psychothérapie et la psychologie sont également des sciences culturelles – oui : La science elle-même est un phénomène culturel qui doit faire l'objet d'une réflexion philosophique.

Les différentes contributions de ce numéro montrent l'importance de la philosophie pour la psychothérapie et combien elles sont indissociables, dans leurs concepts théoriques, dans la recherche et dans la pratique.

Dans leur contribution, Bernd Rieken et Omar Carlo Giacomo Gelo ont mis au jour les pans de l'histoire scientifique et philosophique européenne qui ont été oubliés depuis le début de l'ère moderne en raison de la domination de la pensée mécaniste. Ils mettent en lumière la position particulière de la science de la psychothérapie en tant que discipline indépendante dans le croisement entre la compréhension nomothétique et idiographique de la science. Ils les considèrent tous deux comme également légitimes et plaident donc pour un pluralisme du dialogue. Ils fournissent ainsi un aperçu historique très lisible de l'histoire des sciences et de la philosophie en rapport avec la psychothérapie.

Dan Bloom, un thérapeute américain spécialisé dans la Gestalt, consacre sa contribution à Archimède (« Donnez-moi un point d'appui et pour vous je soulèverai le monde ») et fait référence à la déclaration de Martin Heidegger selon laquelle toute science est une philosophie, qu'elle le sache et le veuille ou non. Il postule que la séparation de la philosophie et de la psychothérapie est artificielle, renvoie à l'histoire occidentale de la philosophie et montre l'importance de la philosophie pour la psychothérapie dans la pratique clinique. Il considère la philosophie de la psychothérapie comme une science incontestablement humaniste. Selon la déclaration de Heidegger, les psychothérapeutes (h/f) sont toujours des philosophes, qu'ils le sachent et le veuillent ou non.

L'article de Gianfranco Basti résume les dernières découvertes dans le domaine des mathématiques et de la physique quantique et leur pertinence dans les neu-

rosiences : À partir des bosons de Nambu Goldstone, il montre comment le cerveau est spécialisé dans l'adaptation dynamique à la complexité de la réalité objective et intersubjective. Bien que pour des raisons éditoriales et de rédaction les explications des fondamentaux scientifiques aient été réduites, nous pensons qu'approfondir surtout le deuxième aspect – l'adaptation dynamique du cerveau à la complexité de la réalité et aux relations intersubjectives – peut stimuler la réflexion de nous, « praticiens de la relation thérapeutique ». Une vision double – ni dualiste, ni réductrice, ni mécaniste – peut nous stimuler à saisir et à cultiver certains aspects de notre pratique clinique plutôt que d'autres : Cependant, l'épistémologie ou « philosophie de la psychothérapie » qui est à la base de la théorie et la pratique de chacun d'entre nous – plus ou moins implicitement – a un impact important sur nous, nos patients et la pratique elle-même.

L'article de *Hamid Reza Yousefi* se comprend comme une tentative de développer le concept d'une herméneutique de l'identité sans violence s'inspirant de la science de la psychothérapie. L'herméneutique de l'identité sans violence considère les concepts de soi comme « des totalités ouvertes possédant une infinité de prédicats désireuse de susciter un dialogue entre ces derniers ». L'herméneutique de l'identité sans violence se fonde sur l'acceptation de la diversité comme d'un bien commun, le renoncement à toute forme d'absolutisation de soi et d'universalisation des théories énoncées en propre ainsi que – en tant que troisième pilier – la contextualité et la variabilité de la manière dont on se voit soi-même. De cela découle un espace de discours ouvert dans lequel sont représentées différentes positions d'identité avec leurs questionnements et approches de solutions propres respectifs. L'herméneutique de l'identité sans violence est une vision immanente de recherche du dialogue. Elle prend au sérieux le constructivisme en vertu duquel chacun se fait sa propre représentation du monde et part du principe d'une ontologie de l'humanité fondée sur le dialogue.

Paolo Migone, comme il est d'usage dans notre revue, fait référence aux recherches sur le sujet publiées dans la revue italienne *Psicoterapia e Scienze Umane* (« Psychothérapie et sciences humaines »).

La brochure est complétée par un ouvrage original. *Esther Rbyn et Agnes von Wyl* ont examiné les sentiments amoureux et les phénomènes associés avec ces derniers vis-à-vis des patientes et des patients ainsi que les modèles explicatifs correspondants dans toute la Suisse chez les psychothérapeutes. Les réponses des 409 participants ont été évaluées à partir de méthodes quantitatives et qualitatives. Les résultats montrent que les sentiments amoureux et beaucoup des phénomènes associés avec cette situation surviennent relativement souvent vis-à-vis des patientes et des patients et que l'aspect du genre joue un rôle significatif à cette occasion. En ce qui concerne les

modèles explicatifs, il est notamment ressorti *ce que* les personnes interrogées entendent par sentiments amoureux dans le setting thérapeutique, *comment* ces sentiments amoureux vis-à-vis de la clientèle se sont révélés à eux et *la raison pour laquelle* ces sentiments ont pu naître ou être empêchés. Les résultats offrent une large base de discussion et incitent à la réflexion sur un sujet délicat et faisant souvent l'objet d'un tabou.

Les critiques de livres, dont certaines portent sur le thème du magazine, concluent le livre.

Nous vous souhaitons une agréable lecture!

Nicola Gianinazzi & Peter Schulthess

Littérature

- Benetka, G. & Werbik, H. (2018). Einführung. In dies. (Hrsg.), Die philosophischen und kulturellen Wurzeln der Psychologie (S. 7–14). Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Wundt, W. (1896). Grundriss der Psychologie. Leipzig: Engelmann.

Titelthema:
Philosophie und Psychotherapie
Thème principal:
Philosophie et Psychothérapie

«Die Seele ... ist ein weites Land»

Überlegungen zur Sonderstellung der Psychotherapiewissenschaft

Bernd Rieken & Omar Carlo Gioacchino Gelo

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 11–16 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-11>

Zusammenfassung: Die Sonderstellung der Psychotherapiewissenschaft als selbstständiger Disziplin im Spannungsfeld zwischen nomothetischem und idiografischem Wissenschaftsverständnis wird plausibel gemacht. Dazu werden zunächst das herkömmliche mechanistische Wissenschaftsverständnis und seine Berechtigung skizziert, das, fussend auf systematischer Beobachtung und Experiment, vornehmlich durch die Kausalbeziehung von Ursache und Wirkung charakterisiert ist und geprägt wird durch das Streben nach Realismus, Objektivismus, Naturalismus und Universalismus. Demgegenüber legt das idiografische Wissenschaftsverständnis den Fokus auf den Einzelfall und seine Besonderheit, fragt aber gleichzeitig auch nach der Möglichkeit der Verallgemeinerbarkeit. Es ist charakterisiert durch Relativismus, Subjektivismus/Transaktionalismus, Konstruktivismus, aber auch Perspektivismus, der, obgleich eine vermittelnde Position beziehend, im wissenschaftlichen Diskurs nur eine untergeordnete Rolle spielt. Neben der Wirkursache finden dabei Zielursache, Ganzheit und analogischer Rationalitätstypus Anwendung. Nomothetisches und idiografisches Wissenschaftsverständnis sehen die Autoren als gleichermaßen legitim an und plädieren daher für einen dialogischen Pluralismus.

Schlüsselwörter: Nomothetisches und idiografisches Wissenschaftsverständnis, Realismus, Konstruktivismus, Perspektivismus, dialogischer Pluralismus

Psychotherapiewissenschaft zwischen nomothetischem und idiografischem Wissenschaftsverständnis

Wissenschaft möchte die Welt systematisch und möglichst regelgeleitet erfassen, um sie zu erklären bzw. zu verstehen und auch um sie zu verändern. Dabei geht es einerseits darum, im nomothetischen Sinn aus der Fülle der Erscheinungen grundlegende Gesetzmässigkeiten vornehmlich durch Beobachtungen und Experimente abzuleiten, und andererseits darum, im idiografischen Verständnis spezifische Einzelfälle möglichst umfassend auszuloten – dies indes nicht nur, um bei der Einzigartigkeit des Einzelfalls zu verharren, sondern auch, um sich zu fragen, was daran von allgemeiner Bedeutung sein kann. Das entspricht im Grossen und Ganzen dem Begriff des Symbols im Verständnis Johann Wolfgang von Goethes (1994 [1833], S. 471), den er mit den Worten «im Besonderen das Allgemeine schauen» umschreibt.

Dabei kann man die Aufmerksamkeit auf Details oder auf das Ganze lenken, mit Blick auf die Psyche auf die Symptomatik oder die ganze Persönlichkeit. Jene Betrachtungsweise ist isolierend und eignet sich für die Befassung mit eindeutigen oder vermeintlich eindeutigen Kausalitäten im Sinne abhängiger und unabhängiger Variablen, während diese eher das Gesamthafte ins Auge fasst und mannigfache Zusammenhänge bzw. Interdependenzen innerhalb des Ganzen zu erfassen trachtet.

Beide Zugänge, der nomothetische wie der idiografische im Sinne Windelbands (1904), sind bedeutungsvoll

für das Verständnis der menschlichen Psyche und ihrer Probleme. Einerseits gehören wir allzumal zu ein und derselben Spezies und weisen daher Übereinstimmungen mit allen anderen Angehörigen auf, wodurch aufs Allgemeine bzw. auf Gesetzmässigkeiten verwiesen wird, andererseits hat jede*r eine eigene Lebensgeschichte, die, wie jedes Ereignis oder jede Ereignisabfolge in der tatsächlichen Geschichte, von höchst individueller Natur ist. Beides spiegelt sich in der wissenschaftlichen Erforschung der Psyche seit ihren professionellen Anfängen wider, das heisst seit etwa 1900 einerseits in der Psychoanalyse und seit etwa 1950 andererseits in der Verhaltenstherapie (vgl. Kriz, 2007, S. 1–8, 104–116).

Über die Verhaltenstherapie heisst es etwa in einem zeitgenössischen Sammelband, dass Therapie-Manuale «zur objektiven und genaueren Erfassung der Ausprägung [...] von Symptomen» unbedingt erforderlich seien: «Ziel klassifikatorischer und kategorialer Diagnostik ist es, die Vielfalt der Erscheinungsformen psychischer Auffälligkeiten anhand markanter, wissenschaftlich bestätigter Merkmale zu ordnen und überschaubarer zu machen» (Hautzinger, 2015, S. 9). Daher seien ferner «meist unter «Laborbedingungen» entwickelte Standardvorgehensweisen» notwendig (Hoffman, 2015, S. 5), die zwar an die Bedingungen des Einzelfalls anzugleichen seien, aber den Nutzen hätten, Effektivitätsvergleiche herzustellen und «unter bestimmten Bedingungen bewährte Verfahren in ihrer Grundstruktur möglichst exakt und nachvollziehbar zu beschreiben» (ebd.). Dergestalt würden Therapeut*innen lernen Techniken anzuwenden, in denen

«sich die Erfahrungen und Forschungsergebnisse anderer Therapeuten in einer übersichtlichen, handhabbaren und erlernbaren Form niederschlagen» (ebd.).

Eine ganz andere Richtung verfolge demgegenüber die Psychoanalyse, so Mario Erdheim. Er illustriert das anschaulich anhand der gegensätzlichen Vorgehensweisen Emil Kraepelins, der die Grundlagen für das gegenwärtige System zur Klassifizierung psychischer Störungen geschaffen hat, und Sigmund Freuds. Als Wissenschaftler gehe es Kraepelin «nicht um den Einzelfall, sondern um die Beobachtungsreihe» (Erdheim, 1984, S. 170); Symptome müssten entindividualisiert werden, um sie mit anderen vergleichen zu können (ebd.). Demgegenüber erzähle Freud bereits in seiner ersten eigenen Falldarstellung, «Frau Emmy v.N., vierzig Jahre, aus Livland» (Freud, 1895d), ausführlich die Lebensgeschichte der Patientin und scheue darüber hinaus nicht davor zurück, «auch von sich selber [zu berichten]; er ist nicht der distanzierte Beobachter des anderen, sondern selber ein Teil des therapeutischen Prozesses» (Erdheim, 1984, S. 173).

Es ist auf der einen Seite heuristisch wertvoll, gewissermaßen prototypisch die nomothetische und die idiografische Betrachtungsweise anhand von Kraepelin und Freud darzustellen, doch auf der anderen Seite sollte nicht unterschlagen werden, dass auch Freud in der Tradition der zeitgenössischen nomothetischen Naturwissenschaft steht und darum bemüht ist, von ihr anerkannt zu werden. So zielt etwa die Libido-Theorie auf *eindeutige* Erkenntnis, und es sind eine Fülle zentraler Begriffe der Psychoanalyse aus der Physik entlehnt, etwa «Projektion», «Übertragung» und «Widerstand» oder auch «psychischer Apparat».

Dennoch ist der höchst individuelle Zugang zu den Problemen der Patient*innen über seine Lebensgeschichte primär Freuds Verdienst, und darin folgen ihm viele Psychotherapeut*innen bis heute, indem sie Fallgeschichten niederschreiben und diese analysieren oder interpretieren. Um nur ein Beispiel herauszugreifen: Gisela Eife plädiert in ihrer Monografie *Analytische Individualpsychologie in der therapeutischen Praxis* (2016) dafür, nicht vom «Normativen», sondern vom «Einzigartigen» auszugehen:

«Die individualpsychologische Sichtweise soll an Fallvignetten aus der Therapie heraus entfaltet werden. Ausgehend vom Erleben der Patienten/der Patientinnen und der Analytikerin soll gemeinsam erforscht werden, mit welcher individuellen Verarbeitung die Patientinnen versucht haben, die erlebten Mängel oder Traumata zu überwinden» (ebd., S. 11f.).

Fallstudien wie die von Eife sind eine Frucht der alltäglichen Praxis und stehen daher dem therapeutischen Alltag nahe. Deswegen sind sie für die Aus- und Fortbildung sowie für die Identitätsentwicklung der Praktizierenden wertvoll, doch haben sie in der Psychotherapieforschung kaum Bedeutung und stehen in der Hierarchie der Evidenzgrade an unterster Stelle, nämlich auf Level VI (Beutel et al., 2010, S. 46–62, insb. 58; s. Gelo et al., 2019). Demgegenüber weisen Randomisierte Kontrollierte Studien (RCT) den höchsten Evidenzgrad, Level I, auf, da sie ihre

Wirkungsnachweise unter idealisierten Laborbedingungen gewinnen, was indes für Praktizierende in der Regel wenig hilfreich ist, weswegen sie von ihnen kaum zur Kenntnis genommen werden (s. APA Presidential Task Force on Evidence-Based Practice, 2006). Daher klafft zwischen Profession und empirischer Wissenschaft in der Psychotherapie – ähnlich wie in der Pädagogik zwischen Lehrenden und Wissenschaftler*innen – ein grosser Spalt (s. Grol & Grimshaw, 2003; für eine Diskussion s. Gelo et al., 2019; Lilienfeld et al., 2013).

Dennoch werden selbst hartgesottene Empiriker*innen nicht umhinkommen einzugestehen, dass Freuds Fallgeschichten eine aussergewöhnliche Resonanz nicht nur unter psychodynamisch orientierten Psychotherapeut*innen und in Intellektuellenkreisen, sondern auch in vielen Wissenschaften allgemein hervorgerufen haben, weswegen der Historiker Ely Zaretsky (2006) das 20. Jahrhundert als «Freuds Jahrhundert» bezeichnet.

Nun sollte man das eine nicht gegen das andere ausspielen, empirische Studien haben genauso ihre Verdienste wie Falldarstellungen. Um letztere jedoch wissenschaftlicher Akzeptanz anzunähern,

1. sollten sie so ausführlich sein, dass Lesende alternative Schlüsse daraus ziehen können. Anders formuliert: Es sollte deutlich werden, worauf Autor*innen das Augenmerk lenken, was sie vernachlässigen, wo mögliche Inkonsistenzen vorhanden sind etc.;
2. wäre zu fragen, worin «im Besonderen das Allgemeine» begründet ist, denn Wissenschaft trachtet nach Repräsentativität, die im Sinn der qualitativen Forschung zwar nicht im statistischen Sinne zu verstehen ist, aber «auf die Erkenntnis wesentlicher und typischer Zusammenhänge [abzielt], die sich an einigen wenigen Fällen aufzeigen lassen» (Lamnek, 2005, S. 183; s. Rieken 2017a, S. 239–242).

Diese Aspekte sind zu berücksichtigen, wenn man die Psychotherapie als eigene Wissenschaft konzipieren möchte und nicht als Unterdisziplin der Klinischen Psychologie und Psychiatrie verstanden wissen will. Sie lässt sich auf Naturwissenschaft allein nicht reduzieren. Wichtige Elemente davon sind zwar vorhanden, etwa neurobiologische Grundlagen psychischer Störungen, neuronale Grundlagen des Gedächtnisses, biologische Grundlagen im Bereich der Psychophysiologie. Doch auf der anderen Seite ist sie auch in den Geistes- und Kulturwissenschaften daheim, denn in einer Therapie werden lebensgeschichtliche Erzählungen thematisiert, das heisst Texte erzeugt, die man interpretieren kann und die in einem bestimmten historischen, gesellschaftlichen und kulturellen Kontext stehen. – Das allein spricht bereits für eine gewisse Sonderstellung der Psychotherapiewissenschaft (PTW), denn es sind nur wenige Disziplinen vorhanden, wie etwa die Geografie, die sowohl aus den Natur- als auch aus den Geisteswissenschaften schöpfen.

Eine weitere Sonderstellung ergibt sich daraus, dass die PTW nicht allein durch die Vermittlung von theoretischem Wissen und praktischem Tun – Praktika, Praxis, Supervision – erlernt werden kann. Vielmehr bedarf es auch der

Selbsterfahrung in Form einer Lehrtherapie bzw. -analyse, um das Wissen über sich und andere zu vermehren und darüber hinaus emotionale Defizite durch eine positive Beziehung zum Psychotherapeuten bzw. zur Psychotherapeutin zu reduzieren. Das entspricht nebenbei bemerkt einem umfänglichen Begriff von Bildung, der über den «Horizont des wissenschaftlichen Bewusstseins» hinausgeht und «die persongebundene Dimension des Bildungswissens» mit umfasst (Lichtenstein, 1971, S. 936; vgl. Rieken, 2012). Daher ist an der Sigmund Freud PrivatUniversität Wien nicht nur im Bakkalaureats- und Magisterstudium der PTW Selbsterfahrung im Mindestausmass von 200 Stunden gemäss dem österreichischen Psychotherapiegesetz notwendig, sondern auch im Doktoratsstudium (60 Std.) sowie für die Habilitation (80 Std.) vorgesehen. Das ist in der Wissenschaftslandschaft ein einzigartiges Phänomen, macht indes die spezifische Situation der PTW deutlich und zeigt an, dass die nomothetische Dimension der Welt-Erfahrung nicht genügt, um der «Seele», die der Dichter Arthur Schnitzler (1979 [1911], S. 71) als ein «weites Land» bezeichnet, in umfänglicher Weise gerecht zu werden – denn Selbsterfahrung ist natürlich ein höchst subjektiver Prozess, der individuell erlebt und verstanden werden will.

Mechanistisches Wissenschaftsverständnis

Es ist vor allem das Experiment, das eine besondere Stellung in den Erfahrungswissenschaften der Moderne einnimmt, denn es greift gezielt in die Natur ein (die folgenden Ausführungen basieren auf Rieken & Gelo, 2015). Der Mensch entwickelt ein aktives Verhältnis ihr gegenüber und geht davon aus, dass sich hinter der verwirrenden Vielfalt der Naturerscheinungen einfache, ewige Gesetzmässigkeiten verbergen. In der Wirklichkeit sind sie aber nirgendwo in unmittelbarer Form zu beobachten, doch kommen die Planetenbewegungen ihnen recht nahe. An ihnen entwickelte Isaac Newton (1643–1727) in den *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1999 [1687]) seine drei Grundgesetze der Bewegung, das Trägheits-, das Aktions- und das Wechselwirkungsprinzip. Die Bewegungen der Planeten finden zwar unter Bedingungen statt, die den Newton'schen Gesetzen weitestgehend entsprechen, doch sind die Bedingungen auf der Erde komplizierter. Daher müssen im Experiment erst die entsprechenden Voraussetzungen geschaffen werden, wobei sämtliche Faktoren im Ablauf eines Ereignisses, die nicht dem postulierten Gesetz entsprechen, zu Störfaktoren erklärt und eliminiert werden, und zwar unabhängig davon, welche Rolle sie in den normalen Prozessen spielen, die nicht unter Experimentalbedingungen stattfinden. Der Erfolg der Naturwissenschaft ist mithin einer radikalen Vereinfachung der natürlichen Gegebenheiten geschuldet. Nur auf dieser Basis ist es möglich, gesicherte und allgemein gültige Erkenntnisse zu erzielen, das heisst, die undurchschaubare Fülle subjektiver Eindrücke durch die Welt einfacher und ewiger Gesetzmässigkeiten zu ersetzen. So aber können die Prozesse, die untersucht werden, auf Gesetze der *Bewegung* zurückgeführt und streng deterministisch nach

dem *Kausalprinzip* von Ursache und Wirkung erklärt werden, was zu einer *Mechanisierung* der Natur geführt hat (Dijksterhuis, 2002; Dupuy, 2000; Giedion, 1987).

Die Erfolge der klassischen Physik und insbesondere der Mechanik überzeugten bzw. überzeugen Generationen von Wissenschaftler*innen daher sosehr, dass sie auch zum Vorbild für verschiedene Humanwissenschaften geworden sind, die sich als «empirisch» verstehen, etwa Medizin, Psychologie oder Soziologie. Sofern sie Prozesse, die sie untersuchen, deterministisch nach dem Kausalprinzip von Ursache und Wirkung, von unabhängigen und abhängigen Variablen, erklären, steht ein mechanistisches Weltbild bzw. ein Maschinenmodell des Menschen im Hintergrund, wie es bereits in der europäischen Neuzeit, fussend auf Newtons *Principia*, entwickelt wurde.

Es ist anzumerken, dass sich der Begriff «empirisch» im Rahmen dieser Konzeption auf *Sinneserfahrungen* (Erfahrung) bezieht, die im Einklang mit den naturwissenschaftlichen Annahmen stehen, dass die Welt unabhängig von uns existiert (Realismus) und dass unser Wissen davon abhängen sollte, wie wir es sensorisch erfahren können (Objektivismus). Eine andere Annahme, die in der gängigen Wissenschaftskonzeption gemacht wird, ist, dass mechanische Ursachen, die die Welt erklären, in Naturgesetzen (Naturalismus) ausgedrückt werden können, die über Zeit und Raum gültig sind (Universalismus). Daraus folgt, dass Wissenschaftler*innen – zumindest im Idealfall – Experimente durchführen sollten, die durch eine angemessene Kontrolle von Störvariablen zuverlässige Messungen in repräsentativen Stichproben sowie statistische Hypothesenüberprüfung ermöglichen, um einen bestimmten Effekt im Hinblick auf eine bestimmte Ursache zu erklären, wobei diese Erklärung objektiv und verallgemeinerbar ist. In der etablierten (quantitativen) PTW und in Übereinstimmung mit dem evidenzbasierten Ansatz (APA Presidential Task Force on Evidence-Based Practice, 2006) erfolgt dies mithilfe von RCT, die – wie bereits zuvor erwähnt – als Goldstandard für die Erstellung von Evidenz in Bezug auf Behandlungswirksamkeit gelten (Gelo et al., 2019; Rieken & Gelo, 2015).

Erweitertes Wissenschaftsverständnis

Aus dem Blickwinkel der Wissenschaftsgeschichte und -theorie ist das herkömmliche Kausalprinzip indes nur eine Seite der Medaille, denn sie umfasst ausschliesslich die Wirkursache, die die Frage nach dem Woher, dem «anfängliche[n] Anstoss» ins Auge fasst (Aristoteles, 1995a, S. 31, 194b). Nicht berücksichtigt wird dabei jedoch die Zielursache, die Frage nach dem Wozu, dem Zweck, der Intention, dem Sinn, dem «Worum-willen» bzw. dem «Wofür» (Aristoteles, 1995b, S. 37, 415b). Die Begriffe Wirk- und Zielursache gehen auf Aristoteles zurück und gehören bis heute in Philosophie und Wissenschaftstheorie zu den akzeptierten Grundlagen einer nicht-reduktionistischen Theorie der Ursache.

Die Zielursache sollte man deswegen berücksichtigen, weil das menschliche Handeln oftmals erst dann ver-

ständig wird, wenn man um das Ziel weiss, das man anstrebt. Dieser Aspekt spielt in ganz unterschiedlichen Psychotherapieschulen eine bedeutende Rolle, in den verhaltensorientierten Richtungen etwa im Reframing, bei Viktor Frankl im Sinn als zentralem Begriff der Logotherapie und Existenzanalyse und bei Alfred Adler in der unbewussten Intentionalität. Auch die moderne Psychoanalyse konzediert, dass unter anderem in der Traumdeutung «die Vergangenheit des Träumers mit seinen lebensgeschichtlichen Entwicklungshindernissen» zwar wichtig sei, doch spiele sich sein Leben «im Hier und Jetzt ab *und ist auf die Zukunft orientiert*» (Thomä & Kächele, 2006, S. 180; [Herv. d. A.]), also auf das, was bewusst oder unbewusst als Ziel angestrebt wird.

Eng verbunden mit der Zielursache ist die Ganzheit als Gegengewicht zum analysierenden, zerlegenden Denken. Das machen bereits Begriffe wie Identität, Persönlichkeit, Lebensstil oder Charakter deutlich, die in der Psychotherapie eine wichtige Rolle spielen. Systematisch betrachtet hat Intentionalität im Bereich des Humanen deswegen etwas mit Ganzheit zu tun, weil wir ein Ziel in der Regel als etwas Vollständiges betrachten. Während wir von anorganischer Materie, etwa einem Haufen Steine, die Hälfte entfernen können, ohne dadurch an seiner Substanz etwas zu ändern, ist das zum Beispiel im Falle eines Hauses, das wir in unserer Vorstellung entworfen haben, nicht möglich. Wir können nicht einfach die Hälfte der Zimmer entfernen, ohne seinen Kern zu verändern, wir können es uns nur als etwas Ganzes vorstellen (Wexberg, 1987, S. 12f.).

Eine weitere Form des Denkens ist das Ähnlichkeitsdenken bzw. der analogische Rationalitätstypus (Gloy, 2001, S. 207), der allerdings nicht für alle Richtungen in der PTW von Bedeutung ist, sondern überwiegend in den psychodynamisch orientierten Schulen zum Tragen kommt. Die Frage, was uns «spontan» zu diesem Traum oder jenem Erlebnis einfallt, ruft oftmals *ähnliche* Konstellationen aus der Vergangenheit hervor, wodurch nicht allein neue Erkenntnisse erzeugt, sondern auch emotionale Zugänge und alternative Handlungsoptionen ermöglicht werden, um zum Beispiel nicht immer wieder in die Falle des Wiederholungszwangs zu tappen (Gloy, 2000, 2001, S. 207–276; Hofstadter & Sander, 2014; Rieken, 2017b).

Was wir hier beschreiben, steht im Einklang mit einem geistes- und humanwissenschaftlichen Ansatz. In diesem Zusammenhang bezieht sich «empirisch» zunächst auf gelebte Erfahrung (Erlebnis), die mit der zugrunde liegenden Annahme übereinstimmt, dass die Realität von einem Individuum innerhalb seiner Transaktionen mit der Umwelt (Relativismus, Subjektivismus/Transaktionalismus) psychologisch und sozial konstruiert wird (Konstruktivismus).

Ergänzend sei hinzugefügt, dass eine heuristisch wertvolle Position jenseits von Objektivismus und Subjektivismus der Perspektivismus darstellt (s. Köller, 2004; von Sass, 2019), der zwar im wissenschaftlichen Diskurs nur eine untergeordnete Rolle spielt, aber eine vermittelnde Stellung einnehmen könnte. Das Konzept der perspektivischen Wahrnehmung, nach der zwar nie das Ganze aus der Vielfalt des Wahrgenommenen, aber doch bestimmte Ausschnitte einigermaßen realitätsangemessen erkannt bzw. erfasst werden können,

ist bereits in der Erkenntnistheorie Immanuel Kants (2005 [1781], S. 25 [B XVI–XVII]) angelegt:

«Wenn die Anschauung sich nach der Beschaffenheit der Gegenstände richten müsste, so sehe ich nicht ein, wie man a priori von ihr etwas wissen könne; richtet sich aber der Gegenstand (als Objekt der Sinne) nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens, so kann ich mir diese Möglichkeit ganz wohl vorstellen.»

Die Sinnhaftigkeit des Perspektivismus sei am Beispiel der Kindheitserinnerungen in den psychodynamischen Psychotherapien erläutert: Zwar konstruieren wir die Vergangenheit bis zu einem gewissen Grad, wenn wir sie im Nachhinein betrachten. Denn um sie objektiv zu erkennen, müsste die Quadratur des Kreises ermöglicht werden, indem wir uns einerseits im Modus unmittelbaren Erlebens befänden und andererseits hinreichende Distanz zum Geschehenen entwickelt haben müssten. Jedoch kann man sich fragen, ob man nicht doch bestimmte Bereiche dessen, was gewesen ist, perspektivisch zu erfassen vermag. Das ist zumindest dann berechtigt, wenn man von bestimmten Voraussetzungen ausgeht:

1. Die Kindheit prägt unser weiteres Dasein hinsichtlich Emotion, Kognition und Verhalten.
2. Bedrohlich erscheinende Konflikte werden ins Unbewusste verschoben und bleiben dort erhalten.
3. Das Unbewusste ist dem kognitiven Zugriff nicht komplett entzogen, denn man findet Zugang durch spezifische Techniken, insbesondere durch Übertragungs- und Gegenübertragungsanalyse, Traumdeutung, freie Assoziation und Fehlleistung.

Daraus folgt, dass unter den genannten Voraussetzungen Erlebnisse aus der Kindheit, die im Unbewussten aufbewahrt werden, zumindest teilweise wieder zugänglich gemacht werden können.

Eine weitere Grundannahme ist, dass die menschliche Natur von einer Erlebnisbedeutung (Hermeneutik und Phänomenologie) bestimmt wird, die zu einem bestimmten Zeitpunkt und an einem bestimmten Ort von Belang ist (Kontextualismus). Daraus folgt, dass Forschende naturalistische Forschungsdesigns implementieren sollten, die es ihnen ermöglichen, durch Daten, die in sprachlicher Form (Polkinghorne, 2005) gesammelt und mittels methodischer Hermeneutik (Rennie, 2012) analysiert werden, mit dem Erleben des Erforschten «in Kontakt zu treten». Der Strom der qualitativen Psychotherapieforschung, der sich in den letzten Jahren entwickelt hat (für eine Übersicht s. Gelo et al., 2019), reflektiert tatsächlich eine solche Konzeption der Wissenschaft, die sich radikal von der dominierenden quantitativen Forschung unterscheidet und die langsam den evidenzbasierten Ansatz in der Psychotherapie zumindest relativiert. Ein Beispiel ist der Ansatz der praxisorientierten Evidenz (Barkham et al., 2010), der «eine Veränderung in der Art und Weise darstellt, wie wir über Evidenz denken, und die Forschung, die über die evidenzbasierten Praxisrichtlinien informiert, ergänzt, anstatt sie zu ersetzen» (Green & Latchford, 2012, S. 87; Übers. d. A.).

Dialogischer Pluralismus

Aus dem Beschriebenen ist ersichtlich, dass das Gebiet der PTW durch zwei radikal unterschiedliche wissenschaftliche Paradigmen gekennzeichnet ist: das Paradigma der Naturwissenschaften (und die damit verbundene quantitative Forschung) und das Paradigma der Humanwissenschaften (und die damit verbundene qualitative Forschung). Die Mainstream-PTW ist durch eine monistische Haltung gekennzeichnet, die die Naturwissenschaft mit dem Fokus auf quantitativer Forschung als *den* besten Weg der Psychotherapieforschung ansieht, wie der evidenzbasierte Ansatz bezeugt. Infolgedessen hat sich die Debatte zwischen den Paradigmen zu einem Streit darüber entwickelt, wer Recht und wer Unrecht hat (s. Gelo & Pritz, i.D.). In den letzten Jahren wird jedoch eine pluralistische Haltung gefordert, nach der unterschiedliche wissenschaftliche Paradigmen – und die damit verbundenen Forschungsansätze – für die Erforschung der Psychotherapie zumindest potenziell nützlich sein könnten, wobei der praxisorientierte Evidenzansatz einen ersten Schritt in diese Richtung darstellt. Um den Pluralismus in der Psychotherapie zu fördern, schlagen Gelo und andere (Gelo et al., 2019; Gelo & Pritz, i.D.) vor, dass Wissenschaftler*innen, die jeweils eine dieser beiden unterschiedlichen Paradigmen befürworten, sich auf selbstkritische, nicht der Überzeugung des anderen dienende Dialoge einlassen sollten, um den gegenseitigen Austausch und das gegenseitige Verständnis zu erhöhen. In dem Masse, in dem dies erreicht wird, könnte sich die Debatte als Kampf über eine generative Debatte entwickeln, in der die unterschiedlichen Ansichten der Befürworter*innen der gegnerischen Paradigmen genutzt werden, um das Wissen über das eigene und das gegnerische Paradigma zu vertiefen (Gelo et al., 2019; Gelo & Pritz, i.D.).

Abschliessende Bemerkung

Die Berücksichtigung der Zielursache, der Ganzheit und – sofern man auch an unbewussten Prozessen interessiert ist – des analogischen Rationalitätstypus könnte gemeinsam mit der Wirkursache eine umfassendere Sicht auf den Menschen und seine psychischen Probleme ermöglichen, als es das mechanistische Modell allein vermag. Denn jene Aspekte stehen dem Alltag nahe, der selbstverständlich in jeder Psychotherapie eine grosse Rolle spielt. Die Frage nach der Identität – «Wer bin ich?» – hat nämlich engen Bezug zur Intentionalität, zur Ganzheit und zum Ähnlichkeitsdenken. Diese Elemente könnten mit dazu beitragen, dass die Psychotherapie als selbstständige Wissenschaft an Profil gewinnt. Um dies zu erreichen, ist eine pluralistische Haltung erwünscht.

Literatur

APA Presidential Task Force on Evidence-Based Practice (2006). Evidence-based practice in psychology. *American Psychologist*, 61(4), 271–285. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.61.4.271>
 Aristoteles (1995a). Physik. In ders., *Philosophische Schriften in sechs Bänden*, Bd. 6, Teil 1 (S. 1–258). Hamburg: Meiner.

Aristoteles (1995b). Über die Seele. In ders., *Philosophische Schriften in sechs Bänden*, Bd. 6, Teil 2 (S. 1–90). Hamburg: Meiner.
 Barkham, M., Hardy, G.E. & Mellor-Clark, J. (Hrsg.). (2010). *Developing and delivering practice-based evidence: A guide for psychological therapies*. <https://doi.org/10.1002/9780470687994>
 Beutel, M.E., Doering, S., Leichsenring, F. & Reich, G. (2010). *Psychodynamische Psychotherapie. Störungsorientierung und Manualisierung in der therapeutischen Praxis*. Göttingen u. a.: Hogrefe.
 Dijksterhuis, E.J. (2002). *Die Mechanisierung des Weltbildes*. Berlin: de Gruyter.
 Dupuy, J.P. (2000). *The Mechanization of the Mind*. Princeton, Oxford: UP.
 Eife, G. (2016). *Analytische Individualpsychologie in der therapeutischen Praxis. Das Konzept Alfred Adlers aus existentieller Perspektive*. Stuttgart: Kohlhammer.
 Erdheim, M. (1984). *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Eine Einführung in den psychoanalytischen Prozeß*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
 Freud, S. (1895d). Studien über Hysterie. *GW I*, 99–162.
 Gelo, O.C.G., Lagetto, G., Dinoi, C., Belfiore, E., Lombi, E., Blasi, S., Aria, M. & Ciavolino, E. (2019). Which methodological practice(s) for psychotherapy science? A systematic review and a proposal. *Integrative Psychological and Behavioral Science*, 54(1), 215–248. <https://doi.org/10.1007/s12124-019-09494-3>
 Gelo, O.C.G. & Pritz, A. (i.D.). Dialogical pluralism in psychotherapy science. In J. Fiegl, H. Laubreuter, A. Pritz & B. Rieken (Hrsg.), *Universitäre Psychotherapie [Arbeitstitel]*. Lengerich: Pabst.
 Giedion, S. (1987). *Die Herrschaft der Mechanisierung. Ein Beitrag zur anonymen Geschichte*. Frankfurt/M.: Athenäum.
 Gloy, K. (2000). Das Analogiedenken unter besonderer Berücksichtigung der Psychoanalyse Freuds. In K. Gloy & M. Bachmann (Hrsg.), *Analogiedenken. Vorstöße in ein neues Gebiet der Rationalitätstheorie (S. 256–297)*. Freiburg/B., München: Alber.
 Gloy, K. (2001). *Vernunft und das Andere der Vernunft*. Freiburg/B., München: Alber.
 Goethe, J.W. von (1994 [1833]). *Maximen und Reflexionen*. In ders., *Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*, Bd. 12: Kunst und Literatur (S. 365–547). 12. Aufl. München: Beck.
 Green, D. & Latchford, G. (2012). Maximising the benefits of psychotherapy: A practice-based evidence approach. <https://doi.org/10.1002/9781119967590>
 Grol, R. & Grimshaw, J. (2003). From best evidence to best practice: Effective implementation of change in patients' care. *The Lancet*, 362(9391), 1225–1230. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(03\)14546-1](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(03)14546-1)
 Hautzinger, M. (2015). Diagnostik der Verhaltenstherapie. In M. Linden & M. Hautzinger (Hrsg.), *Verhaltenstherapiemanual (S. 7–14)*. 8. Aufl. Springer: Berlin.
 Hoffmann, N. (2015). Psychotherapie, Verhaltenstherapie und Therapietechniken. In M. Linden & M. Hautzinger (Hrsg.), *Verhaltenstherapiemanual (S. 3–5)*. 8. Aufl. Springer: Berlin.
 Hofstadter, S. & Sander, E. (2014). *Die Analogie. Das Herz des Denkens*. Darmstadt: wbg.
 Kant, I. (2005 [1781]). Kritik der reinen Vernunft. In ders., *Werke in sechs Bänden*, Bd. II [hrsg. v. W. Weischedel]. 6. Aufl. Darmstadt: wbg.
 Köller, W. (2004). *Perspektivität und Sprache. Zur Struktur von Objektivierungsformen in Bildern, im Denken und in der Sprache*. Berlin, New York: De Gruyter.
 Kriz, J. (2007). *Grundkonzepte der Psychotherapie*. 6. Aufl. Weinheim: Beltz.
 Lamnek, S. (2005). *Qualitative Forschung. Lehrbuch*. 4. Aufl. Weinheim, Basel: Beltz.
 Lichtenstein, E. (1971). Bildung. In J. Ritter, K. Gründer & G. Gabriel (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1 (S. 921–938). Darmstadt: wbg.
 Lilienfeld, S.O., Ritschel, L.A., Lynn, S.J., Cautin, R.L. & Lutzman, R.D. (2013). Why many clinical psychologists are resistant to evidence-based practice: Root causes and constructive remedies. *Clinical Psychology Review*, 33(7), 883–900. <https://doi.org/10.1016/j.cpr.2012.09.008>

- Newton, I. (1999 [1687]). Die mathematischen Prinzipien der Physik. Berlin: De Gruyter.
- Polkinghorne, D.E. (2005). Language and meaning: Data collection in qualitative research. *Journal of Counseling Psychology*, 52(2), 137–145. <https://doi.org/10.1037/0022-0167.52.2.137>
- Rennie, D.L. (2012). Qualitative research as methodical hermeneutics. *Psychological Methods*, 17(3), 385–398. <https://doi.org/10.1037/a0029250>
- Rieken, B. (2012). Psychotherapie als Bildungsprozess am Beispiel der Sigmund-Freud-Privatuniversität Wien. *Zeitschrift für Psychotraumatologie, Psychotherapiewissenschaft, Psychologische Medizin*, 10(2), 95–102.
- Rieken, B. (2017a). Im Stehen auf der Couch oder: Zwischen «Ob-lomow» und «Faust». Überlegungen zur individualpsychologisch-analytischen Körperpsychotherapie. In P. Geißler & B. Rieken (Hrsg.), *Der Körper in der Individualpsychologie. Theorie und Praxis* (S. 239–259). Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Rieken, B. (2017b). Das Analogiedenken als Element einer psychodynamischen Psychotherapiewissenschaft. *SFU Forschungsbulletin SFU Research Bulletin*, 5(2), 1–11. <https://doi.org/10.15135/2017.5.2.1-11>
- Rieken, B. & Gelo, O. C. G. (2015). The Philosophy of Psychotherapy Science: Mainstream and Alternative Views. In O. Gelo, A. Pritz & B. Rieken (Hrsg.), *Psychotherapy Research. General Issues, Process, and Outcome* (S. 67–92). Wien, New York: Springer.
- Saas, H. von (2019). *Perspektivismus. Neue Beiträge aus der Erkenntnistheorie, Hermeneutik und Ethik*. Hamburg: Meiner.
- Schnitzler, A. (1979 [1911]). Das weite Land. In der., *Das dramatische Werk*, Bd. 6 (S. 7–110). Frankfurt/M.: Fischer TB.
- Thomä, H. & Kächele, H. (2006). *Psychoanalytische Therapie. Grundlagen*. 3. Aufl. Heidelberg: Springer.
- Wexberg, E. (1987). *Individualpsychologie. Eine systematische Darstellung*. 3. Aufl. Stuttgart: Hirzel.
- Windelband, W. (1904). *Geschichte und Naturwissenschaft. Rede zum Antritt des Rektorats der Kaiser-Wilhelms-Universität Straßburg*, gehalten am 1. Mai 1894. Straßburg: Heitz [<https://archive.org/details/geschichteundnat01wind> (06.10.2019)].
- Zaretsky, E. (2006). *Freuds Jahrhundert. Die Geschichte der Psychoanalyse*. Wien: Zsolnay.

«The soul ... is a wide landscape».

Thoughts on the special position of psychotherapy

Abstract: We provide arguments for the special position of psychotherapy as an independent discipline lying between the nomothetic and idiographic understanding of science. First we outline the standard mechanistic view of science and its justification, which is mainly characterized by the causal relationship of cause and effect, founded on systematic observation and experiment, and defined by striving for realism, objectivism, naturalism, and universalism. This is contrasted by the idiographic view of science which focuses on the individual case and its special nature, but at the same time asks about the possibility of generalization. It is characterized by relativism, subjectivism/transactionalism, constructivism, but also perspectivism, which only plays a subordinate role in scientific discourse, even though it takes up a mediating position. In addition to effective causes, this view also applies final causes, holism, and analogous rationality types. We view the nomothetic and idiographic understanding of science as equally legitimate and thus plead for a dialogical pluralism.

Key words: Nomothetic und idiographic understanding of science, realism, constructivism, perspectivism, dialogical pluralism

«L'anima ... è un paese lontano». Riflessioni sulla posizione particolare della scienza psicoterapeutica

Riassunto: La posizione particolare della scienza psicoterapeutica come disciplina indipendente al crocevia tra concezione nomotetica e idiografica della scienza si rende plausibile. A tal fine, vengono prima delineate la concezione meccanicistica convenzionale della scienza e la sua giustificazione, che, basata sull'osservazione sistematica e sull'esperimento, è principalmente contraddistinta dalla relazione causale tra causa ed effetto ed è caratterizzata dalla lotta per il realismo, l'oggettivismo, il naturalismo e l'universalismo. Al contrario, la concezione idiografica della scienza si concentra sul singolo caso e sulle sue peculiarità, ma allo stesso tempo interroga sulla possibilità di generalizzabilità. È caratterizzata da relativismo, soggettivismo/transazionalismo, costruttivismo, ma anche prospettivismo che, pur assumendo una posizione mediatrice, svolge solo un ruolo subordinato nel discorso scientifico. Oltre alla causa dell'azione, vengono utilizzati la causa finale, la totalità e un analogo tipo di razionalità. Gli autori considerano la concezione nomotetica e idiografica della scienza come ugualmente legittima e quindi sostengono il pluralismo dialogico.

Parole chiave: concezione nomotetica e idiografica della scienza, realismo, costruttivismo, prospettivismo, pluralismo dialogico

Die Autoren

Bernd Rieken, Univ.-Prof. Mag. Dr. Dr., ist Psychotherapeut, Lehranalytiker und Professor für Psychotherapiewissenschaft an der Sigmund Freud PrivatUniversität Wien und Privatdozent für Europäische Ethnologie an der Universität Wien. Seine Forschungsschwerpunkte sind Katastrophenforschung, Erzählforschung und Grundlagen der Psychotherapiewissenschaft.

Omar Carlo Gioacchino Gelo, Univ.-Prof. Dr., ist Professor für dynamische Psychologie und Studiengangsleiter an der Universität Salento (Italien). Seine Forschungsschwerpunkte sind unter anderem Epistemologie und Methodologie der Psychotherapie und der Psychotherapieforschung.

Kontakt

Univ.-Prof. Mag. Dr. Dr. Bernd Rieken
Sigmund Freud PrivatUniversität Wien
Fakultät für Psychotherapiewissenschaft
Freudplatz 1
1020 Wien
E-Mail: bernd.rieken@sfu.ac.at | bernd.rieken@univie.ac.at

Univ.-Prof. Dr. Omar Carlo Gioacchino Gelo
Department of History, Society and Human Studies
University of Salento
Via di Valesio | Complesso Studium 2000, Ed. 5
73100 Lecce
E-Mail: omar.gelo@unisalento.it | omar.gelo@sfu.ac.at

« L'âme ... est un vaste territoire »

Réflexions sur la position particulière de la science de la psychothérapie

Bernd Rieken & Omar Carlo Gioacchino Gelo

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 17–18 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-17>

Mots-clés : Compréhension nomothétique et idiographique de la science, réalisme, constructivisme, perspectivisme, pluralisme dialogique

L'article considère la science de la psychothérapie comme une discipline indépendante dans le croisement entre la compréhension nomothétique et idiographique de la science. D'une part, nous appartenons tous à une seule et même espèce et avons donc des similitudes avec tous les autres membres, qui se réfèrent aux aspects généraux ou bien aux lois ; d'autre part, chacun de nous a son propre parcours vital, qui, comme chaque événement ou chaque séquence d'événements de l'histoire réelle, est de nature totalement individuelle.

Le domaine nomothétique-scientifique comprend les fondements neurobiologiques des troubles mentaux, les fondements neuronaux de la mémoire ou les fondements biologiques dans le domaine de la psychophysiologie, mais aussi la recherche expérimentale en psychologie et en psychothérapie. À l'aide de l'expérience, l'abondance impénétrable des impressions subjectives est remplacée par des lois simples et éternelles. Ainsi, les processus qui sont étudiés peuvent être rattachés aux lois du *mouvement* et expliqués de manière strictement déterministe selon le *principe causal* de cause à effet, ce qui a conduit à une *mécanisation* de la nature.

On part de la base que le monde existe indépendamment de nous (réalisme) et que nos connaissances doivent dépendre de la manière dont nous pouvons le vivre de manière sensorielle (objectivisme). Une autre hypothèse est que les causes mécaniques qui expliquent le monde peuvent être exprimées dans des lois naturelles (naturalisme) qui sont valables dans le temps et l'espace (universalisme). Il s'ensuit que les scientifiques (h/f) devraient – au moins idéalement – mener des expériences qui, grâce à un contrôle approprié des variables confusionnelles, permettent d'obtenir des mesures fiables dans des échantillons représentatifs et de tester des hypothèses statistiques pour expliquer un effet particulier par rapport à une cause particulière, cette explication étant objective et généralisable. Dans le cas de la science de la psychothérapie quantitative, cela se fait au moyen d'essais contrôlés randomisés (ECR), qui sont considérés comme la référence pour établir la preuve de l'efficacité du traitement.

En revanche, dans le domaine de l'idiographie et des sciences humaines, ce qui compte, c'est qu'une théra-

pie thématise des parcours vitaux, c'est-à-dire qu'elle produise des textes qui puissent être interprétés et qui s'inscrivent dans un certain contexte historique, social et culturel, ce qui explique déjà la position particulière de la science de la science de la psychothérapie, car il n'existe que quelques disciplines qui font appel à la fois aux sciences naturelles et aux sciences humaines, comme, par exemple, la géographie.

Une autre position particulière résulte du fait que la science de la psychothérapie ne peut pas être apprise uniquement en transmettant des connaissances théoriques et des actions pratiques – stages, pratique, supervision. La prise de conscience de soi sous la forme d'une thérapie d'enseignement ou d'une analyse d'enseignement est plutôt nécessaire afin d'accroître la connaissance de soi et des autres et, en outre, de réduire les déficits émotionnels grâce à une relation positive avec le psychothérapeute.

Pour rendre justice à ces phénomènes, il ne suffit pas de se limiter au principe causal conventionnel de cause à effet, qui domine les sciences naturelles. Dans la doctrine des causes d'Aristote, qui est également acceptée dans les sciences humaines aujourd'hui, ce n'est qu'un aspect qu'il appelle la cause d'action (*causa efficiens*). En revanche, la cause finale (*causa finalis*) aristotélicienne demande le pourquoi, le but, l'intention, le sens, et ce parce que l'action humaine ne devient souvent compréhensible que lorsqu'on connaît le but recherché. Cela joue un rôle important dans des écoles de psychothérapie très différentes, dans les directions comportementales, par exemple dans le recadrage, au sens de Viktor Frankl comme concept central de la logothérapie et de l'analyse existentielle et dans l'intentionnalité inconsciente d'Alfred Adler. La psychanalyse moderne concède également que si le passé est important, la vie se déroule ici et maintenant et est orientée vers l'avenir.

L'ensemble est étroitement lié à la cause finale, en tant que contrepoids à la pensée analytique et disjointe. Ceci est déjà mis en évidence par des termes tels que l'identité, la personnalité, le style de vie ou le caractère, qui jouent un rôle important dans la psychothérapie. D'un point de vue systématique, l'intentionnalité dans le domaine humain a quelque chose à voir avec l'intégralité, car nous

considérons généralement un objectif comme quelque chose de complet. Si nous pouvons enlever la moitié des matières inorganiques, comme un tas de pierres, sans en changer la substance, ce n'est pas possible, par exemple, dans le cas d'une maison que nous avons conçue dans notre imagination. Nous ne pouvons pas simplement retirer la moitié des pièces sans en changer le noyau, nous ne pouvons que l'imaginer comme un tout.

Une autre forme de pensée est la pensée de similitude ou bien le type de rationalité analogue, qui n'est cependant pas importante pour toutes les directions dans la science de la psychothérapie, mais qui est principalement utilisée dans les écoles à orientation psychodynamique. La question de savoir ce qui nous vient « spontanément » à l'esprit à propos de ce rêve ou de cette expérience évoque souvent des constellations *similaires* du passé, ce qui non seulement génère de nouvelles idées, mais permet également un accès émotionnel et des options alternatives d'action.

Ce qui est décrit ici est conforme à une approche des sciences humaines. Dans ce contexte, le terme « empirique » désigne tout d'abord l'expérience vécue (expérience), qui correspond à l'hypothèse sous-jacente selon laquelle la réalité est psychologiquement et socialement construite (constructivisme) par un individu dans ses transactions avec l'environnement (relativisme, subjectivisme/transactionnisme). En outre, il convient d'ajouter qu'une position heuristique valable au-delà de l'objectivisme et du subjectivisme est le perspectivisme, qui ne joue qu'un rôle subordonné dans le discours scientifique, mais qui pourrait adopter une position médiatrice. Le concept de perception en perspective, selon lequel l'ensemble ne peut jamais être reconnu ou saisi à partir de la diversité de ce qui est perçu, mais que certaines parties peuvent être reconnues ou saisies d'une manière plus ou moins appropriée à la réalité, est d'ailleurs déjà établi dans l'épistémologie d'Emmanuel Kant.

Une autre hypothèse de base est que la nature humaine est déterminée par un sens de l'expérience (herméneutique et phénoménologie) qui est pertinent à un certain moment et à un certain endroit (contextualisme). Il s'ensuit que les chercheurs devraient mettre en œuvre des modèles de recherche naturalistes qui leur permettent d'« interagir » avec l'expérience de la personne objet de la recherche par le biais de données recueillies sous forme linguistique et analysées au moyen d'une herméneutique méthodologique.

Il ressort clairement de ce qui précède que le domaine de la science de la psychothérapie est caractérisé par deux paradigmes scientifiques radicalement différents : le paradigme des sciences naturelles (et la recherche quantitative qui lui est associée) et le paradigme des sciences humaines (et la recherche qualitative qui lui est associée). La science de la psychothérapie dominante se caractérise par une attitude moniste, qui considère la science axée sur la recherche

quantitative comme *le* meilleur moyen de recherche en psychothérapie, comme en témoigne l'approche fondée sur les preuves. En conséquence, le débat entre les paradigmes s'est transformé en une dispute sur qui a raison et qui a tort. Ces dernières années, cependant, une attitude pluraliste a été préconisée, selon laquelle différents paradigmes scientifiques – et les approches de recherche qui leur sont associées – pourraient au moins potentiellement être utiles pour la recherche en psychothérapie, l'approche fondée sur des preuves et orientée vers la pratique représentant un premier pas dans cette direction. Afin de promouvoir le pluralisme dans la psychothérapie, il est donc suggéré que les chercheurs (h/f) qui défendent chacun un de ces deux paradigmes différents s'engagent dans des dialogues autocritiques qui ne servent pas uniquement à convaincre l'autre, afin d'accroître l'échange et la compréhension mutuels. Dans la mesure où cela soit atteint, le débat pourrait se développer comme une lutte sur un débat génératif dans lequel les différents points de vue des partisans (h/f) des paradigmes opposés soient utilisés pour approfondir la connaissance de son propre paradigme et du paradigme opposé. Par conséquent, une attitude pluraliste est nécessaire.

Les auteurs

Bernd Rieken, professeur d'université Mag. Dr. Dr., est psychotérapeute, analyste de l'enseignement et professeur de science de la psychothérapie à l'Université privée Sigmund Freud de Vienne et professeur privé d'ethnologie européenne à l'Université de Vienne. Ses principaux intérêts de recherche sont la recherche sur les catastrophes, la recherche narrative et les bases de la science de la psychothérapie.

Omar Carlo Gioacchino Gelo, professeur d'université, est professeur de psychologie dynamique et directeur d'études à l'université du Salento (Italie). Ses intérêts de recherche comprennent l'épistémologie et la méthodologie de la psychothérapie et de la recherche en psychothérapie.

Contact

Univ.-Prof. Mag. Dr. Dr. Bernd Rieken
Sigmund Freud PrivatUniversität Wien
Fakultät für Psychotherapiewissenschaft
Freudplatz 1

1020 Wien

E-Mail : bernd.rieken@sfu.ac.at | bernd.rieken@univie.ac.at

Univ.-Prof. Dr. Omar Carlo Gioacchino Gelo
Department of History, Society and Human Studies
University of Salento

Via di Valesio | Complesso Studium 2000, Ed. 5
73100 Lecce

E-Mail : omar.gelo@unisalento.it | omar.gelo@sfu.ac.at

Der Hebel des Archimedes

Die Philosophie *der* Psychotherapie – Das Werkzeug des «Denkens»

Dan Bloom

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 19–27 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-19>

Zusammenfassung: Dies ist eine Betrachtung zur Philosophie und zur Psychotherapie. Darin wird die Vorstellung entwickelt, dass beide so eng verwoben sind, dass es angemessener ist, die Philosophie der Psychotherapie und das ihr innewohnende Denken zu betrachten. Es wird die These aufgestellt, dass Denken eine eingebundene und verkörperte Vorgehensweise beim Verstehen ist und Psychotherapie dessen verkörperte, klinische Ausgestaltung. In einem gewissen Sinn begannen Philosophie und Psychotherapie als gemeinsame menschliche Antworten auf das In-der-Welt-sein, auf Staunen und Enttäuschung. Diese Idee wird historisch aus der Sicht der vorsokratischen Philosophie, des Empirismus, der kantischen Philosophie und der Phänomenologie diskutiert. Ein zentraler Fokus liegt auf dem Denken, das im Psychotherapieprozess enthalten ist.

Schlüsselwörter: Philosophie, Psychotherapie, Theorie, Praxis, Staunen, Wissenschaft, Enttäuschung, Empirismus, Kant, Husserl

Einführung

«Gebt mir einen Punkt, wo ich hintreten kann, und ich bewege die Erde.»

*Archimedes (zit. n. Heath, 1953, S. xix)*¹

«Alle Wissenschaft ist Philosophie, mag sie es wissen und wollen – oder nicht. Alle Wissenschaft bleibt jenem Anfang der Philosophie verhaftet. [...] Aus ihr zieht sie die Kraft ihres Wesensgehalts, in der Annahme, dass sie noch immer ihrem Anfang gleicht.»

Heidegger (1985, S. 14)

Philosophie und Psychotherapie haben eine natürliche Nähe. Ein kurzer historischer Abriss zeigt, dass beide etwas mit der Philosophie in dem von Sokrates untersuchten Leben gemein haben (*Apologia*, Platon, 38a). Welche psychotherapeutischen Modalitäten beziehen Philosophie nicht in ihren Theorieaufbau und ihre Praxis ein? Man betrachte nur die zeitgenössische Psychotherapie. Ob der Ansatz psychoanalytisch ist, sich auf kognitives Verhalten oder die Gestaltpsychologie stützt oder existentiell-phänomenologisch ist, er beinhaltet nahtlos Philosophie zur Begründung und Entwicklung der Arbeit. Beispiele sind leicht gefunden. Philosoph*innen wie Maurice Merleau-Ponty, Martin Buber, Matthew Ratcliffe und Judith Butler führen Psychotherapie in ihre Arbeiten ein und bei Psychotherapeut*innen wie Karl Jaspers, Donna Orange,

Eugene Gendlin und Gianni Francesetti² wiederum ist Philosophie ein intrinsischer Bestandteil ihrer Arbeit. Sieht man sich wahllos Inhaltsangaben in Büchern und Artikeln in vielen unserer Modalitäten an, so wird man sehr wahrscheinlich Philosoph*innen an prominenter Stelle aufgeführt sehen. Konferenzen wie die alle zwei Jahre in Cambridge, Massachusetts stattfindende «Psychology and the Other Conference» unterscheiden nicht zwischen den Disziplinen. Die Linie, die Psychotherapie und Philosophie trennt, ist kaum eine, und dennoch spricht man von den beiden, als gäbe es eine. Es ist eine Trennlinie, die willkürlich gezogen ist. Ich beginne mit dieser offensichtlichen Tatsache und treibe sie weiter, um eine weitere Dimension zu erwägen, eine mögliche «Philosophie *der* Psychotherapie».

Erst vor Kurzem haben die Gestalttherapie-Institute in New York City eine inter-institutionelle Konferenz, die «Gestalt Approaches to Psychopathology» abgehalten. Wir haben das Dilemma eines Arbeitens diskutiert, das ausserhalb des psychodynamischen Paradigmas, aber innerhalb der allgemeineren klinischen Welt stattfindet, die die Psychotherapie als diagnostische Kategorien und Sozio-Verhaltensnormen sieht, eine Betrachtungsweise, die im Gegensatz zu den Werten der Gestalttherapie steht (Bloom, 2003). Ich war einer kleinen Gruppe mit anderen Gestalttherapeut*innen zugeteilt. Wir wurden gefragt, wie das Verhältnis von Theorie zu unserer Arbeit ist. Ein Gruppenmitglied sagte selbstbewusst: «Ich denke nie.» Sie

¹ Der englische Originalartikel führt ausnahmslos Zitate auf Englisch an (vgl. S. 28–35 in diesem Heft). Sie wurden für diese deutsche Version übersetzt.

² Ich bin ein Gestalttherapeut und als solcher ist es für mich besonders schwer, Kolleg*innen beispielhaft auszuwählen. Ich möchte aber Sylvia Crocker, Peter Philippson, Margherita Spagnuolo Lobb, Jean-Marie Robine, Michael Vincent Miller, Mónica Botelho Alvim und Frank-M. Staemmler nennen.

könnte gemeint haben, dass sie während ihrer therapeutischen Arbeit nicht nachdenkt. Dann wäre an ihrer Aussage nichts Bemerkenswertes gewesen. So, wie sie sich aber in diesem Moment der Gruppe präsentierte, meinte sie jedoch etwas Aggressiveres. Es war erstaunlich zu hören, dass eine Psychotherapeutin sagt *und* glaubt, dass sie «nie denkt», da ja das Denken, dass man nicht denkt, natürlich ein *Gedanke ist*.³ Aber auch darüber hinaus negiert dieser nihilistische Gedanke schon die schiere Möglichkeit des Hintergrundwissens der klinischen Ausbildung, von Erfahrung, Supervision und des Verstehens, die aktiv im klinischen Wissen enthalten sind, was wiederum unser Auge schärft und unser klinisches Verhalten in jeder klinischen Situation leitet. Genau genommen stammt so ein Gedanke aus einem falschen Verständnis der Natur der Psychotherapie als einer Praxis, in der diese und die Philosophie eine ganzheitliche, menschliche, durchdachte Antwort zum In-der-Welt-sein darstellen – eine Philosophie. Ich werde dies hier untersuchen. Das Folgende ist keine Untersuchung von Philosophie und Psychotherapie, sondern es sind Überlegungen zum Denken, das die Philosophie darstellt, die wir in unserer Arbeit als Psychotherapeuten praktizieren.

Eine Art, über das Denken zu denken

Menschen haben immer ein Bedürfnis, das sie befriedigen möchten. Das Leben ist irritierend. Wir fühlen uns an unserem Platz in der Welt nicht wohl. Bisweilen begegnen wir diesem irritierenden Unbehagen mit einer Frage und befriedigen diese mit einer Antwort. Wir beruhigen und trösten uns mit Erklärungen und Gründen. Welche Erfahrung hat den Philosophen René Descartes (1596–1650) dazu motiviert, seine Existenz zu hinterfragen und dann zu antworten: «Cogito ergo sum»/»Ich denke, also bin ich»? Vielleicht war ihm sein Platz in der Welt so unangenehm, dass er sich eine Reihe von Fragen stellte, die nach einem sicheren, existenziellen Boden suchten, auf dem man stehen kann, und die diesen Boden auch fanden (Descartes, 1641). Die Philosophie reagiert auf das Unbehagen, dass man etwas Wesentliches nicht weiss, mit dem Stellen von Fragen, um zufriedenstellende Antworten zu erhalten. Dementsprechend reagiert die Psychotherapie auf eine andere Art von Unbehagen – ein menschliches Leiden. Philosophie und Psychotherapie sind zwei Arten oder *Techniken*, mit Hilfe derer wir Befriedigung finden, beruhigen, trösten oder heilen wollen. Sie sind auch verbindende Prozesse beim Herstellen von Sinn. Sie sind ein Gestus, mit dem der Sinn des Lebens in einem breiten menschlichen Kontext oder «Horizont» erkannt wird (Husserl, 1970a, S. 358). Beide sind Ausgestaltungen menschlichen Wirkens.

Unter anderem ist das «Denken», so wie ich es verstehe, eine Technik, die uns hilft, in einer Welt der Eindrücke, von Sinn und Bedeutung, von A nach B und dann wieder von B nach A zu kommen. Ich meine hier

kein abstrahierendes oder entkörperlichtes Nachsinnen, sondern Denken als engagierten Prozess des Verstehens, obwohl hier sicher auch Raum für abstraktes Denken ist. Als eine Art des praktischen Vollziehens von Verstehen ist Denken ein archimedischer Hebel, mit dem wir so viel von der Welt bewegen, wie wir können, je nachdem, wo wir stehen. Denken ist eine Art, die Welt mit *technê* (Fertigkeit) und *episteme* (Wissen) zu verbinden, um *sophia* (Weisheit) zu erlangen. Philosophie und Psychotherapie sind Arten zu denken, wobei Psychotherapie eine Praxis ist, die auf menschliches Leiden ausgerichtet ist. Sie ist eine klinische *Phrenesie* – oder eine konkrete Einschaltung von Weisheit gegenüber menschlichem Leiden.

Und so, ob uns dies bewusst ist oder nicht, ist jede*r von uns Psychotherapeut*innen ein*e Philosoph*in. Zudem hat Psychotherapie eine Erkenntnistheorie, eine Seinslehre, eine Ästhetik und eine Phänomenologie (Bloom, 2019; Crocker, 2009). Ob wir wollen oder nicht, es haben alle Psychotherapien eine Theorie zur menschlichen Natur – eine philosophische Anthropologie wie auch ein Ethik- und Wertesystem sowie ein System der Wahrheit und des Guten (siehe zum Beispiel Perls et al., 1951). In einem gewissen Sinn haben wir mit vielen Philosophien und Religionen eine inoffizielle Schöpfungsgeschichte und einen «Sündenfallmythos» mit einem Drama, in dem es um Gnade, Wiedergutmachung und Rettung geht (Mulhall, 2005), gemein. Möglicherweise haben wir im Fall der Psychotherapie eine Entwicklungstheorie und Begriffe der Dysfunktionsursachenforschung als eine Schöpfungsgeschichte und Behandlungsmethoden und Symptomlinderung als unsere Version von Leiden und Wiedergutmachung.

Unabhängig davon, ob unser Modell im Wesentlichen darin liegt, dass wir das Unbewusste ins Bewusstsein bringen, dass ermöglicht wird, dass man von fixen Gestalten ablassen kann oder dass unangepasstes Verhalten und kognitive Schemata verändert werden: Wir haben eine Vorstellung vom optimalen Funktionieren. Dies sind unsere Versionen eines Gelobten Landes am Ende einer erfolgreichen Behandlung.

Unsere klinischen Ansätze beinhalten den impliziten philosophischen Versuch, diese essenziellen Bedenken als menschliche Werte, Personsein, Intersubjektivität, Sozialität, Verantwortlichkeit, Selbst und Ethik zu artikulieren. Wir benennen sie in klinische Begriffe um. Dennoch sind unsere Begriffe ohne grosse Mühe als ethische Begriffe zu erkennen (Goodman & Severson, 2016). Ob uns dies bewusst ist oder nicht, wir sind alle klinische Philosoph*innen.

Um wieder auf meine Kollegin in jener kleinen Gruppe zurückzukommen: «Ich denke nie» ist nicht einfach nur ein Fehler. Es stellt eine quasi- oder unvollständige klinische Haltung dar, die dazu führen kann, dass wir nicht wahrnehmen, dass es eine Welt *innerhalb jeder klinischen Sitzung und darum herum* gibt. Dies ist die Philosophie der Psychotherapie in unserer Arbeit und der Gemeinschaft, in der wir arbeiten. Indem wir unser Verständnis der Philosophie der Psychotherapie, unser Denken, erweitern, nähren wir das Wissen und das praktische Engage-

³ Es gibt Kolleg*innen, die eine «atheroretische» Version der Gestalttherapie praktizieren (Naranjo, 2000).

ment unserer klinischen Praxis. Zudem sollten wir auf die Philosoph*innen hören, die im Hintergrundchor der menschlichen Weisheit singen – und diejenigen aus dem Chor auswählen, deren Stimme den bedeutungsvollsten Widerhall bei uns finden (Orange, 2009). «Ich denke nie» ist willentliche Taubheit.

Es gereicht uns zur Ehre, wenn wir direkt anerkennen, dass unsere Arbeit an und für sich eine eindringliche Übung in Philosophie als Psychotherapie ist. Es ist das Denken, das die Psychotherapie in die Welt der Personen einbezieht und infolgedessen sicherstellt, dass unsere Arbeit in der menschlichen Situation lebt. «[Wir] können in dem Sinne denken, dass [... wir] die Möglichkeit dazu haben. Allein dieses Mögliche verbürgt uns noch nicht, dass wir es vermögen. *Denn wir vermögen nur das, was wir mögen*» (Heidegger, 1972, S. 3; Herv. d.A.). Im Folgendem gehe ich kurz auf das Denken⁴ ein, zu dem die Psychotherapie in einer «menschlichen, der Welt zugewandten Haltung» «geneigt ist» (Husserl, 1970a).

Die denkende Denkweise

«In das, was Denken heisst, gelangen wir, wenn wir selbst denken. Damit ein solcher Versuch glückt, müssen wir bereit sein, das Denken zu lernen. [... M]ensch heisst doch der, der denken kann – und das mit Recht. Als das vernünftige Lebewesen muss der Mensch denken können, wenn er nur will. [...] Der Mensch kann denken, insofern er die Möglichkeit dazu hat. Allein dieses Mögliche verbürgt uns noch nicht, dass wir es vermögen. Denn wir vermögen nur das, was wir mögen.»

Heidegger (1972, S. 3)

Was ist das Denken, das die Psychotherapie denkt? Die Diversität unseres Gebiets verweigert eine definitive Antwort. Ganz klar wird Psychotherapie einerseits als eine empirische Wissenschaft praktiziert. Einige Theorien der Psychotherapie werden auch durch robuste Wissenschaft gestützt – Neurobiologie (Schore, 1994; Porges, 2011), Physiologie, Biologie und so weiter. Einige psychotherapeutische Modalitäten basieren auf kognitiver und verhaltensbezogener Wissenschaft (Beck & Rush, 1979; Gallagher & Zahavi, 2008). Menschliches Verhalten ist nach bio-physischer und verhaltensbezogener Wissenschaft erklärbar: Was kann gemessen, analysiert, mathematisiert und aus der Perspektive eines Dritten betrachtet werden. Dies hat die quantitative Forschungsmethode der Wissenschaft gestützt, die immer erforderlicher wird, da von der Psychotherapie gefordert wird, die Evidenzbasis für Behandlungsergebnisse offenzulegen. Andererseits gibt es

humanistische Ansätze, die subjektive Erfahrungen, Werte, Sinnstiftung und Konzepte des Personseins in den Vordergrund stellen, die im Sinne der Selbstwahrnehmung, also aus der Ich-Perspektive qualitativ und phänomenologisch untersucht werden (Brownell, 2019; Giorgi, 1985).

Diese zwei Ansätze, die quantitative aus der Sicht eines Dritten und die qualitative aus der Ich-Perspektive, überschneiden sich. Jede Iteration einer Psychotherapie-modalität ist ein Ausdruck ihrer eigenen Perspektive, Philosophie und Annahmen. Vereinfacht gesagt ist ein neurobiologischer Ansatz eine bedachte Geste aus einer materialistischen Prämisse. Ein existenzieller oder psychoanalytischer Behandlungsrahmen wird durch eine phänomenale Prämisse gestützt, also durch verlässliche Ich-Erfahrung. Dennoch gibt es nur wenige, die ihre Modalitätskonzepte bei den Extremen ansetzen. Die Überlappung ist öfter der Fall. Und trotzdem ist das Denken, wie ich dies hier darlege, das den psychotherapeutischen Gestus darstellt, unabhängig davon, welche Form der Gestus annimmt, ein Denken, das zentral auf Menschlichkeit gründet. Das Denken, das Psychotherapie ist, hat mit der Philosophie einen Schöpfungsmythos gemeinsam.

Die Geschichte des Thales – fortgeschrieben

Thales von Milet, der im 5. Jahrhundert vor Christus lebte und wirkte, ist allgemein bekannt als der erste westliche Philosoph. Die Philosophie, so sagt man, habe mit einem Staunen begonnen, da Thales voller Bewunderung in die Sterne blickend einen Brunnen übersah – und hineinfiel. Wir können uns lebhaft vorstellen, wie er den Mond bewundert und sich «Was ist das?» fragte, bevor er stolperte. Er rappelte sich wieder auf, sah dann auf und studierte erneut den Himmel, sah den Mond und schloss, dass der Himmel nicht der heilige Himmel der hellenischen Götter war.

Thales war kein Philosoph, der zu abstrakten Mutmassungen neigte, sondern Mathematiker und ein erfahrener Astronom. Sein Staunen führte zum Beispiel zur Vorhersage einer Eklipse. Er war der erste Denker, der das mythologische Narrativ mit philosophischen, rationalen, systematischen Überlegungen ersetzte (Kirk et al., 1983, S. 99). Dennoch weist der Umstand, dass er den Schritt von einer mythologischen Erklärung hin zu einem praktischen Konzept machte, darauf hin, dass er ein Philosoph war, der sich der Vernunft bediente, um Prinzipien der natürlichen Welt aus dem, was er sah, abzuleiten. Thales war voller Staunen, Neugierde, Interesse und Faszination in Bezug auf den Mond; und all dies motivierte ihn, die natürliche Welt mit dem Verstand erfassen zu wollen. In Platons Bericht sagt Sokrates:

«Während er die Sterne studierte und nach oben sah, fiel er in eine Grube und wurde, so geht die Sage, von einer hübschen und schlauen thrakischen Magd verspottet, weil er so erpicht war, die Dinge im Himmel zu verstehen, dass er nicht sehen konnte, was direkt vor seinen Füßen war» (Platon, 2002, 174a).

⁴ Warum sage ich «Denken» und nicht «Gedanken»? Ich habe mich für die Substantivierung entschieden, um den lebendigen Prozess zu betonen, der im Praktizieren der Psychotherapie stattfindet.

Wir könnten uns auch eine andere Version der Geschichte vorstellen, die dem näher liegt, was uns Psychotherapeut*innen vertraut ist – und die uns eine Geschichte der Geburt der Psychotherapie erzählt. Was, wenn Thales am Himmel nach einem Hinweis auf Zeus und seine Götterfamilie gesucht, aber nur kleine Lichtpunkte gesehen hätte, die wahllos vor einem dunklen Hintergrund und einer leuchtenden Kugel, dem Mond, gesprenkelt waren? Er hätte geseufzt und vor sich hin gemurmelt: «Nur das? Keine Götter?» Und dann wäre er in das Loch gefallen und hätte den Spott der Magd gehört.

Herausgerissen aus seiner Suche nach Zeus im Himmel durch dieses Loch und noch weiter auf die Erde zurückgeholt durch den Spott der Magd, wurde die «Was ist das?»-Neugier in Bezug auf den Himmel zu etwas anderem.

«Nur das? Und keine Götter?» Und dann, mit erneutem Blick auf den Mond: «Wow, ich frage mich, was das ist ...» Thales erste Reaktionen auf diesen nächtlichen ionischen Himmel, der zwar voller Sterne, aber ohne Götter war, waren Enttäuschung und dann Staunen. Die Philosophie hätte dann mit einer Enttäuschung begonnen, wie Professor Simon Critchley annimmt (persönliche Kommunikation, April 2016), die Psychotherapie mit Staunen.

Staunen und Enttäuschung. Beides Geistesverfassungen. Sie sind Affekte mit unterschiedlichen Vektoren, unterschiedlichen Ausrichtungen des Fokus, aber nicht nur das. Staunen weist mit einer Art positiver Neugier und Interesse zu seinem Gegenstand. Es motiviert zum Nachforschen. In der Regel zeigt der Enttäuschungsvektor nach innen, hin zum Kollaps. In dieser Hinsicht hat er eine nach innen gerichtete Eigenschaft. Normalerweise nähert man sich dem Gegenstand der Enttäuschung nicht an oder er gelangt nicht in den Fokus. Thales möchte den Mond aber verstehen. In der Enttäuschung ist er nach innen gerichtet. Es kann sein, dass Thales über seine Enttäuschung und deren Bedeutung nachdenkt. Wir können uns seine Gedanken vorstellen: «Was hätte ich erwarten können? Götter? Es waren keine da ...» Und so verwarf er schnell die Mythologie und entwickelte seine eigene Philosophie zum Himmel – basierend auf Beobachtung. Sein Staunen führte ihn zur Beobachtung des Mondes, der sich am Himmel bewegt und so weiter – was er, so vermuten wir, als Astronom tat. Diese Reaktionen waren Arten, die Welt so zu nehmen, wie sie sich zeigte und erfahren wurde: Staunen führte zu Beobachtung; Enttäuschung zu Reflexion oder sogar zur Innenschau. Es gibt zwei Gedankenstränge: Beobachtung und Selbstbeobachtung – Überlegungen über die objektive und die subjektive Welt. Diese sind Teil des Denkens, das in der Philosophie der Psychotherapie inbegriffen ist.

Ein kurzer geschichtlicher Abriss?

Platon hat Schriften zu Ethik, Politik, Geometrie, Arithmetik und Astronomie verfasst. Aristoteles hat Über-

legungen angestellt zu Poesie, Politik, Logik, Mathematik, Botanik, Physik, Ethik und Metaphysik. Die aristotelische Weltsicht war über Jahrhunderte die Vorlage für einen grossen Teil der Struktur des westlichen Denkens. Die wissenschaftliche Revolution rüttelte die Weltsicht der Philosophie, wie allgemein bekannt ist, auf. Newton, Galileo, Kopernikus führten die wissenschaftliche Revolution an und fochten die mittelalterlichen aristotelischen Annahmen über die Welt an. Sie waren Philosophen, die auf den philosophischen Arbeiten von Thales, Euklid, Archimedes, Pythagoras und anderen Geo- und Mathematikern sowie Naturphilosophen, die die Welt beobachteten, aufbauten. Was zudem wichtig ist: Dies waren alles sowohl Überlegungen zur messbaren, mathematisierbaren und berechenbaren «externen Welt» wie auch Grundsätze, die sie von feststellbaren Daten abgeleitet hatten und nicht von althergebrachten Anschauungen. Ihre Arbeit führte zur Entwicklung der empirischen Methode – dem Vertrauen auf quantifizierbare, messbare und dann berechenbare Fakten der externen, materiellen Welt.

Thales Staunen über den Mond wurde revolutionär weitergedacht. Ursache und Wirkung wurden zur Vorlage dafür, wie die Welt organisiert werden kann. Ein mechanistisches Weltbild, das von den newtonschen Gesetzen der Physik geleitet ist, wurde zur Vorlage für die Organisation der Welt. Die Beobachtungen und die Berechnungen von Kopernikus nahmen die Erde aus dem Mittelpunkt des Universums (die «kopernikanische Revolution») und Galileo setzte die Sterne und den Mond in Bewegung. Nun können wir zu Thales sagen: «Ja, natürlich ist das der Mond, Thales. Er ist ein körperlicher Gegenstand mit Masse und Geschwindigkeit und er bewegt sich in einer Umlaufbahn um die sich drehende, sich ebenfalls in einer Umlaufbahn bewegende Erde.»

Was aber wird aus der Welt, in der sich Thales Enttäuschung bzw. seine Erwartung abspielte, dass der Himmel mit hellenischen Göttern bevölkert sei? Was ist mit der Welt, die nur über Reflexion zugänglich ist? Die Welt der geistigen Phänomene, der Ich-Erfahrungen? Kann man diese Welt mit denselben Kräften des Verstandes betrachten, die Philosophen in die beobachtbare Welt brachten? Die Struktur von Erfahrung und Wissen könnte ein zentrales Thema in der Philosophie und im Denken werden, das der Psychotherapie innewohnt.

Es ist der Mond, es ist nur der Mond: Und «ergo sum»

René Descartes nutzte die deduktive Methode der Wissenschaften, um seinen eigenen Geist und die Grundlage des Wissens «unabhängig von den Sinnen» zu erforschen, in dem er seine inneren Erfahrungen beobachtete und seine Beobachtungen systematisch infrage stellte. Was konnte er sicher wissen? Das heisst, was konnte man ohne einen Zweifel wissen? Genau gesagt, was konnte man zweifellos wissen? Er konnte etwa seine Wahrnehmung der Materie anzweifeln, da seine Sinne offensichtlich leicht getäuscht werden konnten. Aber anders als die

Existenz von Materie oder als seine Wahrnehmung der äusseren Welt, konnte er sein Anzweifeln nicht infrage stellen. «Ich bin» ist nicht anzweifelbar. Und fortan wird der berühmte kartesische Geist/Körper-Dualismus aus der descartesschen Introspektion hergeleitet und in der wissenschaftlichen Weltsicht eines «Naturphilosophen» verstanden.⁵ Die äussere Welt ist das Reich naturbezogener Wissenschaftler*innen und der Geist kann nun einer anderen Art von Reflexion unterzogen werden. «Dort beginnt Descartes eine völlig neue Art des Philosophierens, die ihr ultimatives Fundament im Subjektiven hat», und was sich «als ein legitimes Fach *innerhalb* der Wissenschaften, das heisst, in der Psychologie» fortsetzte (Husserl, 1970a, S. 81).

Vom Verstand zu den Sinnen

Die Empiristen John Locke (1632–1704) und David Hume (1711–1776) interessierten sich für die Natur der Erfahrung, des Wissens, des Verstehens und des Verstandes. Wie wirkt sich die materielle, vernünftige Welt auf das aus, was wir als Verstand kennen? Ist, was wir wissen, die Konsequenz dessen, was durch Erfahrung auf ein passives unbeschriebenes Blatt des Geistes eingeschrieben ist, oder ist das, was wir wissen, die Folge einer Reihe von Erfahrungen? In beiden Fällen kann ich das Objekt einer Introspektion sein. Ich bin ein menschliches Subjekt, das damit enttäuscht werden kann, dass der Mond nicht den Himmel des Zeus erhellt. Meine Subjektivität, mein Geist sind empirisch und passiv ausgestaltet. Regeln zu Ursache und Wirkung und Materialität – Rationalität – haben die Vorherrschaft. Geisteszustände haben eine Ursache.

Was wird aus Thales Enttäuschung, jetzt, wo wir eine Erklärung für sein Staunen haben? Gefühle können verstanden werden im Sinne von Empfindungen, einer vernünftigen Einsicht als Reaktion.⁶ All das kann mittels unfehlbarer Regeln der Vernunft von Sinnesdaten verstanden und von diesen abgeleitet werden. Ist Thales Enttäuschung lediglich die Folge einer Ursache?

Vom Standpunkt eines Philosophen der Aufklärung, der mit der Ethik des freien Willens, Notwendigkeit, menschlicher Wahlmöglichkeit und Verantwortung ringt, stellte das Konzept eines passiven Geistes eine Herausforderung dar – wenn nicht sogar eine Bedrohung. Vom Standpunkt einer Philosophie der Psychotherapie, in der dieselben Anliegen wesentliche Werte darstellen, ist es entscheidend, wie diese behandelt werden. Psychotherapie braucht eine Grundlage, aufgrund der sie Thales Enttäuschung ernst nehmen kann.

5 Naturphilosophie als ein separater Wissenszweig begann, abseits von der Philosophie als Wissenschaft aus eigenem Recht zu stehen, bis sich die wissenschaftliche Methode (empirische Erforschung) im 19. Jahrhundert entwickelte: Beobachtung, Hypothese, Test, Verifizierung.

6 Nicholas Malebranche (1638–1715), ein Zeitgenosse Descartes, fügte der Rationalität Wissenschaft, Wahrnehmung hinzu (Butler, 2005).

Die Person als Subjekt – Geist, Seele, Selbst

«Erfahrung ist zweifelsohne das erste Produkt, das unser Verstand hervorbringt, indem er den rohen Stoff sinnlicher Empfindungen bearbeitet.»

Kant (2009, S. 127)

Kants kopernikanische Revolution

Emmanuel Kant (1742–1804) schrieb in seinen *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, «die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und meinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andre Richtung gab» (Kant, 2004, S. 10). Unter anderem⁷ ist sein Vorhaben eine Antwort auf Skeptizismus und Empirismus im Sinne einer Theorie des Verstehens, die den Skeptizismus berücksichtigt, dem Wissen aber keine passive Funktion zuweist. Wissen ist kein passives, unbeschriebenes Blatt, in das Erfahrung lediglich eingeschrieben ist. Vielmehr ist *Erfahrung*⁸ ein aktives Agens des Wissens und des Weltmachens aus eigenem Recht. Kant focht den humeschen Skeptizismus und den Empirismus Lockes in dem, was als zweite kopernikanische Revolution genannt wurde, an. Unser Verstehen ist nicht einfach das Ergebnis unserer Sinne, sondern eine Funktion unseres Vorwissens, einem Wissen vor der Erfahrung. Unser vorab erfahrenes Wissen von Ursache und Wirkung, Raum und Zeit, zum Beispiel, organisiert Wahrnehmungen in ein bedeutungsvolles Verstehen und ist nicht die passive Konsequenz dessen, was wir beobachten. Es gibt Wissen aus der Erfahrung der Vernunftwelt und es gibt Wissen vor der Erfahrung, dass das, was vernunftmässig gegeben ist, organisiert, formt und zusammenfasst. Und die Vernunft selbst? Sie gibt uns einen wichtigen Pfad zum Verstehen der Welt. Und dennoch ist Wahrnehmung gleichzeitig eine weitere Quelle für Wissen. Es gibt ein aktives Subjekt und damit ein Selbst, das ernsthaft berücksichtigt werden muss. Jetzt, da die Philosophie eine berechtigte Basis für ein aktives Verstehen hat, ein Subjekt, das wir aus sich heraus identifizieren können, wie ein menschliches Ich als ein aktives Agens, das rational gerechtfertigt ist.

Kant hat den Empirismus nicht angefochten, sondern eine Philosophie angeboten, die die Koexistenz des Empirismus mit einem menschlichen Ich rechtfertigt; und damit das Fundament für die Romantik gelegt, eine philosophische Bewegung, in der Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) schreiben konnte:

7 «Unter anderem» ist eine riesige Untertreibung in einer Abhandlung, die voll ist mit Untertreibungen. Die Philosophie Kants ist komplex. Dies ist eine weitere Untertreibung.

8 «Es ist relativ klar, dass Kant in vielen Situationen, in denen er diesen Begriff verwendete, dies in einem empirischen Sinn [...] Lockes und Humes tat. In der Folge hat *Erfahrung* dieselbe Bedeutung in seiner Arbeit, die diese ‚Erfahrung‘ dann im Englischen erlangt hatte» (Carr, 2014, S. 15).

«Ich entledge mich der Natur in ihrer Gesamtheit als ihr Herr und Gebieter; mein Herz, das von Objekt zu Objekt streift, mischt sich und identifiziert sich mit denjenigen, die es beruhigen, hüllt sich in liebevolle Fantasien [...], welche frische Färbung, welche Ausdruckskraft ich ihnen gebe!» (Rousseau, 1996, S. 675).

Thales Erben mögen die Phasen des Erdsatelliten aufzeichnen und sich tief in menschliche Leidenschaften begeben, die von diesem selben Mond geweckt werden. Die Philosophie der Psychotherapie mag messbares menschliches Verhalten erforschen, genauso wie die Ich-Erfahrung, Subjektivität, Intersubjektivität und das Personsein.

Geschichte als Prozess; Entwicklungstheorie

Es gibt weder bei Locke noch bei Hume einen Hinweis auf die kumulative Abfolge von Erfahrung. Kant legt den ersten Baustein für das Fundament dieser Idee und greift den Fokus des Empirismus Lockes und Humes auf Sinneseindrücke auf als einen Startplatz für Erfahrung, treibt dies aber radikal weiter. Für uns werden, um Wissen aus Erfahrung zu haben, «diese passiv gegebenen Sinneseindrücke von spontaner Tätigkeit des Verstehens <überarbeitet> [...] jede temporär erweiterte und kumulative Wahrnehmung von Erfahrung würde die Tätigkeit des Verstehens beinhalten» (Carr, 2014, S. 16).

Dieses Hinzufügen von Tätigkeit ist wesentlich. Damit wird Temporalität und Geschichtlichkeit in den Bewusstseinsprozess einbezogen (ebd.).

Die Grammatik des Denkens der Psychotherapie ist festgelegt

Descartes klare Grundlage für die Existenz eines wissenden Subjekts oder Egos, Kants Gründung eines Verstehens als aktives Bewusstsein samt verstandesmäßigem und intuitivem Wissen und später Georg W.H. Hegels (1770–1831) Philosophie der Geschichte als ein dynamischer Ringen unterstreicht Geschichte als einen Entwicklungsprozess. So begann die Festlegung der grammatischen Struktur für das Denken, das das Denken der Psychotherapie ist. Unser klinischer Gestus speist sich aus dem, was gemessen wurde; unser Gestus wird zudem geformt durch einen nicht quantifizierbaren Sinn für das, was ist. Wir denken in Form von beobachtbarem Verhalten und wir denken in Form von Ich-Erfahrungen; in Form von Verstand, in Form von Materie, als Cartesianer, als Holisten: Das klinische Denken, das Gyroskop unserer psychotherapeutischen Welt, überschreitet Kategorien.

Die Denker, die dies zusammenhalten, können hier nicht annähernd ausreichend untersucht oder auch nur in ihrer Gesamtheit genannt werden. Es sind viele Hände am Hebel, die aus diversen Disziplinen und über verschiedene Zeiten und Wissensgrundlagen danach greifen (siehe zum Beispiel Spiegelberg, 1972). Und doch ist da ein gemeinsames Fundament in einer gemeinsamen Welt.

«Es» denkt, also ist da jemand

Franz Brentano (1838–1917) war ein österreichischer Philosoph und Psychologe. Das Gebiet hatte noch immer einen einzigen Namen: Philosophie. Edmund Husserl, Sigmund Freud, Carl Stumpf und Christian von Ehrenfels gehörten unter anderen zu den einflussreichen Figuren, die mit ihm studierten. Die phänomenologische Philosophie, die Psychoanalyse und die Gestaltpsychologie wurzeln in dieser Zeit bei Brentano. Er unterschied psychologische Phänomene von physischen aufgrund von Intentionalität (Brentano, 2015). Bewusstsein hat immer ein Objekt – es geht um etwas. Denken handelt von etwas; es möchte etwas.

Brentano hat das Konzept der Intentionalität von den Scholastikern des Mittelalters übernommen. Dies ist für das Thema seiner Argumentation insofern wesentlich, weil er durch das Zurückgreifen auf ein aristotelisches Konzept genau genommen ein nicht-galiläisches, *nicht-empirisches* Konzept der geistigen Phänomene verjüngte. Die mathematische Analyse, auch wenn sie in einigen Gebieten der Naturwissenschaften valide ist, war für ihn für Ich-Erfahrungen nicht geeignet. Er unterschied zwischen dem, was er als genetische Psychologie bezeichnete, und einer deskriptiven Psychologie. Die genetische Psychologie untersucht psychologische Phänomene aus der Perspektive eines Dritten; diese sind beobachtbar und daher der empirischen Erforschung zugänglich. Die deskriptive Psychologie untersucht psychologische Phänomene aus der Ich-Perspektive, die schon per definitionem nicht beobachtbar sind (Huemer, 2019). Für Brentano sind deskriptive und genetische Psychologie von gleichem Wert.

Edmund Husserl führte die phänomenologische Bewegung in der Philosophie an. Er setzte Brentanos Untersuchung der Intentionalität fort und entwickelte sie sehr viel weiter in die Struktur des Bewusstseins und aller geistigen Phänomene. Seine Methode war darauf gerichtet, sich mit den reinen oder idealen Strukturen des Bewusstseins zu beschäftigen und nicht mit der Psychologie bestimmter Personen. Er hatte dies berücksichtigt, als er die Unterschiede zwischen der phänomenologischen Philosophie und der phänomenologischen Psychologie behandelte, und er wusste um die Problematik, beide zu vereinen. Er schrieb, dass er

«eine reine interne Psychologie als grundlegende Wissenschaft für die sozio-kulturellen Wissenschaften – aber auch für eine natürliche psychologische Erforschung – nur umreißen könne; auch die rein subjektive Berücksichtigung der Intersubjektivität» (Husserl, 1977, S. 179).

Andere würden dies weiterentwickeln müssen

Sie wurden zusammengebracht. Die phänomenologische Methode von Husserl⁹ wurde in diverse psychotherapeutische Ansätze aufgenommen (Spinelli, 2005; Crocker,

⁹ Die phänomenologische Methode ist nicht einfach oder in einer Weise zu beschreiben, die den unterschiedlichen Arten, in denen sie eingegliedert ist, gerecht wird.

2009; Bloom, 2019; McConville, 1978) wie auch in die Psychologie (Spiegelberg, 1972) und die Sozialwissenschaften (Gurwitsch, 1974).

Auf unsere Arbeit bezogen werden sie zusammengebracht, wenn wir uns die verschiedenen Versionen von Thales «Nur das?» anhören, die Bestandteil so vieler menschlicher Klagen unserer Patient*innen sind – sofern wir die tiefere Ebene ihrer Klagen hören, die von Sorgen an der Oberfläche überdeckt wird. Denn ist es nicht letztlich unsere Fähigkeit, diese Ebenen als Teil des Ausdrucks unserer Arbeit zu unterscheiden? Wenn wir alle, ob wir uns dessen bewusst sind oder nicht, Philosoph*innen sind, dann sind wir alle, soweit wir uns auf diese Art in unserer Arbeit betätigen, klinische Phänomenolog*innen (Bloom, 2019). Die tiefliegende Grammatik des Denkens der Psychotherapie ist das Denken von Gedanken von Menschen, das uns von Husserl¹⁰ zugänglich gemacht wird. Dem ist so, ob wir uns diesen Gedanken aus einer Ich-Perspektive oder der Perspektive eines Dritten nähern, wenn wir Daten aus beobachteten Verhalten erheben. Das Denken, das die Philosophie der Psychotherapie darstellt, ist ein Gedanke in einer menschlichen Welt. Die Worte «Ich denke nie» hallen in den stets raunenden Gedanken der umgebenden menschlichen Welt wider.

Die menschliche Welt

In den «Wiener Vorlesungen» von 1935 schrieb Husserl (1970b, S. 294f.):

«Es gibt durchaus Probleme, die aus der Naivität stammen, in der die objektivistische Wissenschaft das, was sie objektive Welt nennt, für das Universum alles Seienden hält, ohne darauf zu achten, dass die Wissenschaft leistende Subjektivität in keiner objektiven Wissenschaft zu ihrem Rechte kommen kann.»

Er fährt fort, dass die Erkenntnisse der Psycholog*innen, wenn sie sich nicht in das Subjekt, dem sie sich nähern, sondern in ihren Gegenstand einbringen, die menschlichen, sozialen und historischen Prämissen übersehen, die nur dann erkannt werden können, wenn man auch dem Gemeinwesen Beachtung schenkt, in dem sie, ihre Arbeit, ausgeübt wird. Er stellt Überlegungen zur Geschichte der Wissenschaft und dem Triumph der universellen Wahrheiten an, die als erstes in Griechenland entdeckt worden waren und mit der Zeit durch Verstand und Beobachtung verfeinert wurden. Schritt für Schritt hielt er fest, wie die

10 Während Husserl als der erfolgreiche Kandidat hervorsticht, der zu berücksichtigen ist, gibt es noch einen anderen, der kurz erwähnt werden sollte, der wahrscheinlich schon unter den bereits schriftlich festgehaltenen Konzepten aufgetaucht ist. Husserls berühmtester Student war Martin Heidegger. Heideggers Analyse der Faktizität könnte hier ein Begleitfaden sein. Sicherlich ist Heideggers direkter Einfluss auf die Psychotherapie offensichtlich – vielleicht offensichtlicher als der Husserls. Karl Jaspers, Ludwig Binswanger, Medard Boss, Thomas Szasz, Eugene Gendlin, Robert Stolorow und andere wurden direkt von Heidegger beeinflusst.

persönliche Welt des tatsächlichen Lebens, die Welt der persönlichen Bedeutung von der Mathematisierung, dem Messen und dann von der Technik übernommen wurde.

Die Krise der europäischen Wissenschaften trat auf, als die Wissenschaft zum Szientismus wurde; das heisst, als die Wissenschaft ihre Verbindung zur Welt des Lebens nicht mehr erkannte. Sie bezog sich auf die Welt als etwas, das zu messen und zu erfassen ist. Menschen konnten vergegenständlicht werden. Die Technik konnte sich die Natur einverleiben. Wir wurden dem entrissen, was er als die *Lebenswelt* bezeichnete.

Kurz gesagt, ist die *Lebenswelt* die Welt unseres mit Bedeutung gefüllten Lebens, was die Basis für unsere unterschiedlichen Arten des Verstehens und der Formen der Annäherung an das Leben und der Annäherung untereinander ist. Es ist die mit Menschen gefüllte Welt der Beziehungen, Familien, Gesellschaft und Kultur, in die wir hineingeboren sind und an denen bzw. der wir unser ganzes Leben lang beteiligt sind. Die Lebenswelt weist uns zudem einen Platz in der Geschichte und im erweiterten Universum der früheren sozialen Interaktion und sozialen Bezugspunkte, der Möglichkeiten und Potenziale zu. Die Lebenswelt ist das, was wir in unserem normalen, unreflektierten Leben als selbstverständlich erachten, und dennoch ist es das, was der Welt im Grossen und Ganzen Farbe und Bedeutung verleiht.

Husserl bezog sich auf den Ansatz, den wir untereinander in einer gemeinsamen Welt, im Sinne der personalistischen Einstellung verfolgen (Moran, 2012, S. 322). Die tiefliegende Grammatik des Denkens, das die Philosophie der Psychotherapie darstellt, ist die Sprache, die in dieser personalistischen Einstellung gesprochen wird. Auf den Stil unseres Ansatzes in Bezug auf unsere leidende Person kommt es nicht an, auch nicht auf unseren Standpunkt als Kliniker*innen, denn wir stehen inmitten der Gedanken der personalistischen Einstellung der *Lebenswelt*.

Und trotzdem besteht «Ich denke nie» fort

«Ich denke nie», sagte sie. Und ich erinnere mich so gut daran, dass ich ihre Worte an den Beginn dieser Diskussion stelle und sie jetzt nutze, um meine Überlegungen abzuschliessen. Beachten Sie zudem: Sie sagte das in einem Kontext und in einem Kontext von Gedanken zum Denken. Das heisst, sie wusste, was sie zu wem sagte und ihr Konzept kam von einem bedeutenden Hintergrund. Der affektive Ton unserer kleinen Gruppe änderte sich, nachdem sie sich geäussert hatte. Ich lehnte mich weg von ihr; einige beugten sich näher zu ihr hin. Einige konnten hören, wie ich nach Luft schnappte. Diese Momente waren grammatische Momente. Sie wurden mir und uns gegenüber geäussert, gegenüber allen von uns in dieser Gruppe ausgesprochen, einer Gruppe, die zusammengehalten wurde von einem gemeinsamen Interesse an der Thematik unserer Arbeit, die wir gerade gemeinsam erforschten. Ihre Worte sind bei mir haften geblieben und sind in meinen Gedanken. Genauso wie, in einem gewissen Mass, sie selbst.

«Ich denke nie.» Therapeut*innen, die nicht denken, sind undenkbar, wie Wolken ohne Luft, Lieder ohne Ton oder Tänze ohne Bewegung. Das Denken, das die Philosophie der Psychotherapie ausmacht, ist die Bedeutung, die unseren klinischen Bewegungen Gewicht verleiht. Man bedenke nur, wie wir die Worte unserer Patient*innen hören, wenn wir dies mit unserem denkenden Ohr tun, das offen ist für die verhuschten Töne und in der Lage ist, Unterschiede wahrzunehmen und die Fenster der Bedeutsamkeit zu finden. Oder wie die uns vermittelte Geschichte das klinisch-effektive Narrativ wird. Alles ohne ein aktives Kalkül von unserer Seite. Das ist das Denken. Das ist klinische Weisheit.

Wir erlangen diese Weisheit mit der Zeit – und im Laufe eines Gedankenprozesses in dem Sinne, den ich hier gemeint habe. In einem Prozess der Aktivität und des Ausdrucks, der sich im menschlichen Verstehen verwirklicht, das uns über Jahrhunderte vermittelt wurde. Unsere klinische Ausbildung lehrt uns, wie man das hört, was im Hintergrund summt.

Und noch viel mehr. Das Denken, «dass wir zu denken vermögen», die Philosophie der Psychotherapie sei das verkörperte, gefühlte und empfundene Denken der Menschen, die staunen und enttäuscht sind, traurig und glücklich sind, Liebe und Schmerz empfinden, niedergeschlagen oder ängstlich sind. Die Philosophie der Psychotherapie besteht nicht aus Berechnungen, Gleichungen, Daten oder harten, empirischen Fakten. Es ist das gelebte Denken, das aus der menschlichen Situation als eine Aktivität entspringt – als eine Geste des Helfens, als klinische Weisheit. Die Philosophie der Psychotherapie ist all das und noch viel mehr. Es ist eine Philosophie, die diese wertvollen Geschenke der Triumphe der Wissenschaft umhüllt und sie in eine sich ansammelnde Weisheit dessen faltet, von der wir wissen, wie es sich anfühlt, ein lebendiger Mensch zu sein, der mit anderen in dieser Welt lebt – und die sich im klinischen Gestus in jedem Moment einer Therapiesitzung äussert. Vittorio Gallese (2011, S. 37) formulierte das in einem Interview so: «Neuronen sind keine epistemischen Agenten.» Das heisst, ein Hirn weiss nichts. Eine Person schon. Die Philosophie, die Psychotherapie ist nicht mit den Fensterstürzen und Wänden der Logik gebaut, sondern aus den formlosen Formen menschlicher Erfahrung.

Literatur

Beck, A. T. & Rush, A. J. (Hrsg.). (1979). *Cognitive therapy of depression*. 13. Aufl. New York: Guilford Press.

Bloom, D. (2003). «Tiger! Tiger! Burning Bright»-Aesthetic Values as Clinical Values in Gestalt Therapy. *Creative License: The Art of Gestalt Therapy*, 63.

Bloom, D. (2019). *Gestalt Therapy and Phenomenology: The Intersection of Parallel Lines*. In P. Brownell (Hrsg.), *Handbook for Theory, Research, and Practice in Gestalt Therapy* (S. 183–202). 2. Aufl. Newcastle upon Tyne/UK: Cambridge Scholars Publ.

Brentano, F. (2015). *Psychology from an empirical standpoint*. Abingdon, Oxon: Routledge.

Brownell, P. (Hrsg.). (2019). *Handbook for Theory, Research, and Practice in Gestalt Therapy*. 2. Aufl. Newcastle upon Tyne/UK: Cambridge Scholars Publ.

Butler, J. (2005). Merleau-Ponty and the Touch of Malbranche. In T. Carman & M.B.N. Hansen (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty* (S. 181–206). Cambridge/UK: UP.

Carr, D. (2014). *Experience and history: Phenomenological perspectives on the historical world*. New York: Oxford UP.

Crocker, S.F. (2009). *Phenomenology in Husserl and Gestalt Therapy*. *British Gestalt Journal*, 18(1), 18–28.

Descartes, R. (1641). *Meditations on First Philosophy*. In *The Philosophical Writings of Descartes*, Bd. 2 (S. 1–62). Cambridge: UP.

Gallagher, S. & Zahavi, D. (2008). *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. London: Routledge.

Gallese, V. (2011). *Neuroscience and Phenomenology*. *Phenomenology and Mind*, 1(1), 28–39.

Giorgi, A. (1985). *Phenomenological and Psychological Research*. Pittsburgh/PA: Duquesne UP.

Goodman, D. & Severson, E.R. (Hrsg.). (2016). *The ethical turn: Otherness and subjectivity in contemporary psychoanalysis*. London, New York: Routledge, Taylor & Francis Group.

Gurwitsch, A. (1974). *Phenomenology and the Human Sciences*. Evanston/IL: Northwestern UP.

Heath T.L. (Hrsg.). (1953). *The Works of Archimedes with the Method of Archimedes*. New York: Dover Publ. Inc.

Heidegger, M. (1972). *What is called thinking?* [übers. v. J.G. Gray]. New York, London: Harper & Row.

Heidegger, M. (1985). *History of the concept of time: Prolegomena*. Bloomington/IN: UP.

Huemer, W. (2019). Franz Brentano. In E.N. Zalta (Hrsg.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019). Stanford: Metaphysics Research Lab [https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/brentano].

Husserl, E. (1970a). *The Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston/IL: Northwestern UP.

Husserl, E. (1970b). *The Vienna Lecture*. In *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology* (S. 269–300). Evanston/IL: Northwestern UP.

Husserl, E. (1977). *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester, 1925* [übers. v. J. Scanlon]. The Hague: Marinus Nijhoff.

Kant, I. (2004). *Prolegomena to any future metaphysics that will be able to come forward as science: With selections from the Critique of pure reason* [erw. Aufl.; übers. v. G.C. Hatfield]. Cambridge/UK, New York: UP.

Kant, I. (2009). *Critique of pure reason* [übers. v. P. Guyer & A.W. Wood]. 15. Aufl. Cambridge/UK: UP.

Kirk, G.S., Raven, J.E. & Schofield, M. (1983). *The pre-socratic philosophers: A critical history with a selection of texts*. 2. Aufl. Cambridge/UK: UP.

McConville, M. (1978). *The phenomenological approach to perception. Existential-Phenomenological Alternatives for Psychology*, 94–118.

Moran, D. (2012). *Husserl's crisis of the european sciences and transcendental phenomenology: An introduction*. Cambridge/UK, New York: Cambridge UP.

Mulhall, S. (2005). *Philosophical myths of the fall*. Princeton/NJ: UP.

Naranjo, C. (2000). *Gestalt therapy: The attitude & practice of an atheoretical experientialism*. Carmarthen: Crown House Publ.

Orange, D. (2009). *Thinking for Clinicians: Philosophical Resources for Contemporary Psychoanalysis and the Humanistic Psychotherapies*. Routledge.

Perls, F., Hefferline, R. & Goodman, P. (1951). *Gestalt Therapy: Excitement and Growth in the Human Personality*. Great Britain: Souvenir Press.

Platon (2002). *Plato: In twelve volumes, vol. 4: Cratylus. Parmenides. Greater Hippias. Lesser Hippias* [Neuaufgabe; übers. v. H.N. Fowler]. Cambridge/MA: Harvard UP.

Porges, S.W. (2011). *The polyvagal theory: Neurophysiological foundations of emotions, attachment, communication, and self-regulation*. New York: W. W. Norton.

- Rousseau, J.-J. (1996). *Confessions*. Hertfordshire: Wordsworth Ed. Limited.
- Schore, A.N. (1994). *Affect Regulation and the Origin of the Self: The Neurobiology of Emotional Development*. Hillsdale/NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Spiegelberg, H. (1972). *Phenomenology in Psychology and Psychiatry*. Evanston/IL: Northwest UP.
- Spinelli, E. (2005). *The interpreted world: An introduction to phenomenological psychology*. Newcastle upon Tyne/UK: Sage.

La leva di Archimede. Filosofia della psicoterapia – lo strumento del «pensiero»

Riassunto: Questa è una riflessione sulla filosofia e la psicoterapia. Essa sviluppa l'idea che le due sono così intrecciate che è più appropriato considerare la filosofia della psicoterapia, il pensiero che è intrinseco in essa. Il documento propone che il pensiero sia una pratica impegnata e incarnata della comprensione e che la psicoterapia sia il suo enactment clinico incarnato. La filosofia e la psicoterapia, in un certo senso, hanno avuto inizio come risposte umane comuni all'essere-nel-mondo, meraviglia e delusione. Questa idea viene discussa da una prospettiva storica, dalla filosofia pre-socratica, dall'empirismo, dal pensiero kantiano e dalla fenomenologia.

L'attenzione centrale è sul pensiero inteso come implicito nel processo della psicoterapia.

Parole chiave: filosofia, psicoterapia, teoria, pratica, meraviglia, scienza, delusione, empirismo, Kant, Husserl

Der Autor

Dan Bloom, JD, LCSW, ist Psychotherapeut, Supervisor und Ausbilder in New York City. Er lehrt am New York Institute for Gestalt Therapy (NYIGT), ist Gastdozent an Gestalt-Instituten auf der ganzen Welt und hält häufig Vorträge auf Konferenzen. Er ist ehemaliger Präsident und Fellow des NYIGT und ehemaliger Präsident der Association for the Advancement of Gestalt Therapy (AAGT).

Kontakt

Dan Bloom
35 west 9th st apt 6a
New York/NY, 10011
E-Mail: dan.bloom@me.com
Website: www.danbloomnyc.com

Archimedes' Lever

Philosophy of Psychotherapy – the tool of «thought»

Dan Bloom

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 28–35 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-28>

Abstract: This is a reflection on philosophy and psychotherapy. It develops the notion that the two are so entwined that it is more appropriate to consider the philosophy of psychotherapy, the thinking that is intrinsic in it. The paper proposes that thinking is an engaged and embodied practice of understanding and psychotherapy is its embodied, clinical enactment. Philosophy and psychotherapy, in some sense, began as common human responses to the being-in-the-world, wonder, and disappointment. This idea is discussed from an historical perspective from pre-Socratic philosophy, empiricism, the Kantian, and phenomenology. A central focus is on thinking as implicit in the psychotherapy process.

Key words: philosophy, psychotherapy, theory, practice, wonder, science, disappointment, empiricism, Kant, Husserl

Introduction

«Give me a place to stand on, and I can move the earth.»

Archimedes (cit. in Heath, 1953, p. xix)

«All science is philosophy, whether it knows and wills it or not. All science remains bound to that beginning of philosophy. [...] From it, it draws the strength of its essence, supposing that it still remains equal to this beginning.»

Heidegger (1985, p. 14).

Philosophy and psychotherapy have a natural affinity. A moment's historical reflection shows psychotherapy and psychology share common interest with philosophy in Socrates' examined life (*Apologia* of Plato, 38a). What psychotherapeutic modalities do not include philosophy in their theory building and practice? Simply consider contemporary psychotherapy. Whether the approach is psychoanalytic or cognitive behavioral, gestalt or existential-phenomenological, it seamlessly includes philosophy to ground and develop their work. Examples come readily to mind. There are philosophers such as Maurice Merleau-Ponty, Martin Buber, Matthew Ratcliffe and Judith Butler who bring psychotherapy into their work and psychotherapists such as Karl Jaspers, Donna Orange, Eugene Gendlin and Gianni Francesetti¹ for whom philosophy is intrinsic to their work.

Skim through indexes at random in books and articles in many of our modalities and it is more than likely to see philosophers prominently named. Conferences such as the biennial «Psychology and the Other Conference» held in Cambridge, Massachusetts, do not differentiate the disciplines. The line that separates psychotherapy and philosophy then, is hardly a line at all yet the two are spoken of as if it exists. It is a split that is arbitrarily made. This paper begins with that self-evident fact and pushes it further to reflect on another dimension, a possible «philosophy of psychotherapy».

Not so long ago, the Gestalt therapy institutes in New York City held an inter-institute conference, «Gestalt Approaches to Psychopathology». We were discussing the dilemma of working outside the psychodynamic paradigm yet within the larger clinical world that understood psychotherapy in terms diagnostic categories and socio-behavioral norms, a perspective antithetical to the values of gestalt therapy (Bloom, 2003). I was assigned to a small group with other gestalt therapists. We were asked about the relation of theory to our work. One group member confidently said, «I never think.» She could have meant that she does not deliberate when she works as a therapist. There would have been nothing remarkable about such a comment. Given how she presented herself to us in that moment, however, she meant something more aggressive. It was extraordinary to hear a psychotherapist say *and* believe she «never thinks» since to think one does not think, of course, *is a thought*.² But beyond that, such a nihilistic thought wipes out the very possibility of the background knowledge of clinical training, experience, supervision, and understanding that actively are implicit in the clinical wisdom that sharpens our eye and guides our

1 I am a gestalt therapist and as such it is especially difficult for me to choose among my colleagues for example. Sylvia Crocker, Peter Philippon, Margherita Spagnuolo Lobb, Jean-Marie Robine, Michael Vincent Miller, Mónica Botelho Alvim, and Frank-M Staemmler come to mind.

2 There is a subgroup of colleagues who practice an «atheroretical» version of gestalt therapy (Naranjo, 2000).

clinical gestures in every clinical situation. Actually, such a thought proceeds from a misunderstanding of the nature of psychotherapy as a practice in which it and philosophy constitute one whole human thoughtful response to being in the world – one philosophy. I will consider this here. What follows will not be a survey of philosophy and psychotherapy so much as reflections on the thinking that is the philosophy we practice when we are psychotherapists.

A way to think about thinking

Human beings are always scratching an itch. Life irritates. We are uncomfortable with our fit in the world. Sometimes we reach toward this itching discomfort with a question and scratch it with an answer. We soothe and comfort ourselves with explanations and reasons. What was the experience that motivated the philosopher René Descartes (1596–1650) to question his existence and then to answer, «Cogito ergo sum»/«I think, therefore I am»? Perhaps he was so uncomfortable with his fit with the world that he began an important series of questions that looked for and found a secure existential ground to stand upon (Descartes, 1641). Philosophy responds to the discomfort of not-knowing something essential by asking questions to get a satisfying answer. Correspondingly, psychotherapy responds to a different kind of discomfort – personal suffering. Philosophy and psychotherapy are two modes or *techniques* by which we seek to satisfy, soothe, comfort or heal. They are also entwining processes of meaning-making. They are gestures of making sense of life within a broad human context, or, «horizon» (Husserl, 1970a, p. 358). They are both activities of human engagement.

Among other things, in the sense in which I intend it, «thinking» is a technique to help us get from here to there and then from there to here within some world of sensation, meaning, and significance. I do not here mean abstracting or disembodied cogitating but thinking as an engaged process of understanding, although certainly there is a role for abstract thinking. As a mode practical enactment of understanding, thinking is an Archimedean lever with which we move as much of the world as we can depending on where we stand. To think is a way to engage the world with *technê* (skill), *episteme* (knowledge) and obtain *sophia* (wisdom). Philosophy and psychotherapy are modes of thinking with psychotherapy as a practice directed toward human suffering. Psychotherapy is a clinical *phronesis* – or concrete engagement of wisdom with human suffering.

In this way, whether we know it or not every one of us psychotherapists is a philosopher. Even further, psychotherapy has an epistemology, ontology, aesthetics, and a phenomenology (Bloom, 2019; Crocker, 2009). Whether we acknowledge it or not, all psychotherapies have a theory of human nature – a philosophical anthropology as well as a system of ethics, of values, of truth, and of the good (see, for example, Perls et al., 1951). In some sense, we even have in common with many philosophies and

religions an unacknowledged creation story and «myth of the Fall» with a drama involving grace, redemption, and salvation (Mulhall, 2005). In the case of psychotherapy we might have a developmental theory and notions of the etiology of dysfunction as a creation story, methods of treatment and symptom relief as our version of suffering and redemption. Whether our essential model is the bringing unconscious into consciousness, enabling the release of fixed gestalten, or changing maladaptive behavior and cognitive schemata, we have some sense of optimal functioning. Those are our version of a Promised Land at the end of successful treatment.

Our clinical approaches with implicit philosophy attempt to articulate such essential concerns as human values, personhood, intersubjectivity, sociality, responsibility, self, and ethics. We put these in clinical terms. Yet our terms are decipherable into ethical terms without much effort (Goodman & Severson, 2016). Whether we know it or not, we are all clinical philosophers.

To bring this full circle to address my colleague in that small group, «I never think» is not merely a mistake. It articulates a quasi- or incomplete clinical stance that encourages us to fail to notice that there is a world *within and surrounding* each clinical session. This is the philosophy of psychotherapy in our working and the community within which we work. By broadening our sense of the philosophy of psychotherapy, our thinking, we encourage the wisdom and practical engagement of our clinical practice. Further, we are wise to listen to those philosophers who sing in the background chorus of human wisdom – and to choose those voices of the chorus whose voice resonate most meaningfully to us (Orange, 2009). «I never think» is willful deafness.

We do ourselves credit to acknowledge outright that our work is in and of itself a powerful exercise of philosophy as psychotherapy. It is the thinking that engages psychotherapy in the world of persons and consequently assures that our work remains alive to the human situation.

«[We] can think in the sense that [... we] possess the possibility to do so. This possibility alone, however, is no guarantee to us that we are capable of thinking. *For we are capable of doing only what we are inclined to do*» (Heidegger, 1972, p. 3; *emphasis added*).

In what follows I will briefly reflect on the thinking³ which psychotherapy is «inclined to do» do within a «humane attitude toward the world» (Husserl, 1970a).

The thinking thought

«We come to know what it means to think when we ourselves try to think. If the attempt is to be successful, we must

3 Why do I say «thinking» and not «thought»? I choose the gerund to underscore the living process that underlies a process implicitly enacted in the practice of psychotherapy itself.

be ready to learn thinking [... M]an is called the being who can think, and rightly so. Being a rational animal, man must be capable of thinking if he really wants to [...]. Man can think in the sense that he possesses the possibility to do so. This possibility alone, however, is no guarantee to us that we are capable of thinking.»

Heidegger (1972, p. 3)

What is the thinking that psychotherapy thinks? Our field's diversity refuses a definitive answer. Clearly, on the one hand, psychotherapy is practiced as an empirical science. Some psychotherapy theories are also supported by hard science – neurobiology (Schore, 1994; Porges, 2011), physiology, biology, and so on. Some psychotherapeutic modalities are based on cognitive and behavioral science (Beck & Rush, 1979; Gallagher & Zahavi, 2008). Human behavior is explicable in terms of bio-physical and behavioral science: what can be measured, analyzed, mathematized and observed from a third-person perspective. This has supported the quantitative research method of science that is more and more called for as psychotherapy is being asked to show the evidence base for treatment outcomes. On the other hand, there are humanist approaches that privilege subjective experiences, values, meaning-making and concepts of personhood-concerns that present in terms of introspection, that is, from a first-person perspective research here is qualitative and phenomenological (Brownell, 2019; Giorgi, 1985).

These two approaches, quantitative third-person and qualitative first-person, overlap. Each iteration of a psychotherapy modality is an expression of its own perspective, philosophy, or assumptions. Broadly speaking, a neurobiological approach, for example is a thoughtful gesture from a materialist premise. An existential or psychoanalytic treatment framework is supported by a phenomenal premise, that is, of a reliable first-person experience. That said, there are actually few who conceptualize their modalities at the extremes. The overlap is more commonly the case. Yet, as I suggest here, the thinking that is the psychotherapeutic gesture, no matter which form the gesture takes, is one that is organized by a central founding sense of humanness. The thinking that is psychotherapy shares a creation myth with philosophy.

The Story of Thales – Updated

Thales of Miletus of Greece in the 5th century BC is popularly known as the first Western philosopher. Philosophy is said to have begun with wonder because Thales was looking up at the stars in wonder, didn't see a well – and fell into it. We can imagine him wondering at the moon and speculating, «What is that?» before he stumbled. He recovered from the fall and then looked up and studied the sky again, saw the moon and then concluded the sky was not the sacred heavens of the Hellenic gods.

Thales wasn't a philosopher prone to abstract speculation, but a mathematician and practical astronomer. His wondering led to predictions of an eclipse, for example. He was the first thinker to replace mythological narrative with philosophical rational systematic thought (Kirk et al., 1983, p. 99). Yet the fact that he made the move from a mythological explanation to a practical conception indicates he was a philosopher, who used reason to deduce principles of the natural world from what he observed. Thales was filled with wonder, curiosity, interest, fascination about the moon all of which motivated him to try to make rational sense of the natural world. In Plato's account, Socrates says,

«While he was studying the stars and looking upwards, he fell into a pit, and a neat, witty Thracian servant girl jeered at him, they say, because he was so eager to know the things in the sky that he could not see what was there before him at his very feet» (Plato, 2002, 174a).

We might imagine another version of this story that brings it closer to what is familiar to us psychotherapists – and provides a birth story for psychotherapy. What if Thales had been searching the sky for a sign of Zeus and his family of gods, but instead only saw small points of light randomly speckled against a dark background and a glowing globe, the moon. He sighed and muttered to himself. «Only this? No gods?» Then Thales fell into that hole. And then heard the mockery of that servant girl.

Shaken out of his interest in searching for Zeus in the sky by that hole and further yanked down to earth by the jeering servant, «What is that?» curiosity about the sky turned into something else.

«Only this? And not the gods?» And then, only then looking back at the moon, «Wow, I wonder *what* that is ...» Thales' initial reactions to that star filled yet godless Ionian night sky were disappointment and then wonder. Philosophy would then have begun with disappointment, as Professor Simon Critchley speculated (personal communication, April 2016), psychotherapy with wonder.

Wonder and disappointment. Both are states of mind. They are affects with different vectors, different directions of focus, although not exclusively so. Wonder points toward its object with a sense of positive curiosity and interest. It motivates exploration. Typically, disappointment's vector tends inwards towards collapse. As such, it has a withdrawn quality. The object of disappointment is usually not approached or reached out to. In wonder, Thales is eager to understand the moon. In disappointment, he is drawn inward. Thales might reflect on his disappointment and consider its meaning. We could imagine his thinking, «What could I have expected? Gods? They weren't there ...» And soon he rejected the mythology and developed his own philosophy of the heavens – based on observation. His wonder led him to observe the moon moving in the sky and so on – which we assume he did as an astronomer. These reactions were modes of undertaking the world as presented and experienced: wonder led to observation; disappointment led to reflection, or

even introspection. These are two streams of thought: observation and introspection – concerns for the objective and subjective worlds. These are part of the thinking that is included in the philosophy of psychotherapy.

A Brief History?

Plato wrote on ethics, politics, geometry, arithmetic, and astronomy. Aristotle reflected on poetry, politics, logics, mathematics, botany, physics, ethics, and metaphysics. The Aristotelean worldview was the template for much of the structure of Western thinking for centuries. The Scientific Revolution shook the settled world view of philosophy, as is famously known. Newton, Galileo, Copernicus as leaders of the Scientific Revolution refuted the Medieval Aristotelian assumptions about the world. They were philosophers who built on the philosophical work of Thales, Euclid, Archimedes, Pythagoras, and other geometers and mathematicians as well as natural philosophers who observed the world. Importantly, these were all concerns about the measurable, mathematizable, and predictable «external world» as well as principles they deduced from observable data not induced from prior beliefs. Their work led to the development of the empirical method – the reliance on quantifiable, measurable, and then predictable facts of the external material world.

Thales' wonder about the moon was taken to a revolutionary height. Cause and effect become a template to organize the world. A mechanistic universe guided by Newtonian laws of physics, became a template to organize the world. Copernicus' observation and calculations took the earth out of the center of the universe (The «Copernican Revolution») and Galileo set the stars and moon in motion. Now we can say to Thales, «Yes, of course it is the moon, Thales. It is a physical object with mass and velocity, and it orbits around the rotating and orbiting earth.»

But what about the world that included Thales' disappointment or his expectation that the sky would be populated by the Hellenic gods? What about the world that is only available to reflection? The world of mental phenomena? Of first-person experience? Could this world be looked at with the same powers of reason that the philosophers brought to the observable world? The structure of experience and of knowledge would become a central theme in philosophy and in the thinking is implicit in psychotherapy.

It is the moon; it is only the moon: and «Ergo Sum»

René Descartes used the deductive method of the sciences to explore his own mind and the foundation of knowledge «independent of the senses» by observing his inner experience and systematically doubting what he observed. What could he know for sure? That is, what could be known without doubt? He could doubt his perception of matter since his senses could be easily deceived. But unlike

the existence of matter or his perception of the external world, he could not doubt his own doubting. «I am» is undoubtable. And hence the infamous Cartesian mind/body dualism is deduced through Descartes' introspection and understood within the scientific worldview of a «natural philosopher». ⁴ The external world is the realm of the natural scientist and now the mind can be subject to another kind of reflection. «There begins with Descartes a completely new manner of philosophizing which seeks its ultimate foundation in the subjective» (Husserl, 1970a, p. 81) and which continued «as a legitimate subject matter *within* the sciences, that is, in psychology».

From mind to senses

The empiricists John Locke (1632–1704) and David Hume (1711–1776) were interested in the nature of experience, knowledge, understanding and mind. What is the effect of the material, sensible world on what we know as the mind? Is what we know the consequence of the inscription by experience on a passive blank slate of the mind or is what we know the consequence of a bundle of sensations? In either case, I can be the object of introspection. I am a human subject who can be disappointed that the moon is not brightening Zeus's heaven. My subjectivity, my mind, are empirically and passively constituted. Rules of cause and effect and materiality – rationality – prevail. Mental states are caused.

What of Thales' disappointment now that we have an explanation that can account for his wonder? Feelings can be understood in terms of sensations, of sensible intelligence as a reaction. ⁵ All of these can be understood by and deduced from sense data through the infallible rules of reason. Is Thales' disappointment merely the effect of some cause?

From the point of view of an Enlightenment philosopher grappling with the ethics of free will, necessity, human choice, and responsibility, the idea of a passive mind posed a challenge – if not a threat. From the point of view of a philosophy of psychotherapy in which most the same concerns are essential values, how these are addressed is critical. Psychotherapy needs a basis upon which it can take Thales' disappointment seriously.

The person as subject – mind, soul, self

«Experience is without doubt the first product of that our understanding brings forth as it works on the raw material of the sensible sensations.»

Kant (2009, p. 127)

⁴ Natural philosophy as a separate branch of knowledge began to stand apart from philosophy as a science in its own right until the scientific method (empirical research) developed in the 19th Century. Observation hypothesis, testing, verification.

⁵ Nicholas Malebranche (1638–1715), a contemporary of Descartes, added sentience, sensation to rationality (Butler, 2005).

Kant's Copernican Revolution

Emmanuel Kant (1742–1804) wrote in his *Prolegomena to Any Future Metaphysics* that «the remembrance of David Hume was the very things that first interrupted my dogmatic slumber and gave a completely different direction to my researches in the field of speculative philosophy» (Kant, 2004, p. 10). Among other things⁶ his project responds to skepticism and empiricism in terms of a theory of the understanding, which takes empiricism into account but does not assign knowledge a passive function. Knowledge is not a passive blank slate upon which experiences are simply inscribed. Rather, *Ehrfahrung*⁷ is an active agent of knowing and world making in its own right. Kant refuted the skepticism of Hume and empiricism of Locke in what has been called a second Copernican revolution. Our understanding is not simply the result of our senses, but a function of our a priori knowledge, knowledge prior to experience. Our pre-experienced knowledge of cause and effect, space and time, for example, organize sensations into meaningful understanding rather being the passive consequence of what we observe. There is knowledge from experience of the sensible world and there is knowledge prior to experience that organizes, shapes, and synthesizes what is sensibly given. And reason itself? Reason gives us an important way to understand the world. Yet at the same time, sensation is another source of knowledge. There is an active subject and therefore a self to be seriously considered. Now that philosophy has a justifiable basis for an active understanding, a subject we can identify in its own right, such things as a human self as an active agent that is rationally justified.

Kant did not refute empiricism but provided a philosophy that justified the co-existence of empiricism with a human subject. This laid the foundation for Romanticism, a philosophical movement in which where Jean-Jacques Rousseau's (1712–1778) could write,

«I dispose of Nature in its entirety as its lord and master; my heart, roaming from object to object, mingles and identifies itself with those which soothe it, wraps itself up in charming fancies [...], what fresh colouring, what power of expression I give them!» (Rousseau, 1996, p. 675).

Thales' heirs may chart the phases of the earth's satellite as well as dig deeply into human passions stirred by that same moon. The philosophy of psychotherapy may research measurable human behavior as well as first person experience, subjectivity, intersubjectivity, and personhood.

6 «... among other things» is a mighty understatement in a paper filled with understatements. Kant's philosophy is complex. That is another understatement.

7 «There seems little doubt that in many instances when he used this term, Kant thought he was using it in the empiricist sense [...] of Locke and Hume, As a result, *Erfahrung* has the same senses in his work that that «experience» had accumulated by this time in English» (Carr, 2014, p. 15).

History as process; developmental theory

There is no indication of the cumulative succession of experience in either Locke or Hume. Kant lays the first brick in the foundation for this idea. Kant picks up Locke and Hume's empiricism's focus on sense impression as the starting place for experience, but Kant takes this radically further. For us to have knowledge from experience,

«these passively given sense impressions are «worked over» by spontaneous activity of the understanding [...], any temporally extended and cumulative sense of experience would involve the activity of the understanding» (Carr, 2014, p. 16).

This addition of activity is significant. It implies a temporality and historicity in the process of consciousness (ibid.).

The grammar of the thinking of psychotherapy is set

Descartes's clear basis for the existence of a knowing subject or ego, Kant's establishment of understanding an active consciousness including sensible and intuitive knowledge, and then Georg W.H. Hegel's (1770–1831) philosophy of history as a dynamic struggle underscores history as a developmental process. This began to set the grammatical structure for the thinking that is the thinking of psychotherapy. Our clinical gestures are informed by what has been measured; our gestures are also shaped by an unquantifiable sense of what is. We think in terms of observable behavior; and we think in terms of first-person experiences. In terms of mind, in terms of matter, as Cartesians, or as holists: the clinical thinking that is the gyroscope of our psychotherapy world transcends categories.

The thinkers who hold this together cannot be explored or even all named with any sufficiency here. There are many hands on the lever, grasping it from many disciplines and through different times and knowledge bases (see for example Spiegelberg, 1972). Yet there is a common foundation in a common world.

«It» thinks therefore someone is there

Franz Brentano (1838–1917) was an Austrian philosopher and psychologist. The field still had a single name: philosophy. Edmund Husserl, Sigmund Freud, Carl Stumpf, and Christian von Ehrenfels were some of the influential figures who studied with him. Phenomenological philosophy, psychoanalysis and Gestalt psychology, then, trace their roots to Brentano. He distinguished psychological phenomenon from physical by virtue of intentionality (Brentano, 2015). Consciousness always has an object – it is about something. Thinking is about something; it intends something.

Brentano took the concept of intentionality from the Scholastics of the Middle Ages. This is significant inso-

far as the theme of this argument is concerned since by reaching back to an Aristotelian concept, he actually rejuvenated a non-Galilean, *non-empirical* concept of mental phenomena. Mathematical analysis, while valid in some areas of natural science, to Brentano, was not appropriate to first-person experiences. He differentiated between what he referred to as genetic psychology and descriptive psychology. Genetic psychology studies psychological phenomena from a third-person perspective, which are observable, and therefore amenable to empirical research. Descriptive psychology studies psychological phenomena from a first person perspective, which by definition cannot be observed (Huemer, 2019). To Brentano, both psychologies are of equal value, to Brentano.

Edmund Husserl was the leader of the phenomenological movement in philosophy. He continued Brentano's exploration of intentionality and developed it much further into the structure of consciousness and all mental phenomena. His method was intended to address the pure or ideal structures of consciousness and not the psychology of particular persons. He was mindful of this when he addressed the differences between phenomenological philosophy and phenomenological psychology and the difficulty of bringing the two together. He wrote that he

«could give merely the outline, the presentation of a pure internal psychology as a fundamental science for the socio-cultural sciences – but also for a natural psychological research; also, the purely subjective consideration of inter-subjectivity» (Husserl, 1977, p. 179).

Others would have to take it further

They have been brought together. Husserl's phenomenological method⁸ has been incorporated into various psychotherapeutic approaches. (Spinelli, 2005; Crocker, 2009; Bloom, 2019; McConville, 1978) as well as psychology (Spiegelberg, 1972) and the social sciences (Gurwitsch, 1974).

In terms of our work, they are brought together as we listen to all the various versions of Thales's «Only this?» that constitute so many of the human laments of our patients – if we listen for the deeper level of their lament disguised by surface concerns. After all, isn't our ability to discriminate these levels part of the gestures of our work? If whether we know it or not we are all philosophers, then to the extent we engage in this manner in our work, we are all clinical phenomenologists (Bloom, 2019). The deep grammar of the thinking of psychotherapy is the thinking of the thoughts of human beings made available to us by Husserl.⁹ This is true whether we approach

these thoughts from within a first-person perspective or within a third-person perspective by collecting data from observed behavior. The thinking that is the philosophy of psychotherapy is thought in a human world. The words «I never think» echo among the always murmuring thoughts of the surrounding human world.

The human world

In «The Vienna Lecture» 1935, Husserl (1970b, pp. 294f.) wrote there are

«problems which arise from the naïveté through which objectivist science takes what it calls the objective world for the universe of all that is, without noticing that no objective science can do justice to the [very] subjectivity which accomplishes science.»

He continues to point out that unless psychologists include themselves in the subject they approach, in their subject matter, their findings overlook the human, social, and historical premises that can only be found by attention to the community in which it, their work, is being practiced.

He reflected on the history of science and the triumph of universal truths discovered first in Greece and further perfected over time by reason and observation. Then step by step he noted how the personal world of actual living, the world of personal meaning, was overtaken by mathematization, measurement, and then by technology.

The crisis of the European sciences occurred when science became scientism. That is, when science no longer understood its connection to the world of life. It related to the world as something to be measured and counted. People could be objectified. Technology could swallow up nature. We became uprooted from what he referred to as the *Lebenswelt* (lifeworld).

Briefly, the *Lebenswelt* is the world of our meaningful living that is the basis for our various ways of understanding and forms of approaching it and one another. It is the peopled world of relationships, families, society and culture into which we are born and participate throughout our lives. The lifeworld also situates us in the history and extended universe of past social interactions and social references, of possibilities and potentialities. The lifeworld is what we take for granted in our ordinary unreflected living yet is what gives color and meaning to the outlines of the world.

Husserl referred to the approach we adopt to one another in terms of a shared common world, in terms of the personalistic attitude (Moran, 2012, p. 322). The deep grammar of thinking that is the philosophy of psychotherapy is the language spoken in this personalistic attitude. No matter the style of our approach to

8 The phenomenological method cannot be described simply or in a way that would satisfy different ways it has been incorporated.

9 While Husserl stands out as the winning candidate to be considered, there is another who needs passing mention and, probably has already appeared between the ideas already written. Husserl's most famous student was Martin Heidegger. Heidegger's analytic of facticity might be a companion thread here. Certainly, Heidegger's

direct influence on psychotherapy is obvious – perhaps more obvious than that of Husserl. Karl Jaspers, Ludwig Binswanger, Medard Boss, Thomas Szasz, Eugene Gendlin, Robert Stolorow and others were directly influenced by Heidegger.

our suffering person, our stance as clinician, we stand amid the thoughts of the personalistic attitude of the *Lebenswelt*.

And yet, «I never think» continues

«I never think,» she said. And I remembered this well enough to use her words to lead off this discussion and use this now to bring these reflections to a close. Consider further: she said this in a context and in a context of thinking thoughts. That is, she knew what and to whom she was speaking; and her idea emerged from a meaningful background. The affective tone of our small group shifted after she spoke. I leaned away from her; others leaned in. Some heard me gasp. Those moments were grammatical moments. They were spoken to me and to us, all of us in that group, held together in a common interest in the theme of our work we were exploring together. Her words remain with me and are in my thoughts. As is she, to some extent.

«I never think.» A therapist who doesn't think is as inconceivable as a cloud without air, or a song without sound, or a dance without movement. The thinking that is the philosophy of psychotherapy is the gravity that gives weight to our clinical movements. Consider how we hear the words of our patients when we use our thinking-ear, which is open to the hushed tones and able to discriminate and find the windows of significance. Or how the history told to us becomes the clinically-effective narrative. All without any active calculation on our part. This is the thinking. This is clinical wisdom.

We achieve this wisdom over time – and over a process of thought in the sense I've meant it here. In a process of activity and expression enacted within the human understandings handed down to us through the centuries. Our clinical training teaches us how to listen to what hums in the background.

And more. The thinking «that we are inclined to do,» the philosophy of psychotherapy, is the embodied, felt, and sensed thinking of humans who wonder and are disappointed, are sad and happy, feel love and grief, are depressed and anxious. The philosophy of psychotherapy is not constructed with calculations, equations, data, or the hard, empirical facts of things. It is the enacted thinking that springs forth out of the human situation as an activity – as a gesture of help, as clinical wisdom. The philosophy of psychotherapy is that but much more. It is a philosophy that can envelop those valuable gifts of the triumphs of science and fold them into the accumulating wisdom of what we know to be what it is like to be human beings alive with one another in this world – and is enacted in the clinical gestures of each moment of a therapy session. As Vittorio Gallese said in an interview, «neurons are not epistemic agents» (Gallese, 2011, p. 37). That is, a brain doesn't know. A person does. The philosophy that is psychotherapy is not constructed by the lintels and walls of logic, but by the forms without form of human experience.

References

- Beck, A.T. & Rush, A.J. (Eds.). (1979). *Cognitive therapy of depression*. 13th print. New York: Guilford Press.
- Bloom, D. (2003). «Tiger! Tiger! Burning Bright»-Aesthetic Values as Clinical Values in Gestalt Therapy. *Creative License: The Art of Gestalt Therapy*, 63.
- Bloom, D. (2019). *Gestalt Therapy and Phenomenology: The Intersection of Parallel Lines*. In P. Brownell (Ed.), *Handbook for Theory, Research, and Practice in Gestalt Therapy* (pp. 183–202). 2nd print. Newcastle upon Tyne/UK: Cambridge Scholars Publ.
- Brentano, F. (2015). *Psychology from an empirical standpoint*. Abingdon, Oxon: Routledge.
- Brownell, P. (Ed.). (2019). *Handbook for Theory, Research, and Practice in Gestalt Therapy*. 2nd ed. Newcastle upon Tyne/UK: Cambridge Scholars Publ.
- Butler, J. (2005). Merleau-Ponty and the Touch of Malbranche. In T. Carman & M.B.N. Hansen (Eds.), *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty* (pp. 181–206). Cambridge/UK: UP.
- Carr, D. (2014). *Experience and history: Phenomenological perspectives on the historical world*. New York: Oxford UP.
- Crocker, S.F. (2009). Phenomenology in Husserl and Gestalt Therapy. *British Gestalt Journal*, 18(1), 18–28.
- Descartes, R. (1641). *Meditations on First Philosophy*. In *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. 2 (pp. 1–62). Cambridge: UP.
- Gallagher, S. & Zahavi, D. (2008). *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. London: Routledge.
- Gallese, V. (2011). Neuroscience and Phenomenology. *Phenomenology and Mind*, 1(1), 28–39.
- Giorgi, A. (1985). *Phenomenological and Psychological Research*. Pittsburgh/PA: Duquesne UP.
- Goodman, D. & Severson, E.R. (Eds.). (2016). *The ethical turn: Otherness and subjectivity in contemporary psychoanalysis*. London, New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Gurwitsch, A. (1974). *Phenomenology and the Human Sciences*. Evanston/IL: Northwestern UP.
- Heath T.L. (Ed.). (1953). *The Works of Archimedes with the Method of Archimedes*. New York: Dover Publ. Inc.
- Heidegger, M. (1972). *What is called thinking?* [trans. by J.G. Gray]. New York, London: Harper & Row.
- Heidegger, M. (1985). *History of the concept of time: Prolegomena*. Bloomington/IN: UP.
- Huemer, W. (2019). Franz Brentano. In E.N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019). Stanford: Metaphysics Research Lab [<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/brentano>].
- Husserl, E. (1970a). *The Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston/IL: Northwestern UP.
- Husserl, E. (1970b). *The Vienna Lecture*. In *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology* (pp. 269–300). Evanston/IL: Northwestern UP.
- Husserl, E. (1977). *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester, 1925* [trans. by J. Scanlon]. The Hague: Marinus Nijhoff.
- Kant, I. (2004). *Prolegomena to any future metaphysics that will be able to come forward as science: With selections from the Critique of pure reason* [rev. ed.; trans. by G.C. Hatfield]. Cambridge/UK, New York: UP.
- Kant, I. (2009). *Critique of pure reason* [trans. by P. Guyer & A.W. Wood]. 15th print. Cambridge/UK: UP.
- Kirk, G.S., Raven, J.E. & Schofield, M. (1983). *The pre-socratic philosophers: A critical history with a selection of texts*. 2nd ed. Cambridge/UK: UP.
- McConville, M. (1978). *The phenomenological approach to perception. Existential-Phenomenological Alternatives for Psychology*, 94–118.
- Moran, D. (2012). *Husserl's crisis of the european sciences and transcendental phenomenology: An introduction*. Cambridge/UK, New York: Cambridge UP.

- Mulhall, S. (2005). *Philosophical myths of the fall*. Princeton/NJ: UP.
- Naranjo, C. (2000). *Gestalt therapy: The attitude & practice of an atheoretical experientialism*. Carmarthen: Crown House Publ.
- Orange, D. (2009). *Thinking for Clinicians: Philosophical Resources for Contemporary Psychoanalysis and the Humanistic Psychotherapies*. Routledge.
- Perls, F., Hefferline, R. & Goodman, P. (1951). *Gestalt Therapy: Excitement and Growth in the Human Personality*. Great Britain: Souvenir Press.
- Plato (2002). *Plato: In twelve volumes, vol. 4: Cratylus. Parmenides. Greater Hippias. Lesser Hippias* [reprinted; trans. by H.N. Fowler]. Cambridge/MA: Harvard UP.
- Porges, S. W. (2011). *The polyvagal theory: Neurophysiological foundations of emotions, attachment, communication, and self-regulation* New York: W. W. Norton.
- Rousseau, J.-J. (1996). *Confessions*. Hertfordshire: Wordsworth Ed. Limited.
- Schore, A.N. (1994). *Affect Regulation and the Origin of the Self: The Neurobiology of Emotional Development*. Hillsdale/NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Spiegelberg, H. (1972). *Phenomenology in Psychology and Psychiatry*. Evanston/IL: Northwest UP.
- Spinelli, E. (2005). *The interpreted world: An introduction to phenomenological psychology*. Newcastle upon Tyne/UK: Sage.

The Author

Dan Bloom, JD, LCSW, is psychotherapist, supervisor and trainer in New York City. He teaches at the NYIGT and is guest and adjunct faculty at gestalt institutes worldwide and frequent conference presenter. He is past president and Fellow of NYIGT and past president of AAGT.

Contact

Dan Bloom
35 west 9th st apt 6a
New York/NY, 10011
E-Mail: dan.bloom@me.com
Website: www.danbloomnyc.com

Le levier d'Archimède

La philosophie de la psychothérapie – l'outil de la « pensée »

Dan Bloom

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 36 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-36>

Mots clés : philosophie, psychothérapie, théorie, pratique, merveille, science, déception, empirisme, Kant, Husserl

« Donnez-moi un point d'appui, et je soulèverai le monde. »

Archimède

Cet article commence par des réflexions générales sur l'affinité entre la philosophie et la psychothérapie. Le point de vue de l'auteur est motivé par la remarque d'un(e) collègue qu'elle « ne pense pas ». L'auteur affirme que ce commentaire doit provenir d'une incompréhension fondamentale de la nature de la psychothérapie et de la pensée clinique en soi. L'article développe ce point de vue et considère la philosophie et la psychothérapie comme des réponses communes à une réflexion humaine sur l'existence dans le monde. En fait, alors qu'on ne trouve certainement pas de philosophie qui ne correspondrait pas à une psychothérapie, en revanche, il n'existe pas de psychothérapie qui ne possède pas une composante de philosophie. Plus encore, l'auteur propose que la pratique de la psychothérapie soit en soi une forme de pensée, mais pas, note-t-il, de délibération. L'article développe l'idée de la philosophie de la psychothérapie.

L'article propose que la pensée soit une pratique engagée et incarnée de la compréhension et que la psychothérapie est son incarnation, sa mise en œuvre clinique. La pratique de la psychothérapie est intrinsèquement une expression de la philosophie implicite de la modalité.

La philosophie et la psychothérapie sont nées de réactions à l'émerveillement et à la déception face aux conditions du monde. L'émerveillement motivé par les préoccupations pour le monde naturel et une introspection motivée par la déception. L'article esquisse brièvement ce qu'il appelle la philosophie de la psychothérapie telle qu'elle s'est développée à travers l'empirisme, l'idéalisme, jusqu'à la phénoménologie. Elle suggère que les différentes

variétés ou modalités de psychothérapie se rapportent à ces différentes origines tout en ayant en commun une perspective essentielle – une perspective personnaliste – sur les êtres humains. Il est donc impossible de pratiquer une psychothérapie déconnectée d'un monde vivant avec la pensée et la compréhension humaines, qui contextualisent tout geste réalisé par un thérapeute lors de la séance de thérapie. Qu'il le sache ou non, le thérapeute met en pratique la philosophie de la psychothérapie dans la mise en œuvre même de chaque séance de thérapie.

La pensée qui est celle de la philosophie de la psychothérapie n'est donc pas délibérée par le thérapeute lors d'une séance de thérapie. C'est la pensée incarnée, ressentie et perçue qui jaillit de la situation humaine comme une activité, comme un geste d'aide, comme une appréciation clinique. C'est, selon l'auteur, la philosophie de la psychothérapie en tant que philosophie de l'action clinique.

L'auteur

Dan Bloom, JD, LCSW, est psychothérapeute, superviseur et formateur à New York. Il enseigne au NYIGT, est invité et membre du corps professoral d'instituts de Gestalt dans le monde entier et présente fréquemment des conférences. Il est ancien président et membre du NYIGT et ancien président de l'AAGT.

Contact

Dan Bloom
35 west 9th st apt 6a
New York/NY, 10011
E-Mail : dan.bloom@me.com
Website : www.danbloomnyc.com

Therapiebeziehung und duale Philosophie des Geistes¹

Gianfranco Basti

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 37–43 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-37>

Zusammenfassung: In diesem Beitrag werden Prinzipien der Therapiebeziehung umrissen, die auf einer dualen Anthropologie basieren, die typisch für den intentionalen Ansatz der Kognitionswissenschaften und sowohl der scholastischen als auch der phänomenologischen Tradition angehören. Dieser Ansatz basiert auf dem Prinzip, dass das Ich nicht objektivierbar ist und daher auf dem Prinzip, dass die Therapiebeziehung darin besteht, dem Ich seine Dynamik zurückzugeben, seine Fixierung auf ein immer unangemessenes Selbstbild, das durch die Umwelt oder das Individuum selbst hervorgerufen wird, zu vermeiden und ihm so seine konstruktive Beziehung zur Realität zurückzugeben. Die duale Anthropologie bietet auch eine physikalisch-mathematische Grundlage, die auf der Unterscheidung von Energie und Information basiert, die Lebewesen und insbesondere Menschen als «offenes» System im ständigen gegenseitigen Energie- und Informationsaustausch mit der physischen und zwischenmenschlichen Umwelt definiert. Das bedeutet, dass der Geist und seine höheren Funktionen (Intellekt und Wille) nicht «im» Gehirn, sondern in die Schnittstelle zwischen dem Gehirn und seiner Umgebung verortet werden, wodurch der Begriff «Person» als ein für die intersubjektive Beziehung offenes Individuum eine Grundlage erhält, die – entgegen der modernen, schizophrenen Dualismen «Materie» und «Geist», «Physik» und «Metaphysik», «Wissenschaft» und «Humanismus» – in der Lage ist, in einer harmonischen Synthese das Beste der modernen Wissenschaft mit dem Kern der grossen metaphysischen Traditionen zu vereinen, jenseits der sukzessiven Unterscheidungen von Glaubensrichtungen und Kulturen.

Schlüsselwörter: Mathematik, Quantenphysik, Neurowissenschaften, Kognitionswissenschaften, Intentionalität, Realität, Intersubjektivität, Freiheit, Person, Fürsorge, therapeutische Beziehung

Das Ich ist Person: biologisches Individuum und Mensch

Lebewesen als selbstorganisierende Systeme

Wer ist dieses «Ich», das in jeder bewussten Handlung «präsent ist», das sowohl den anderen als auch sich selbst erkennt? Es ist der individuell-biologische Mensch, der, gerade weil er zur Selbsterkenntnis fähig ist, durch seine Beziehung zu anderen «Ichs», also durch sein «Wir-Sein», auch zur Selbstbestimmung fähig ist – wenn auch innerhalb der offensichtlichen Grenzen seiner eigenen Körperlichkeit und Sozialität. In diesem Sinne ist das «Ich» eine Person und nicht nur ein «Individuum».

Duale Natur der physisch-biologischen Materie

Jede dynamische Ordnung zwischen vielen Objekten impliziert eine «Ordnungsbeziehung», das heisst eine *Korrelation* zwischen ihnen. Was in der Quantenfeldtheorie (QFT) auf *makroskopischer* Ebene mit dem Begriff

der *Korrelationswellen* bezeichnet wird, die sich zwischen Schwingungen der Molekularstrukturen und ihren Wechselwirkungen ausbreiten, kann auf *mikroskopischer* Ebene als sukzessive Variationen der Dichteverteilung entsprechender *Korrelationsquanten* bezeichnet werden. Ähnlich wie eine Wasserwelle, die sich in einem See ausbreitet, sind es auf mikroskopischer Ebene nur nachträgliche Variationen in der Dichteverteilung der Wassertröpfchen, aus denen die sich bewegende Welle besteht. Im Falle von Korrelationen zwischen den von der QFT untersuchten Kraftfeldern werden diese Korrelationsquanten als «Goldstone-Bosonen» oder «Nambu-Goldstone-Bosonen» nach dem Namen derer definiert, die sie zuerst untersucht haben (Nambu, 1960; Goldstone, 1961; Goldstone et al., 1962).

Der Unterschied zu den anderen sogenannten «Eichbosonen», das heisst zu den «Quanten» der entsprechenden Kraftfelder ist: Die *Photonen* des elektromagnetischen Feldes, die *W-* und *Z-Bosonen* des schwachen Kraftfeldes (das der Neutrinos), die *Gluonen* des starken Kraftfeldes (das der Quarks) und schliesslich die allen drei vorhergehenden gemeinsamen *Higgs-Bosonen*, sind alle Vermittler des Energieaustausches und damit *Energiequanten*. Die «Goldstone-Bosonen» vermitteln nicht den Energieaustausch, sondern die *Modalitäten* dieses Austausches. Sie sind keine *Quanten der Energie* und damit der Materie, sondern *Quanten der Korrelation* und damit der *Infor-*

¹ Dieser Artikel ist eine zusammenfassende und nur leicht modifizierte Version des Originals aus T. Carere-Comes & C. Montanari (Hrsg.). (2013). *Atti del Convegno «Psicoterapia e Counseling: Comunanze e differenze»* (S. 59–107). Roma: ASPIC Edizioni scientifiche.

mation. Die Konsequenz ist, dass wenn der geordnete Zustand vermittelt wird (z. B. durch Erhitzen eines Magneten verliert dieser seine magnetisierende Eigenschaft), während die Energie und die relativen Quanten erhalten bleiben (gemäss dem ersten Prinzip der Thermodynamik, d. h. «nichts wird geschaffen, nichts wird zerstört, sondern alles wandelt sich»), dann *verschwinden* die Ordnung und die relativen Goldstone-Quanten einfach. Dies ist die Grundlage des sogenannten fundamentalen «Goldstein-Theorems» (Itzykson & Zuber, 1980; Umezawa, 1993), die Grundlage der QFT.

Mit anderen Worten: Obwohl Goldstone-Bosonen «echte Teilchen» sind, die mit den gleichen Methoden wie andere Quantenteilchen (Streuung, *Scattering*² usw.) beobachtet werden können, nicht nur in der bisher untersuchten QFT kondensierter Materie, sondern in jedem Bereich der Quantenphysik, wo auch immer wir es mit «Symmetriebrechungen» zu tun haben (Goldstone et al., 1962), *existieren sie dennoch nicht ausserhalb der Systeme, die sie ordnen*. Zum Beispiel werden die relativen Korrelationsquanten oder «Goldstein-Bosonen» im Falle von Kristallen als «Phononen» bezeichnet, im Falle von Ferromagneten als «Magnete», im Falle von lebender Materie als «DWQ» (*dipole wave quanta*, «Dipolwellenquanten») usw. All diese Goldstone-Bosonen «existieren», solange ihre kohärenten Materiezustände bestehen. Ohne einen kristallinen Zustand gibt es keine Phononen mehr, ohne Magnete keine Magnonen, ohne Leben in einem Leichnam keine DWQ – die demzufolge physischen Manifestationen der metaphysischen «Form» des Lebewesens, seiner «Seele» sind, wie die *dispositiones* der thomistischen Ontologie. Es ist offensichtlich, dass all dies nur in einer doppelten Ontologie Sinn macht: Die *Form* (Information) als Ordnungsrelation ist nicht weniger real und weniger messbar als die *Materie* (Masse-Energie). Vier Jahrhunderte materialistische Physik haben das, was der gesunde Menschenverstand schon immer über sie wusste, nicht genutzt und «die Formen» entweder in der Abstraktheit der Mathematik oder in der Poesie der Kunst und der Religion, ohnehin ausserhalb der physikalischen Wissenschaft, eingegrenzt. Aber jeder weiss, dass zum Beispiel nach dem Modellieren von Ton in Form eines Quadrats, die Form spurlos verschwindet, wenn wir sie zerstören, aber der Ton in der gleichen Menge wie vorher erhalten bleibt.

Quantum Field Theory (QFT), Intentionalität, Wirklichkeitsprinzip und Intersubjektivität in der Hirndynamik

Wie A. L. Perrone und ich selbst in den letzten 20 Jahren in vielen Arbeiten die neurophysiologischen Grundla-

gen der Intentionalität hervorgehoben haben (Basti & Perrone, 1995, 2001, 2002; Basti, 2009, 2012), können nur weiträumige Korrelationen, die sich in Echtzeit in grossen Bereichen des Gehirns ausbreiten und sich als «chaotische» aperiodische Schwingungen manifestieren, *eine gültige dynamische Erklärung für einen intentionalen Akt bieten*, der immer die gleichzeitige Interaktion zwischen motorischen, sensorischen und emotionalen neuronalen Komponenten beinhaltet, die sich in sehr entfernten Bereichen des Gehirns bzw. in der Grosshirnrinde (sensorisch-motorische und assoziative Bereiche) und im limbischen System befinden.

Eine solche «Koordination», die auch das «Gewebe» der *Langzeitgedächtnisphänomene* darstellt, lässt sich nicht mit der üblichen Konstitution von Netzwerken gegenseitiger Aktivierung zwischen Axonen und Synapsen von Neuronen erklären, die für solche Entfernungen zu lange dauern würde und daher nur *Kurzzeitgedächtnisphänomene* betreffen kann, wie es heute in den Neurowissenschaften anerkannt ist. So hat sich zum Beispiel in den 1940er Jahren K. Lashley, einer der Pioniere der Neurophysiologen der *Gestalttheorie*, ausgedrückt, der sich auf das Studium der Neurophysiologie und damit der modernen «kognitiven Neurowissenschaften» bezog.

Zusammenfassend haben Freeman und seine Gruppe (2012) mehrere hoch entwickelte *brain imaging* Techniken verwendet, wie zum Beispiel das Multi-Elektroden-EEG, das Elektrokortikogramm (ECoG) und das Magnetoenzephalogramm (MEG) usw., um mit Hilfe fortschrittlicher Datenverarbeitungstechniken das zu untersuchen, was Neurophysiolog*innen als die Hintergrundaktivität des Gehirns betrachten, wobei dabei oft Filter verwendet werden, weil sie als «Hintergrundrauschen» betrachtet wird, im Vergleich zur synaptischen Aktivität von Neuronen, mit der sich normalerweise ausschliesslich Neurophysiolog*innen befassen.

Dynamisch gesehen entspricht die «absichtliche» Erkennung eines Reizes durch das Gehirn der augenblicklichen Etablierung (in der Grössenordnung von Zehntelsekunden) einer «Kohärenzdomäne» («Melodie») in einem ausgedehnten Bereich des Gehirns, das heisst der Bildung von Attraktoren mit geringerer Dimensionalität der Gehirndynamik, während die Latenzphase zwischen einer Erkennung und einer anderen besteht, zur Etablierung eines hochgradig geräuschvollen (aperiodischen) Chaosregimes, für das Freeman (2000) den Neologismus des «stochastischen Chaos» prägte (in der «orchestralen» Metapher die Kakophonie der Klänge, die vor dem Konzert entsteht, wenn die Orchestermitglieder jeweils ihr Instrument stimmen, ohne miteinander zu interagieren). Intuitiv kann man sich die Gesamtdynamik auch als Wechsel zwischen einem Kondensationsprozess in «Tröpfchen» (chaotische Attraktoren mit geringer Dimensionalität oder «Symmetriebrechungen» des «Quantenvakuums») und einem der Verdünnung (ein stark verrauschtes chaotisches Regime oder «stochastisches Chaos» oder «[Pseudo-]Quantenvakuum») der Kondensation auf einer feuchten, plötzlichen Temperaturschwankungen ausgesetzten Oberfläche vorstellen.

2 *Scattering*, buchstäblich «Ablenkung» ist das Phänomen, bei dem in der gewöhnlichen Erfahrung, wenn wir eine (ruhende oder sich bewegende) Billardkugel mit einer anderen bewegten Kugel treffen, beide abgelenkt werden. Die Quantenmechanik hat uns bereits daran gewöhnt, dass Photonen masselose Teilchen sind, die ihre Richtung ändern (und nicht nur abgelenkt werden), wenn sie auf andere mit Masse ausgestatteten Teilchen treffen.

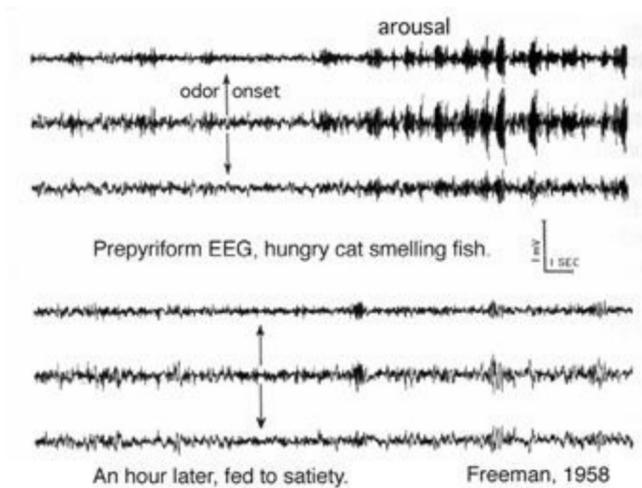


Abb. 1: Intentioneller Charakter der Wahrnehmung eines olfaktorischen Reizes bei der Katze. Der gleiche Reiz (= Fischgeruch) erzeugt (oben) oder nicht (unten) eine Amplitudenmodulation der Reaktion der Riechblasen-Neuronen, je nachdem, ob das Tier hungrig oder satt ist. Offensichtlich ist das alte mechanistische und passive Schema der Interpretation von Empfindungen, «Reiz-Reaktion», völlig unbegründet. Andererseits ist es offensichtlich, dass es dynamische Verbindungen zwischen der sensorischen Grosshirnrinde und dem limbischen System geben muss, um ein solches intentionales Schema zu rechtfertigen.

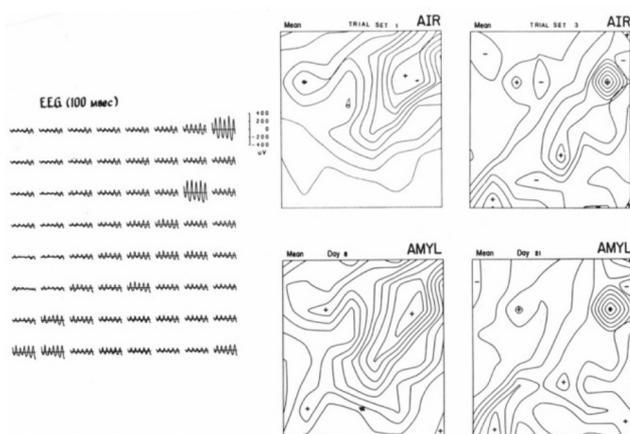


Abb. 2: Bildung von Attraktoren (geschlossene Kurven rechts) als konsistente Zustände von Amplitudenmodulationen im EEG (links) des Riechkolbens des Kaninchens während der absichtlichen (passiv-aktiven) Wahrnehmung von olfaktorischen Reizen.

Im Vergleich zu anderen Ansätzen gibt es zwei revolutionäre Merkmale, die beachtet werden sollten und die auch für Psycholog*innen und Psychotherapeut*innen sowie Philosoph*innen des Geistes von grösster Bedeutung sind:

1. Informationen aus der Umwelt an das Gehirn sind kein passiver Übertragungsprozess, wie wenn wir ein Programm in einen Computer einführen oder aus

einem Netzwerk herunterladen. Das Gehirn reagiert auf denselben Stimulus, indem es Informationen, d. h. kohärente dynamische Zustände in der gesamten Gehirndynamik, erzeugt. Auf den gleichen Stimulus werden daher verschiedene Gehirne unterschiedlich reagieren und eine unterschiedliche Geschichte erzeugen, wie es das intentionale und nicht-repräsentative Modell der kognitiven Verarbeitung erfordert (Basti, 2009, 2012). Objektives und universelles Wissen ist eine Form der Anpassung, der absichtlichen Assimilation an das Objekt. Ähnlich wie in der Modularithmetik von Pythagoras: Wenn das zu erkennende Objekt z. B. «7» ist, bedeutet für diejenigen, die bei «4» beginnen, Wissen (= Anpassung an «7») «+3», für diejenigen, die bei «9» beginnen, «-2». «Universalität» bedeutet nicht, wie im platonischen Repräsentationsmodell, dass «alle die gleichen Ideen im Kopf haben» (Popper sagte zu Recht, dass der Platonismus der Vater aller Fundamentalismen ist), sondern verschiedene Ideen in verschiedenen Köpfen, um alle auf notwendigerweise unterschiedliche Weise an die einzige Realität anzupassen.³

2. All dies habe ich völlig unabhängig von philosophischen Überlegungen, sondern ausschliesslich aus physikalisch-mathematischen Gründen gezeigt, und aus diesem Grund ist es noch bedeutsamer, eine Rechtfertigung in der mathematischen Modellierung der dissipativen QFT im Allgemeinen gefunden und daher auch auf das Gehirn angewandt zu haben, was unter dem Namen «Verdoppelung der Freiheitsgrade» (doubling of the degrees of freedom), und der daraus folgenden «Verdoppelung der Algebrae» in deren mathematischer Modellierung bekannt ist (Celeghini et al., 1992; Vitiello, 2007).

Tatsächlich bestimmt, wie wir zuvor gesagt haben, der Input aus der Umwelt in der Dynamik des empfangenden Systems (in unserem Fall ein gegebenes Subsystem des

3 Technisch gesehen wird dies durch die Feststellung ausgedrückt, dass die Äquivalenz, die zwischen den verschiedenen «dynamischen» Konzeptualisierungen (Zustandsübergängen) desselben Objekts (z. B. der chemischen Stoffes H₂O) in verschiedenen Kontexten («Köpfen») geschaffen wird, nicht die Eigenschaft der «Bisähnlichkeit» genießt. Trivialisierend produziert dasselbe reale «H₂O» («Label») immer in einem «italienischen Kopf» die Abfolge von «labeled state transitions» «a-c-q-u-a» («labeled transition system» entspricht dem Begriff «computational program» in der dynamischen Logik, d. h. in der auf die Berechenbarkeitstheorie angewandten Modallogik; in einem «deutschen Kopf» die Sequenz «W-a-s-s-e-r», in einem «englischen Kopf» die Sequenz «w-a-t-e-r», in einem «französischen Kopf» «e-a-u» usw. Diese Sequenzen überschneiden sich überhaupt nicht, sie sind überhaupt nicht «bisähnlich», wenn man sie «paarweise» untereinander betrachtet. Dennoch sind sie «gleichwertig durch Bezugnahme», weil sie durch die gleiche «reale» Eingabe, «H₂O», «gekennzeichnet» werden. Umgekehrt erfüllt jede Sequenz mit ihrem eigenen Input ein Verhältnis der Bisähnlichkeit, in dem Sinne, dass – wie der QFT-Mechanismus der Verdoppelung beispielhaft, d. h. in der Modallogik, wie die Theorie der «doppelten Sättigung Subjekt/Prädikat» formalisiert – im «deutschen Kopf» «H₂O» als die geordnete Sequenz «W-a-s-s-e-r» etikettiert wird, im «italienischen Kopf» immer «a-c-q-u-a» usw.

Gehirns [Neuronen+Glia+umgebende Hirnumgebung]) die Antwort als Selbstbestimmung eines bestimmten kohärenten dynamischen Verhaltens (Schwingung), das wir als A definieren werden, mit dem folgenden «Einfrieren» anderer möglicher dynamischer Verhaltensweisen (= Einfrieren der anderen Freiheitsgrade). Was sich im Gehirn selbst also im Falle eines kognitiven Inputs signifikant und dauerhaft verändert, ist nicht die Energie (Materie), deren Veränderung am Ende und *notwendigerweise* durch die Bedingung der «Energiebilanz» aufgehoben wird, sondern die *Information*, und zwar mit gutem Gewissen des alten mechanistischen Schemas.

Vitiello und seine Mitarbeiter erklären all dies in physikalischer Hinsicht und betonen, dass die Aktion des Inputs, da sie als Wirkung die Induktion eines kohärenten Zustands («Akkord», «Melodie») der weitreichenden Korrelation der elektromagnetischen Felder hat, die mit den verschiedenen Komponenten des Gehirns verbunden sind, da es sich um ein Phänomen des Informationstyps mit Energiebilanz handelt, das heisst, nicht mit einer signifikanten Erhöhung der Energie im Gehirn selbst verbunden ist, den grundlegenden Energiezustand des Gehirns selbst nicht verändert. Mit anderen Worten, was der Input schliesslich in der Gehirndynamik erzeugt, ist nicht eine globale Variation der Energie (= Null), sondern der Information (= kohärenter Zustand). Dieser geordnete Zustand, der durch diesen Input erzeugt wird, ist über die Zeit stabil – das heisst, er stellt ein Langzeitgedächtnis für diese Art von Input dar –, zumindest solange das Gehirn an der äusseren Umgebung verankert bleibt (d. h. «lebendig» ist).

Konkret bedeutet dies, dass jedes Mal, wenn ein neuer Input von einem spezifischen sensorischen System (visuell, auditiv, taktil usw.) empfangen wird, das spezifische neuronale Netzwerk der synaptischen Verbindungen aktiviert wird, an das uns die gewöhnlichen neurophysiologischen Studien gewöhnt haben. Dies geschieht jedoch innerhalb einer grundlegenden dynamischen Aktivität der neuronalen Systeme als Ganzes, die keineswegs ein «Hintergrundrauschen» darstellt, sondern stattdessen den Kontext des langfristigen «dynamischen Gedächtnisses» – die Freiheitsgrade – bildet, in dem die neu eingehenden Daten zu interpretieren sind. Die äussere Umgebung wird also «vom Gehirn modelliert», nach jener selbstadaptiven Inputmodellierung, die der Input selbst ursprünglich im Gehirn hervorgerufen hat.

Verallgemeinernd findet das «Prinzip der Wirklichkeit» als die Fähigkeit eines gesunden Geistes, «kreativ» an ihr hängen zu bleiben, ohne ihr Sklave zu werden, und «plastisch» mit einer unbegrenzten Fähigkeit, sich deren Veränderungen anzupassen, daher in diesem Ansatz eine beeindruckende physikalisch-mathematische, theoretische und experimentelle Rechtfertigung. Um zu Deacons (2011) Beobachtungen zurückzukehren, von denen wir ausgegangen sind, ist das *abwesende*, «nicht existente» Objekt in der *bewussten* Subjekt-Objekt-beabsichtigten Beziehung, von der aber die beabsichtigte Beziehung abhängt, das *wirkliche* Objekt. Und die Fähigkeit der absichtlichen Beziehung selbst, an ihren Modifikatio-

nen «hängen zu bleiben», wird durch die Fähigkeit der absichtlichen Beziehung selbst bewiesen, sich kontinuierlich an die Modifikationen selbst anzupassen, um so auf unveränderliche Weise das reale Objekt selbst zu bezeichnen.

All dies bedeutet wiederum – und dies wiederum in absoluter Kontinuität mit dem intentionalen Modell der kognitiven Neurowissenschaften – dass, wenn wir von kognitiven Operationen als «Informationsgenerierung» sprechen, als Selbstorganisation einer «Kohärenz-Domäne» («Melodie»), die sich innerhalb der komplexen Gehirn-Umwelt-Dynamik («Kakophonie») ausbreitet, diese Kohärenz-Domäne nicht nur «im Kopf», sondern *in der dynamischen Hirn-Umwelt-Schnittstelle* liegt (Vitiello, 2004). Der «Geist» befindet sich nicht nur im Kopf – und auch nicht nur im Körper, da es kein Gehirn ohne den Körper, von dem er ein Teil ist, gibt – sondern der Geist «enthält» das Gehirn und den Körper selbst, wie alle Vertreter des intentionalen Modells des Geistes, von Thomas von Aquin bis Brentano (1874), Husserl, Merlau-Ponty (1988), Varela ... sowohl in der scholastischen als auch in der phänomenologischen Tradition immer wieder bestätigt haben (Basti & Perrone, 2001; Basti, 2009; Bateson, 2002; Marturana & Varela, 1980; Clark, 2008; Noë, 2009).

Was schliesslich die physische Grundlage der *Inter-subjektivität* in der QFT betrifft, so ist es offensichtlich, dass wir, wenn wir von «Umwelt» sprechen, nicht nur die natürliche Umwelt meinen, sondern mehr noch die menschliche Umwelt der Intersubjektivität, sowohl die soziale als auch die kulturelle. Auch wenn die bisher gesammelten Beweise nur anfänglich sind (für eine Zusammenfassung siehe Bischof, 2010), ist es offensichtlich, dass, wenn das Prinzip der Verdoppelung eines Gehirns, das sich kontinuierlich und dynamisch neu anpasst, «in Phase geht», sich mit der physischen Umgebung «abstimmt», die Verdoppelung stattfindet, wenn zwei oder mehr Individuen und damit das menschliche Gehirn interagieren. In dieser Hinsicht besteht offensichtlich eine enge Beziehung zwischen dem Prinzip der «Verdoppelung» (*doubling*) von Vitiello und seiner Gruppe und dem der «Spiegelung» (*mirroring*) von Rizzolatti und seiner Gruppe in Parma, mit der Entdeckung der berühmten »Spiegelneuronen« als Grundlage der intersubjektiven Intentionalität (Rizzolatti & Sinigaglia, 2006). Der entscheidende Unterschied zwischen den beiden Ansätzen besteht darin, wie Vitiello und ich selbst bemerkt haben, dass es wenig sinnvoll ist, ein absichtliches Verhalten mit einer «gegenseitigen Spiegelung» der Aktivierung einzelner Neuronen oder von Neuronen, die in zusammenhängenden Gruppen in der motorischen und/oder der sensorischen Grosshirnrinde organisiert sind, zu verbinden. Der absichtliche Akt mit seinen vielfältigen emotionalen, sensorischen und motorischen Komponenten erfordert Bereiche der Kohärenz, die die Aktivierung von Neuronen und anderen Komponenten des neuronalen Systems in sehr entfernten Bereichen des limbischen Systems und der Grosshirnrinde dynamisch miteinander «korrelieren».

Ich und Intersubjektivität

Geist als Information

Im Lichte dessen, was wir gesagt haben, ist es eine wachsende Meinung unter Physiker*innen, dass die Zukunft ihrer Disziplin – und der Naturwissenschaften im Allgemeinen – von mehreren Gesichtspunkten aus mit der Entwicklung einer angemessenen *mathematischen und experimentellen Theorie der Information* verbunden ist, ausgehend von ihren mikro- und makrophysikalischen Grundlagen und ihren verschiedenen Erscheinungsformen in physikalischen, biologischen und kognitiven Systemen in der QFT. Die Zukunft der physikalischen Wissenschaft hängt von der Entwicklung dieser Theorie ab, so sehr ihre Anfänge und ihre ungeheure Entwicklung in der Moderne mit der Entwicklung einer angemessenen mathematischen und experimentellen Theorie der *Materie und Energie* verbunden sind. Bereits zu Beginn dieses Aufsatzes haben wir uns mit diesen Entwicklungen in der Informationsphysik befasst, die, wie erwähnt, in John Archibald Wheeler (1990) einen ihrer Vorreiter hat.

Der noch immer anhaltende «De-facto-Materialismus», insbesondere bei der Verbreitung der Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften, wird den empirischen Belegen, die uns vor Augen liegen, nicht gerecht. Und das heisst, dass das psychische Leben der Tiere und vor allem des Menschen, obwohl es immer durch den Energieaustausch mit der Umwelt vermittelt wird, *nicht von ihnen abhängt*, sondern von den *Informationen, die durch diesen Austausch vermittelt werden*. Denken Sie zum Beispiel an die grundlegende Bedeutung eines affektiv bedeutsamen (= absichtlichen) Informationsaustausches mit der umgebenden zwischenmenschlichen Umwelt für die korrekte biologische und kognitive Entwicklung des Fötus im Mutterleib – oder, noch offensichtlicher, von Frühgeborenen, die gezwungen sind, mehrere Monate in Brutkästen zu verbringen.

Sobald allen klar geworden ist, dass das kognitive Leben unseres Geistes, sowohl aus diesem als auch aus einer Vielzahl anderer Beweise der klinischen und experimentellen Psychologie, kritisch von einem angemessenen *Informationsaustausch* mit der Umgebung abhängt, wie sehr und viel mehr das organische Leben unseres Körpers von einem angemessenen *metabolischen Austausch (von Materie und Energie)* mit der Umwelt abhängt, wäre die *duale* Lösung des theologischen Problems des Überlebens der Seele nach dem Tod weit weniger überraschend, als es uns heute erscheint. Da es sich in der dualen Theorie um die rationale Seele handelt, nicht um eine vom körperlichen Stoff unabhängige Substanz, sondern um einen Teil – den formalen, die Materie dynamisch organisierenden Stoff – der individuellen körperlichen Einheit des Menschen, kann man die thomistische Metapher verstehen, mit der er die ontologische Möglichkeit des Überlebens der Seele metaphysisch rechtfertigt. Von einem Überleben seines psychischen Beziehungslebens, auch ohne jenen Austausch von Materie, durch den ihm Informationen vermittelt wurden, während seiner Existenz als Form eines lebenden menschlichen Körpers.

Person und Personalität, Transzendenz und Intersubjektivität

Daher ist es einerseits die Verortung des Geistes in der Schnittstelle zwischen Gehirn und Umwelt, die die Kontrolle ausmacht, die der Geist «von aussen» über den Körper des Individuums ausübt, weil sie mit den «intersubjektiven» Beziehungen zu anderen Menschen verbunden ist – auch hier ist es «das abwesende Nicht-Existierende», das die immanente Natur der absichtlichen Handlungen transzendiert und bestimmt –, und andererseits ist es das, was das menschliche Individuum zu einer «Person» macht. Doch die Beschränkung auf diese Dimension der «horizontalen, intersubjektiven Transzendenz» reicht nicht aus, um die Würde der Menschen und ihre wesentliche Gleichheit zu garantieren.

Um nicht nur die Gleichheit aller Menschen zu garantieren, sondern auch Kreativität und intellektuelle Universalität sowie die individuelle moralische und rechtliche Verantwortung gegenüber jeder menschlichen Person, egal welcher Kultur sie angehört – die Grundlagen der westlichen Kultur in ihren europäischen Wurzeln, wie wir sehen können –, ist es notwendig, jedem seinen eigenen, individuellen «getrennten» Geist zu garantieren. Diese «Getrenntheit» muss aus der Sicht der Operationen als die effektive Fähigkeit verstanden werden, die jedem Individuum gegeben ist, nicht nur seine biologischen Instinkte – denn dazu könnte eine «Gesellschaft des Geistes», um den Titel von M. Minskys berühmtem Werk in dieser Hinsicht zu paraphrasieren, ausreichen –, sondern auch seine *eigene kulturelle Konditionierung* zu kontrollieren. Andernfalls wäre nicht die einzelne Person, sondern ihre Biologie oder ihre Kultur die einzigen Akteure und damit die einzigen Akteure, die auf moralischer und rechtlicher Ebene für menschliche Handlungen verantwortlich sind.

Ich, Freiheit, Intersubjektivität⁴

Sorge um die Person als «Sorge um das Ego in uns»

Es liegt auf der Hand, dass auf der Grundlage dieser Anthropologie die authentische Sorge um die Person nicht in einer entfremdenden Sorge um das «Selbst» besteht, das heisst in einer der möglichen Objektivierungen des Ichs, weder durch die Umwelt noch durch das Ich selbst. Sie alle sind im Prinzip reduzierend, weil sie die Dynamik des Ichs in der statischen Natur seines Bildes, seiner teilweisen Verwirklichung blockieren. Die Sorge um die Person besteht vielmehr in der Sorge um das «authentische Selbst», weil es sich von seiner immer falschen Versachlichung befreit und zur vollen Verwirklichung seines Potenzials neigt. Diese Erkenntnis, die – erinnern wir uns! – wörtlich «Aktualisierung der Potenzialität»

⁴ Für eine Vertiefung dieses Abschnitts verweise ich auf Kapitel V meines Buches (Basti, 1995), auf das sich viele der hier diskutierten Ideen direkt beziehen, wenngleich sie hier notwendigerweise aktualisiert wurden.

bedeutet, geht immer durch das «Wir» der intersubjektiven Beziehung hindurch, denn die Rückkehr zur eigenen «Mitte», aus der die Dynamik unseres «Ichs» in letzter Zeit hervorsprudelt, bedeutet gleichzeitig die Rückkehr zu «unserer gemeinsamen Mitte», die uns alle transzendiert und uns alle enthält – egal wie sie unsere Religionen und/oder unsere «säkularen» Glaubensrichtungen aufgrund des vorherrschenden Misstrauens in den verschiedenen traditionellen «Kirchen» dann auch charakterisieren (definieren) und somit bezeichnen (benennen) wollen.

Im Mittelpunkt der Frage nach der Sorge um die Person innerhalb einer doppelten Ontologie derselben steht jedenfalls die Frage nach der Freiheit, ihrer Möglichkeit im Hinblick auf den Determinismus, und damit die Frage nach ihrer Natur und ihrer Funktion im Hinblick auf die Verwirklichung der Person.

Freiheit und Determinismus: ein falsches Problem

Die kartesianische Abweichung der modernen Anthropologie, die das «Ich» in ein absurdes *denkendes Ding* (*res cogitans*) verwandelt und vollständig von einem auf eine «Trägheitsmaschine» reduzierten Körper, das heisst einem Mechanismus, der auf dem physikalischen Gesetz des Trägheitsprinzips beruht, getrennt hat, hat auch die Rechtfertigung der Freiheit der Person in Bezug auf die physische Kausalität absurd gemacht. Wäre das «Ich» nämlich rein geistig, würde der freie Akt eine Unterbrechung der physikalischen Kausalkette und eine Verletzung des ersten Prinzips der Thermodynamik bedeuten, für die es immer notwendig ist, das Energiegleichgewicht in jedem physikalischen Prozess zu gewährleisten, und somit keinen Raum für die Einwirkung «geistiger Kräfte» lässt. Im Gegenteil, wie wir gesehen haben, hat eine duale Theorie, die auf der dissipativen QFT basiert, die in der Lage ist, der dualen Theorie und dem gleichen Begriff der Intersubjektivität perspektivisch eine solide Basis zu geben, gerade im Prinzip der Energiebilanz ihren Schlussstein. Und in der Tat ist in der dualen Ontologie das «Ich» die *Person*, nicht das «denkende Ding» von Descartes, und die Person ist *der individuelle und lebendige, weil in Beziehung stehende menschliche Körper*, nicht etwas vom Körper Unabhängiges. Die freie Handlung erfordert nur, dass der individuelle lebende Körper, der die menschliche Person ist, dank seiner Informationsbeziehung zum Absoluten und seinen Mitmenschen nicht nur ein selbstorganisierendes System wie jeder lebende Mensch ist, sondern ein selbstorganisierendes System, das in der Lage ist, aktiv und individuell sogar die Ziele seiner eigenen Handlungen zu kontrollieren. Deshalb ist nicht eine absurde Unterbrechung der physikalischen Kausalkette erforderlich, um den freien Willen zu rechtfertigen, sondern dass ein lebender Körper in der vollständigen Selbstbestimmung seines eigenen Verhaltens Ursache ist, weil er ein «energetisch und informationell offenes System» ist, dank einer physikalischen Kausalität, die nicht willkürlich und absurd auf ihre materielle Dimension reduziert ist, wie es zu Beginn der modernen Physik der Fall war.

Literatur

- Basti, G. (1995). *Filosofia dell'uomo*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano.
- Basti, G. (2009). Logica della scoperta e paradigma intenzionale nelle scienze cognitive. In T. Carere-Comes (Hrsg.), «Quale scienza per la psicoterapia?» Atti del III Congresso nazionale della SEPI (Society for the Exploration of Psychotherapy Integration), Roma, 14–19/4/2008 (S. 183–216). Firenze: Florence Art Ed.
- Basti, G. (2012). Dal mente-corpo al persona-corpo. Il paradigma intenzionale nelle scienze cognitive. In A. Ales Bello & P. Manganaro (Hrsg.), ... E la coscienza? Fenomenologia, psico-patologia e neuroscienze (S. 523–634.). Bari: G. Laterza.
- Basti, G. & Perrone, A.L. (1995). Chaotic neural nets, computability, undecidability. An outlook of computational dynamics. *International Journal of Intelligent Systems*, 10, 41–69.
- Basti, G. & Perrone, A.L. (2001). Intentionality and Foundations of Logic: a New Approach to Neurocomputation. In T. Kitamura (Hrsg.), What should be computed to understand and model brain function? From Robotics, Soft Computing, Biology and Neuroscience to Cognitive Philosophy (S. 239–288). Singapore, New York: World Publ.
- Basti, G. & Perrone, A.L. (2002). Neural nets and the puzzle of intentionality. In R. Tagliaferri & M. Marinaro (Hrsg.), *Neural Nets*. WIRN Vietri-01. Proceedings of 12th Italian Workshop on Neural Nets, Vietri sul Mare, Salerno, Italy, 17–19 May 2001. Berlin, London: Springer.
- Bateson, G. (2002). *Mind and nature: a necessary unity*. Princeton/NJ: Hampton Press.
- Bischof, M. (2010). Sincronizzazione e coerenza come principio organizzativo nell'organismo, nell'interazione sociale e nella coscienza. *Medicina Biologica*, 4, 35–43.
- Brentano, F. (1874). *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Celeghini, E., Rasetti, M. & Vitiello, G. (1992). Quantum dissipation. *Annals of Phys.*, 215, 156–170.
- Clark, A. (2008). *Supersizing the mind. Embodiment, action and cognitive extension*. Oxford, New York: Oxford UP.
- Deacon, T.W. (2011). *Incomplete nature. How mind emerged from matter*. New York: Norton & Co.
- Freeman, W.J. (2000). A proposed name for aperiodic brain activity: stochastic chaos. *Neural Networks*, 13(1), 11–13.
- Freeman, W.J., Kozma, R. & Vitiello, G. (2012). Adaptation of the Generalized Carnot Cycle to Describe Thermodynamics of Cerebral Cortex. Proceedings of the WCCI 2012 IEEE World Congress on Computational Intelligence June, 10–15, 2012 – Brisbane, Australia. IEEE Publ.
- Goldstone, J. (1961). «Field Theories with Superconductor Solutions». *Nuovo Cimento*, 19, 154–164.
- Goldstone, J., Salam, A. & Weinberg, S. (1962). Broken Symmetries. *Physical Review*, 127, 965–970.
- Itzykson, C. & Zuber, J. (1980). *Quantum field theory*. New York: McGraw-Hill.
- Lashley, K. (1948). *The Mechanism of Vision, XVIII, Effects of Destroying the Visual «Associative Areas» of the Monkey*. Provincetown/MA: Journal Press.
- Marturana, H.R. & Varela, F.J. (1980). *Autopoiesis and cognition. The realization of the living*. Boston/MA: Reidel.
- Merlau-Ponty, M. (1988). *Fenomenologia della percezione*. Milano: Il Saggiatore.
- Nambu, Y. (1960). Quasiparticles and Gauge Invariance in the Theory of Superconductivity. *Physical Review*, 117, 648–663.
- Noë, A. (2009). *Out of our heads. Why you are not your brain and other lessons from the biology of consciousness*. New York: Hill & Wang Publ.
- Rizzolatti, G. & Sinigaglia, C. (2006). *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*. Milano: Raffaello Cortina.
- Umezawa, H. (1993). *Advanced field theory: micro, macro and thermal concepts*. New York: American Institute of Physics.

Vitiello, G. (2004). The dissipative brain. In G. G. Globus, K. H. Pribram & G. Vitiello (Hrsg.), *Brain and Being – At the boundary between science, philosophy, language and arts* (S. 317–330). Amsterdam: John Benjamins Publ. Co.

Vitiello, G. (2007). Links. Relating different physical systems through the common QFT algebraic structure. *Lecture Notes in Physics*, 718, 165–205.

Wheeler, J. A. (1990). Information, physics, quantum: The search for links. In W. H. Zurek (Hrsg.), *Complexity, entropy, and the physics of information*. Redwood City/CA: Addison-Wesley.

The care relationship and the dual philosophy of the mind

Abstract: This contribution outlines the principles of the care relationship based on a dual anthropology typical of the intentional approach to cognitive sciences and common to both scholastic and phenomenological traditions. This approach is based on the principle that the self is not objectifiable and that the care relationship therefore ultimately entails returning to the self its dynamism, avoiding its fixation in always inadequate images of the self which are induced by the environment or by the individual himself, thus restoring its constructive relationship with reality. The physical-mathematical foundation of this dual anthropology is based on the distinction between energy and information whereby living and human beings are defined as an «open» system in a continuous mutual exchange of energy and

information with the physical and interhuman environment. This means that the mind and its higher functions (intellect and will) do not lie «in» the brain but at the interface between the brain and its environment, giving to the notion of a «person» as an individual open to an intersubjective relationship a foundation which, unlike the modern schizophrenia of dualities between «matter» and «spirit», «physics» and «metaphysics», «science» and «humanism», is able to embrace the best of modern science with core leading metaphysical traditions in a harmonious synthesis, transcending successive distinctions of faiths and cultures.

Key words: mathematics, quantum physics, neuroscience, cognitive sciences, intentionality, reality, intersubjectivity, freedom, person, care, therapeutic relationship

Der Autor

Gianfranco Basti ist Professor für Natur- und Wissenschaftsphilosophie sowie Dekan der Philosophischen Fakultät der Päpstlichen Lateran-Universität. Seit über 30 Jahren ist er als Forscher auf dem Gebiet der Computational Intelligence (neuronale Netze) und der Kognitionswissenschaften tätig.

Kontakt

E-mail: basti@pul.va

Relazione di cura e filosofia duale della mente¹

Gianfranco Basti

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 44–49 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-44>

Abstract: In questo contributo, vengono delineati i principi della relazione di cura basata su un'antropologia duale, propria dell'approccio intenzionale alle scienze cognitive, comune sia alla tradizione scolastica che a quella fenomenologica. Tale approccio è basato sul principio della inoggettività dell'io al sé e quindi sul principio che la relazione di cura consista ultimamente nel restituire all'io il suo dinamismo, evitando la sua fissazione in sempre inadeguate immagini del sé, indotte dall'ambiente o dallo stesso individuo, e restituendolo così ad una sua costruttiva relazione con la realtà. Dell'antropologia duale viene offerta anche una sua fondazione fisico-matematica, basata sulla distinzione energia-informazione, che definisce il vivente e l'uomo in particolare come un sistema «aperto» in continuo scambio reciproco di energia e informazione con l'ambiente fisico e interumano. Questo fa sì che la mente e le sue funzioni superiori (intelletto e volontà) si collochino non «nel» cervello, ma nell'interfaccia del cervello col proprio ambiente, dando alla nozione di «persona» come individuo aperto alla relazione intersoggettiva una fondazione che – contro la schizofrenia moderna dei dualismi fra «materia» e «spirito», fra «fisica» e «metafisica», fra «scienza» e «umanesimo» – è in grado di abbracciare in una sintesi armoniosa il meglio della scienza moderna con il nucleo delle grandi tradizioni metafisiche, al di qua delle successive distinzioni di fedi e culture.

Parole chiave: matematica, fisica quantistica, neuroscienze, scienze cognitive, intenzionalità, realtà, intersoggettività, libertà, persona, cura, relazione terapeutica

L'io è persona: individuo biologico e persona umana

I viventi come sistemi auto-organizzanti

Chi è questo «io» che è «presente-a-se-stesso» in ogni atto cosciente, di conoscenza sia dell'altro da sé che di se stesso? È l'individuo-biologico-uomo che, proprio perché capace di auto-conoscersi, attraverso la sua relazionalità ad altri «io», attraverso cioè il suo «essere-noi», è capace altresì di *auto-determinarsi* – pur negli ovvi limiti della propria fisicità e della propria socialità. In questo senso l'io è *persona* e non solo «individuo».

Natura duale della materia fisica biologica

Qualsiasi ordinamento dinamico fra molti oggetti implica una «relazione d'ordine», cioè una *correlazione* fra di loro. Ciò che in Quantum Field Theory (QFT), a livello *macroscopico*, si denota col termine *onde di correlazione* che si propagano fra le oscillazioni delle strutture molecolari e le loro interazioni, a livello *microscopico* può essere denotato come successive variazioni di distribuzione di densità di corrispondenti *quanti di correlazione*. Un po' come un'onda d'acqua che si propaga in un lago altro non è, a livello microscopico, che successive variazioni della di-

stribuzione di densità delle gocce d'acqua che compongono l'onda in movimento. Nel caso delle correlazioni fra campi di forze studiate dalla QFT, questi quanti di correlazione sono definiti «bosoni di Goldstone» o «di Nambu-Goldstone» dal nome di coloro che per primi li hanno studiati (Nambu, 1960; Goldstone, 1961; Goldstone et al., 1962).

La differenza con gli altri «bosoni» cosiddetti *di gauge* – cioè i «quanti» dei corrispettivi campi di forze: i *fotoni* del campo elettromagnetico, i bosoni *W* e *Z* del campo della forza debole (quella dei neutrini), i *gluoni* del campo della forza forte (quella dei quark), e, da ultimi, i *bosoni di Higgs*, comuni a tutti e tre i precedenti –, che sono tutti mediatori di scambi di energia e dunque *quanti di energia*, i «bosoni di Goldstone» non mediano scambi di energia, ma le *modalità* di questi scambi. Non sono cioè *quanti di energia* e dunque di materia, ma *quanti di correlazione* e dunque di *informazione*. La conseguenza è che quando lo stato ordinato che essi mediano (p.es., riscaldando un magnete, esso perde la proprietà di magnetizzazione), mentre l'energia e i relativi quanti si conservano (per il primo principio della termodinamica, ovvero «nulla si crea, nulla si distrugge, ma tutto si trasforma») l'ordine e i relativi quanti di Goldstone semplicemente *svaniscono*. Questa è la base del cosiddetto, fondamentale, «teorema di Goldstone» (Itzykson & Zuber, 1980; Umezawa, 1995), alla base della QFT.

In altri termini, malgrado i bosoni di Goldstone sono «particelle reali», osservabili con le stesse tecniche delle altre particelle quantistiche (diffusione, *scattering*²

¹ Questo articolo è la versione sintetica e solo leggermente modificata dell'articolo apparso in T. Carere-Comes & C. Montanari (A cura di). (2013). *Atti del Convegno «Psicoterapia e Counseling: Comunità e differenze»* (pp. 59–107). Roma: ASPIC Edizioni scientifiche.

² Lo *scattering*, letteralmente «deviazione» è il fenomeno per cui, nell'esperienza ordinaria, quando colpiamo una palla di biliardo

etc.), non solo nella QFT della materia condensata che abbiamo esaminato finora, ma in qualsiasi settore della fisica quantistica, ovunque abbiamo a che fare «con rotture di simmetria» (Goldstone et al., 1962), nondimeno *esse non esistono fuori dei sistemi che essi ordinano*. Per esempio, nel caso dei cristalli, i quanti di correlazione relativi o «bosoni di Goldstone» si chiamano «fononi»; nel caso dei ferro-magneti si chiamano «magnoni»; nel caso della materia vivente si chiamano «DWQ» (*dipole wave quanta*, «quanti di onde di dipolo») etc. Tutti questi bosoni di Goldstone «esistono» finché durano i relativi stati coerenti della materia. Senza stato cristallino non ci sono più fononi, senza magneti non ci sono magnoni, senza vita in un cadavere non ci sono più DWQ – che allora sono manifestazione fisica della «forma» metafisica del vivente, della sua «anima» come le *dispositiones* dell'ontologia tommasiana. È evidente che tutto questo ha senso solo in un'ontologia duale: la *forma* (informazione), in quanto relazione d'ordine, non è meno reale e meno misurabile della *materia* (massa-energia). Quattro secoli di fisica materialistica ci hanno disabituato a quello che il senso comune ha sempre saputo al riguardo, confinando «le forme» o nell'astrattezza della matematica o nella poesia dell'arte e della religione, fuori comunque dalla scienza fisica. Ma ognuno sa che, per esempio, dopo aver modellato la creta in forma di quadrato, quando distruggiamo quella forma, essa svanisce senza lasciare traccia, ma la creta rimane nella stessa quantità di prima.

Quantum Field Theory (QFT), intenzionalità, principio di realtà e intersoggettività nelle dinamiche cerebrali

Come A.L. Perrone ed io stesso abbiamo evidenziato in molti lavori durante gli ultimi vent'anni sulle basi neurofisiologiche dell'intenzionalità (Basti & Perrone, 1995, 2001, 2002; Basti, 2009, 2012a), solo delle correlazioni a lungo raggio, che si propagano in tempo reale in ampie aree del cervello e che si manifestano come oscillazioni aperiodiche di tipo «caotico» possono offrire una valida spiegazione dinamica di un atto intenzionale, che coinvolge sempre la simultanea interazione fra componenti neurali motorie, sensorie ed emozionali, localizzate in aree molto distanti fra di loro del cervello, rispettivamente nelle cortecce (aree senso-motorie e associative) e nel sistema limbico.

Una tale «coordinazione», che costituisce anche il «tessuto» di fenomeni di *memoria a lungo-termine*, non possono essere spiegati nei termini dell'usuale costituirsi di reti di mutua attivazione fra assoni e sinapsi di neuroni, che richiederebbero per tali distanze tempi troppo lunghi e che quindi possono riguardare solo fenomeni di *memoria a breve-termine*, come acclarato ormai nelle neuroscienze. Così, per esempio, si esprimeva negli anni '40 K. Lashley, uno dei neurofisiologi pionieri della *Gestalttheorie*

(ferma o in movimento) con un'altra in movimento, ambedue vengono deviate. La meccanica quantistica ci ha già abituati al fatto che i fotoni siano particelle senza massa che deviano (e non solo vengono deviate) quando urtano altre particelle dotate di massa.

applicata allo studio della neurofisiologia, e quindi delle moderne «neuroscienze cognitive».

Per sintetizzare, Freeman e il suo gruppo (2012) hanno usato molteplici tecniche avanzate di *brain imaging*, come l'EEG multielettrodo, l'elettrocorticogramma (ECoG) e il magneto-encefalogramma (MEG) etc. per studiare, mediante tecniche avanzate di elaborazione dati, quello che il neurofisiologo considera come l'attività di fondo del cervello, spesso filtrandola perché considerata come «rumore di fondo», rispetto all'attività sinaptica dei neuroni cui di solito il neurofisiologo è esclusivamente interessato.

Dinamicamente, il riconoscimento «intenzionale» di uno stimolo da parte del cervello corrisponde all'instaurarsi istantaneo (nell'ordine dei decimi di secondo) di un «dominio di coerenza» («melodia») in un'area estesa del cervello, ovvero al formarsi di attrattori a più bassa dimensionalità della dinamica cerebrale, mentre la fase di latenza fra un riconoscimento e l'altro, all'instaurarsi di un regime caotico fortemente rumoroso (aperiodico), per il quale Freeman ha coniato il neologismo di «caos stocastico» (Freeman, 2000 – nella metafora «orchestrata» la cacofonia di suoni che si crea prima del concerto quando gli orchestrali accordano ciascuno il suo strumento senza interagire fra di loro). Intuitivamente, si può immaginare anche la dinamica complessiva come l'alternarsi di un processo di condensazione in «goccioline» (attrattori caotici a bassa dimensionalità o «rottura di simmetria» del «vuoto quantistico») ed uno di rarefazione (regime caotico fortemente rumoroso o di «caos stocastico», o di «[pseudo-] vuoto quantistico») della condensa su una superficie umida sottoposta a repentine variazioni di temperatura.

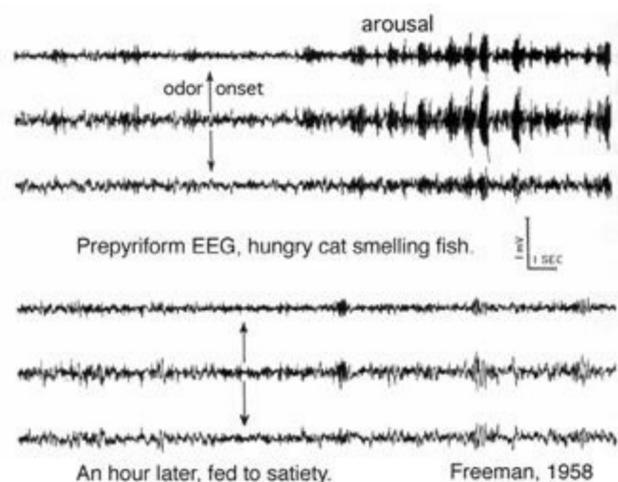


Fig. 1: Carattere intenzionale della ricezione dello stimolo olfattivo nel gatto. Lo stesso stimolo (=odore del pesce) produce (sopra) o non-produce (sotto) una modulazione in ampiezza della risposta dei neuroni del bubo olfattivo, a seconda che l'animale è affamato o sazio. Evidentemente il vecchio schema meccanicistico e passivo di interpretazione della sensazione, «stimolo-risposta» è completamente infondato. D'altra parte, è evidente che devono esistere collegamenti dinamici fra corteccia sensoria e sistema limbico per giustificare un siffatto schema intenzionale.

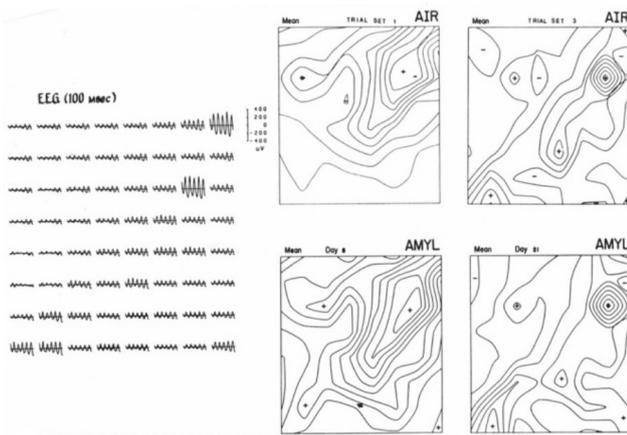


Fig. 2: Formazione di attrattori (curve chiuse a destra) come stati coerenti di modulazioni in ampiezza nell’EEG (sinistra) del bulbo olfattivo del coniglio durante la ricezione intenzionale (passiva-attiva) di stimoli olfattivi.

Due sono le caratteristiche rivoluzionarie, rispetto ad altri approcci che vanno rilevate, e che sono della massima importanza anche per lo psicologo e lo psicoterapeuta, oltre che per il filosofo della mente:

1. L’informazione dall’ambiente al cervello, non è un processo di *trasmissione passiva* come quando inseriamo un programma in un computer o lo scarichiamo dalla rete. Il cervello risponde ad un medesimo stimolo *generando informazione*, ovvero stati dinamici coerenti nella dinamica cerebrale complessiva. Allo stesso stimolo, dunque cervelli diversi risponderanno in maniera diversa, avendo una diversa storia, come il *modello intenzionale e non-rappresentazionale* di operazione cognitiva richiede (Basti, 2009, 2012a). La conoscenza *oggettiva e universale* cioè è una forma di *adeguamento*, di *assimilazione intenzionale* all’oggetto. Un po’ come nell’aritmetica a moduli di Pitagora: se l’oggetto da riconoscere è, per esempio, il «7», per chi parte da «4» la conoscenza (=l’adeguazione al «7») significa «+3», per chi parte da «9» significa «-2». «Universalità» non significa, come nel modello rappresentazionale platonico, «avere tutti le stesse idee in testa» (Popper diceva giustamente che il platonismo è il padre di tutti gli integralismi), ma idee diverse in teste diverse per adeguarsi tutti in modi necessariamente diversi all’unica realtà.³

3 Tecnicamente, ciò si dice affermando che l’equivalenza che si crea fra le diverse concettualizzazioni «dinamiche» (transizioni di stato) del medesimo oggetto (p.es., la sostanza chimica H₂O) in contesti («teste») diverse, non gode della proprietà di «bisimilarità». Banalizzando, la stessa «H₂O» reale produce («etichetta») sempre in una «testa italiana» la sequenza di «transizioni-di-stato-etichettate» «a-c-q-u-a» («labeled transition system» corrisponde alla nozione di «programma computazionale» in logica dinamica, cioè nella logica modale applicata alla teoria della computabilità); in una «testa tedesca» la sequenza «w-a-s-s-e-r», in una «testa inglese», la sequenza «w-a-t-e-r», in una «testa francese» «e-a-u» etc. Queste sequenze fra di loro non si sovrappongono affatto, non sono affatto «bisimilari», se prese «a due a due» fra di loro. Eppure sono fra di loro «equivalenti per referenza», perché «etichettate» dallo stesso input «reale», l’H₂O. Viceversa, ciascuna sequenza

2. Tutto questo ha trovato, in maniera del tutto indipendente da considerazioni filosofiche, ma per motivi esclusivamente fisico-matematici, e per questo è ancora più significativo, una giustificazione nella modellizzazione matematica della QFT dissipativa, in generale, e quindi anche applicata al cervello, che va sotto il nome di «duplicazione dei gradi di libertà» (*doubling of the degrees of freedom*), e conseguente «duplicazione delle algebre», nella loro modellizzazione matematica (Celeghini et al., 1992; Vitiello, 2007).

Infatti, come abbiamo detto più sopra, l’input dall’ambiente determina nella dinamica del sistema ricevente (nel nostro caso, un dato sotto-sistema cerebrale [neuroni+glia+ambiente cerebrale circostante]), la risposta come auto-determinazione di un particolare comportamento dinamico (oscillazione) coerente, che definiremo *A*, con conseguente «congelamento» di altri possibili comportamenti dinamici (=congelamento degli altri gradi di libertà). Ciò che varia significativamente e stabilmente nel cervello stesso, dunque, nel caso di un input cognitivo, non è l’energia (materia) la cui variazione, alla fine e *necessariamente*, si annulla per la condizione di «bilancio energetico», ma *l’informazione*, e questo con buona pace del vecchio schema meccanicista.

Vitiello e i suoi collaboratori spiegano tutto questo in termini fisici, sottolineando come l’azione dell’input, poiché ha come effetto l’induzione di uno stato coerente («accordo», «melodia») di correlazione a lungo raggio dei campi elettromagnetici associati alle diverse componenti del cervello, essendo questo un fenomeno di tipo informazionale con bilancio energetico, non essendo cioè legato ad un significativo aumento di energia all’interno del cervello stesso, non modifica lo stato fondamentale energetico del cervello medesimo. In altri termini, ciò che l’input alla fine produce nella dinamica cerebrale non è una variazione globale dell’energia (=nulla), ma dell’informazione (=stato coerente). Tale stato ordinato prodotto da quell’input è stabile nel tempo – costituisce cioè una memoria a lungo termine di quel tipo di input – almeno finché il cervello resta ancorato all’ambiente esterno (cioè «è vivo»).

In concreto, dunque, per collegarsi all’usuale evidenza neurofisiologica, ogni volta che un nuovo input è ricevuto da un determinato sistema sensorio (visivo, auditivo, tattile etc.) attiva certamente la specifica rete neurale fatta di connessioni sinaptiche cui gli ordinari studi neurofisiologici ci hanno abituato. Questo, però, avviene nell’ambito di un’attività dinamica di base dei sistemi neurali nel loro complesso, che, lungi, dal consistere in un «rumore di fondo», costituisce invece il contesto di «memoria dinamica» a lungo-termini in cui – i gradi di libertà entro cui – interpretare il nuovo dato in arrivo. L’ambiente esterno viene, perciò, «modellizzato dal cer-

soddisfa una relazione di bisimilarità col proprio input, nel senso che – come il meccanismo QFT del *doubling* esemplifica, ovvero, in logica modale, come la teoria della «doppia saturazione soggetto/predicato» formalizza – nella «testa tedesca» «H₂O» ha elicitato e quindi etichetta sempre la sequenza ordinata «w-a-s-s-e-r», nella «testa italiana», «H₂O» etichetta sempre «a-c-q-u-a» etc.

vello», secondo però quella modellizzazione auto-adattiva all'input, che l'input stesso ha originariamente elicitato nel cervello medesimo.

Generalizzando, il «principio di realtà», come capacità di una mente sana di rimanere agganciata ad essa «creativamente», senza diventarne schiava, e «plasticamente» con una illimitata capacità di adattamento alle sue modificazioni, trova dunque in questo approccio una impressionante giustificazione fisico-matematica, teorica e sperimentale. Per tornare alle osservazioni di Deacon (2011) da cui eravamo partiti, l'oggetto *assente*, «inesistente» nella relazione intenzionale soggetto-oggetto *coscienti*, ma da cui la relazione intenzionale dipende, è l'oggetto *reale*. E la capacità della relazione intenzionale stessa di «rimanere agganciata» alle sue modificazioni, è evidenziata dalla capacità della relazione intenzionale medesima di riadattarsi continuamente alle modificazioni stesse, così da denotare in maniera invariante l'oggetto reale medesimo.

Tutto ciò significa ancora – e questo, è di nuovo in assoluta continuità col modello intenzionale nelle neuroscienze cognitive – che quando parliamo di operazione cognitiva come «generazione d'informazione», come auto-organizzazione di un «dominio di coerenza» («melodia») che si propaga all'interno della complessa dinamica cerebrale («cacofonia») cervello-ambiente, questo dominio di coerenza non è solo «dentro la testa», *ma nell'interfaccia dinamico cervello-ambiente* (Vitiello, 2004. La «mente» cioè *non è dentro la testa* – né dentro il solo corpo, visto che non c'è cervello senza il corpo di cui è parte –, *ma la mente «contiene» il cervello e il corpo stesso*, come tutti i rappresentanti del modello intenzionale di mente, da Tommaso d'Aquino, a Brentano (1874), a Husserl, a Merleau-Ponty (1988), a Varela ... hanno sempre affermato, sia nella tradizione scolastica che fenomenologica (Basti & Perrone, 2001; Basti, 2009; Bateson, 2002; Marturana & Varela, 1980 Clark, 2008 Noë, 2009).

Finalmente, per quanto riguarda le basi fisiche in QFT dell'*intersoggettività* è ovvio che quando parliamo di «ambiente» non intendiamo solo quello *naturale*, ma a maggior ragione, anche dell'ambiente *umano* dell'*intersoggettività*, sia a livello sociale che culturale. Anche se l'evidenza finora raccolta è solo iniziale (per una sintesi al riguardo cfr. (Bischof, 2010), è ovvio aspettarsi che se il principio del *doubling* di un cervello che riadattandosi continuamente e dinamicamente «va in fase», «si accorda», con l'ambiente fisico, a maggior ragione il *doubling* accade quando a interagire sono due o più individui e quindi cervelli umani. A questo riguardo, esiste ovviamente uno stretto rapporto fra il principio del «doppio» (*doubling*) di Vitiello e del suo gruppo, e quello del «rispecchiamento» (*mirroring*) di Rizzolatti e del suo gruppo di Parma, con la scoperta dei famosi «neuroni specchio» come base dell'intenzionalità intersoggettiva (Rizzolatti & Sinigaglia, 2006). La differenza critica fra i due approcci, rilevata da Vitiello come da me, è che ha poco senso collegare un comportamento intenzionale a un «rispecchiamento reciproco» di attivazione di neuroni singoli o organizzati in guppi contigui, nella corteccia motoria e/o sensoria. L'atto intenzionale con le sue mol-

teplici componenti emozionali, sensorie e motorie richiede domini di coerenza che «correlino» dinamicamente l'attivazione di neuroni ed altre componenti del sistema neurale aree molto lontane del sistema limbico e della corteccia.

Io e Intersoggettività

Lo spirito come informazione

Alla luce di quanto abbiamo detto, è opinione sempre più diffusa fra i fisici che il futuro della loro disciplina – e delle scienze naturali in generale – è legato da molteplici punti di vista allo sviluppo di un'adeguata *teoria matematica e sperimentale dell'informazione*, a partire dalla sua fondazione micro- e macro-fisica e delle sue diverse manifestazioni, nei sistemi fisici, biologici e cognitivi nella QFT. Il futuro della scienza fisica dipende dallo sviluppo di questa teoria, tanto quanto i suoi inizi e il suo prodigioso sviluppo nella modernità sono stati legati allo sviluppo di un'adeguata teoria matematica e sperimentale della *materia e dell'energia*. Già all'inizio di questo saggio ci siamo dilungati su questi sviluppi della *fisica dell'informazione* che, come ricordato, ha nell'opera di John Archibald Wheeler (1990) uno dei suoi pionieri.

Il «materialismo di fatto» ancora perdurante soprattutto nella divulgazione dei risultati delle scienze naturali moderne, non rende giustizia ad un'evidenza empirica che è sotto gli occhi di tutti. E cioè che la vita psichica degli animali e, soprattutto dell'uomo, seppure sempre mediata da scambi di energia con l'ambiente, non *dipende da questi*, ma dall'*informazione veicolata attraverso questi scambi*. Si pensi, per esempio, all'importanza fondamentale che per il corretto sviluppo, sia biologico che cognitivo, del feto nel grembo della madre – o, ancora più evidentemente dei neonati prematuri costretti a trascorrere diversi mesi in incubatrice – hanno gli scambi d'informazione affettivamente significativi (=intenzionali), con l'ambiente inter-umano circostante.

Una volta che fosse a tutti ben chiaro, da questa come da un'infinità di altre evidenze di psicologia clinica e sperimentale, che la vita cognitiva delle nostre menti dipende criticamente da *scambi d'informazione* appropriata con l'ambiente circostante, quanto e molto di più la vita organica dei nostri corpi dipende da *scambi metabolici (di materia e energia)* appropriati con l'ambiente, la soluzione *duale* al problema teologico della sopravvivenza dell'anima dopo la morte risulterebbe molto meno sorprendente di quanto oggi ci possa sembrare. Essendo nella teoria duale l'anima razionale, non una sostanza indipendente da quella corporea, ma una parte – quella formale, organizzante dinamicamente la materia – dell'entità corporea individuale dell'uomo, si può capire la metafora tommasiana con cui egli giustifica metafisicamente la possibilità ontologica della sopravvivenza dell'anima. Di una sopravvivenza della sua vita psichica di relazioni, anche senza quegli scambi di materia, mediante cui era ad essa veicolata l'informazione, durante la sua esistenza come forma di un corpo umano vivente.

Persona e personalità, trascendenza e inter-soggettività

Dunque, la collocazione della mente nell'interfaccia cervello-ambiente è, da una parte, ciò che fa sì che il controllo da essa esercitato sia «dal di fuori» del corpo del singolo individuo, perché legato alle relazioni «intersoggettive» con gli altri uomini – di nuovo è «l'inesistente assente» che trascende e determina la natura immanente degli atti intenzionali –, e, d'altra parte, è ciò che fa dell'individuo umano una «persona». Ma limitarsi a questa dimensione di «trascendenza orizzontale», intersoggettiva, non basta a garantire la dignità delle singole persone e la loro sostanziale *uguaglianza*.

Al fine di garantire non solo uguaglianza fra tutti gli uomini, ma anche creatività ed insieme universalità intellettuale, nonché responsabilità individuale a livello morale e legale a ciascuna persona umana, a qualsiasi cultura appartenga – le basi della cultura occidentale nelle sue radici europee, come si vede – è necessario garantire ad ognuno una sua, individuale mente «separata». Questa «separatezza» dev'essere intesa, dal punto di vista delle operazioni, come la capacità effettiva data ad ogni individuo di controllare non solo i suoi istinti biologici – per questo, di fatto, anche una «società delle menti», per parafrasare il titolo della famosa opera di M. Minsky al riguardo, potrebbe essere sufficiente –, ma anche i *propri condizionamenti culturali*. Altrimenti non la singola persona, ma la sua biologia o la sua cultura sarebbero i soli attori e quindi i soli agenti responsabili, a livello morale e legale, delle azioni umane.

Io, libertà, intersoggettività⁴

Cura della persona come «prenderci cura dell'io nel noi»

È ovvio che, sulla base di questa antropologia, l'autentica cura della persona non consisterà in una alienante cura del «sé», cioè in una delle oggettivazioni possibili dell'io, da parte dell'ambiente o da parte del medesimo io. Esse sono tutte, in linea di principio, riduttive perché bloccano il dinamismo dell'io nella staticità di una sua immagine, di una sua parziale realizzazione. La cura della persona consiste invece nella cura dell' «io autentico», perché liberi se stesso dalle sue sempre false oggettivazioni, e tenda alla piena realizzazione delle sue potenzialità. Tale realizzazione che – ricordiamocelo! – letteralmente significa «attualizzazione di potenzialità», passa sempre per il «noi» della relazione intersoggettiva, perché tornare al proprio «centro» da cui la dinamicità dei nostri «io» ultimamente sgorga, significa simultaneamente tornare al «nostro comune Centro» che tutti ci trascende e tutti ci contiene – comunque, poi, le nostre religioni e/o le nostre fedi «laiche», per la sfiducia imperante nelle varie

4 Per un approfondimento di questa sezione rimando al capitolo V del mio (Basti, 1995), a cui molte delle idee qui discusse direttamente si rifanno, sebbene col necessario aggiornamento.

«chiese» tradizionali, vogliono connotarlo (definirlo) e quindi denotarlo (nominarlo).

In ogni caso, centrale per la questione della cura della persona nell'ambito di un'ontologia duale della medesima, è la questione della libertà, della sua possibilità, rispetto al determinismo, e quindi la questione della sua natura e della sua funzione rispetto alla realizzazione della persona.

Libertà e determinismo: un falso problema

La deviazione cartesiana dell'antropologia moderna che ha trasformato l' «io» in un'assurda *cosa pensante (res cogitans)* spirituale e del tutto separata da un corpo ridotto a «macchina inerziale», ovvero a un meccanismo basato sulla legge fisica del principio di inerzia, ha reso assurda anche la giustificazione della libertà della persona rispetto alla causalità fisica. Infatti, se l'io fosse puramente spirituale l'atto libero significherebbe un'interruzione della catena causale fisica ed una violazione del primo principio della termodinamica, quello per cui occorre sempre garantire il bilancio energetico in ogni processo fisico, non lasciando quindi alcuno spazio all'azione di «forze spirituali». Viceversa, come abbiamo visto una teoria duale basata sulla QFT dissipativa, che è in grado di dare in prospettiva una solida base anche fisica alla teoria duale e alla stessa nozione di intersoggettività, ha proprio nel principio del bilancio energetico la sua chiave di volta. Ed infatti nell'ontologia duale l'io è la *persona*, non la «cosa pensante» di Descartes, e la persona è *il corpo umano individuale e vivente-perché-in-relazione*, non qualcosa di indipendente dal corpo. L'atto libero richiede solo che quel corpo vivente individuale che è la persona umana, sia, grazie alla sua relazione informazionale con l'Assoluto e gli altri suoi simili, non solo un sistema auto-organizzante come qualsiasi vivente, ma un sistema auto-organizzante capace di controllare attivamente e individualmente anche i fini delle proprie azioni. Non dunque un'assurda interruzione della catena causale fisica si richiede per giustificare il libero arbitrio, ma che un corpo vivente sia *causa sui* nella completa auto-determinazione dei propri comportamenti, perché «sistema aperto energeticamente e informazionalmente», grazie ad una causalità fisica non arbitrariamente e assurdamente ridotta alla sua dimensione materiale, come è stata agli inizi della fisica moderna.

Bibliografia

- Basti, G. (1995). *Filosofia dell'uomo*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano.
- Basti, G. (2009). *Logica della scoperta e paradigma intenzionale nelle scienze cognitive*. In T. Carere-Comes (A cura di), «Quale scienza per la psicoterapia?» *Atti del III Congresso nazionale della SEPI (Society for the Exploration of Psychotherapy Integration)*, Roma, 14-19/4/2008 (p. 183-216). Firenze: Florence Art Ed.
- Basti, G. (2012). *Dal mente-corpo al persona-corpo. Il paradigma intenzionale nelle scienze cognitive*. In A. Ales Bello & P. Manganaro (A cura di), ... *E la coscienza? Fenomenologia, psico-patologia e neuroscienze* (p. 523-634.). Bari: G. Laterza.

- Basti, G. & Perrone, A.L. (1995). Chaotic neural nets, computability, undecidability. An outlook of computational dynamics. *International Journal of Intelligent Systems*, 10, 41–69.
- Basti, G. & Perrone, A.L. (2001). Intentionality and Foundations of Logic: a New Approach to Neurocomputation. In T. Kitamura (Ed.), *What should be computed to understand and model brain function? From Robotics, Soft Computing, Biology and Neuroscience to Cognitive Philosophy* (pp. 239–288). Singapore, New York: World Publ.
- Basti, G. & Perrone, A.L. (2002). Neural nets and the puzzle of intentionality. In R. Tagliaferri & M. Marinaro (Eds.), *Neural Nets. WIRN Vietri-01. Proceedings of 12th Italian Workshop on Neural Nets, Vietri sul Mare, Salerno, Italy, 17–19 May 2001*. Berlin, London: Springer.
- Bateson, G. (2002). *Mind and nature: a necessary unity*. Princeton/NJ: Hampton Press.
- Bischof, M. (2010). Sincronizzazione e coerenza come principio organizzativo nell'organismo, nell'interazione sociale e nella coscienza. *Medicina Biologica*, 4, 35–43.
- Brentano, F. (1874). *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Celeghini, E., Rasetti, M. & Vitiello, G. (1992). Quantum dissipation. *Annals of Phys.*, 215, 156–170.
- Clark, A. (2008). *Supersizing the mind. Embodiment, action and cognitive extension*. Oxford, New York: Oxford UP.
- Deacon, T.W. (2011). *Incomplete nature. How mind emerged from matter*. New York: Norton & Co.
- Freeman, W.J. (2000). A proposed name for aperiodic brain activity: stochastic chaos. *Neural Networks*, 13(1), 11–13.
- Freeman, W.J., Kozma, R. & Vitiello, G. (2012). Adaptation of the Generalized Carnot Cycle to Describe Thermodynamics of Cerebral Cortex. *Proceedings of the WCCI 2012 IEEE World Congress on Computational Intelligence June, 10–15, 2012 – Brisbane, Australia*. IEEE Publ.
- Goldstone, J. (1961). «Field Theories with Superconductor Solutions». *Nuovo Cimento*, 19, 154–164.
- Goldstone, J., Salam, A. & Weinberg, S. (1962). Broken Symmetries. *Physical Review*, 127, 965–970.
- Itzykson, C. & Zuber, J. (1980). *Quantum field theory*. New York: McGraw-Hill.
- Lashley, K. (1948). *The Mechanism of Vision, XVIII, Effects of Destroying the Visual «Associative Areas» of the Monkey*. Provincetown/MA: Journal Press.
- Marturana, H.R. & Varela, F.J. (1980). *Autopoiesis and cognition. The realization of the living*. Boston/MA: Reidel.
- Merlau-Ponty, M. (1988). *Fenomenologia della percezione*. Milano: Il Saggiatore.
- Nambu, Y. (1960). Quasiparticles and Gauge Invariance in the Theory of Superconductivity. *Physical Review*, 117, 648–663.
- Noë, A. (2009). *Out of our heads. Why you are not your brain and other lessons from the biology of consciousness*. New York: Hill & Wang Publ.
- Rizzolatti, G. & Sinigaglia, C. (2006). *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*. Milano: Raffaello Cortina.
- Umezawa, H. (1993). *Advanced field theory: micro, macro and thermal concepts*. New York: American Institute of Physics.
- Vitiello, G. (2004). The dissipative brain. In G.G. Globus, K.H. Pribram & G. Vitiello (A cura di), *Brain and Being – At the boundary between science, philosophy, language and arts* (p. 317–330). Amsterdam: John Benjamins Publ. Co.
- Vitiello, G. (2007). Links. Relating different physical systems through the common QFT algebraic structure. *Lecture Notes in Physics*, 718, 165–205.
- Wheeler, J.A. (1990). Information, physics, quantum: The search for links. In W.H. Zurek (A cura di), *Complexity, entropy, and the physics of information*. Redwood City/CA: Addison-Wesley.

L'autore

Gianfranco Basti, ordinario di Filosofia della Natura e della Scienza e Decano della Facoltà di Filosofia della Pontificia Università Lateranense. Da oltre trent'anni è ricercatore nel campo dell'intelligenza computazionale (reti neurali) e delle scienze cognitive.

Contatto

E-mail: basti@pul.va

Relation de soin et philosophie dualiste de l'esprit

Gianfranco Basti

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 50 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-50>

Mots clés : mathématiques, physique quantique, neurosciences, sciences cognitives, intentionnalité, réalité, intersubjectivité, liberté, personne, soin, relation thérapeutique

Cet article définit les principes de la relation de soin fondée sur une anthropologie dualiste capable de proposer un fondement rigoureux à l'intersubjectivité et à la liberté de la personne humaine. Ces principes découlent des développements les plus récents dans le domaine mathématique, physique quantique et cybernétique (science de l'information).

L'anthropologie dualiste est typique de l'approche intentionnelle des sciences cognitives, commune à la tradition scolaire et phénoménologique, qui marque un changement de paradigme. Cette approche est basée sur le principe selon lequel l'ego n'est pas objectivable au moi et donc sur le principe selon lequel la relation de soin consiste dernièrement à redonner à l'ego son dynamisme, en évitant qu'il se fixe sur des images toujours inadéquates du moi, induites par l'environnement ou par l'individu lui-même, et en le ramenant ainsi à une relation constructive avec la réalité.

L'article décrit en effet succinctement les découvertes les plus récentes dans le domaine des mathématiques et de la physique quantique ainsi que leurs retombées dans le domaine neuroscientifique : à partir des bosons Nambu-Goldstone, on démontre comment le cerveau est spécialisé dans l'adaptation dynamique à la complexité de la réalité objective et intersubjective.

On propose donc également une fondation physique et mathématique de l'anthropologie dualiste, basée sur la distinction énergie-information, qui définit le vivant et l'homme en particulier comme un système « ouvert » constamment en échange réciproque d'énergie et d'information avec l'environnement physique et interhumain. Ainsi, l'esprit et ses fonctions supérieures (intellect et volonté) sont placés non pas « dans » le cerveau, mais dans l'interface cybernétique du cerveau avec son environnement, en donnant à la notion de « personne » en

tant qu'individu ouvert à la relation intersubjective, un fondement qui – contre la schizophrénie moderne des dualismes entre « matière » et « esprit », « corps » et « esprit », « physique » et « métaphysique », « science » et « humanisme » – est capable d'englober dans une synthèse harmonieuse le meilleur de la science moderne avec le noyau des grandes traditions métaphysiques, au-delà des distinctions successives des croyances et des cultures.

De cette façon, la pleine dignité et la liberté de la personne humaine sont garanties, et aucune interruption absurde de la chaîne causale physique n'est donc nécessaire, mais – pour justifier le libre arbitre – on exige plutôt qu'un corps vivant soit une *cause sui* dans l'autodétermination complète de son comportement, étant un « système ouvert du point de vue énergétique et informatique », grâce à une causalité physique non arbitrairement et absurdement réduite à sa dimension matérielle, comme c'était le cas au début de la physique moderne.

Tout cela a évidemment des répercussions importantes sur la compréhension des processus pathogènes et salutogènes qui affectent la relation de soin (relation thérapeutique) en général et la psychothérapie en particulier.

L'auteur

Gianfranco Basti, professeur de Philosophie de la Nature et de la Science et Doyen de la Faculté de Philosophie à l'Université Pontificale du Latran. Depuis plus de trente ans, il est chercheur dans le domaine de l'intelligence informatique (réseaux neuraux) et des sciences cognitives.

Contact

E-mail : basti@pul.va

Gewaltfreie Hermeneutik der Identität

Eine Orientierungshilfe für Theorie und Praxis der Psychotherapie

Hamid Reza Yousefi

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 51–59 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-51>

Zusammenfassung: Der Beitrag begreift sich als ein Versuch, das Konzept einer gewaltfreien Hermeneutik der Identität (GHI) in Anlehnung an die Psychotherapiewissenschaft (PTW) zu entwerfen, die hier als ein systemisch-systematisches Dach der kontextuellen Psychotherapie betrachtet wird. Der Ausdruck «kontextuell» bezeichnet hierbei die Berücksichtigung aller Einbettungen der Identität innerhalb der Kulturen der Völker auf Theorien der Psychotherapie. Es werden Gefahren aufgezeigt und ein Lösungsvorschlag formuliert, um Konflikte zwischen diesen Psychotherapie-Theorien (PT) dialogisch zu bewältigen. Die GHI betrachtet Selbstkonzepte als offene Ganzheiten mit unendlichen Prädikaten. Jede Form von Universalisierung oder Absolutsetzung der eigenen oder einer bestimmten PT soll dabei vermieden werden, um den Toleranz-Dialog zwischen solchen Theorien und ihrer psychotherapeutischen Praxis zu fördern. Dadurch entsteht ein offener Diskursraum, in dem unterschiedliche Positionen mit ihren jeweils eigenen Fragestellungen und Lösungsansätzen vertreten sind. Das methodische Vorgehen ist hermeneutisch-enzyklisch ausgerichtet, um eine umfassend-verstehende Betrachtung der PT zu ermöglichen.

Schlüsselwörter: Identität, Hermeneutik, Gewaltfreie Hermeneutik, Kontextuelle Psychotherapie, Psychotherapiewissenschaft

Worum geht es?

Eine Aufgabe der Psychotherapiewissenschaft (PTW) als wissenschaftliches Dach der von mir als «kontextuell» (Yousefi, 2019; i. D.) betrachteten Psychotherapie besteht darin, den Horizont ihres Begriffssystems zu erweitern, zu dem auch der Identitätsbegriff gehört. Im Folgenden wird nach diesem Vorverständnis das korrelative Verhältnis zwischen Identität und Psychotherapie-Theorien (PT) in mehreren aufeinander folgenden Schritten erörtert. Zunächst wird der Identitätsbegriff im Kontext der Vormoderne, Moderne und Postmoderne kurz geschildert, um seine mannigfaltige Verwendung und Bedeutung zu beschreiben. Es folgt eine kurze Typologie verschiedener Identitätskonzepte. Anschließend wird das Konzept einer gewaltfreien Hermeneutik der Identität (GHI) vorgestellt und ihre Rolle für die Begegnung diverser PT analysiert, die die methodische Basis der PTW darstellt. Die PTW umfasst als neues trans- und multidisziplinäres Forschungsfeld weite Teile der Medizin, Psychologie, Pädagogik und Soziologie, Kultur- sowie Neurowissenschaften, die ihren jeweils eigenen Zugang zu dieser Disziplin pflegen. Sie integriert alle Ansätze zur Analyse und Therapie psychischer Erkrankungen und erleichtert durch Synergieeffekte die klinische Arbeit der PsychotherapeutInnen mit PatientInnen (ebd.). Abschliessend wird die Bedeutung der Identität für die Psychotherapie selbst anhand eines Fallbeispiels verdeutlicht.

Entwicklungsdreieck der Identität

Die Anfänge der Identitätsforschung in der Psychologie gehen auf William James (1842–1910) zurück, der zwischen «Ich» und «Mich» unterscheidet (James, 1920). Beide stehen in einem unmittelbaren Wechselverhältnis. Das Ich ist derjenige subjektive Teil des Selbst, der ordnet, interpretiert und handelt, während das Mich die jeweilige Vorstellung präsentiert, die der Mensch von sich selbst hat, wobei das Mich passiv bleibt.

Sigmund Freud (1856–1939) betrachtet im Kontext seiner Psychoanalyse den Zusammenhang mit Ich, Es und Über-Ich (Freud, 1923b). Verstärkt durch Arbeiten von George H. Mead (1863–1931), bezogen auf die Ich-Identität, und Erik H. Erikson (1902–1994), ist der Begriff «Identität» (Mead, 1983; Erikson, 1973) ein Kernanliegen der Sozial-, Geistes- und Naturwissenschaften (Greve, 2000), zumal das Ich bei Freud als schwache Instanz beschrieben wird.

Die Entwicklung der Identitätsfrage umfasst drei Bereiche: die Vormoderne, die von der Antike bis zur Übergangszeit im 16. Jahrhundert reicht, die Moderne vom 16. bis zum beginnenden 19. Jahrhundert und die Postmoderne, die die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts markiert (Abels, 2017). In Vormoderne und Moderne wird Identität als weitgehend festes Gefüge verstanden (Willems & Hahn, 1999), während sie in der Postmoderne als Befreiung und völlige Emanzipation des Menschen, seines Selbst- und Weltverhältnisses gilt. Kenneth J. Gergen (*1934) spricht hier vom aufgeklärten, also dem romantischen und modernen sowie

dem postmodernen Selbst (Gergen, 1996). Abbildung 1 visualisiert das Entwicklungsdreieck der Identität.

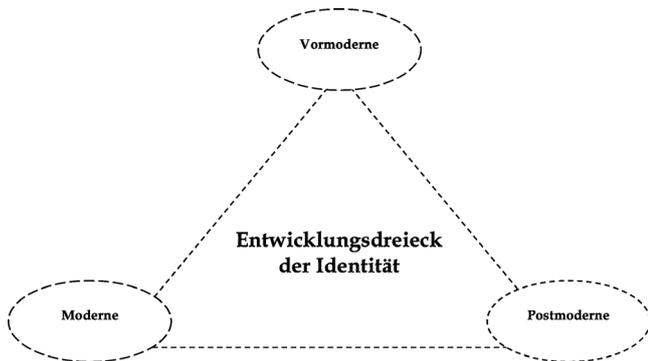


Abb. 1: Entwicklungsdreieck der Identität

In theologischen Lexika ist Identität als Selbigkeit vorgestellt, sodass «jedes nicht zugleich ein anderes, sondern nur es selbst sein kann» (Maliske, 1960, S. 604). Die Theologien der Völker sehen einen Zusammenhang zwischen Identität und der Frage: «Was ist der Mensch?» (Mensing, 1981), und setzen voraus, er müsse göttlichen Ursprungs sein.

In philosophischen Nachschlagewerken wird Identität ebenfalls im Sinne der Selbigkeit thematisiert. Es wird vom Kernbegriff der Identität als Identitätssystem gesprochen, dessen Aufgabe die «Depotenzierung des Ich, seine Deduktion aus der Natur und die Rückkehr zu einer absoluten Vernunft» (Sandkühler, 1976, S. 154) ist. Identität wird weiterhin als ontologisch-logisch und als Gleichheit zweier Sachverhalte betrachtet (Kolmer & Baumgartner, 2011, S. 1199).

Im soziologischen Kontext wird Identität als Bezeichnung für «das dauernde innere Sich-Selbst-Gleichsein» und die «Kontinuität des Selbsterlebens eines Individuums» verwendet, die durch «dauerhafte Übernahme bestimmter sozialer Rollen» hergestellt wird (Fuchs-Heinritz, 2011, S. 292; Korte & Schäfers, 2000).

Diese mannigfaltigen Verwendungen der Identität im Kontext der Kulturwissenschaften sind durch gewisse «Familienähnlichkeiten» verbunden (Straub, 2011, S. 316). Die Konzeption kollektiver Subjektivität im Verlauf der okzidentalen Tradition hat eine individuelle Selbstdeutung herausgebildet (Meyer-Drawe, 2011, S. 304). Mit der Innen- und Aussenperspektive von Zugehörigkeit und Mitgliedschaft in Verbindung mit der Identität bildet sich die soziale Konstruktion von Fremdheit durch Inklusion und Exklusion, wobei Ethnizität dominant ist (Leggewie, 2011, S. 277).

Die Analyse der Identität bezieht sich im Kontext der Psychologie auf die Frage, «wer man selbst oder wer jemand anderes» ist. Identität ist die Wahrnehmung der inneren Einheitlichkeit trotz äusserer, verändernder Umstände. Sie besitzt eine universale und eine kulturspezifische Ausprägung (Keupp, 2001, S. 244). Auch wird die biografische Entwicklung des Menschen fokussiert, die Identität in Abhängigkeit zu Alter, Geschlecht, politischem Interesse sowie beruflicher Qualifikation und persönlichem Werdegang verortet (Wirtz, 2017, S. 769).

Erikson übt mit seinem Begriff der «Ich-Identität» auf die Psychologie – das heisst nicht nur auf die Tiefenpsychologie – grossen Einfluss aus. Er analysiert den Begriff der Identität in den 1940er Jahren als «ein dauerndes inneres Sich-Selbst-Gleichsein» (Erikson, 1973, S. 124). Er gebraucht für den Übergang von Kindesalter zur Erwachsenen-Identität den Begriff «psychosoziales Moratorium». In diesem Stadium

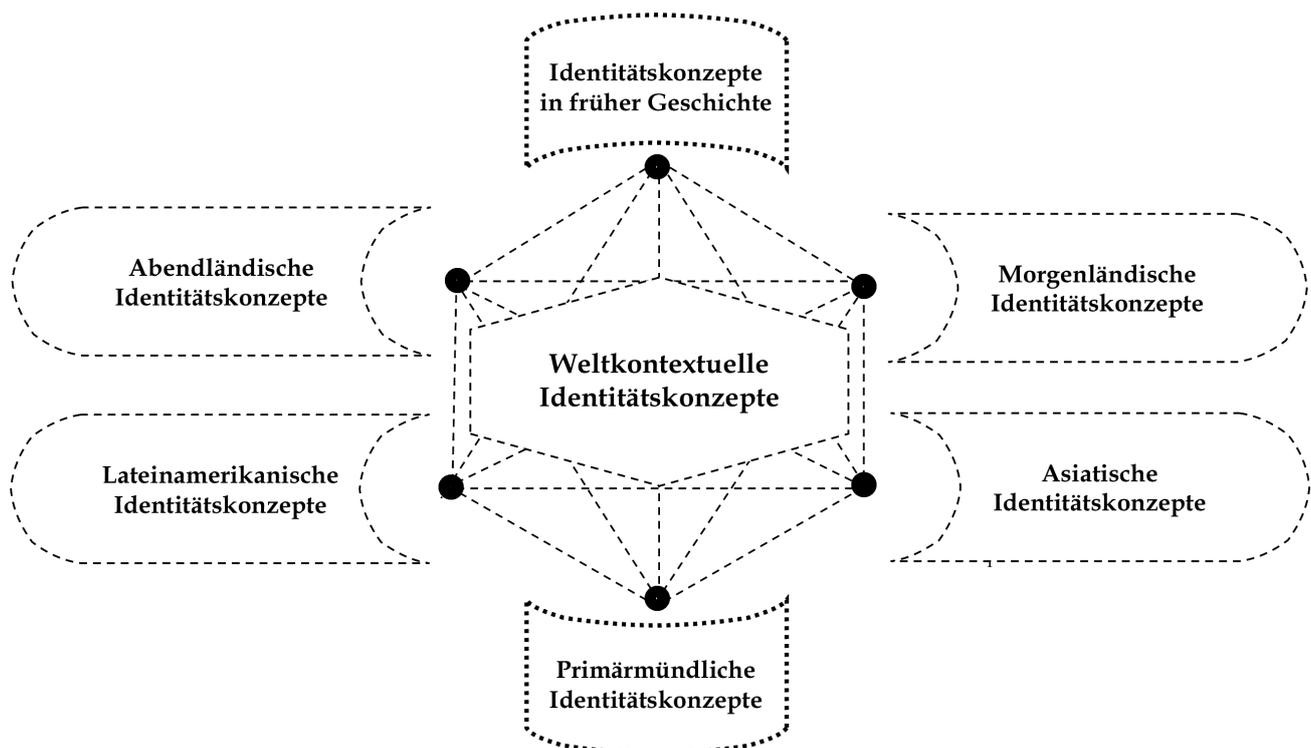


Abb. 2: Weltkontextuelle Identitätskonzepte

würden die geistigen Funktionen des Menschen und seine Geschlechtsreife retardiert, was mit der psychosozialen Intimität zusammenhänge. Identitätsprobleme, die im menschlichen Geisteshaushalt prägend seien, entwickelten sich in der Adoleszenz und gewannen in der gesamten Lebensspanne des Menschen an Schärfe und Dringlichkeit (ebd., S. 137).

Der Verlust des Identitätsgefühls zieht nach Erikson oft Wut oder prahlerischen Widerstand gegen Rollen nach sich, die dem Jugendlichen von seiner Umgebung als wünschenswert nahegelegt würden. Identität entstehe im Rahmen zwischenmenschlicher Interaktionen und Begegnungen wie auch aufgrund der Wandelbarkeit von Welt und der Existenz im Fluss der Zeit. Sie bilde sich nicht bei jedem gleich aus. Zwei Menschen aus ähnlicher Situation und sozialen Umfeldern können sich unterschiedlich entfalten, weil Resilienz, Persönlichkeitsstärke und Selbstbewusstsein unterschiedlich sind. Identitätsbildung funktioniert gemäss Erikson nach dem Kohärenzprinzip, das Identität als feste Grösse beschreibt (ebd., S. 163).

Zwischenbilanz

Die beschriebenen Ansätze diskutieren den Werdegang der Identität ausschliesslich aus europäisch-westlicher Perspektive. Was in der Fachliteratur kaum Erwähnung findet, sind aussereuropäische Identitätskonzepte. Das Heranziehen dieser Kulturkonzepte kann Auskunft darüber geben, wie Selbstbild und Selbstthematizierung in allen Kulturkontexten der Völker betrachtet werden. Sie können für alle PT und Psychotherapie-Schulen (PS) inner- und ausserhalb des Westens fruchtbar gemacht werden. Das weltkontextuelle Betrachten der Identitätskonzepte erweitern, wie das Hexagon zeigt (Abb. 2), den Horizont der PT und ihre psychotherapeutische Praxis.

- Die Identitätskonzepte der frühen Geschichte beschreiben die prähistorischen Fragen «wer der Mensch ist, woher er kommt und wo er hingehört».
- Primärmündliche Identitätskonzepte folgen diesem Erscheinungsbild und tradieren ihren Fortgang in mündlicher Überlieferung in weiten Teilen der afrikanischen Kulturkontexte.
- Morgenländische Identitätskonzepte beinhalten Entwicklungen seit dem Codex Hammurabi über Echnaton, Zarathustra, Judentum, Christentum und den Islam. Sie tragen das Erbe der griechischen Kultur in sich.
- Abendländische Identitätskonzepte stehen ebenfalls in der Tradition der griechischen Kulturgeschichte, die durch das Christentum diverse Entfaltungen in Sozial-, Geistes- und Naturwissenschaften erfahren hat. Auch die USA und Australien sind dem abendländischen Identitätskonzept zuzuordnen.
- Asiatische Identitätskonzepte mit Indien und China werden durch Buddhismus, Hinduismus und Konfuzianismus geprägt.
- Lateinamerikanische Identitätskonzepte mit animistischen Religionen sind in den Kulturen der indigenen Völker Nord- und Südamerikas verwurzelt und erfahren seit den spanischen Eroberungen christliche Prägungen.

Die Ausprägung von Identität ist, wie wir sehen, eingliedert in Kultur, Religion und Gesellschaft (Mensing, 1968; Knoblauch, 2011), die für die individuelle oder kollektive Selbstbetrachtung ausschlaggebend sind. Dabei ist die Frage, was der Mensch ist, immer grundlegend für die Analyse der Frage, was Identität ist. Betrachten wir Identität als eine strukturierte Einheit, die totalitäre Züge annehmen kann, so besteht jederzeit die Gefahr, Gewalt nach Innen oder Aussen bzw. Selbst- und Fremdgefährdung zu erzeugen. Genozid, in welcher Form auch immer, ist eine Folge radikalierter Identitätsbestrebungen (Friedli, 2017).

Identitätsfrage und die Psychotherapie

Die Frage nach der Identität lässt sich, wie erläutert, durch diverse Zugänge mit verschiedenen Akzentuierungen behandeln (Höfer & Keupp, 1997). Im Horizont dieser Vielfalt geht es nun um die Analyse der Fragen, was Identität ist, wie sie gebildet wird, was sie beinhaltet, worin ihre Notwendigkeit besteht und welche Gefahren sie birgt.

Identität bedeutet eine Einheit des Vielerlei, in der die Ich-Funktion im Menschen sowie sein Selbst- und Weltverhältnis sowohl durch kulturelle, religiöse und/oder gesellschaftliche Kontexteinflüsse bestimmt wird, als auch durch Geschlecht, Wertesysteme und Beruf. Die Frage nach Identität ist bei diesen Einflussfaktoren immer eine Beschäftigung mit dem individuellen Seelenleben des Menschen, die ihn verändern. Identität erfüllt in diesem Sinne eine Selbstdarstellungsfunktion, ermöglicht schnelle und präzise Orientierung, erleichtert Nähe und Distanz und kann jederzeit Abwehr erzeugen (Abb. 3).

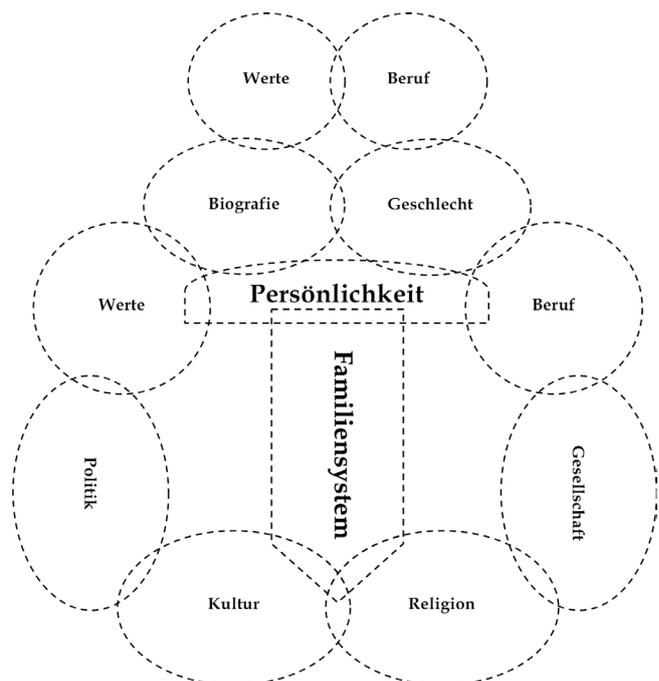


Abb. 3: Einflussfaktoren von Identität

Identität ist dynamisch-veränderbar, weil die intrinsische Psychodynamik des Menschen im ständigen Werden begriffen ist und im Selbst- und Weltverhältnis des Menschen das ausmacht, was er ist und wer er in jedem Kontext sein möchte (Straub, 2000, S. 279). Identität ist eine «soziogene» Entität des Menschen, die sein Werden und Gewordensein bestimmt. Sie umfasst die Bewusstseinsfunktionen des Denkens, Fühlens, Empfindens und Intuierens (Jung, 1960, S. 471), die im psychischen System eines jeden Individuums verankert sind.

Identität ist als ein Vorstellungsinhalt im Haus des Seins vorhanden, der im Lauf der Primärsozialisation geweckt und entwickelt wird und sich ein Leben lang in Rollenerscheinungen transversal weiter entfaltet. Dies hängt, neben der Entwicklung eigener Persönlichkeit, mit Wirkfaktoren der Umwelt und Familie zusammen. Identitätsbildung erhält Konturen, wenn jeder die Handlungen anderer als Verhaltensmuster adaptiert und Liebe, Fürsorge oder Treue als Ich-Qualitäten verinnerlicht.

Das Selbstkonzept, das «als ‹Ich› auftritt, ist das Erinnerungsbild einer Identität, die auf sich selbst bezogen handelt, und es ist die gleiche Identität, die der Identität der anderen gegenüber handelt» (Mead, 1983, S. 242). Dies «ist ein gesellschaftlicher Prozess, der die gegenseitige Beeinflussung der Mitglieder der Gruppe, also das vorherige Bestehen der Gruppe selbst voraussetzt» (ebd., S. 207). Ich unterscheidet einige zentrale Typen der Identität (Abb. 4).

Diese Typen verdeutlichen, dass Identität ein Aushandlungsprozess ist, der im Verlauf des Lebens immer neue Dimensionen hinzugewinnt. Zweifellos ist Identität eine unverzichtbare Grundlage, die der Mensch früh in seinem Leben erreichen kann und sollte. Einschneidende Erlebnisse besitzen das Potenzial, selbst Tiefenstrukturen der ansonsten festen Identität zu verändern, was durch die gestrichelten Linien im Schaubild (Abb. 4) verdeutlicht wird.

Ich-Identität ist Ausdruck der Unverwechselbarkeit der Persönlichkeit eines Individuums. Sie reguliert unsere emotionale Welt und ist für die Art und Weise unseres Denkens und unserer Umwelt- und Weltbeziehung bestimmend. Sie zu besitzen bedeutet, sich selbst zu erkennen und die Anderen zu verstehen (Vordermayer, 2012).

Wir-Identität bezieht sich auf den Zusammenschluss einer Volksgruppe oder einer Gemeinschaft, wobei die personale Identität in den Hintergrund tritt. Mit der kollektiven Identität fühlen sich Mitglieder vielschichtig verbunden (Assmann, 1992, S. 132).

Narrative Identität ist mit der «Wir-Identität» eng verbunden. Es geht um die Annahme, dass Menschen deshalb Geschichtenerzähler sind, um die eigene Wirklichkeit bzw. Antworten auf die Fragen: «Wer bin ich?», oder: «Wer bist Du?» zu finden (Kraus, 1996).

Geschlechteridentität ist eine besondere Form der Selbstwahrnehmung des Weiblichen, die sich zur männ-

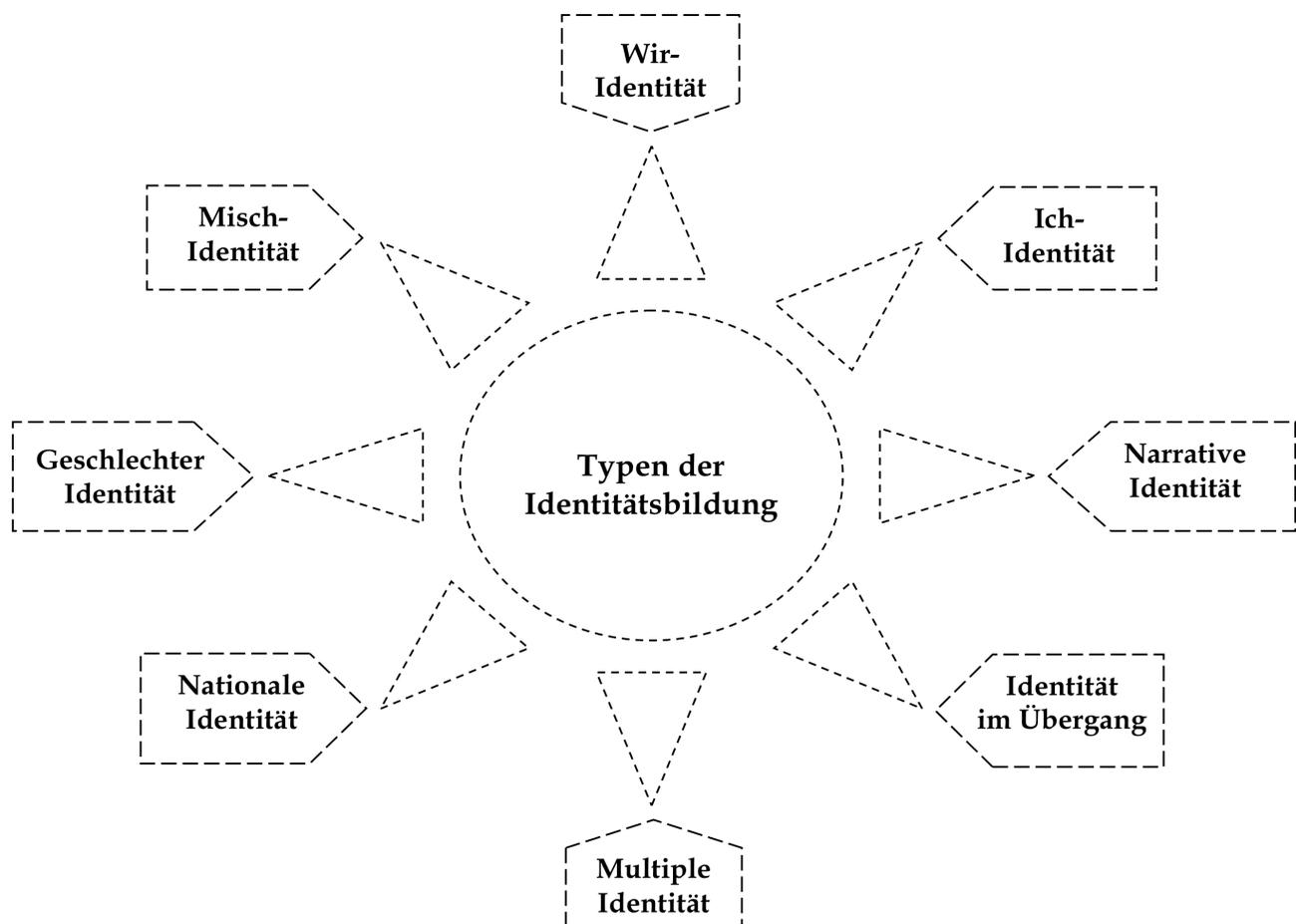


Abb. 4: Typen der Identitätsbildung

lichen Identität komplementär verhält. Die Betonung der Geschlechteridentität erweist sich als wichtig, um Benachteiligung, insbesondere von Frauen, bereits im Vorfeld auszuschließen. Sie steht nicht notwendigerweise im Konflikt mit dem sozialen Geschlecht, das aufgrund bestimmter Rollenverteilungen im Alltag abweichen kann (Butler, 1991).

Identität im Übergang verweist auf die Situation des Menschen im postmodernen Zeitalter, in der er im «ständigen Übergang zwischen unterschiedlichen Lebensformen» ist. Nach diesem Konzept befindet sich alles, damit auch Identität, im Wandel (Welsch, 2017, S. 171; Gergen, 1996).

Multiple Identität kann als gelungene Sozialisierung im Rahmen der Identität im Übergang bezeichnet werden. Sie besagt, dass sich ein Individuum mehreren ethnischen und zivilen Gemeinschaften zugehörig fühlen kann. Hier werden die offenen Grenzen zwischen Identität und Rollen ersichtlich, die ein Mensch zeit seines Lebens spielt (Sennett, 1998). Diesem offenen Identitätsmodell steht das Konzept der geschlossenen Identität gegenüber, die nur eine bestimmte Form der ethnisch-kulturellen Identität akzeptiert, nämlich die eigene.

Mischidentität beschreibt den Zustand, Elemente diverser Kulturkontexte zu verinnerlichen und eine kosmopolitische Haltung einzunehmen. Mischidentitäten sind von Grenzüberschreitung und der Auflösung gefestigter Kernidentitäten geprägt (Hannover, 1997).

Nationale Identität ist charakteristisch für diejenigen Haltungen, nach denen jede Grenzüberschreitung oder Auflösung von Kernidentitäten vehement abgelehnt wird (Anderson, 2005, S. 15f.; Butler, 1991).

Diese mannigfaltigen Identitätskonzepte sind ebenfalls im Vergleich und Verständnis der Kulturkontexte von einer Diversität geprägt, die für alle PT, PS und ihre psychotherapeutische Praxis ausserordentlich wichtig sind. Sie tendieren zur Gewalt, wenn sie sich verabsolutieren und als mustergültig für alleinseligmachen und universal halten. Die im Begriff der «Identität» immanente Gewalt lässt sich am Theaterstück *Andorra* von Max Frisch (1911–1991) zeigen (Frisch, 1999): Die Tragik dieser Geschichte führt vor Augen, dass der Protagonist Andri zeit seines Lebens unter einer angenommenen falschen Identität leidet, die ihm von der Aussenwelt zugewiesen wird. Andris Tragik hebt ins Bewusstsein, dass Identität jederzeit Radikalisierung erfahren und allgemeine Gefährdung zur Folge haben kann.

Gewaltfreie Hermeneutik der Identität

Identität besteht aus einer Mischung von genetischen Anlagen und Einwirkungen des sozialen Umfeldes, wobei die Art und Weise des Denkens und Fühlens sowie Empfindens und Intuierens richtungsweisend für ihre Herausbildung ist. Eine Folge dieser Bewusstseinsfunktionen ist die Individualitätseinfaltung des Menschen, die jederzeit Radikalisierungstendenzen unterliegen und Konflikte nach sich ziehen kann (Schleichert, 1999).

Kognitive und emotionale Entwicklungen sind in Korrelation mit diesen Bewusstseinsfunktionen teils genetisch-biologisch, teils umweltbedingt. Eine konfliktreduzierende Methode auf der Grundlage wechselseitigen Verstehens kann dazu dienen, dass Identitätskonzepte sich dialogisch zueinander verhalten, die sich im «Normalfall» aufgrund ihres Selbst- und Weltverhältnisses nicht ertragen können. Die gewaltfreie Hermeneutik kann eine solche Methode sein.

Was ist Hermeneutik, was bedeutet gewaltfreie Hermeneutik der Identität, und welche Funktionen kann sie bei der konkreten Begegnung von Menschen erfüllen, die sich in unterschiedlichen sozialen Welten bewegen?

Hierzu sind insbesondere im 19. und 20. Jahrhundert wichtige Konzepte der Hermeneutik als «Lehre des Verstehens» entwickelt worden. Adam Smith (1723–1790), Friedrich Schleiermacher (1768–1834), Wilhelm Dilthey (1833–1911) und Hans-Georg Gadamer (1900–2002) gehören einer Traditionslinie an, die sich systematisch mit der Frage nach der Hermeneutik als Lehre des Verstehens befasst, wobei Smith eine Theorie der sozialen Spiegelung entwickelt, die man als eine Weiterführung der traditionellen Hermeneutik betrachten kann.

Mit seinem Konzept der sozialen Spiegelung beschreibt Smith den Verstehensweg «vom Ich zum Du und zurück». AkteurInnen lernen sich selbst dadurch zu verstehen, indem sie lernen, sich immer aus der Perspektive anderer Akteure zu betrachten. Nach Smith können wir «unsere Empfindungen und Beweggründe» niemals

«überblicken, niemals können wir irgendein Urteil über sie fällen, sofern wir uns nicht gleichsam von unserem natürlichen Standort entfernen und sie gleichsam aus einem gewissen Abstand von uns selbst anzusehen trachten. Wir können dies aber auf keine andere Weise tun, als indem wir uns bestreben, sie mit den Augen anderer Leute zu betrachten» (Smith, 1994, S. 167).

Schleiermacher betrachtet Hermeneutik als «die Kunst des Verstehens» und eine Technik der richtigen Auslegung von Texten. Für ihn ist Verstehen-Wollen von Anfang bis Ende des Verfahrens grundlegend. Lasse das Verstehen-Wollen nach, so könnten Missverständnisse entstehen (Frank, 1977).

Dilthey erklärt das Wesen der Geisteswissenschaften und grenzt diese von den Naturwissenschaften ab. Die geistige Welt werde durch den objektiven Geist und die Kraft des Individuums bestimmt. Dilthey sieht immer den Sachverhalt und versucht, das Ganze mittels Empathie zu verstehen und verstehbar zu machen (Dilthey, 2013).

Nach Gadamer ist der Mensch kaum in der Lage, den Endzweck aller Sachverhalte aufzuklären. Für ein umfassendes Verstehen müsse der Betrachtende seinen Horizont verrücken können. Der historische Horizont erfahre eine Verschmelzung mit dem eigenen Horizont in Form eines offenen Prozesses (Gadamer, 1975), wobei eine völlige Aufklärung des zu Verstehenden kaum möglich sei.

Diese Ansätze machen deutlich, dass Verstehen alles ist. Ohne Verstehen ist keine Interpretation und/oder Analyse

möglich. Sympathisch finde ich die Einsicht Gadamers, dass RezipientInnen nie zu einer völligen Aufklärung und Hermeneutik eines Sachverhaltes kommen können. Damit stellt Gadamer den oft erhobenen Anspruch, über die absolute Deutungshoheit zu verfügen, in ein neues Licht. Diese Erkenntnis kann für PTW fruchtbar gemacht werden, unter deren Dach PT sowie PS und deren psychotherapeutische Praxis stehen.

Die GHI gründet auf dieser Annahme und hebt hervor, dass auch andere PT Recht haben könnten. Methodisch vermeidet sie jede Form von kulturmonistischem Provinzialismus und verfährt enzyklisch-hermeneutisch, das heisst umfassend-verstehend. Gemeint ist, mit diesem pluralistischen Ansatz eine analytisch-experimentelle Hermeneutik als praktische Methode, um Theorien, Lösungen und Perspektiven aller PT und ihrer psychotherapeutischen Praxis systemisch-systematisch darzulegen und zu analysieren.

Gewalt geht nicht restlos in physischer Machtausübung, Fremdbeherrschung oder in struktureller Gewalt auf (Galtung, 1975), sondern besitzt starke theoretische Dimensionen. Sie lässt sich in soziokulturelle, politische, religiöse und nicht zuletzt wissenschaftliche Gewalt unterteilen, die wiederum theoretisch oder praktisch sein können. Bewusste Nicht-Berücksichtigung, Ausklammerung oder Marginalisierung von Personen oder Theorieansätzen beschreiben theoretische Gewalt. Werden diese Personen oder VertreterInnen solcher Theorien öffentlich angegriffen und verunglimpft, so liegt praktische Gewalt vor.

Gewaltfreiheit bedeutet bewusster Verzicht auf jede verdeckte oder explizite Machtausübung, Fremdbeherrschung oder Diskriminierung, sowohl in der Theorie als auch in der Praxis, die die Berechtigung aller PT und ihre psychotherapeutische Praxis einschränken könnten. Die Notwendigkeit einer gewaltfreien Grundorientierung gründet darauf, dass zunehmend gemischte Identitäten oder Migrationsidentitäten entstehen, die für alle Konzepte der Psychotherapie eine Herausforderung darstellen.

Die GHI ist eine ideologiekritische Methode, alle Ansätze der Psychotherapie und Psychoanalyse als gleichberechtigt zu betrachten, ohne diese stufentheoretisch zu behandeln. Die Akzeptanz von Kontextualität und Variabilität sind für die GHI tragend. Dazu gehört auch der theoretische wie praktische Verzicht auf jede Form von Selbstverabsolutierung und die Universalisierung des eigenen oder eines bestimmten Ansatzes. Jeder Wahrheitsanspruch vermag eine theoretisch und/oder praktische Gewalt von PT und ihrer psychotherapeutischen Praxis zu provozieren.

Die GHI ist nach diesem Vorverständnis eine ideologiekritische Antwort darauf, warum Kontexte zu beachten sind, in denen Identitäten gebildet werden. Die Annahme einer GHI benötigt die Bereitschaft zu gewaltfreiem Denken, Reden und Handeln sowie gewaltfreier Theorie und Praxis. Dies fördert den Abbau von Vorurteilen und abwegigen Vergleichstechniken, ermöglicht, dialogisch zu verfahren und verlangt, methodische Toleranz gegenüber Tendenzen zu üben, die der eigenen Theorie zuwiderlaufen.

Der GHI ist eine dialogsuchende Anschauung immanent. Sie nimmt den Konstruktivismus ernst, nach dem die oder der Einzelne eine eigene Repräsentation der Welt erschafft, und geht von einer dialogischen Ontologie des Menschseins aus. Sie vermeidet jede Form von Kultur- und Identitätssenzialismus, der annimmt, Kulturen und Identitäten würden eine überdauernde Essenz aufweisen. Sie sucht bei allen PT und PS nach Überlappungen, ohne ihre Differenzen zu vernachlässigen. Die Festigkeit der eigenen Theoriebildung nach innen und ihre standpunkt-bewegliche Offenheit nach aussen macht das Wesen der GHI aus. Offenheit bedeutet nicht die Aufgabe der eigenen PT, sondern das Überführen der gewaltimmanenten Belehrungskultur in eine Lernkultur durch theoretischen wie praktischen Toleranz-Dialog.

Die Praxis der GHI gründet sich in Anlehnung an diese Grundhaltung auf ein fünffaches Wechselverhältnis. Bei jeder Begegnung geht es um den Versuch zu fragen, wie sie bspw. die PT A versteht, was sie von PT B hält und wie sie sich mit ihr in Beziehung setzt. Diese Methode ist spiegelbildlich zu betrachten. PT B räumt PT A genauso die Möglichkeit ein, zu artikulieren, wie sie sich selbst begreift, was sie von PT B hält und auf welche Weise sie sich zu ihr in Bezug setzt. Abbildung 5 zeigt diesen Vorgang.

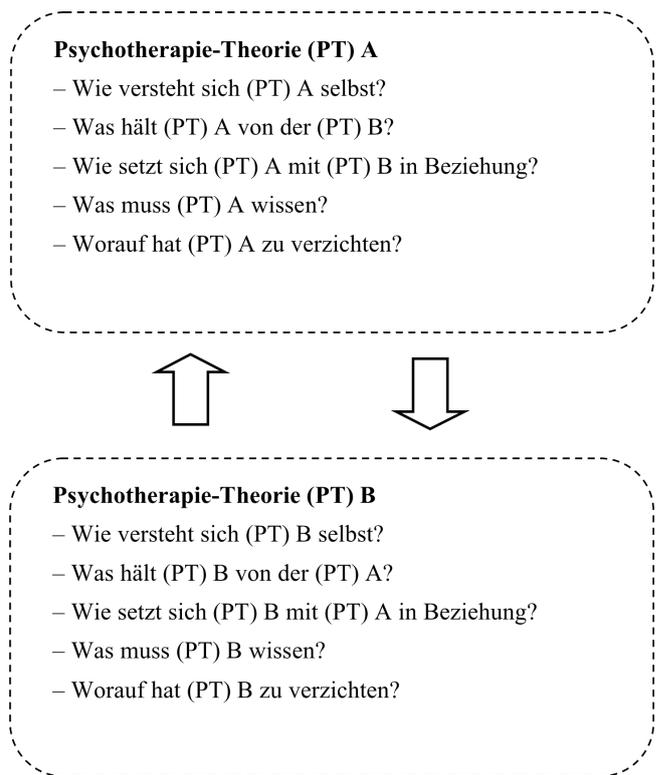


Abb. 5: Verstehensmethode

Eine solche spiegelbildliche Korrespondenz zwischen den PT A und PT B schafft eine flexible Grundlage, sich gegenseitig ohne vorausplanende Verwerfung wahrzunehmen. Hiermit wird die reziproke Spiegelung in eine komplementäre verwandelt und eine argumentative, wechselseitige Verständigung zwischen verschiedenen PT ermöglicht.

Ein Grund, warum Identitätsüberlappungen oder -konflikte zwischen PT, PS und ihrer therapeutischen Praxis entstehen können, mag vor allem in der intrinsischen Psychodynamik ihrer VertreterInnen und in den lebensgeschichtlichen Erfahrungen ihres Unbewussten liegen. Dies begründet, «dass der Mensch in sich und die Menschen untereinander wie auch miteinander vielfältig und vielfähig sind» (Guski-Leinwand, 2019, S. 26).

Die GHI ermöglicht ein multidisziplinäres Verfahren und trägt dieser Diversität Rechnung. Sie vermag ebenfalls Wahrnehmungsabwehr zu lockern, Identitätsbedrohungen zu vermeiden und radikalisierende Strukturen zu dialogisieren. Sie hilft auch, Vorurteile und Stereotype ideologiekritisch korrigieren zu lernen, die zumeist Diskriminierung sowie offene oder verdeckte Abwertung und Ablehnung provozieren können.

Die PTW nimmt eine Position der grundsätzlichen Toleranzhaltung gegenüber allen PT, PS und ihrer psychotherapeutischen Praxis ein. Jedoch besteht bei allen PT wie auch der PTW selbst theoretisch wie praktisch jederzeit die Gefahr der Selbstverabsolutierung mit einem exklusivistischen Wahrheitsanspruch. Negative Machtausübung ist eine Art Gewalt mit theoretischem und praktischem Charakter, der sich bei derartigen Ansprüchen expliziert.

Die angewandte Verstehensmethode wird hier theoretisch wie praktisch ebenfalls gewalttätig sein können. Die Praxis einer ausschließenden Verstehensmethode wird die GHI daran hindern, als Orientierungshilfe für Theorie und Praxis aller PT, PS und ihrer psychotherapeutischen Praxis zu gelten (Rieken, 2017).

In einer anderen Studie habe ich ein Psychotherapiekonzept entwickelt und begründet, nach dem in der Tiefe des Selbst eines jeden Menschen etwas liegt, das wir «Ur-Sehnsucht» nennen können (Yousefi, 2020; i. V.). Ur-Sehnsucht ist die eigentliche Antriebs- und Motivationsquelle sinn-suchenden Denkens und damit diejenige elementare Ur-Kraft, aus der alle Leidenschaften und jedes Begehren zur Sinn- und Selbstsuche und zum Weltverstehen hervorgehen. Sie ist der Ausdruck einer intrinsischen Funktion der Psyche.

Ur-Sehnsucht ist mit dem Beginn der Primärsozialisation Gefahren ausgesetzt. Unerwünschtheit in der Kindheit, traumatische Erlebnisse, verdrängte geschlechtliche Neigungen, familiäre oder sexualisierte Gewalt sowie problematische soziale Umwelt oder sonstige Erschütterungen im Leben können die Verschüttung dieser Ur-Sehnsucht begünstigen oder verursachen. Die GHI bietet sich in diesem Zusammenhang als methodisch offenes Konzept an, in dem die Persönlichkeit Betroffener, ihre Biografie, Motivation und ihre sozialen Umfeld-Einflüsse in die Behandlung integriert werden. Mit ihrem methodisch-offenen Verfahren schafft GHI ein differenziertes Verständnis, um das Unbewusste im Vergleich und Verständnis der Identitäten sowie deren Entwicklungen genauer zu erfassen.

Ein Fallbeispiel

Es gibt ethnische Gewohnheitsrechtsordnungen, bei denen eine strikte Endogamie herrscht. Dabei sind Eheschlies-

sungen nur innerhalb der eigenen Volksgruppe erlaubt. Jeder Verstoss kann aufgrund der geschlossenen Identität Selbst- und/oder Fremdgefährdung nach sich ziehen. Das folgende Beispiel zeigt, dass keine PT und kein psychotherapeutisches Verfahren seine Augen vor dem Einfluss gewisser Gewohnheitsrechtsordnungen verschliessen darf.

Gül, eine junge Jesidin aus Anatolien, sucht eine Psychotherapeutin auf. Sie berichtet, sie sei bei einer Feier von einem nicht-jesidischen Jungen umarmend geküsst worden, was bei den Angehörigen Entsetzen ausgelöst hätte. Sie werde von ihrem Bruder unter Druck gesetzt, warum sie dies zugelassen habe, ob sie mit diesem Fremdling ein Verhältnis hätte. Die Ehre der Familie sei beschmutzt, weil alle wüssten, dass sie zur Ehe mit ihrem Cousin vorgesehen sei. Wenn er dies erführe, würde er die Braut töten.

Die Konsequenzen belasten Gül ausserordentlich. Sie ist stark traumatisiert, hat Alpträume und träumt von einem Teufel mit einem grünen Kaftan, der ihr nach dem Leben trachtet. Dass der Teufel ihr im traditionellen Prophetenkleid erscheint, versetzt sie in Todesangst. Sie lebt in der Todesangst, einem Ehrenmord zum Opfer zu fallen, was Blutrache nach sich ziehen würde. Sie habe ihren Schmerz zunächst einem Psychiater anvertraut, der ihr Antidepressiva verordnet hätte, was allerdings nichts nütze.

Wie soll Gül behandelt werden? Was hat die Therapeutin zu wissen, worauf hat sie zu verzichten?

Die Psychotherapeutin wird bald feststellen können, dass die Beschäftigung mit dem Selenleben und dem Unbewussten der Patientin völlig neue Erfahrungshorizonte darstellt und neue Methoden oder gar Improvisation notwendig macht. Sie wird die Lebensgeschichte der Patientin auch in Rücksprache mit deren Familie eruieren und in Kontexte von Kultur, Religion und Gesellschaft der Patientin eintauchen müssen. Weiss die Psychotherapeutin über die archaische Wurzel der ungeschriebenen «Gewohnheitsrechtsordnung» Bescheid, so kann sie Güls Nöte besser verstehen und diese nicht als Kleinigkeit abtun, weil sie es für selbstverständlich hält, dass sich Männer und Frauen in der Öffentlichkeit küssen.

Eine kultur-, religions- und traditionsvernachlässigende PT mit ihrer therapeutischen Praxis unter dem Dach der PTW käme kaum zum Ziel (Peseschkian, 1993). Notwendig ist ein kontextangepasstes Psychotherapiekonzept, nach dem alle Kulturelemente der Betroffenen grundlegend Berücksichtigung finden. Daher dürfte die Praxis geschlossener PT es schwer haben, solche KlientInnen angemessen zu behandeln. Dies setzt auch eine kultursensible PatientIn-TherapeutIn-Beziehung und damit eine kontextdiverse und flexible Migrationspsychotherapie voraus.

Die Psychotherapeutin hat ferner zu wissen, dass MigrantInnen keine homogene Gruppe darstellen und ihr Geschlecht, ihre Herkunft, ethnische und religiöse Zugehörigkeit sowie ihre Sprachkultur, kulturelle Nähe und Distanz stark variieren (Abdallah-Steinkopff, 2001). Dazu gehört auch das profunde Wissen der Therapeutin über Tabus und rituelle Gewohnheiten mit dem differenzierten Blick, dass nicht alle MigrantInnen religiös

oder nicht religiös sind. Jede Vereinfachung, voreilige Identifizierung oder einseitige Generalisierung kann die Krankheitseinsicht und Therapiewilligkeit Güls auf Null reduzieren.

Ein solches Vorgehen würde den psychotherapeutischen Blick erheblich weiten und einen Zugang bieten, in die Lebenswelt Güls angemessen einzudringen. Die Lebenswelt der Psychotherapeutin hat hier nicht Güls Lebenswelt zur Voraussetzung. Wichtig ist, dass ihr Anliegen systemisch und uneingeschränkt ernst genommen wird, um die notwendige Vertrautheit für die Therapie zu erzeugen. Diese Offenheit ist die unverzichtbare Voraussetzung der PTW und einer jeden PT und psychotherapeutischen Tätigkeit.

Der Psychotherapeutin gelingt es nach langen Therapiesitzungen, gute Erfolge zu erzielen. Sie taucht in die vielfältige «Kultur» der JesidInnen ein und stellt fest, dass hier Welten aufeinandertreffen, die sie sehr genau studieren muss, um wirkungsvoll eingreifen zu können. Es nimmt eine gewisse Zeit in Anspruch, bis es der Therapeutin gelingt, auch zu Güls Verwandten in Form von Einzel- und Gruppengesprächen Zugang zu finden. Nur eine einfühlsame und vertrauensvolle Therapeutin-Patientin-Beziehung hilft den beiden, gemeinsam über ein effektives Therapiekonzept nachzudenken, um aus der Lebenskrise herauszufinden.

Gül gelingt es letztlich, ihre Panikattacken schrittweise zu überwinden, ihre Traumata zu verarbeiten und ihre Existenzängste abzulegen. Auch die Albträume mit dem grün gekleideten Teufel verschwinden allmählich. Die Familie hat durch massive Interventionen und Überzeugungsarbeit der Psychotherapeutin ebenfalls eingesehen, dass derartige Gewohnheitsrechtsordnungen in der Regel psychische Erkrankungen oder physische Selbst- und Fremdgefährdung zur Folge haben können.

Literatur

- Abdallah-Steinkopff, B. (2001). Arbeit mit traumatisierten Migrantinnen und Migranten. In T. Hegemann & R. Salman (Hrsg.), *Transkulturelle Psychiatrie. Konzepte für die Arbeit mit Menschen aus anderen Kulturen* (S. 325–340). Bonn: Psychiatrie Verlag.
- Abels, H. (2017). Identität. Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist, den nicht leicht zu verwirklichenden Anspruch auf Individualität und Kompetenzen, Identität in einer riskanten Moderne zu finden und zu wahren. 3., aktual. u. erw. Aufl. Wiesbaden: Springer.
- Anderson, B. (2005). Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt/M: Campus.
- Assmann, J. (1992). Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München: C.H. Beck.
- Butler, J. (1991). *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Dilthey, W. (2013). *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Berlin: CreateSpace.
- Erikson, E.H. (1973). Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Frank, M. (Hrsg.). (1977). *Schleiermacher. Hermeneutik und Kritik*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Freud, S. (1923b). Das Ich und das Es. *GW XIII*, 237–289.
- Friedli, R. (2017). Der Faktor «Religion» auf politischen Konfliktfeldern. Eine Typik. In A. Warnecke & S. Reitmair-Juárez (Hrsg.), *Um Gottes Willen? Die ambivalente Rolle von Religionen in Konflikten* (S. 26–37). Stadtschlaining: ÖSFK.
- Frisch, M. (1999). *Andorra*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Fuchs-Heinritz, W. (2011). Identität. In W. Fuchs-Heinritz et al. (Hrsg.), *Lexikon zur Soziologie* (S. 292–293). 5., überarb. Aufl. Wiesbaden: Springer.
- Gadamer, H.-G. (1975). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 4. Aufl. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Galtung, J. (1975). *Strukturelle Gewalt*. Reinbek/H: Rowohlt.
- Gergen, K.J. (1996). *Das übersättigte Selbst. Identitätsprobleme im heutigen Leben*. Heidelberg: Auer.
- Greve, W. (2000). Die Psychologie des Selbst – Konturen eines Forschungsthemas. In ders. (Hrsg.), *Psychologie des Selbst* (S. 15–36). München: Beltz.
- Guski-Leinwand, S. (2019). Diversität und psychologische Praxis – Dimensionen und Impulse. *reportpsychologie*, 44(6), 26.
- Hannover, B. (1997). *Das dynamische Selbst*. Bern: Huber.
- Höfer, R. & Keupp, H. (1997). *Identitätsarbeit heute: Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- James, W. (1920). *The Principles of Psychology*. Leipzig: Quelle & Meyer.
- Jung, C.G. (1960). *Psychologische Typen*. *GW VI*. 10. Aufl. Zürich: Rascher-Verlag.
- Keupp, H. (2001). Identität. In G. Weninger (Hrsg.), *Lexikon der Psychologie* (S. 243–245). Heidelberg: Spektrum.
- Knoblauch, H. (2011). Religion, Identität und Transzendenz. In F. Jaeger & B. Liebsch (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd. 1: Paradigmen und Disziplinen* (S. 349–363). Stuttgart: J.B. Metzler.
- Kolmer, P. & Baumgartner, H.M. (2011). Identität. In dies. (Hrsg.), *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Bd. 1* (S. 1199–1215). Freiburg/B: Karl Alber.
- Korte, H. & Schäfers, B. (2000). Identität. In W. Fuchs-Heinritz et al. (Hrsg.), *Lexikon zur Soziologie* (S. 65–82). 5., erw. u. aktual. Aufl. Opladen: Leske + Budrich.
- Kraus, W. (1996). *Das erzählte Selbst. Die narrative Konstruktion von Identität in der Spätmoderne*. Pfaffenweiler: Centaurus.
- Leggewie, C. (2011). Zugehörigkeit und Mitgliedschaft. Die politische Kultur der Weltgesellschaft. In F. Jaeger & B. Liebsch (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd. 1: Paradigmen und Disziplinen* (S. 316–333). Stuttgart: J.B. Metzler.
- Maliske, F. (1960). Identität. In J. Höfer & K. Rahner (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche* (S. 604–605). 2., völlig Neubearb. Aufl. Freiburg/B: Herder.
- Mead, G.H. (1983). *Gesammelte Aufsätze, Bd. 1*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Mensching, G. (1968). *Soziologie der Religion*. 2., Neubearb. u. erw. Aufl. Bonn: Ludwig Röhrscheid.
- Mensching, G. (1981). *Die Weltreligionen*. Darmstadt: C. A. Koch.
- Meyer-Drawe, K. (2011). Subjektivität – Individuelle und kollektive Formen kultureller Selbstverhältnisse und Selbstdeutungen. In F. Jaeger & B. Liebsch (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd. 1: Paradigmen und Disziplinen* (S. 304–315). Stuttgart: J.B. Metzler.
- Peseshkian, N. (1993). *Psychosomatik und Positive Psychotherapie*. Frankfurt/M: Fischer.
- Rieken, B. (2017). Das Analogiedenken als Element einer psychodynamischen Psychotherapiewissenschaft. *SFU Forschungsbulletin*, 2, 1–11.
- Sandkühler, H.J. (1976). Identität. In J. Ritter & K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (S. 153–157). Basel: Schwabe & Co.
- Schleichert, H. (1999). *Wie man mit Fundamentalisten diskutiert, ohne den Verstand zu verlieren. Anleitung zum subversiven Denken*. München: C.H.Beck.

- Sennett, R. (1998). *Der flexible Mensch*. Berlin: Brill.
- Smith, A. (1994). *Theorie der ethischen Gefühle* [Hrsg. v. W. Eckstein]. Hamburg: Meiner.
- Straub, J. (2000). Identität als psychologisches Deutungskonzept. In W. Greve (Hrsg.), *Psychologie des Selbst* (S. 279–301). München: Beltz.
- Straub, J. (2011). Identität. In F. Jaeger & B. Liebsch (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Bd. 1: Paradigmen und Disziplinen (S. 277–303). Stuttgart: J. B. Metzler.
- Vordermayer, V. (2012). *Identitätsfalle oder Weltbürgertum? Zur praktischen Grundlegung der Migranten-Identität*. Wiesbaden: Springer.
- Welsch, W. (2017). *Ästhetisches Denken*. 8., durchg. u. erg. Aufl. Stuttgart: Reclam.
- Willems, H. & Hahn, A. (1999). *Identität und Moderne*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Wirtz, M. A. (Hrsg.) (2017). Identität. In ders. (Hrsg.), *Dorsch – Lexikon der Psychologie* (S. 769–773). Bern: Hogrefe.
- Yousefi, H. R. (2019; i.D.). *Psychotherapiewissenschaft im 21. Jahrhundert. Zur Notwendigkeit einer kontextuellen Psychotherapiepraxis*. SFU Forschungsbulletin.
- Yousefi, H. R. (2020; i.V.). *Über die Wiedererweckung der Ur-Sehnsucht. Grundzüge des Avicenna-Modells der Suchttherapie*. Münster: Waxmann.

Non-violent hermeneutics of identity. An orientation aid for the theory and practice of Psychotherapy

Abstract: The article sees itself as an attempt to develop the concept of a non-violent hermeneutics of identity (GHI) based on psychotherapy science, which is regarded here as a systemic-systematic roof of contextual psychotherapy. The term ›contextual‹ refers to the consideration of all embeddings of identity within the cultures of peoples on theories of psychotherapy. In the article, dangers are pointed out and a proposed solution is formulated in order to overcome conflicts between these Psychotherapy-Theories in dialogue. The non-violent hermeneutics of identity regards self-concepts as open wholenesses with infinite predicates. Any form of universalization or absoluteization of one's own or a particular Psychotherapy-Theory should be avoided in order to promote the tolerance dialogue between such theories and their psychotherapeutic practice. This creates an open discourse space in which different positions are represented with their own questions and approaches to solutions. The methodological approach is hermeneutically and encyclically oriented in order to enable a comprehensive and comprehensible consideration of the question of Psychotherapy-Theories.

Key words: Identity, Hermeneutics, Non-violent Hermeneutics, Contextual Psychotherapy, Psychotherapy Science, Contextual Identity

Ermeneutica nonviolenta dell'identità. Un aiuto orientativo per la teoria e la pratica della psicoterapia

Riassunto: L'articolo si concepisce come un tentativo di elaborare il concetto di ermeneutica nonviolenta dell'identità (GHI) attenendosi alla psicoterapia scientifica (Psychotherapiewissenschaft, PTW), che è qui considerato un tetto sistemico-sistemico della psicoterapia contestuale. Il termine ›contestuale‹ si riferisce alla considerazione di ogni inclusione dell'identità all'interno delle culture dei popoli sulle teorie della psicoterapia. Vengono indicati i pericoli e viene formulata una soluzione per superare i conflitti tra queste teorie della psicoterapia (PT) in modo dialogico. La GHI considera i concetti di sé come interi aperti con predicati infiniti. Qualsiasi forma di universalizzazione o assolutizzazione della propria o di una determinata PT dovrebbe essere evitata al fine di favorire il dialogo di tolleranza tra tali teorie e la loro pratica psicoterapeutica. Questo crea uno spazio di discussione aperto in cui diverse posizioni sono rappresentate con le proprie domande e soluzioni. La metodologia è ermeneutica-enciclica al fine di consentire una comprensione completa della PT.

Parole chiave: identità, ermeneutica, ermeneutica nonviolenta, psicoterapia contestuale, psicoterapia scientifica

Der Autor

Hamid Reza Yousefi, Prof. Dr., ist Professor für Interkulturelle Philosophie und Dialog der Religionen an der University of Religions and Denominations in Qom und Lehrbeauftragter der Universität Potsdam. Zudem ist er Gründungspräsident des Instituts zur Förderung der Interkulturalität e. V. in Trier. Seine Arbeitsfelder sind Theorien der Toleranz, Ethik, Hermeneutik und Psychologie der Kommunikation. Gegenwärtig habilitiert er sich an der Sigmund Freud PrivatUniversität in Wien mit dem Thema «Über die Wiedererweckung der Ur-Sehnsucht. Grundzüge des Avicenna-Modells der Suchttherapie».

Kontakt

Prof. Dr. Hamid Yousefi
Am Trimmelter Hof 178
D-54296 Trier
E-Mail: Pddr.yousefi@gmail.com

Herméneutique de l'identité sans violence

Une aide à l'orientation pour la théorie et la pratique de la psychothérapie

Hamid Reza Yousefi

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 60 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-60>

Mots clés : identité, herméneutique, herméneutique sans violence, psychothérapie contextuelle, science de la psychothérapie

La notion d'« identité » joue dans le cycle de l'existence humaine un certain rôle qui se révèle à différents niveaux au cours de sa vie. L'identité d'une personne connaît, outre une signification socioculturelle, une expression religieuse et scientifique. Ce fait exerce une influence indirecte et directe sur les théories de la psychothérapie et sa pratique psychothérapeutique.

L'image que j'ai de moi détermine ce que je suis, pourquoi je suis ainsi et ne peux pas être autre. Qu'on imagine José, un jeune garçon, qui subit à l'âge de cinq ans le traumatisme de la perte de ses parents et est recueilli par une famille d'accueil. Afin de lui permettre de surmonter son traumatisme, la famille d'accueil entreprend dix ans plus tard une tentative pour trouver ses racines. Lorsque José retrouve son ancienne patrie, il reconnaît certes sa sœur plus jeune de deux ans. Mais il ne parvient pas à se souvenir de son frère. Même ses anciens camarades sur l'aire de jeu située à côté de l'ancienne maison de ses parents ne se souviennent plus de lui, alors qu'ils sont devenus des amis de sa sœur. José ne s'imagine pas une réalité rêvée. Le monde du jeune garçon s'écroule.

Cette situation dérangeante réactive visiblement chez José le traumatisme de son enfance et le plonge dans une crise d'identité qui le mène à de graves dépressions. Il se met en retrait, perd son allant, mange moins et éclate souvent en sanglots, si bien qu'il doit être traité au plan stationnaire. Cela prend presque un an jusqu'à ce qu'il parvienne à reprendre plus ou moins pied. L'Office pour la jeunesse constate ultérieurement qu'il s'agit effectivement de la maison de ses parents, de sa sœur et de ses anciens camarades de jeu. Cette reconnaissance favorise de façon massive la restauration de sa psychodynamique intrinsèque.

L'exemple tragique de José illustre parfaitement la signification existentielle de l'identité, que nous devons prendre au sérieux à tout moment et partout en tenant compte des contextes socioculturels, notamment dans les domaines de la science de la psychothérapie. Une de ses missions culturelles et scientifiques consiste à sonder les dimensions sociologiques, ethnologiques et psychologiques des contextes culturels et religieux ainsi que les formes sociétales et d'en tirer profit pour la pratique psychothérapeutique.

En ce sens, la présente contribution se comprend comme une tentative d'esquisser les contours d'un concept d'herméneutique de l'identité sans violence s'inspirant de la science de

la psychothérapie. Celle-ci est ici considérée comme un toit systémique et systématique de la psychothérapie contextuelle. L'expression « contextuelle » désigne tous les contextes dans lesquels se meut un être humain. Les risques sont exposés et, sur la base de l'exemple de cas d'un Yézidi, une proposition de solution est formulée afin de surmonter par le dialogue les conflits entre les théories psychothérapeutiques et de développer des concepts adaptés au contexte.

L'herméneutique sans violence considère les concepts de soi comme des totalités ouvertes possédant une infinité de prédicats. Toute forme d'universalisation ou d'absolutisation d'une théorie propre ou d'une certaine théorie et pratique psychothérapeutique doit être évitée dans ce cadre afin de stimuler un dialogue tolérant.

De cela découle un espace de discours ouvert dans lequel sont représentées différentes positions d'identité avec leurs questionnements et approches de solutions propres respectifs. La procédure méthodique est orientée dans un sens herméneutique-encyclique afin de permettre une prise en considération complète et compréhensive des théories psychothérapeutiques.

L'auteur

Hamid Reza Yousefi, Prof. Dr., est professeur de philosophie interculturelle et de dialogue des religions à l'University of Religions and Denominations à Qom et chargé de cours à l'université de Potsdam. Il est en outre président fondateur de l'Institut zur Förderung der Interkulturalität e.V. (Institut de promotion de l'interculturalité) à Trêves. Ses domaines de travail sont les théories de la tolérance, l'éthique, l'herméneutique et la psychologie de la communication. Yousefi s'habilite actuellement à la Sigmund Freud PrivatUniversität (Université privée Sigmund Freud) à Vienne sur le sujet « Sur le réveil de la nostalgie originelle. Traits fondamentaux du modèle de la thérapie d'addiction d'Avicenne ».

Contact

Prof. Dr. Hamid Yousefi
Am Trimmelter Hof 178
D-54296 Trier
E-Mail : Pddr.yousefi@gmail.com

Some contributions on the topic of «psychotherapy and philosophy» published in the Italian journal *Psicoterapia e Scienze Umane* («Psychotherapy and the Human Sciences»)

Alcune pubblicazioni sul tema «psicoterapia e filosofia» apparse sulla rivista *Psicoterapia e Scienze Umane*

www.psicoterapiaescienzeumane.it

edited by/la cura di Paolo Migone

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 61–66 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-61>

1967, I(2/3), 1–5

Pier Francesco Galli, *Psicoterapia e scienza* (1964)

[*Psychotherapy and science*]

(www.priory.com/ital/riviste/psicouman/scienza.htm)

1967, I(2/3), 5–7

Mario Spinella, *Nota su Marx e Freud*

[*A note on Marx and Freud*]

1970, 4(13/14), 19–49

Tito Perlini, *Infanzia e felicità in Adorno*

[*Childhood and happiness in Adorno*]

1970, 4(15/16), 30–32

Tito Perlini, *Psicoanalisi e marxismo oggi*

[*Psychoanalysis and Marxism today*]

1973, 7(3), 1–6

Ferruccio Giacanelli & Giorgio Campoli, *La costituzione positivista della psichiatria italiana*

[*The positivistic constitution of Italian psychiatry*]

1980, 14(2), 1–22. Reprint: 2006, 40(3), 335–354

Tito Perlini, *La vertigine del niente: considerazioni sulla nostalgia del sacro* [The vertigo of nothingness: Reflections on nostalgia of the sacred]

Riassunto: Frequente oggi è il richiamo ad una rinascita religiosa, e si afferma la percezione che l'uomo stesso sia in crisi. Tale crisi viene celebrata come una liberazione. L'ordine cui si vorrebbe aderire si presenta come un disordine orgiastico, la negazione di qualsiasi progetto, ma è la seducente maschera di quella tecnica-dominio che controlla il mondo. Vani sono i tentativi di una rinascita del cristianesimo, che sembra travolto dalla crisi. Questo bisogno religioso non è qualificabile come «religioso», ma come una «nostalgia

del sacro» che in qualche modo si oppone al religioso. Non è un sacro istituzionalizzato, ma una sacralità diffusa e indistinta, attratta dal magmatico. Prevale l'autodistruttività, e l'esperienza estrema di un tale sacro trova il suo sbocco nel suicidio. Questo sacro non è che la trascrizione mitica della stessa realtà sociale che opprime l'individuo, nel cedere alla quale egli cerca paradossalmente la propria salvezza.

Abstract: We often see today a return of religion, and the very concept of man is going through a crisis. Such crisis is seen as a liberation from previous oppressions. The much yearned for order appears as an orgiastic disorder, the negation of any kind of project, but it is the seducing mask of the technique/oppression that controls the world. Attempts of a rebirth of Christianity are doomed to failure, since Christianity itself is within the same crisis. Such need of religion cannot be defined as «religious», but as a «nostalgia of the sacred» that in some way is opposed to religion. It is not an institutionalized sacred, but a diffused and undifferentiated sacred in which self-destructiveness prevails, and its extreme forms may result in suicide. Such sacred is nothing but the mythical transformation of the very social reality that represses the individual, who paradoxically tries to seek salvation by subduing himself to it.

1980, 14(2), 28–41

Gabriella Brusa Zappellini, *Ermeneutica e autoriflessione: Habermas e la tecnica psicoanalitica freudiana*

[*Hermeneutics and self-reflection: Habermas and Freudian psychoanalytic technique*]

1986, 20(3), 7–18

Tito Perlini, *Spunti per un'auto-riflessione critica all'interno delle scienze umane*

[*A critical self-reflection within the human sciences*]

1986, 20(3), 19–24

Carlo Sini, *Per una genealogia delle scienze umane*
[For a genealogy of the human sciences]

1986, 20(3), 25–44

Tito Perlini, *Intervista a Sergio Moravia: la mente come metafora*
[Interview to Sergio Moravia: The mind as metaphor]

1986, 20(3), 160–187

Tito Perlini, *Falsa autonomia ed eclissi della società*
[False autonomy and eclipse of society]

1990, 24(4), 11–27

Sergio Moravia, *Homo Persona. Dalla scienza della mente all'ermeneutica dell'esistenza* [Homo Persona. From the science of mind to the hermeneutics of existence]

1996, 30(4), 37–46

Michele Ranchetti, *Il taccuino di Martin Heidegger*
[Martin Heidegger's notebook]

2000, 34(4), 5–44

Morris N. Eagle, *La svolta post-moderna in psicoanalisi*
[The post-modern turn in psychoanalysis]
(<http://priory.com/ital/riviste/psicouman/eaglepost.htm>;
English translation: www.psychomedia.it/rapaportklein/eagle00.htm)

1988, 22(3), 3–8

Pier Francesco Galli, *Le ragioni della clinica*
[Rationale of the clinical process] (paper presented at the meeting «The quality of man: Psychologists versus philosophers», Venice, May 24–26 1985; English translation: www.eupsycho.com/index.php/TM/article/view/140)

Abstract: Several issues regarding the rationale that is behind the clinical process are critically examined. Some of these issues are the following: the transmission of psychoanalytic technique and its misunderstandings, the problem of truth in psychoanalytic interpretation, measurement and verification in psychotherapy, the gap between theory and technique in psychotherapy, the role of the therapist's personality factors, the problem of «classical» psychoanalytic technique and its «as if» relation with theory, «classical» psychoanalytic technique as a mark of credibility of a social group, the shift in psychoanalysis from the criterion of «truth of interpretation» (a strong concept) to that of «truth of the therapeutic frame» (a weak concept), the role of insight and the concept of the «function» of insight, the role of empathy and of unconscious communication, the conception of *Praecoxgefühl* (a feeling or experience of the schizophrenic patient on the part of the therapist) formulated by H. C. Rümke in the 1940s as a threat to classical nosography within traditional European psychopathology (i. e., the use of a criterion associated with experience and affects has been employed even in the realm of descriptive objectivity), and so on.

1988, 22(4), 59–72

Fiorella Giusberti & Andrea Melella, *Una introduzione al rapporto tra psicoanalisi e metodo scientifico*
[An introduction to the relationship between psychoanalysis and scientific method]

2001, 35(4), 85–91

Carlo Bonomi, *Psicoanalisi e filosofia: ricordo dell'opera di Nicolas Abraham*
[Psychoanalysis and philosophy: Nicolas Abraham's work]

Riassunto: Il 22–23 gennaio 2000 si è svolto a Parigi, sotto la presidenza onoraria di Paul Ricoeur, il primo colloquio della neofondata «Associazione europea Nicolas Abraham e Maria Torok». All'incontro, a cui hanno partecipato più di quattrocento psicoanalisti di tutti gli orientamenti erano presenti tra gli altri René Major e Allain de Mijolla, che nei primi anni 1960 frequentavano, insieme all'amico Nicolas Abraham, il salotto intellettuale di Conrad Stein, in cui si mescolavano i fermenti di quella cultura psicoanalitica francese sorta nello spazio apertosi tra lo strappo di Lacan e la rigida ortodossia della società psicoanalitica francese. Nel colloquio vi è stata anche una sezione dedicata al tema «psicoanalisi e filosofia», in occasione della quale è stata presentata questa relazione.

2006, 40(3), 581–600

Manlio Iofrida, *La Psicologia del Sé di Heinz Kohut e la sua concettualizzazione filosofica: note su filosofia e psicoanalisi dagli anni 1960 a oggi*
[Heinz Kohut's Self Psychology and its philosophical conceptualization: Notes on philosophy and psychoanalysis from the 1960s to present] (www.script-pisa.it/la-psicologia-del-heinz-kohut-la-sua-concettualizzazione-filosofica-note-filosofia-psicoanalisi-dagli-anni-1960-oggi)

Riassunto: Si cercano di delineare alcune novità prodottesi negli ultimi anni in psicoanalisi e in filosofia, prendendo in considerazione soprattutto la Psicologia del Sé di Heinz Kohut e il pensiero di Maurice Merleau-Ponty. A questo scopo, in primo luogo si ricostruisce brevemente il paradigma dell'incontro fra psicoanalisi e filosofia risalente agli anni 1960, prendendo ad esempio Jacques Derrida; in secondo luogo si accenna alle recenti trasformazioni prodottesi nel panorama filosofico, in particolare al riemergere delle posizioni di Merleau-Ponty e a un certo numero di autori e di ricerche che a lui si ispirano; infine, si richiamano molto sinteticamente alcuni temi di fondo del pensiero di Kohut, per argomentare come l'impostazione di Merleau-Ponty costituisca per essi un'ottima cornice filosofica e per concludere che è forse possibile, su nuove basi, riaprire oggi, dopo l'epoca (post)strutturalistica, un fecondo scambio fra psicoanalisi e filosofia.

Abstract: The author tries to sketch some recent trends in psychoanalysis and philosophy, focusing particularly on Heinz Kohut's Self Psychology and Maurice Merleau-

Ponty's thought. In order to carry out this project, (1) the interrelation of psychoanalysis and philosophy in the 1960s is briefly outlined, considering the case of Jacques Derrida, (2) some hints are given about recent developments in philosophy, particularly concerning the return of interest in Merleau-Ponty's philosophy and in some other authors and researches inspired by him, (3) some fundamental concepts of Heinz Kohut's Self Psychology are briefly reconsidered, in order to suggest that Merleau-Ponty's thought could be their best philosophical frame and to argue that today, at the end of the (post)structuralist age, a fruitful connection between psychoanalysis and philosophy could start again on a new base.

2008, 42(1), 13–40

Nicholas Rand, *L'anima nascosta: nascita ed evoluzione del concetto di inconscio in filosofia, psicologia, medicina e letteratura, 1750–1900*

[*The hidden soul: The growth of the unconscious in philosophy, psychology, medicine, and literature, 1750–1900*]

Riassunto: L'autore ripercorre la nascita e l'evoluzione del concetto di inconscio in filosofia, psicologia, medicina e letteratura dal 1750 al 1900, discutendo i contributi di Leibniz, Locke, Maine de Biran, Johann Friedrich Herbart e Jean-Paul Richter. Espone poi una introduzione concettuale a sette articoli storici pubblicati nel numero speciale 3/2004 della rivista *American Imago* intitolato *The Growth of the Unconscious, 1750–1900*: Johann George Sulzer: il pregiudizio inconscio e la sua scomparsa (1759); Dugald Stewart: l'associazione libera nella veglia e nel sogno (1792); Jacob Bernays: la teoria aristotelica della catarsi terapeutica per l'anima e le origini della *talking cure* (1857); John Daniel Morell e l'attività mentale automatica o preconsocia (1862); Eneas Sweetland Dallas e il potere creativo dell'anima segreta (1866); Francis Galton e l'esplorazione dell'inconscio attraverso le associazioni libere (1879); La sintesi di Harald Höffding sul ruolo dell'inconscio in psicologia (1881).

Abstract: The author traces the growth of the unconscious in philosophy, psychology, medicine, and literature from 1750 to 1900, touching on the contributions of Leibniz, Locke, Maine de Biran, Johann Friedrich Herbart, and Jean-Paul Richter. He then gives conceptual preambles to the following seven historical articles published in a special issue of *American Imago* (no. 3/2004) titled *The Growth of the Unconscious, 1750–1900*: Johann George Sulzer: Unconscious prejudice and its elimination (1759); Dugald Stewart: Free association in waking and dreaming (1792); Jacob Bernays: Aristotle's theory of medical catharsis for the soul and the origins of the talking cure (1857); John Daniel Morell and automatic or preconscious mental activity (1862); Eneas Sweetland Dallas and the creative power of the hidden soul (1866); Francis Galton and the investigation of the unconscious through free association (1879); Harald Höffding's synthesis of the role of the unconscious in psychology (1881).

2010, 44(4), 439–460

Joel Whitebook, *Psicoanalisi, religione e progetto di autonomia*

[*Psychoanalysis, religion, and the project of autonomy*]

Riassunto: Gli scritti di Freud di *psicoanalisi* applicata – su modernità, secolarizzazione, scienza e religione – sono spesso considerati speculazioni non scientifiche. Ma i problemi affrontati in quegli scritti meritano seria attenzione. Proprio come il fascismo ha fornito il contesto storico in cui negli anni 1930–40 la teoria critica della scuola di Francoforte ha sviluppato una teoria sociale psicoanalitica, così oggi la crescita del fondamentalismo richiede un simile sforzo. Può essere utilizzato il «progetto di autonomia» concettualizzato da Cornelius Castoriadis per vedere la *psicoanalisi* come parte del movimento di emancipazione della modernità, e il fondamentalismo come un tentativo di restaurare i lavori delle società premoderne. Data la visione negativa di Freud sulla religione, è ora di riformulare, utilizzando il lavoro di Hans Loewald, una più articolata concezione della religione. Questo però non può farci dimenticare che il progetto di autonomia deve avere sempre priorità.

Abstract: Freud's cultural writings – concerning modernity, secularism, science, and religion – are often seen as unscientific speculations. But the questions explored in those works deserve serious attention. Just as fascism provided the historical context in which the critical theorists of the Frankfurt School developed a psychoanalytic social theory in the 1930s and 1940s, so the rise of fundamentalism demands a similar effort today. The «project of autonomy» conceptualized by Cornelius Castoriadis can be used to see psychoanalysis as part of the emancipatory movement of modernity, and to elucidate fundamentalism as an attempt to reinstate the values of pre-modern societies. Given Freud's view of religion, it is time to formulate, using the work of Hans Loewald, a more sensitive psychoanalytic view of religion. Yet the legitimate desire to do justice to religion must not trump the need to advance the project of autonomy as a first priority.

2012, 46(4), 539–568

Marco Solinas, *La riscoperta della via regia. Freud lettore di Platone* [*The rediscovery of the via regia to the unconscious. Freud reader of Plato*]

Riassunto: Muovendo dal richiamo al «detto di Platone» inserito nella penultima pagina della prima edizione de *L'interpretazione dei sogni* di Freud (1899), vengono preliminarmente espone le convergenze tra la concezione del sogno di Platone esposta ne *La Repubblica* e le intuizioni poste alla base dell'edificio freudiano. Alla luce delle fonti testuali citate e utilizzate da Freud, e dei suoi interessi, viene poi avanzata l'ipotesi che egli non soltanto abbia ommesso di riconoscere la genealogia teoretica platonica della «via regia che porta alla conoscenza dell'inconscio» (p. 282), ma che l'antico dialogo abbia potuto rappresen-

tare una fonte tacita di ispirazione per la composizione de *L'interpretazione dei sogni*.

Abstract: Starting with the reference to «Plato's *dictum*» that Freud added in the second last page of the first edition of *The Interpretation of Dreams* (1900), the author explains the convergences between the conception of dreams expounded by Plato in *The Republic* and Freud's fundamental insights. The analysis of bibliographic sources used by Freud, and of his interests, allows us to make the hypotheses that Freud not only omitted the acknowledgment of Plato's theoretical genealogy of «the *via regia* [royal road] to the unconscious», but also the possibility that *The Republic* constituted a tacit source of inspiration for the composition of *The Interpretations of Dreams*.

2013, 47(2), *Special Issue: «Identità del male. La costruzione della violenza perfetta»*
[Identity of evil. The construction of perfect violence]
(www.psicoterapiaescienzeumane.it/Male-2012.htm)

2013, 47(4), 633
The editors, In ricordo di Tito Perlini
[In memory of Tito Perlini]

2013, 47(4), 634–636
Claudio Magris, Tito Perlini, vita da filosofo fino al termine del disincanto. Un addio al pensatore che andò oltre Marx, Adorno e Mann [Tito Perlini, a philosopher who lived until the end of disenchantment. A farewell to the thinker who went beyond Marx, Adorno, and Mann]

2013, 47(4), 636–655 [original edition: 1980, 14(3), 1–23]
Tito Perlini, Il sacro e la tecnica
[The sacred and the technique]

Riassunto: Dopo una Nota redazionale e un breve articolo di Claudio Magris che ricorda Tito Perlini (1931–2013), che fu uno dei più significativi filosofi italiani e studiosi del pensiero tedesco contemporaneo, viene ripubblicato un articolo di Perlini uscito nel n. 3/1980 di *Psicoterapia e Scienze Umane* e intitolato «Il sacro e la tecnica». Perlini analizza, tra gli altri, i seguenti temi: la tensione verso il sacro come reazione al disincantamento che la razionalizzazione del mondo ha recato con sé; le forme attuali dell'irrazionalismo, ben conciliate con lo «scientismo» divenuto ideologia a sfondo tecnocratico; la degradazione della cultura a chiacchiericcio e le sue conseguenze sull'interiorità del soggetto, spinto dall'impotenza a rifugiarsi in pratiche regressive (droghe, affiliazione a sette che promettono salvezze); il pericolo che psicoanalisi si converta in un esercizio pedagogico o, peggio, in una tecnica di salvazione.

Abstract: After an introductory note, Claudio Magris remembers Tito Perlini (1931–2013), one of the most interesting Italian philosophers and expert of contemporary German thought. Then a paper by Tito Perlini, originally published in issue no. 3/1980 of *Psicoterapia e Scienze*

Umane and titled «The sacred and the technique», is reprinted. The following are some of the issues discussed by Tito Perlini: the tension toward the sacred as a reaction to the disenchantment created by the world's rationalization; the current forms of irrationalism accompanying the «scientism» as technocratic ideology; the cultural degradation and its consequences on the inner world of the individual, who, due to his impotence, is tempted to take refuge in regressive behaviors (substance abuse, affiliation to sects that promise salvation); the danger that psychoanalysis becomes a pedagogical exercise or, worse, a technique of salvation.

2015, 49(2), 221–242
Marco Solinas, Forme della psicoanalisi e teoria del riconoscimento. La psiche intersoggettiva di Axel Honneth [Patterns of psychoanalysis and theory of recognition. Axel Honneth's intersubjective psyche]

Riassunto: Viene offerta una panoramica sui differenti usi e le diverse forme di psicoanalisi utilizzate da Axel Honneth in relazione alla sua «teoria del riconoscimento» nel corso del tempo. Dopo una discussione dell'uso della teoria delle relazioni oggettuali (soprattutto nella concezione di D. W. Winnicott) in *Lotta per il riconoscimento*, del 1992, si prende in esame la revisione della psicoanalisi operata in termini di teoria del riconoscimento. Infine viene discussa la proposta di una nuova alleanza tra una «teoria critica» rinnovata e la psicoanalisi, che contempla anche il versante della psicologia politica.

Abstract: An overview of the several scopes and patterns used over time by Axel Honneth in his «theory of recognition» is presented. After a discussion of the use of object relations theory (especially with reference to D. W. Winnicott's contributions) in Honneth's 1992 book *Struggle for Recognition*, the theoretical revision of psychoanalysis in light of his theory of recognition is examined. Finally, Honneth's suggestion of a new alliance between a renewed «critical theory» and psychoanalysis, which concerns also the dimension of political psychology, is discussed.

2015, 49(2), 275–304
Franco Fornari, Pier Francesco Galli, Virgilio Melchiorre, Mara Selvini Palazzoli, Enzo Spaltro, Leonardo Ancona, Enzo Codignola, Gianfranco Garavaglia, Silvia Montefoschi, Tavola rotonda: L'influenza di Martin Buber sul pensiero psichiatrico moderno (1962) [A round table of 1962: Martin Buber's influence on modern psychiatric thought]

Riassunto: In occasione del trentesimo anniversario della scomparsa di Franco Fornari (1921–1985), viene ripubblicato il dibattito avvenuto a una tavola rotonda, dal titolo «L'influenza di Martin Buber sul pensiero psichiatrico moderno», tenuta al I Corso di aggiornamento su problemi di *psicoterapia* organizzato a Milano l'11–14 dicembre 1962

dal «Gruppo Milanese per lo Sviluppo della Psicoterapia» (che in seguito prenderà il nome di *Psicoterapia e Scienze Umane*). La tavola rotonda era presieduta da Franco Fornari, con la partecipazione di Pier Francesco Galli, Virgilio Melchiorre, Mara Selvini Palazzoli ed Enzo Spaltro; sono intervenuti anche Leonardo Ancona, Enzo Codignola, Gianfranco Garavaglia e Silvia Montefoschi. Vengono discusse in particolare le tesi di Martin Buber sul concetto di «Io-Tu», descritto nel suo libro *Il principio dialogico* (Milano: Edizioni di Comunità, 1959). Alla fine vi è un Poscritto di Pier Francesco Galli, che era tra gli organizzatori di quella tavola rotonda.

Abstract: On the occasion of the 30th anniversary of Franco Fornari's (1921–1985) death, a debate that occurred at a round table titled «Martin Buber's influence on modern psychiatric thought» is reprinted. This round table was held at the «First training course on problems of psychotherapy», organized in Milan on December 11–14, 1962, by the «Milan Group for the Advancement of Psychotherapy» (which later took the name of *Psicoterapia e Scienze Umane*). The round table was chaired by Franco Fornari, and the panelists were Pier Francesco Galli, Virgilio Melchiorre, Mara Selvini Palazzoli, and Enzo Spaltro; interventions were made also by Leonardo Ancona, Enzo Codignola, Gianfranco Garavaglia, and Silvia Montefoschi. In particular, Martin Buber's positions on the concept of «I-Thou» and his idea of dialogical principle are discussed. At the end there is a Postscript by Pier Francesco Galli, who was among the organizers of that round table.

2017, 51(2), 267–284

L'incontro in psicoterapia. Tavola rotonda con Gaetano Benedetti, Medard Boss ed Eugène Minkowski (1964)
[*The psychotherapeutic encounter. A Round Table of 1964 with Gaetano Benedetti, Medard Boss, and Eugène Minkowski*]

Riassunto: Vengono pubblicati gli interventi a una tavola rotonda, finora inedita, organizzata a Milano nel 1964 dal «Gruppo Milanese per lo Sviluppo della Psicoterapia» – che dagli anni 1970 prenderà il nome di *Psicoterapia e Scienze Umane* – al «Quarto Corso di aggiornamento su problemi di psicoterapia», dal titolo «Problemi teorici e casi clinici». Gli interventi a questa tavola rotonda sono di Gaetano Benedetti, Medard Boss ed Eugène Minkowski, che discutono l'approccio fenomenologico in psicoterapia (alla tavola rotonda doveva essere presente anche Gustav Bally ma per una indisposizione non poté partecipare).

Abstract: The interventions at a Round Table held in Milan in 1964, titled «The psychotherapeutic encounter», are published. This Round Table was organized by the «Milan Group for the Advancement of Psychotherapy» (which in the 1970s took the name of *Psicoterapia e Scienze Umane*) within the «Fourth Training Course on Problems of Psychotherapy», titled «Theoretical issues

and clinical cases». The interventions are by Gaetano Benedetti, Medard Boss and Eugène Minkowski, who discuss the phenomenological approach in psychotherapy (also Gustav Bally was supposed to participate to this Round Table, but he couldn't come because of a physical illness). The text of this Round Table was previously unpublished.

2018, 52(4), 517–520

Pier Francesco Galli, Editoriale: Psicoanalisi tra filosofia e storia

[*Editorial: Psychoanalysis between philosophy and history*]
(www.francoangeli.it/Area_RivistePDF/getArticolo.aspx?idArticolo=62848)

2018, 52(4), 521–558

Lawrence Friedman, Esiste un Heidegger utilizzabile dagli psicoanalisti?

[*Is there a usable Heidegger for psychoanalysts?*]

Riassunto: Heidegger cercò di afferrare l'interezza della realtà non frammentata da divisioni inconciliabili quali fatti e valori, oggettività e soggettività. Dato che questo tentativo sfida il linguaggio ordinario, sperò di coniare termini che, sebbene contraddittori all'interno di una frase, potessero suggerire un mondo unificato quando usati assieme ripetutamente in un modo nuovo ma regolare. In definitiva, Heidegger ammise con riluttanza che la sua concezione unificata era diventata un soggettivismo impersonale. In questa filosofia, le persone erano utili solo come trampolini di lancio per raggiungere l'essere, cioè un «tutto» che avrebbe inghiottito sia il paziente che l'analista. Ma, in se stessi, i termini di Heidegger sono ingannevolmente caldi ed empatici, diversamente dal significato che gli attribuiva Heidegger, il quale in modo austero non si interessava ai dettagli delle vite individuali. Di fatto, è proprio questa sua inflessibilità che rappresenta una lezione per gli psicoanalisti, poiché evoca il freddo vuoto al limite estremo del (fortunatamente incompleto) lavoro decostruttivo dello psicoanalista.

Abstract: Heidegger tried to grasp the whole of reality unbroken by seemingly irreconcilable divisions such as fact and value, objectivity and subjectivity. Since that defies ordinary language, he hoped to coin terms that, though contradictory in a sentence, would suggest a unified world when repeatedly used together in a novel but regular way. Ultimately, Heidegger grudgingly admitted that this unified view turned out to be an impersonal subjectivism. In this philosophy persons were useful only as stepping-stones to Being, i.e., to an «everything» that would swallow both patient and analyst. But Heidegger's terms in themselves are deceptively warm and empathetic unlike their meaning for Heidegger, who is austere unconcerned with the details of individual lives. Indeed, it is Heidegger's very grimness that holds a lesson for analysts, evoking the chilly void at the extreme end of the psychoanalyst's (fortunately incomplete) deconstructive work.

2018, 52(4), 559–562

Robert D. Stolorow, *Utilizzare Heidegger*
[Using Heidegger]

Riassunto: L'autore risponde in modo affermativo alla domanda contenuta nel titolo dell'articolo di Lawrence Friedman «Esiste un Heidegger utilizzabile dagli psicoanalisti?», pubblicato sul n. 3/2016 del *Journal of the American Psychoanalytic Association* e ripubblicato nelle pagine precedenti di questo n. 4/2018 di *Psicoterapia e Scienze Umane*. Nel rispondere a questa domanda, viene tracciato il percorso intellettuale che ha portato l'autore a studiare *Essere e tempo* di Heidegger e ad approfondire la sua analitica esistenziale. In particolare, viene discussa la fenomenologia dell'angoscia (*Angst*) e del trauma.

Abstract: The author answers affirmatively to the question contained in the title of the article by Lawrence Friedman «Is there a usable Heidegger for psychoanalysts?», published in issue no. 3/2016 of the *Journal of the American Psychoanalytic Association* and translated into Italian in the previous pages of this issue no. 4/2018 of *Psicoterapia e Scienze Umane*. In answering this question, the intellectual path that led the author to study Heidegger's *Being and Time* and to deepen his existential analytic is traced. In particular, the phenomenology of anxiety (*Angst*) and trauma is discussed.

2019, 53(2), 309–314

Mauro Fornaro, *Heidegger è utilizzabile dallo psicoanalista? Sì e no*
[Is Heidegger usable for the psychoanalyst? Yes and no]

Riassunto: Riprendendo il dibattito apparso sul n. 4/2018 di *Psicoterapia e Scienze Umane*, viene ritenuta infeconda l'utilizzazione di Heidegger come cornice filosofica entro cui inserire la psicoanalisi, sull'esempio di Binswanger. È però legittimo usare taluni concetti e descrizioni heideggeriani in senso analogico, pur in un diverso contesto (come fatto brillantemente da Lacan col concetto di Es). Non viene esclusa infine la possibilità della ricerca del senso esistenziale di una patologia, in aggiunta e non in alternativa alla ricerca causale, propria della psicoanalisi.

Abstract: Discussing the interventions by Lawrence Friedman and Robert D. Stolorow (issue no. 4/2018 of *Psicoterapia e Scienze Umane*), the use of Heidegger's thinking as a philosophical framework for psychoanalysis, which was Binswanger's position, is considered unfruitful. Nevertheless, it is acceptable the use of some Heideggerian concepts and descriptions in an analogical sense, even if in a different context (as Lacan brilliantly did with the concept of id). The possibility of searching for the existential meaning of a symptomatology is not excluded, in addition – and not as an alternative – to the search for causes that is typical of psychoanalysis. But it is necessary to adopt a meaning of «existential» closer to that of Jaspers than to Heidegger's.

Verliebtheitsgefühle und damit assoziierte Phänomene gegenüber PatientInnen in der Psychotherapie

Esther Rhyh & Agnes von Wyl

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 67–76 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-67>

Zusammenfassung: Verliebtheitsgefühle sind etwas Wunderbares und lassen die Gefühlswelt zu einer Achterbahn werden. Wenn derartige Empfindungen jedoch im psychotherapeutischen Setting gegenüber PatientInnen auftreten, können sie brisant sein. Dies stellte schon Freud fest. Diesbezüglich prägte er das Konzept der Gegenübertragung, das in den letzten 100 Jahren weiterentwickelt wurde. Empirische Untersuchungen zum Thema Verliebtheitsgefühle vonseiten Therapierender liegen viele Jahre zurück. Deshalb wurde in dieser Arbeit die Prävalenz von Verliebtheitsgefühlen und damit assoziierten Phänomenen gegenüber PatientInnen sowie entsprechende Einflüsse und Erklärungsmuster schweizweit bei PsychotherapeutInnen untersucht. Die Antworten der 409 Teilnehmenden wurden anhand quantitativer und qualitativer Methoden ausgewertet. Die Ergebnisse zeigen, dass Verliebtheitsgefühle und viele der damit assoziierten Phänomene relativ häufig gegenüber PatientInnen vorkommen und dass dabei der Genderaspekt eine bedeutende Rolle spielt. Bezüglich Erklärungsmuster ist insbesondere hervorgegangen, *was* die Befragten unter Verliebtheitsgefühlen im therapeutischen Setting verstehen, *wie* sich ihnen Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel gezeigt haben und *weshalb* diese Empfindungen entstehen können oder verhindert werden. Die Ergebnisse bieten eine breite Diskussionsbasis und regen zur Reflexion über ein heikles und oft tabuisiertes Thema an.

Schlüsselwörter: Psychotherapie, Verliebtheitsgefühle, Gegenübertragungsliebe, sexuelle Gefühle, erotische Gefühle

Schmetterlinge im Bauch, auf Wolke sieben schweben und nicht mehr wissen, wo einem der Kopf steht – wem das passiert, den hat Amors Pfeil getroffen. Wenn jedoch Verliebtheitsgefühle seitens PsychotherapeutInnen gegenüber PatientInnen «in den «Reinraum» der therapeutischen Beziehung» (Färber, 2013, S. 11) hereinbrechen, können sie brisant sein. Dies hat schon Sigmund Freud festgestellt. Er beobachtete um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert herum zahlreiche Liebesaffären zwischen Arzt und Patientin (Krutzenbichler & Essers, 2010) und verarbeitete seine diesbezüglichen Erkenntnisse und Ermahnungen in «Bemerkungen über die Übertragungsliebe» (1915). Freuds klassisches Konzept der Gegenübertragung und die entsprechende Behandlungstechnik – die Gegenübertragung stört und muss beseitigt werden – hatte für viele Jahrzehnte Bestand (Krutzenbichler & Essers, 2010). Erst in den 1950er-Jahren ebnete Paula Heimann den Weg für neuere Konzepte der Gegenübertragung (Tönnemann, 2016), die sich von der klassischen über die totalistische, komplementäre und relationale bzw. intersubjektive Sichtweise weiterentwickelt hat (Hayes et al., 2011).

Doch wie lässt sich das Phänomen der Liebe wissenschaftlich fassen? Ab Mitte des 20. Jahrhunderts wurde die Liebe empirisch untersucht (Berscheid, 2010). Daraus entwickelten sich viele verschiedene Forschungszweige zu diesem Thema, wie beispielsweise evolutionsbiologische, sozialpsychologische, psychometrische und neurobio-

logische (Walter, 2003), ohne jedoch eine einheitliche Definition für den Begriff der Liebe hervorzubringen (Berscheid, 2006). Ein Grund dafür ist, dass in der psychologischen Forschung der Liebesbegriff anhand unterschiedlicher Konstrukte definiert wird, wie beispielsweise Intelligenz (Sternberg & Grajek, 1984), Emotion (Shaver et al., 1987), Einstellung (Hendrick & Hendrick, 1986), Bewertung und Handlungstendenz (Branden, 1980) oder mentale Funktion (Burunat, 2016). Dennoch haben sich, ausgehend von Untersuchungen über Ehebeziehungen (Goode, 1959), zwei grosse Bereiche in der Liebesforschung herauskristallisiert: die partnerschaftliche Liebe mit Freundschaft und Zuneigung sowie die leidenschaftliche Liebe mit Romantik und Sexualität (Erk, 2017). Bekannte Liebesmodelle, in denen die leidenschaftliche Liebe mit Romantik und Sexualität vorkommt, sind die *Sechs Liebesstile* (Lee, 1973, Hendrick & Hendrick, 1986), das *Liebesdreieck* (Sternberg, 1986) und die *Vier Dimensionen der Liebe* (Berscheid, 2006, 2010). Sternberg und Weis (2006) plädieren in ihrer Gesamtschau über diese Modelle für eine synonyme Betrachtungsweise der Begriffe *Verliebtheit*, *romantische Liebe* und *Eros*. Darauf basierend wird für die vorliegende Arbeit der Begriff *Verliebtheit* definiert als unterschiedlich intensives, psychophysiologisch erregendes Gefühlserleben, das charakterisiert ist durch eine erotisch gefärbte Wahrnehmung für die physische und psychische Attraktivität einer Person,

ein romantisches, sinnliches Verlangen nach psychischer und physischer Nähe zu dieser Person, bis hin zum leidenschaftlich sexuellen Begehren nach derselben. Für die vorliegende Arbeit gilt diese Definition sowohl für die gleich- als auch für die gegengeschlechtliche Verliebtheit.

Für PsychotherapeutInnen sind Verliebtheitsgefühle und damit assoziierte Phänomene brisant, denn sie erzeugen ein Spannungsfeld zwischen Verführung und Kontrollverlust einerseits und Schutz der Klientel und Aufrechterhaltung der therapeutischen Beziehung andererseits. Eine der ersten Arbeiten zum Thema Verliebtheit und damit assoziierte Phänomene von Therapierenden gegenüber der Klientel wurde von Pope und Kolleginnen (1986) durchgeführt. Die Arbeitsgruppe ermittelte in einer nächsten Studie (Pope et al., 1987) die Prävalenzen von über 80 allgemeinen Verhaltensweisen von PsychologInnen gegenüber PatientInnen. Zu diesen allgemeinen Verhaltensweisen gehörten beispielsweise Geschenke als Zahlungsmittel annehmen, PatientInnen duzen, sie zu einer Party einladen, sie umarmen, sich vor ihnen entkleiden oder sexuellen Kontakt mit ihnen haben. Diese Studien dienten in der Folge etlichen wissenschaftlichen Arbeiten als Grundlage für quantitative Untersuchungen zum Thema Verliebtheits- und sexuelle Gefühle von Therapieerenden (z. B. Reschke et al., 1999; Reschke & Kranich, 1996; Rodolfa et al., 1994; Stake & Oliver, 1991). Jüngere Artikel zum Thema Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel gleichen eher ethischen Betrachtungen (z. B. Barnett, 2014) oder es handelt sich um Falldarstellungen und Reflexionen (z. B. Breger, 2014; Celenza, 2010, 2017; Färber, 2013; Gelso et al., 2014; Hayes, 2014; Kuchuck, 2013; Pizer, 2017; Summers, 2017). Empirische Studien dazu liegen dagegen viele Jahre zurück. Deshalb wurden für die vorliegende Studie folgende Fragen formuliert:

1. Mit welcher Prävalenz kommen Verliebtheitsgefühle und damit assoziierte Phänomene bei PsychotherapeutInnen, die in der Schweiz tätig sind, gegenüber PatientInnen vor?
2. Inwiefern beeinflussen das Geschlecht, das Alter, die Berufserfahrung und die psychotherapeutische Orientierung der Therapieerenden sowie der Landesteil, in dem diese tätig sind, die Prävalenz für Verliebtheitsgefühle und damit assoziierte Phänomene gegenüber PatientInnen?
3. Welche Erklärungsmuster haben PsychotherapeutInnen für ihre Verliebtheitsgefühle gegenüber PatientInnen?

Basierend auf den gesichteten Studien wurde bezüglich Gender folgende Hypothese (H1) formuliert: Psychotherapeuten erzählen häufiger von Verliebtheitsgefühlen und damit assoziierten Phänomenen gegenüber PatientInnen als Psychotherapeutinnen.

Methoden

Die Frage nach Verliebtheitsgefühlen und damit assoziierten Phänomenen wurde wie folgt operationalisiert: *Verliebtheitsgefühle gegenüber Klientel haben* (Frage 1), *Klientel attraktiv finden* (Frage 2), *mit Klientel flirten* (Frage 3), *sehnsüchtig an Klientel denken* (Frage 4), *sich*

von Klientel sexuell angezogen fühlen (Frage 5), *sexuelle Fantasien gegenüber Klientel haben* (Frage 6), *erotische Aktivitäten mit Klientel austauschen* wie zum Beispiel küssen oder streicheln (Frage 7), *sexuellen Kontakt mit Klientel in Betracht ziehen* (Frage 8), *eine Liebesbeziehung mit Klientel eingehen* (Frage 9) und *mit Klientel schlafen* (Frage 10). Als Einflussvariablen wurden das Geschlecht der Therapieerenden, der Landesteil der psychotherapeutischen Tätigkeit, die psychotherapeutische Ausrichtung und das Alter berücksichtigt. Für die gesamtschweizerische Datengewinnung vom 1. Oktober bis 7. November 2018 wurden in der Schweiz niedergelassene psychologische und ärztliche PsychotherapeutInnen mittels eines internetbasierten Fragebogens befragt. Sie wurden über die Sekretariate gesamtschweizerischer psychologischer und psychiatrischer Berufsverbände und über Präsidierende von kantonalen und regionalen psychiatrischen Verbänden rekrutiert. Über einen Link wurde der Fragebogen, der zur Ermittlung von Erklärungsmustern auch offene Fragen enthielt, 567-mal aufgerufen. Aufgrund vorzeitiger Abbrüche des Fragebogens und Verneinung der Ernsthaftigkeitsabsicht der Teilnahme waren 158 Dropouts zu verzeichnen. Für die Gesamtstichprobe verblieben 409 Fälle. Davon haben 237 Therapieerende ebenfalls die offene Frage beantwortet. Die Stichprobencharakteristika sind der Tabelle 1 zu entnehmen. Da die Voraussetzung der Daten keine parametrischen Verfahren zulassen, wurde für die quantitativen Analysen ein verteilungsfreies Verfahren, die binär logistische Regression, eingesetzt mit den Kategorien 0 (*nie*) und 1 (*mindestens einmal*). Als qualitative Analyseverfahren wurde die *typenbildende Inhaltsanalyse* nach Kuckartz (2010, 2016) verwendet.

	<i>N</i>	<i>n</i>	(%)	<i>M</i> (<i>SD</i>)	<i>Mdn</i>
Gesamtstichprobe	409				
Alter in Jahren ^a				54.1 (11.7)	55.0
Berufserfahrung in Jahren				20.9 (10.9)	20.0
Geschlecht					
weiblich		235	(57.5)		
männlich		174	(42.5)		
Psychotherapeutische Ausrichtung					
tiefenpsychologisch		144	(35.2)		
humanistisch		85	(20.8)		
verhaltenstherapeutisch		74	(18.1)		
systemisch		61	(14.9)		
körperorientiert		26	(6.4)		
andere		19	(4.6)		
Landesteil der psychotherapeutischen Tätigkeit					
Deutschschweiz		333	(81.4)		
Romandie		49	(12.0)		
italienisch-sprechende Schweiz		26	(6.4)		
rätomanisch-sprechende Schweiz		1	(0.2)		

Tab. 1: Stichprobencharakteristika; Anmerkungen: *N* = Grösse der Gesamtstichprobe, *n* = Häufigkeit in der jeweiligen Gruppe, % = Prozentsatz, *M* = Mittelwert, *SD* = Standardabweichung, *Mdn* = Median, *a* = zwei fehlende Werte

Ergebnisse

Prävalenzen: 389 Therapieerende (95.3 %) gaben an, mindestens einmal eine/n Patientin/en attraktiv gefunden zu haben, acht Therapieerende (2 %) gaben an, eine

Liebesbeziehung eingegangen zu sein. Alle weiteren Prävalenzzahlen sind in Tabelle 2 zu finden.

		<i>n</i> _{nie} (%)	<i>n</i> _{mind. 1x} (%)
Klientel attraktiv finden ^a	Frage 2	19 (4.7)	389 (95.3)
Sich von Klientel sexuell angezogen fühlen	Frage 5	173 (42.3)	236 (57.7)
Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel haben	Frage 1	174 (42.5)	235 (57.5)
Sexuelle Fantasien gegenüber Klientel haben	Frage 6	238 (58.2)	171 (41.8)
Sehnsüchtig an Klientel denken	Frage 4	299 (73.1)	110 (26.9)
Mit Klientel flirten ^b	Frage 3	300 (73.7)	107 (26.3)
Sexuellen Kontakt mit Klientel in Betracht ziehen	Frage 8	381 (93.2)	28 (6.8)
Erotische Aktivitäten mit Klientel austauschen	Frage 7	392 (95.8)	17 (4.2)
Mit Klientel schlafen	Frage 10	399 (97.6)	10 (2.4)
Eine Liebesbeziehung mit Klientel eingehen	Frage 9	401 (98.0)	8 (2.0)

Tab. 2: Prävalenzergebnisse von Verliebtheitsgefühlen und damit assoziierten Phänomenen; Anmerkungen: *n*_{nie} = Häufigkeit in der Kategorie 0 der Kriteriumsvariablen, *n*_{mind. 1x} = Häufigkeit in der Kategorie 1 der Kriteriumsvariablen, N = 409, a = ein fehlender Wert, b = zwei fehlende Werte

Einflussvariablen: Bei den Fragen 1–6 wurden binär logistische Regressionsanalysen durchgeführt, nicht aber mit den Fragen 7–10 aufgrund niedriger Fallzahlen in der Kriteriumskategorie *mindestens einmal*. Für die Prüfung der statistischen Signifikanz wurde – um die Wahrscheinlichkeit eines Typ I-Fehlers möglichst gering zu halten – ein restriktives Signifikanzniveau von $\alpha = 0.1\%$ festgelegt. Die Ergebnisse zeigten, dass bei den Fragen bezüglich *Verliebtheitsgefühlen*, *Klientel attraktiv finden*, *sehnsüchtig an Klientel denken*, *sich von Klientel sexuell angezogen fühlen* sowie *sexuelle Fantasien gegenüber Klientel haben* die Odds Ratios bei Psychotherapeuten – im Vergleich zu Psychotherapeutinnen – um das 2.2- bis

um das 5.9-Fache erhöht waren (vgl. Tab. 3). Bezüglich *Verliebtheitsgefühlen* waren auch die Odds Ratios von humanistisch ($OR = 4.42, p < .001, 95\% \text{-KI für } OR [2.17, 9.01]$) und tiefenpsychologisch ($OR = 3.43, p < .001, 95\% \text{-KI für } OR [1.84, 6.41]$) orientierten Therapierenden – im Vergleich zu verhaltenstherapeutisch orientierten Therapierenden – statistisch signifikant erhöht. Für die Einflussvariable *Psychotherapierichtung* waren bei keiner der übrigen Fragen statistisch signifikante Ergebnisse zu verzeichnen. Auch für die Einflussvariable *Alter* fiel der Zusammenhang bei keiner Frage statistisch signifikant aus. Bei der Frage *Mit Klientel flirten* fiel keine einzige Einflussvariable statistisch signifikant aus. Die Modellgüten der einzelnen Fragen bewegten sich zwischen 6.5 % (Sehnsüchtig an Klientel denken) und 20.1 % (sich von Klientel sexuell angezogen fühlen).

Erklärungsmuster: Bezüglich der Ermittlung von Erklärungsmustern wurden die Therapierenden gebeten, eine konkrete Situation zu Verliebtheitsgefühlen gegenüber der Klientel zu schildern sowie anhand einer Mehrfachantwortauswahl Gründe für das Aufkommen solcher Empfindungen zu selektieren und/oder eigene zu nennen. Gemäss den qualitativen Analysen der Antworten äusserten sich die Therapierenden dazu, *was* sie unter Verliebtheitsgefühlen im therapeutischen Setting verstehen (Konzeption), *wie* sich ihnen Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel gezeigt haben (Manifestation) und *weshalb* diese Empfindungen entstehen können (Ursachenfaktoren) oder verhindert werden (Schutzfaktoren). Anhand der typenbildenden Inhaltsanalyse liessen sich grundsätzlich zwei Typen, der *Verliebtheits-Typ* (mit dem *Amor-* und dem *Gegenübertragungs-Typ*), sowie

	Geschlecht	Deskriptive Statistik				Inferenzstatistik				
		<i>n</i>	<i>n</i> _{nie} (%)	<i>n</i> _{mind. 1x} (%)		<i>B</i>	<i>SE(B)</i>	<i>OR</i>	95 % KI	<i>p</i>
Frage 1 Verliebtheitsgefühle gegenüber Klientel haben	Frauen	235	121 (51.5)	114 (48.5)	1.11	0.23	3.04	[1.95, 4.75]	< .001	
	Männer	174	53 (30.5)	121 (69.5)						
Frage 2 Klientel attraktiv finden ^a	Frauen	221	136 (61.5)	85 (38.5)	1.21	0.23	3.35	[2.14, 5.25]	< .001	
	Männer	168	56 (33.3)	112 (66.7)						
Frage 3 Mit Klientel flirten	Frauen	235	183 (77.9)	52 (22.1)	0.59	0.24	1.80	[1.13, 2.87]	.013	
	Männer	172	117 (68.0)	55 (32.0)						
Frage 4 Sehnsüchtig an Klientel denken	Frauen	235	187 (79.6)	48 (20.4)	0.80	0.23	2.22	[1.41, 3.51]	< .001	
	Männer	174	112 (64.4)	62 (35.6)						
Frage 5 Sich von Klientel sexuell angezogen fühlen	Frauen	235	136 (57.9)	99 (42.1)	1.77	0.24	5.88	[3.67, 9.43]	< .001	
	Männer	174	37 (21.3)	137 (78.7)						
Frage 6 Sexuelle Fantasien gegenüber Klientel haben	Frauen	235	169 (71.9)	66 (28.1)	1.49	0.23	4.42	[2.84, 6.88]	< .001	
	Männer	174	69 (39.7)	105 (60.3)						
Frage 7 Erotische Aktivitäten mit Klientel austauschen	Frauen	235	229 (97.4)	6 (2.6)	174	163	93.7	11	(6.3)	
	Männer	174	163 (93.7)	11 (6.3)						
Frage 8 Sexuellen Kontakt mit Klientel in Betracht ziehen	Frauen	235	231 (98.3)	4 (1.7)	174	150	86.2	24	(13.8)	
	Männer	174	150 (86.2)	24 (13.8)						
Frage 9 Eine Liebesbeziehung mit Klientel eingehen	Frauen	235	234 (99.6)	1 (0.4)	174	167	96.0	7	(4.0)	
	Männer	174	167 (96.0)	7 (4.0)						
Frage 10 Mit Klientel schlafen	Frauen	235	234 (99.6)	1 (0.4)	174	165	94.8	9	(5.2)	
	Männer	174	165 (94.8)	9 (5.2)						

Tab. 3: Ergebnisse der binär logistischen Regressionsanalysen hinsichtlich der Prädiktorvariable Gender; Anmerkungen: Die Zahlen der inferenzstatistischen Ergebnisse entstammen den Ergebnistabellen zu den binär logistischen Regressionsanalysen, die unter Einbezug der Prädiktorvariablen Gender, Landesteil, Psychotherapierichtung und Alter mit den Fragen 1–6 durchgeführt wurden. *n* = Häufigkeit, *B* = Regressionsparameter, *SE(B)* = Standardfehler des Regressionsparameters, *OR* = Odds Ratio (natürliche Exponentialfunktion des Regressionsparameters *B*), *KI* = Konfidenzintervall für *OR*, *p* = Signifikanzwert, Referenz: Frauen, a = für diese Frage bestehen die Häufigkeitsgruppen aus nicht öfter anstelle von nie bzw. öfter anstelle von mind. 1x

der *Anziehungs-Typ* (mit dem *Affinitäts-*, *Faszinations-*, *Blickfang-* und *Appeal-Typ*) unterscheiden.

Der *Verliebtheits-Typ* verstand die Gefühle als zugehörig zur Verliebtheit. Als zentrales Merkmal nannte der *Amor-Typ*, als der eine Subtyp des Verliebtheits-Typs, seine Empfindungen gegenüber der Klientel explizit als Verliebtheit, ohne die Verliebtheitsdefinition im Fragebogen anzufechten:

«Ich begleitete einen Mann über eine sehr schwierige Lebensphase hinweg, der so viele ähnliche Themen hatte, aus demselben Holz geschnitzt war, dass ich über Monate hinweg und immer stärker verliebt und liebend war [...]. Das Ganze war sehr schmerzhaft, da ich als Psychotherapeutin litt (ich hätte diese Gefühlsintensität nicht gewollt) und auch als Frau (es war eine Situation, die keine private Beziehung zuliess)» (Th 180).

Auch der *Gegenübertragungs-Typ*, als der andere Subtyp des Verliebtheits-Typs, sprach explizit von Verliebtheitsgefühlen. Im Unterschied zum Amor-Typ aber deklarierte er seine Empfindungen explizit als Gegenübertragung. Innerhalb des Gegenübertragungs-Typs gab es Individuen, die ihre Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel als «nicht echt» auffassten:

«Bei einer Patientin bekomme ich den Eindruck, sie hätte die schönsten Hände, die ich je gesehen habe. Ich schweige darüber. Später kommen Informationen in die Analyse, welche mir diese Gegenübertragungsreaktion zu erklären scheinen. Wichtig ist, sie niemals für etwas Reales zu halten, sondern die Gegenübertragung konsequent zu analysieren» (Th 1).

Als zentrales Merkmal distanzierte sich der *Anziehungs-Typ* explizit davon, seine Empfindungen gegenüber der Klientel als Verliebtheit zu erklären. Stattdessen hob er eine Form von Anziehungsgefühlen hervor. Wie einige Therapierende geltend gemacht haben, fehlten zur Ausbildung von Verliebtheitsgefühlen stärkere Empfindungen, ein gewisses Mass an Leidenschaft bis hin zur Besessenheit und die Vorstellung, die Klientel als PartnerIn zu sehen. Die vier Subtypen des Anziehungs-Typs unterschieden sich in der Konzipierung ihrer Anziehungsgefühle gegenüber der Klientel als Sympathie, Mitgefühl, Zuneigung und Nähe bis hin zu einem Liebesgefühl, ohne diese Empfindungen als Verliebtheit zu erklären. Der *Faszinations-Typ* erklärte sich in beeindruckter und schwärmender Art und Weise von der Klientel angezogen. Der *Blickfang-Typ* betonte, die Klientel als attraktiv wahrgenommen zu haben, sowohl in Bezug auf die äussere Erscheinung als auch auf die Wesensart. Der *Appeal-Typ* unterstrich eine erotische Spannung in Form von erotisch-sexuellen Anziehungs- oder Erregungsgefühlen sowie erotischen Fantasien – wiederum mit expliziter Distanzierung von Verliebtheitsgefühlen.

Die *Zusammenhangsanalyse* zwischen den gebildeten Typen und dem Themenfeld *Manifestation* mittels Code-Überschneidungs-Modell (MAXQDA, 2018) ergab

Folgendes: Praktisch jede Manifestationsart der Verliebtheit, insbesondere die Attraktivitätswahrnehmung und erotisch-sexuelle Anziehungsgefühle, kam sowohl beim Amor- als auch beim Gegenübertragungs-Typ vor. Erotisch-sexuelle Fantasien hingegen manifestierten sich deutlicher beim Amor- als beim Gegenübertragungs-Typ. Jedoch hob insbesondere der Gegenübertragungs-Typ hervor, sich mit der Klientel emotional verbunden zu fühlen und seine Verliebtheitsgefühle als Ressourcenerkenntnis und als Arbeitsinstrument zu nutzen. Das Bestreben, Verliebtheitsgefühle abzuwehren und zu kontrollieren, wurde vom Amor-, nicht aber vom Gegenübertragungs-Typ beschrieben.

Als *Zeitpunkt* für das Auftauchen von Verliebtheitsgefühlen wurde vor allem vom Amor-Typ der Therapiebeginn beschrieben: «Erstgespräch und ich merkte meine Verwirrung innerhalb der ersten 20 Min, was ich der Patientin offen mitteilte. Sie war schockiert und hat die Sitzung beendet ohne Folgetermin, was verständlich ist» (Th 230). Bezüglich der *Häufigkeit* von Verliebtheitsgefühlen erklärte insbesondere der Gegenübertragungs-Typ, dass diese Empfindungen oft auftreten: «Liebe Forscherin, Sie haben einfach keine Ahnung. In einer langjährigen, tiefgehenden analytischen Beziehung kommen immer Gefühle von Verliebtheit und erotische Fantasien vor, immer!» (Th 1445). Ebenso war es der Gegenübertragungs-Typ, der bezüglich der *Dauer* von Verliebtheitsgefühlen über kurze Zeitspannen berichtete: «Wenn das Gespräch vorbei ist, sind diese Gefühle fast immer auch verschwunden, bis sie in einer Sitzung wieder auftauchen können» (Th 40). Auch dann, wenn Therapierende ihre Empfindungen gegenüber der Klientel «nur» als Anziehung erklärten, wurden Manifestationen in Form von erotischen Spannungen, Erregungen und Fantasien, Verunsicherung, Kontrollbemühungen, verminderter Handlungsfähigkeit und Therapieabbrüchen genannt – genauso wie beim Verliebtheits-Typ.

Auch über das Vorkommen von Körperkontakten mit der Klientel berichteten sowohl der Verliebtheits- als auch der Anziehungs-Typ: «Im Laufe einer Therapie baute sich ein Liebesgefühl auf, dann war es «auf einmal da», beiderseitig gewollt, am Ende einer Sitzung, Umarmung, Küsse, langes Verweilen, Gefühl, das ist der Mensch, dem ich mein Leben anvertraue, Geniessen» (Th 1174). Ebenso äusserte sich sowohl der Verliebtheit- als auch der Anziehungs-Typ über sexuelle Handlungen mit der Klientel und dass diese vorwiegend mit Supervisorinnen und mit der ehemaligen Klientel stattgefunden hatten. Auch Empfindungen gegenüber minderjähriger Klientel wurden sowohl vom Verliebtheits- als auch vom Anziehungs-Typ geäussert. Liebesbeziehungen mit der Klientel wurden ausschliesslich vom Amor-Typ offengelegt. Dabei gab es Therapierende, bei denen die Liebesbeziehung von kurzer Dauer war, und andere, die in der Klientel ihr Liebesglück gefunden hatten. Als besondere Beobachtung erklärte der Anziehungs-Typ, dass sich Gefühle der menschlichen Nähe (z. B. Vatergefühle), wie sie charakteristisch vom Affinitäts-Typ genannt wurden, mit Gefühlen der erotischen Spannung (z. B. sexuelle Fantasien), wie sie

charakteristisch vom Appeal-Typ genannte wurden, vermischen können – ohne diese Empfindungen als Verliebtheit aufzufassen.

Als meistgenannte *Ursachen* für die Entstehung von Verliebtheitsgefühlen gegenüber der Klientel erschienen deren physische Attraktivität und Charaktereigenschaften mit 164 bzw. 155 Selektionen. Für letztere wurde das Attribut feinfühlig 73-mal selektiert. Zusätzlich erwähnten die Befragten Klienteigenschaften wie intelligent, klug, gebildet, begabt (je elf Nennungen), differenziert (sechs Nennungen) sowie einsam und beziehungsängstlich (je vier Nennungen). Auf die Charaktereigenschaften folgte die Ähnlichkeit zwischen der Klientel und den Therapierenden (60 Selektionen), wobei insbesondere Gleichaltrigkeit, ähnliche Werte, Gedanken und Interessen und ein ähnlicher Bildungsstand betont wurden. Ebenfalls als häufige Ursachen im Zusammenhang mit der Entstehung von Verliebtheitsgefühlen gegenüber der Klientel wurden die wachsende Vertrautheit während des psychotherapeutischen Prozesses (57 Selektionen), eigene sexuelle Bedürfnisse (41 Selektionen), Verführung durch die Klientel (31 Selektionen), private Beziehungsprobleme (25 Selektionen), eigene Beziehungswünsche (20 Selektionen), eigene Einsamkeit (19 Selektionen) sowie Unerfahrenheit, Lebenskrisen und berufliche Stressoren genannt.

Als *Schutzfaktoren* im Zusammenhang mit der Entstehung von Verliebtheitsgefühlen standen supervisorische Betreuung (zwölf Nennungen), ethisch-moralische Standards (sieben Nennungen), eigene Partnerschaft (sechs Nennungen) und Klientel mit hohem Krankheitswert (sechs Nennungen) im Vordergrund. Des Weiteren wurde von den Therapierenden beschrieben, dass eine als verletzlich, einsam, traurig, leidend, schutzbedürftig, hoffnungslos und hilflos wahrgenommene Klientel, die gleichzeitig als attraktiv befunden wird, einen Beschützerimpuls auslösen kann, der wiederum im Zusammenhang mit der Entstehung von Verliebtheitsgefühlen steht. Auch nannten Therapierende eine als «kränker» wahrgenommene Klientel wie zum Beispiel suchtmittelabhängige, in psychotischen Zuständen und/oder in stationärer Behandlung befindliche Personen als Schutzfaktor. Im Gegensatz dazu wurde eine «gesündere» Klientel, insbesondere in Supervision befindliche Personen, als Risikofaktor erklärt:

«Ein schwer depressiver Patient hatte nach einer langen Phase schwerer Depression eine Besserung erfahren und fing an sich mehr zu pflegen. Ich habe geträumt, dass wir zusammen im Ausgang waren und getanzt haben. Am nächsten Tag, als ich mich an den Traum erinnerte, fiel mir erst auf, wie viel besser und attraktiver der Patient in «gesünderem Zustand» aussah. Sodass ich merkte, in ihn könnte ich mich verlieben» (Th 79).

Selten genannte Schutzfaktoren waren die Entscheidungsmacht für oder gegen Verliebtheitsgefühle sowie die Rationalisierung von erotisch-sexuellen Eindrücken (je zwei Nennungen).

Diskussion

Prävalenzen: In der vorliegenden Studie wurde die Thematik Verliebtheit in der Psychotherapie untersucht. Über die Hälfte der Therapierenden gab an, schon einmal Verliebtheitsgefühle gehabt zu haben. Dieser Prozentsatz (57.5 %) fällt im Vergleich zu Studienergebnissen aus der zweiten Hälfte der 1990er-Jahre (Reschke et al., 1999; Reschke & Kranich, 1996) höher aus. Dieser Prävalenzanstieg ist womöglich damit zu erklären, dass der Verliebtheitsbegriff für den Fragebogen der vorliegenden Studie breit definiert worden ist, während in den Vergleichsstudien keine Hinweise auf eine Definition zu finden sind. Ebenso ist es möglich, dass Therapierende heutzutage eher bereit sind als früher, derartige Empfindungen zu kommunizieren. In der Vergangenheit nämlich führten bestehende Gesetze und Debatten über sexuellen Missbrauch in der Psychotherapie dazu, dass Verliebtheitsgefühle im Fachgruppenaustausch häufig verschämt und tabuisiert wurden (Lohmer, 2011; Tutsch, 2007; Zach, 2015).

Die Prävalenzergebnisse hinsichtlich sexueller Anziehungsgefühle (57.7 %) und sexueller Fantasien (41.8 %) fallen im Vergleich zu Studienergebnissen Mitte der 1980er-Jahre (z. B. Pope et al., 1987) um etwa 30 % geringer aus. Dieser Abwärtstrend liegt womöglich darin begründet, dass in den USA in den 1980ern und in Europa Ende der 1990er-Jahre Strafgesetzbestimmungen gegen sexuelle Übergriffe in professionellen Beziehungen eingeführt worden sind (Tschan, 2005). Es ist vorstellbar, dass sexuelle Anziehungsgefühle und Fantasien aus Angst davor, eines Missbrauchs verdächtigt zu werden, vermehrt abgewehrt und/oder nicht kommuniziert werden.

Deutlich weniger der Befragten gaben an, mit der Klientel erotische (4.2 %) und sexuelle Aktivitäten (2.4 %) sowie Liebesbeziehungen (2.0 %) eingegangen zu sein. Das kann bedeuten, dass sich Therapierende verliebtheitsassoziierte Gefühle und Gedanken erlauben, aber in der Regel entsprechende Handlungen unterlassen. Dennoch fällt auf, dass sich in der vorliegenden Studie der Prozentsatz an Therapierenden, die schon sexuelle Kontakte mit der Klientel in Betracht gezogen haben (Rodolfa et al., 1994) und schon mindestens einmal mit der Klientel erotische oder sexuelle Intimitäten eingegangen sind (Reschke et al., 1999), seit Mitte der 1990er-Jahre nicht wesentlich verändert hat. Darüber hinaus ist anzunehmen, dass die aktuell ermittelten Prävalenzen für erotische und sexuelle Aktivitäten mit der Klientel unterschätzt werden, da sie für die Häufigkeit *mindestens einmal* stehen. Aber Becker-Fischer und Fischer (2008) sowie Tschan (2005) weisen darauf hin, dass bis zu 80 % der Therapierenden, die sexuelle Handlungen mit der Klientel eingehen, dies wiederholt tun.

Gender: Basierend auf den Ergebnissen der binär logistischen Regressionsanalysen beträgt für Psychotherapeuten im Vergleich zu Psychotherapeutinnen das Chancenverhältnis für Verliebtheitsgefühle 3.0 zu 1, für häufigere Attraktivitätswahrnehmungen 3.4 zu 1, für Flirten 1.8 zu 1, für Sehnsuchtsgedanken 2.2 zu 1, für sexuelle Anziehungsgefühle 5.9 zu 1 und für sexuelle Fantasien 4.4

zu 1. Somit fällt bei den Fragen nach Verliebtheits- und sexuellen Anziehungsgefühlen, Attraktivitätswahrnehmungen, Sehnsuchtsgedanken und sexuellen Fantasien, nicht jedoch für Flirten, der Entscheid auf dem Signifikanzniveau von $\alpha = 0.1\%$ für die Hypothese H1 aus.

Unter der Annahme, dass mehr weibliche als männliche Individuen psychotherapeutische Behandlungen in Anspruch nehmen und mehr Therapierende hetero- als homosexuelle Präferenzen aufweisen, gäbe es für Psychotherapeuten tatsächlich mehr Gelegenheiten für Verliebtheits- und sexuelle Gefühle gegenüber der Klientel als für Psychotherapeutinnen. Auf der anderen Seite werfen die ermittelten Genderunterschiede die Frage auf, ob Psychotherapeuten ihre Verliebtheits- und sexuellen Gefühle eher offenlegen und/oder in höherem Ausmass zur Sexualisierung der therapeutischen Beziehung neigen als ihre Berufskolleginnen. Ebenso stellt sich die Frage, inwieweit sich traditionelle Geschlechterrollen hinsichtlich Dominanz, Macht, Validierung der Geschlechtlichkeit und Abhängigkeit im Rahmen des psychotherapeutischen Settings niederschlagen. Beispielsweise konnten Gregory und Gilbert (1992) zeigen, dass männliche Therapierende für die Beschreibung des Abhängigkeitsverhaltens der weiblichen Klientel in höherem Ausmass sexuell orientierte Begriffe verwenden als weibliche Therapierende. Für eine eingehendere Auseinandersetzung mit der Genderthematik in der Psychotherapie sei auf die entsprechende Literatur verwiesen (z. B. Harten, 2005; Hartmut, 2003; Gilbert & Scher, 1999; O'Neil, 2015).

Psychotherapierichtung: Basierend auf den Ergebnissen der binär logistischen Regressionsanalysen weisen tiefenpsychologisch orientierte Therapierende eine fast dreieinhalbmal und humanistisch orientierte Therapierende eine fast viereinhalbmal grössere Chance für Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel auf als Therapierenden mit verhaltenstherapeutischer Orientierung. Für tiefenpsychologisch orientierte Therapierende stellen Verliebtheitsgefühle ein wichtiges Arbeitsinstrument dar, was dazu führen kann, dass derartige Empfindungen gegenüber der Klientel eher zugelassen und offengelegt werden. Unter der Annahme, dass sich Therapierende mit interpersonalem Fokus emotional stärker in die Beziehung zur Klientel einlassen als Therapierende der verhaltenstherapeutischen Orientierung, ist es zudem denkbar, dass erstere tatsächlich eher zu Verliebtheitsgefühlen gegenüber der Klientel neigen. In eine ähnliche Richtung weist die These von Hoffmann und Kollegen (2008). Diese besagt, dass insbesondere Therapierende mit interpersonalem Fokus anfällig für psychotherapeutische «Nebenwirkungen» (Strauss, 2015, S. 16) wie zum Beispiel Grenzüberschreitungen sind. Dieser These widersprechend betont Kranich (2001), dass auch in der Verhaltenstherapie ein Wandel von der Technikorientierung hin zu mehr emotionaler Nähe stattfindet.

Für die Einflussvariable *Alter* konnte auf dem Signifikanzniveau von $\alpha = 0.1\%$ keine statistisch signifikanten Zusammenhänge mit Verliebtheitsgefühlen und damit assoziierten Phänomenen nachgewiesen werden. Diese Beobachtung geht einher mit den Ergebnissen der Studien

von Reschke und KollegInnen (1999) sowie Reschke und Kranich (1996). Hingegen haben Rodolfa und KollegInnen (1994) gezeigt, dass ältere Therapierende eher dazu neigen, ernsthaft sexuelle Aktivitäten mit der Klientel in Betracht zu ziehen als jüngere. Deshalb wäre es bezüglich der in dieser Studie inferenzstatistisch nicht überprüften Fragen 7–10 denkbar, dass mit zunehmendem Alter die Risiken für erotisch-sexuelle Aktivitäten mit der Klientel steigen, um auf diese Art und Weise eine Bestätigung der eigenen Jugendlichkeit zu erfahren und Kränkungen aufgrund des Alterns abzuwehren (Becker-Fischer & Fischer, 2008).

Landesteil: Die Bedeutung dieser Einflussvariable wurde in dieser Studie nicht weiter verfolgt.

Modellgüte: Über alle untersuchten Fragen hinweg sind die Odds Ratios, deren Regressionskoeffizienten unter dem Signifikanzniveau von $\alpha = 0.1\%$ eine statistische Signifikanz aufgewiesen haben, um das 2.2- bis 5.9-Fache erhöht. Dennoch erklären die Analysemodelle insgesamt nur etwa 7–20 % der Gesamtvarianz der untersuchten Fragen. Dies entspricht laut Backhaus und Kollegen (2011) einem schwachen bis moderaten prädiktiven Wert der Variablen *Geschlecht*, *Alter*, *Landesteil* und *Psychotherapierichtung*. Das bedeutet, dass 80–93 % der Gesamtvarianz in den untersuchten Fragen durch andere Faktoren als diese vier Einflussvariablen erklärt werden.

Die *Erklärungsmuster* der Therapierenden deuten darauf hin, dass Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel mit Attraktivitätswahrnehmungen, erotisch-sexuellen Anziehungsgefühlen und Fantasien sowie intensiven emotionalen Verbundenheitsgefühlen assoziiert werden bis hin zu erotisch-sexuellen Handlungen und der Aufnahme einer Liebesbeziehung. Insofern bestätigen die Ergebnisse die literaturbasierte Definition von Verliebtheit. Umgekehrt aber kommen auch bei Therapierenden, die ihre Empfindungen gegenüber der Klientel «nur» als Anziehung deklarieren, erotisch-sexuelle Anziehungsgefühle, Irritationen, Beeinträchtigungen der therapeutischen Arbeit, Therapieabbrüche und erotisch-sexuelle Handlungen vor. Es ist vorstellbar, dass die Konzipierung erotisch-sexueller Gefühle als Anziehung weniger bedrohlich erscheint als das Zugeständnis von Verliebtheit – dies vor dem Hintergrund, dass Verliebtheitsgefühle mit der Gefahr einhergehen können, Scham- und Schuldgefühle zu empfinden, die Kontrolle zu verlieren und sich unethisch oder widerrechtlich zu verhalten. Insofern stellt die Konzipierung der Empfindungen als Anziehungsgefühle möglicherweise eine Form der Abwehr von Verliebtheitsgefühlen dar. Aber gerade Therapierende, die Verliebtheits- und sexuelle Gefühle gegenüber der Klientel abwehren, verleugnen oder abspalten, sehen Becker-Fischer und Fischer (2008) als gefährdet, ihre verborgenen Wünsche auf die Klientel zu übertragen oder ihre Empfindungen gegenüber der Klientel auszuagieren. Die Berufsordnung der Föderation der Schweizer PsychologInnen schreibt bezüglich jeglicher Form von sexueller Beziehung mit PatientInnen vor, diese zu unterlassen, auch nach Abschluss von Psychotherapien während mindestens zwei Jahren (FSP, 2011).

Wie die Erklärungsmuster der Therapierenden, aber auch Fallbeispiele und theoretische Abhandlungen in der Literatur zeigen (z. B. Celenza, 2010; Gelso et al., 2014; Hayes, 2014; Kuchuck, 2013; Pope et al. 1987), ist die Gegenübertragung zu einer legitimen Brille geworden, durch die Therapierende ihre Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel beobachten, explorieren und analysieren (Celenza, 2010). Womöglich hilft die Konzipierung von Verliebtheitsgefühlen als Gegenübertragungsgeschehen, ebendiese Empfindungen als weniger bedrohlich zu werten oder irritierend zu erleben. Denn als Arbeitsinstrument werden diese Empfindungen bewusster wahrgenommen, akzeptiert und reflektiert. Es ist vorstellbar, dass die bewusste Arbeit mit der Gegenübertragung hilft, Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel zu objektivieren und zu rationalisieren, was von Therapierenden wiederum als Schutzfaktor genannt wurde. Auf der anderen Seite zeigt die Zusammenhangsanalyse, dass es auch dann, wenn Therapierende ihre Empfindungen gegenüber der Klientel als Gegenübertragung konzipieren, zu erotisch-sexuellen Handlungen mit der Klientel kommen kann. Celenza (2017) bezeichnet die Gegenübertragungskonzipierung als «Trick», die bei einem Missbrauch verlockend sein kann, um die Behandlung in eine «reale» Liebe ausserhalb der Praxis und in eine zu analysierende «unreale» Liebe innerhalb der Praxis zu segmentieren. Diesbezüglich sind Gelso und KollegInnen (2014) der Meinung, dass jede therapeutische Beziehung Elemente einer realen Beziehung, einer therapeutischen Beziehung und eines Übertragungs-Gegenübertragungsgeschehens umfasst, so auch Verliebtheits- und sexuelle Gefühle. Für Celenza (2017) ist aber nicht die Frage zentral, ob Therapierende «real» in ihre Klientel verliebt sind, sondern ob die Empfindungen gegenüber der Klientel wachstumsfördernd sind oder eine Wiederholung vergangener unbalancierter Liebeserfahrungen darstellen. Horzetzky (2013) ist der Meinung, dass die analytische Beziehung keine reale, partnerschaftliche sexuelle Beziehung werden darf, weil sie vom asymmetrischen Setting her derjenigen einer Eltern-Kind-Beziehung gleicht.

Zu den von den Befragten meistselektierten Gründen für die Entstehung von Verliebtheitsgefühlen gehören die physische Attraktivität der Klientel, deren Charaktereigenschaften, eine Ähnlichkeit zwischen der Klientel und den Therapierenden sowie die wachsende Vertrautheit im psychotherapeutischen Prozess. Als Erklärung für diese Ursachenfaktoren dienen beispielsweise evolutionspsychologische, aber auch sozialpsychologische Theorien, wie beispielsweise der Halo-Effekt, Mere-Exposure-Effekt und die Matching-Hypothese (Erk, 2017). Bezüglich der Charaktereigenschaften haben Therapierende die Klientel, in die sie sich verliebt haben, als feinfühlig, intelligent, klug, gebildet, begabt und differenziert (vorliegende Untersuchung) bzw. als gebildet, kommunikativ, liebenswürdig, intellektuell und tief sinnig (Ladany et al., 1997; Rodolfa et al., 1994) beschrieben. Diese Merkmale kennzeichnen eine «gute» Klientel mit Ressourcen zur individuellen Bewältigungskompetenz und der Fähigkeit, ein gemeinsames Krankheitsverständnis zu entwickeln. Faller (1999)

konnte zeigen, dass derartige Klientelmerkmale mit Sympathiegefühlen in der Gegenübertragung korrelieren. Es ist plausibel, dass ebendiese Sympathiegefühle sich nicht nur günstig auf die Arbeitsbeziehung und den Therapieverlauf auswirken (ebd.), sondern auch Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel begünstigen können.

Als weitere Bedingungen, die Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel entstehen lassen können, haben die Befragten der vorliegenden Studie eigene Bedürfnisse, Wünsche sowie Probleme und Stressfaktoren genannt. Becker-Fischer und Fischer (2008) haben aufgezeigt, dass es bei persönlichen Krisen schwierig ist, therapeutischen Grenzen aufrechtzuerhalten. Deshalb wird in der Literatur immer wieder betont, wie wichtig es für Therapierende ist, Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel zu reflektieren (z. B. Celenza, 2017; Kranich, 2001; Tutsch, 2007). Maaz (2014) ist sogar der Meinung, dass Verliebtheits- und sexuelle Gefühle der Therapierenden gegenüber der Klientel als Störung erklärt und als Symptom begriffen werden müssen, insbesondere dann, wenn sie öfter vorkommen. Damit fordert er die Therapierenden auf, Verliebtheitsgefühle im therapeutischen Setting eingehend zu prüfen und zu hinterfragen, ob sie beispielsweise mit eigenen Triebbedürfnissen, narzisstischer Anerkennung, Machtbedürfnissen, eigens erfahrenen körperlichen Übergriffen oder psychischen Verletzungen zusammenhängen könnten.

Methodenkritik

Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel sind eine persönliche und aufgrund des Inzesttabus heikle Angelegenheit. Aus diesem Grund ist es vorstellbar, dass die Befragten trotz Hinweisen auf die anonyme Datenerhebung vorsichtig, zurückhaltend und sozial erwünscht geantwortet haben. Es ist davon auszugehen, dass die ermittelten Prävalenzzahlen die Wirklichkeit nur annähernd abbilden, weil beispielsweise nicht zwischen der aktuellen, der ehemaligen sowie der supervisierten Klientel unterschieden worden ist. Einer Verzerrung der Prävalenzen ist insofern Rechnung getragen worden, als dass keine exakten Häufigkeitswerte in die Analysen eingeflossen sind, sondern das Vorkommen bzw. das Nicht-Vorkommen der untersuchten Phänomene. Dieses Vorgehen hat möglicherweise zu einer Unterschätzung der Prävalenzen geführt, weil entsprechende Reaktionen und Verhaltensweisen mehr als einmal im Verlauf der Berufskarriere und auch mehrmals gegenüber derselben Klientel vorkommen können.

Des Weiteren ist die Generalisierbarkeit der Ergebnisse mit Vorsicht zu geniessen, denn die Studienpopulation macht schätzungsweise nur 8–10 % der potenziellen Teilnehmenden aus. Auch die Prävalenzvergleiche mit früheren Studien sollen zurückhaltend interpretiert werden, da die entsprechenden Zahlen auf unterschiedlichen Definitionen von Verliebtheits- und sexuellen Gefühlen beruhen und aus verschiedenen kulturellen Kontexten stammen. Die Ergebnisse bezüglich Erklärungsmuster sind dahingehend limitierend, als dass die typologische

Inhaltsanalyse eine Verallgemeinerung der Antworten der Teilnehmenden darstellt und somit weder individuelle Erfahrungen noch Entwicklungen der Befragten abbildet. Auch werden die ermittelten Erklärungsmuster einem individuellen und komplexen Übertragungs- und Gegenübertragungsgeschehen nicht gerecht. Das querschnittliche Studiendesign trägt dazu bei, dass die Ergebnisse auf den aktuellen Zeit- und Kulturraum zu beschränken sind.

Schlussfolgerung und Ausblick

In der Psychotherapie – oft eine exklusive Zweierbeziehung – werden persönliche Probleme, Sorgen, Ängste und Wünsche kommuniziert, wobei Nähe, Zuwendung, Vertrautheit, Empathie und Verständnis entsteht. Eine solche intime Beziehung kann die Entstehung von Verliebtheitsgefühlen gegenüber der Klientel begünstigen – insbesondere dann, wenn die Klientel als attraktiv, den Therapierenden ähnlich sowie als «angenehm» und «gesünder» wahrgenommen wird und Therapierende eigene beziehungs- oder sexuelle Wünsche hegen. Dass Verliebtheitsgefühle gegenüber der Klientel kein seltenes Phänomen sind, bestätigt die vorliegende Untersuchung. Um allerdings die aktuellen Prävalenzquoten mit anderen Studien eindeutig vergleichen zu können, sind Forschende gefordert, einheitliche Definitionen für Verliebtheitsgefühle und damit assoziierte Phänomene zu erarbeiten.

Bezüglich der Prävalenzen könnten noch genauere Zahlen ermittelt werden, wenn neben Selbstberichten von Therapierenden zusätzlich Aussagen der psychotherapeutischen Klientel miteinbezogen werden würden. Die Befragten fassen den Verliebtheitsbegriff polysemantisch auf, wie die ermittelten Konzeptionstypen zeigen. Letztere könnten operationalisiert und in weiterführenden Untersuchungen einbezogen werden. Dabei wäre eine mögliche Hypothese, dass erotisch-sexuelle Gefühle im therapeutischen Setting eher abgewehrt und länger als Anziehungsgefühle erklärt werden, während dieselben Empfindungen im Alltag bereits als Verliebtheit aufgefasst werden. Die Ergebnisse hinsichtlich Verliebtheitsgefühlen und damit assoziierten Phänomenen gegenüber der Klientel weisen auf ein multifaktorielles Geschehen hin, das noch nicht abschliessend erforscht ist.

Literatur

Backhaus, K., Erichson, B., Plinke, W. & Weiber, R. (2011). *Multivariate Analysemethoden: Eine anwendungsorientierte Einführung*. 13. Aufl. Berlin: Springer.

Barnett, J.E. (2014). Sexual feelings and behaviors in the psychotherapy relationship: An ethics perspective. *Journal of Clinical Psychology: In Session*, 70(2), 170–181. <https://doi.org/10.1002/jclp.22068>

Becker-Fischer, M. & Fischer, G. (2008). *Sexuelle Übergriffe in der Psychotherapie. Orientierungshilfen für Therapeut und Klient*. Kröning: Asanger.

Berscheid, E. (2006). Searching for the meaning of «Love». In R.J. Sternberg & K. Weis (Hrsg.), *The new psychology of love* (S. 171–183). Binghamton/NY: Vail-Ballou.

Berscheid, E. (2010). Love in the fourth dimension. *Annual Review of Psychology*, 61, 1–25. <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.093008.100318>

Branden, N. (1980). *The Psychology of romantic love. Romantic Love in an anti-romantic age*. London: Penguin.

Breger, L. (2014). Psychopathia sexualis: Sexuality in old and new psychoanalyses. *Journal of Clinical Psychology*, 70, 147–159.

Burunat, E. (2016). Love is not an emotion. *Psychology*, 7, 1883–1910. <https://doi.org/10.4236/psych.2016.714173>

Celenza, A. (2010). The guilty pleasure of erotic countertransference: Searching for radial true. *Studies in Gender and Sexuality*, 11(4), 175–183. <https://doi.org/10.1080/15240657.2010.513222>

Celenza, A. (2017). Lessons on or about the couch: What sexual boundary transgressions can teach us about everyday practice. *Psychoanalytic Psychology*, 34(2), 157–162. <https://doi.org/10.1037/pap0000095>

Erk, W. (2017). Wo die Liebe hinfällt, da bleibt sie liegen. In D. Frey, *Psychologie der Sprichwörter. Weiss die Wissenschaft mehr als die Oma?* (S. 69–79). <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007%2F978-3-662-50381-2.pdf>

Faller, H. (1999). Das emotionale Erleben des Therapeuten und die Indikationsstellung für Psychotherapie. Eine empirische Untersuchung zur Gegenübertragung im diagnostischen Prozess. *Psychotherapeut*, 44, 25–35. <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007%2Fs002780050144.pdf>

Färber, K. (2013). Liebe und Psychotherapie im Irrgarten des Ödipus. *Balint*, 14, 11–17. <https://doi.org/10.1055/s-0032-1333258>

Freud, S. (1915). Bemerkungen über die Übertragungsliebe. In A. Freud, E. Biberling, W. Hoffer, E. Kris & O. Isakower (Hrsg.), *Gesammelte Werke. Zehnter Band. Werke aus den Jahren 1913–1917* (S. 305–321). London: Fischer.

FSP (2011, Oktober). *Berufsordnung*. https://www.psychologie.ch/sites/default/files/media-files/2019-02/berufsordnung_d-f-i.pdf [17.06.2019].

Gelso, C.J., Pérez Rojas, A.E. & Marmarosh, C. (2014). Love and sexuality in the therapeutic relationship. *Journal of Clinical Psychology: In Session*, 70(2), 123–134. <https://doi.org/10.1002/jclp.22064>

Gilbert, L.A. & Scher, M. (1999). Gender and sex in counseling and psychotherapy. Eugene/OR: Wipf and Stock.

Goode, W.J. (1959). The theoretical importance of love. *American Sociological Review*, 24, 38–47.

Gregory, B.A. & Gilbert, L.A. (1992). The relationship between dependency behavior in female clients and psychologists' perception of seductiveness. *Professional Psychology: Research and Practice*, 23(5), 390–396.

Harten, H.C. (2005). Zur Zementierung der Geschlechterrollen als mögliche Ursache für sexuellen Missbrauch – sozialisationstheoretische Überlegungen zur Missbrauchsforschung. In G. Amann & R. Wipflinger (Hrsg.), *Sexueller Missbrauch. Überblick zu Forschung, Beratung und Therapie. Ein Handbuch* (S. 115–130). Tübingen: DGVT.

Hartmut, K. (2003). *Weiblich – Männlich. Geschlechterrollen durchschauen*. München: Reinhardt.

Hayes, J.A. (2014). «Well I got a few of my own»: Therapists' reactions to attraction, sex, and love in Psychotherapy. *Journal of Clinical Psychology: In Session*, 70(2), 119–122. <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/jclp.22063/epdf>

Hayes, J.A., Gelso, C.J. & Hummel, A.M. (2011). Managing Countertransference. In J.C. Norcross (Hrsg.), *Psychotherapy relationships that work: Evidence-based responsiveness* (S. 239–258). 2. Aufl. New York: OUP. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199737208.003.0012>

Hendrick, C. & Hendrick, S. (1986). A theory and method of love. *Journal of Personality and Social Psychology*, 50(2), 392–402.

Hoffmann, S.O., Rudolf, G. & Strauss, B. (2008). Unerwünschte und schädliche Wirkungen von Psychotherapie. Eine Übersicht mit dem Entwurf eines eigenen Modells. *Psychotherapeut*, 53, 4–16. <https://doi.org/10.1007/s00278-007-0578-2>

- Horzetzky, F.A. (2013). Liebe und Psychoanalyse. *Balint*, 14, 18–24. <https://doi.org/10.1055/s-0032-1330013>
- Kranich, U. (2001). Psychotherapeuten auf Irrwegen – Sexualität in der Psychotherapie. Analyse von sexuellen Gefühlen, Phantasien und Verhaltensweisen in psychotherapeutischen Beziehungen. Regensburg: Roderer.
- Kuchuck, S. (2013). Reflections on the therapeutic action of desire. *Studies in Gender and Sexuality*, 14(2), 133–139. <https://doi.org/10.1080/15240657.2013.791597>
- Kuckartz, U. (2010). Einführung in die computergestützte Analyse qualitativer Daten. 3., aktual. Aufl. Wiesbaden: VS.
- Kuckartz, U. (2016). Typenbildung und typenbildende Inhaltsanalyse in der empirischen Sozialforschung. In M. W. Schnell, C. Schulz, U. Kuckartz & C. Dunger (Hrsg.), *Junge Menschen sprechen mit sterbenden Menschen* (S. 31–51). Wiesbaden: Springer.
- Krutzenbichler, H.S. & Essers, H. (2010). Übertragungsliebe. Psychoanalytische Erkundungen zu einem brisanten Phänomen. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Ladany, N., O'Brien, K.M., Hill, C.E., Melincoff, D.S., Knox, S. & Petersen, D.A. (1997). Sexual attraction toward clients, use of supervision, and prior training: A qualitative study of predoctoral psychology interns. *Journal of Counseling Psychology*, 44(4), 413–424. <https://doi.org/10.1037/0022-0167.44.4.413>
- Lee, J.A. (1973). *The colors of love: An exploration of the ways of loving*. Don Mills/ON: New Press.
- Lohmer, M. (2011). Übertragung und Gegenübertragung. *Psychotherapeut*, 56, 98–104. <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007%2Fs00278-011-0806-7.pdf>
- Maaz, H.-J. (2014). Verliebtheit und sexuelle Fantasien in der therapeutischen Beziehung. In ders. (Hrsg.), *Hilfe! Psychotherapie. Wie sie funktioniert und was sie leistet* (S. 247–251). München: C.H. Beck.
- MAXQDA (2018). Visualisieren – Concept Maps: Das Code-Überschneidungs-Modell. In *Manual Kapitel 13* (S. 60–63). <https://www.maxqda.de/download/Online-Manual-Complete-Deutsch.pdf> [22.11.2018].
- O'Neil, J.M. (2015). Men's gender role conflict. Psychological costs, consequences, and an agenda for change. Washington, D.C.: APA.
- Pizer, B. (2017). «Why Can't We Be Lovers?» When the price of love is loss of love: Boundary violations in a clinical context. *Psychoanalytic Psychology*, 34(2), 163–168.
- Pope, K.S., Keith-Spiegel, P. & Tabachnik, B.G. (1986). Sexual attraction to clients. The human therapist and the (sometimes) in-human training system. *American Psychologist*, 41(2), 147–158.
- Pope, K.S., Tabachnik, B.G. & Keith-Spiegel, P. (1987). Ethics of practice: The beliefs and behaviors of psychologists as therapists. *American Psychologist*, 35, 993–1006. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.42.11.993>
- Reschke, K., Köhler, M.F. & Kranich, U. (1999). Wie stabil sind Umgangsmuster mit sexueller Attraktivität und Kontakten in der Psychotherapie? Eine Nachuntersuchung an sächsischen PsychotherapeutInnen. *Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis*, 31(4), 551–570.
- Reschke, K. & Kranich, U. (1996). Sexuelle Gefühle und Phantasien in der Psychotherapie. Eine anonyme Fragebogenerhebung bei sächsischen PsychotherapeutInnen. *Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis*, 28(2), 251–271.
- Rodolfa, E., Hall, T., Holms, V., Davena, A., Komatz, D., Antunez, M. et al. (1994). The management of sexual feelings in therapy. *Professional Psychology: Research and Practice*, 25(2), 168–172.
- Shaver, P., Schwartz, J., Kirson, D. & O'Connor, C. (1987). Emotion knowledge: further exploration of a prototype approach. *Journal of Personality and Social Psychology*, 52, 1061–1086. https://www.researchgate.net/profile/Phillip_Shaver/publication/19562788_Emotion_Knowledge_Further_Exploration_of_a_Prototype_Approach/links/549db3ba0cf2d6581ab64071/Emotion-Knowledge-Further-Exploration-of-a-Prototype-Approach.pdf [23.07.2018].
- Stake, J.E. & Oliver, J. (1991). Sexual contact and touching between therapist and client: A survey of psychologists' attitude and behavior. *Professional Psychology: Research and Practice*, 22(4), 297–307. <https://doi.org/10.1037/0735-7028.22.4.297>
- Sternberg, R.J. (1986). A triangular theory of love. *Psychological Review*, 93(2), 119–135. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.93.2.119>
- Sternberg R.J. & Grajek, A. (1984). The nature of love. *Journal of Personality and Social Psychology*, 47, 312–29.
- Sternberg, R.J. & Weis, K. (Hrsg.). (2006). *The new psychology of love*. Binghamton/NY: Vail-Ballou.
- Strauss, B. (2015). Risiken und Nebenwirkungen von Psychotherapie. *Psychotherapie im Dialog*, 4(15), 16–19. <https://www.thieme-connect.de/products/ejournals/pdf/10.1055/s-0041-105242.pdf> [29.11.2018].
- Summers, F. (2017). Sexual relationships between patient and therapist: Boundary violation or collapse of the therapeutic space? *Psychoanalytic Psychology*, 34(2), 175–181. <https://doi.org/10.1037/pap0000115>
- Tönnemann, M. (Hrsg.). (2016). *Paula Heimann – Gegenübertragung und andere Schriften zur Psychoanalyse. Vorträge und Aufsätze aus den Jahren 1942–1980*. Stuttgart: Klett.
- Tschan, W. (2005). *Missbrauchtes Vertrauen. Sexuelle Grenzverletzungen in professionellen Beziehungen. Ursachen und Folgen*. 2., neu bearb. u. erw. Aufl. Basel: Karger.
- Tutsch, L. (2007). Verliebtsein und Begehren im therapeutischen Setting [Vortrag]. *Existenzanalyse*, 24(1), 23–27.
- Walter, H. (2003). Liebe und Lust. Ein intimes Verhältnis und seine neurobiologischen Grundlagen. In A. Stephan & H. Walter (Hrsg.), *Natur und Theorie der Emotion* (S. 75–111). Paderborn: Mentis.
- Zach, B. (2015). Erotisches Erleben von Klientenzentrierten Psychotherapeutinnen im psychotherapeutischen Prozess. *Person*, 19(2), 117–132.

Feelings of infatuation and associated phenomena with respect to patients in psychotherapy

Abstract: Feelings of infatuation are something wonderful and turn one's emotional life into a roller-coaster. However, if such feelings arise in the context of psychotherapy towards a patient, they can be dangerous. Freud already knew this. He coined the term of countertransference, which has developed over the last 100 years. Empirical studies on the topic of infatuation of therapists were performed many years ago. For this reason, this paper studies the prevalence of feelings of infatuation and associated phenomena towards patients and corresponding influences and explanation patterns among psychotherapists in Switzerland. The responses of the 409 respondents were analyzed using quantitative and qualitative methods. The results show that feelings of infatuation and many associated phenomena towards patients occur relatively frequently and that the gender aspect plays an important role. In terms of the explanation pattern, we found in particular *what* the respondents understand under «feelings of infatuation» in the therapeutic setting, *how* these feelings of infatuation toward their clients manifested, and *why* these feelings can arise or be prevented. The results offer a wide basis for discussion and will hopefully induce reflection on a touchy and often taboo subject.

Key words: psychotherapy, feelings of infatuation, countertransference love, sexual feelings, erotic feelings

Sensazioni di innamoramento e fenomeni associati nei confronti dei pazienti in psicoterapia

Riassunto: I sentimenti d'amore sono qualcosa di meraviglioso e trasformano il mondo dei sentimenti in un ottovolante. Tuttavia, quando tali sensazioni si verificano in ambito psicoterapeutico nei confronti dei pazienti, possono essere proble-

matiche. Lo ha già affermato Freud. A questo proposito, ha coniato il concetto di controtransfert, che è stato sviluppato negli ultimi 100 anni. Gli studi empirici sul tema dei sentimenti di innamoramento da parte di persone in terapia risalgono a molti anni fa. Per questo motivo, in questo lavoro sono stati studiati dagli psicoterapeuti in tutta la Svizzera la prevalenza di sentimenti di innamoramento e fenomeni associati nei confronti dei pazienti, nonché le relative influenze e i modelli esplicativi. Le risposte dei 409 partecipanti sono state valutate usando metodi quantitativi e qualitativi. I risultati mostrano che i sentimenti di innamoramento e molti dei fenomeni associati sono relativamente comuni nei confronti dei pazienti e che l'aspetto di genere gioca un ruolo importante. Per quanto riguarda i modelli esplicativi, emerge in particolare *ciò* che gli intervistati intendono per sentimenti di innamoramento nell'ambiente terapeutico, *come* si sono mostrati loro i sentimenti di innamoramento nei confronti dei pazienti e *perché* questi sentimenti possono sorgere o essere prevenuti. I risultati

forniscono un'ampia base di discussione e incoraggiano la riflessione su un argomento delicato e spesso tabù.

Parole chiave: psicoterapia, sentimenti di innamoramento, amore di controtransfert, sentimenti sessuali, sentimenti erotici

Die Autorinnen

Esther Rhyn studierte an der ZHAW, Departement Angewandte Psychologie.

Agnes von Wyl, Prof. Dr., ist Leiterin der Fachgruppe Klinische Psychologie und Gesundheitspsychologie an der ZHAW, Departement Angewandte Psychologie.

Kontakt

E-Mail: esther.rhyn@gmx.ch

Sentiments amoureux et phénomènes associés vis-à-vis des patients en psychothérapie

Esther Rhyn & Agnes von Wyl

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 77–78 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-77>

Mots clés : psychothérapie, sentiment amoureux, amour de contre-transfert, sentiments sexuels, sentiments érotiques

Les sentiments amoureux sont une chose merveilleuse, qui transforment l'univers affectif d'une personne en une mer agitée. Quand de tels sentiments naissent cependant dans le setting psychothérapeutique vis-à-vis des patientes et de patients, cela peut devenir explosif. Freud l'avait déjà constaté. C'est à ce propos qu'il a forgé le concept de contre-transfert, dont l'évolution a été poursuivie au cours des 100 dernières années. À partir du milieu du 20^e siècle, des chercheurs ont tenté d'appréhender scientifiquement le phénomène de l'amour. Dans le sillage de cette évolution se sont développées différentes branches de la recherche allant de la biologie de l'évolution à la neurobiologie. Le fait que des scientifiques aient défini la notion d'amour à partir de différentes constructions, comme par exemple l'émotion, la tendance active ou une fonction mentale ont compliqué la possibilité de traiter l'amour sur un mode ayant une validité générale. Deux grands domaines, l'amour entre partenaires accompagné d'amitié et d'affection et l'amour-passion accompagné de romantisme et de sexualité se sont cependant cristallisés. Un des premiers travaux sur le sujet du sentiment amoureux et des phénomènes associés de thérapeutes vis-à-vis de leur clientèle a été réalisé au milieu des années 1980. Les articles plus récents à ce sujet relèvent plutôt de considérations éthiques, de présentations de cas et de réflexions. Comme les études empiriques relatives au sujet des sentiments amoureux vis-à-vis des patients et des patients en psychothérapie datent de plusieurs années, les questions suivantes ont été formulées pour la présente étude :

1. Avec quelle prévalence surviennent les sentiments amoureux et les phénomènes associés chez les psychothérapeutes établis en Suisse vis-à-vis des patientes et patients ?
2. Dans quelle mesure est-ce que cette prévalence est influencée par le sexe, l'orientation psychothérapeutique et l'âge des psychothérapeutes ainsi que la région dans laquelle ceux-ci sont implantés ?
3. Quels sont les schémas explicatifs des psychothérapeutes pour leurs sentiments amoureux vis-à-vis de leurs patientes et patients ?

Les données alimentant la présente étude exploratrice à caractère épidémiologique ont été relevées du 1^{er} oc-

tobre au 7 novembre 2018 dans toute la suite auprès des psychothérapeutes à l'aide d'un questionnaire rédigé en quatre langues différentes. Outre les sentiments amoureux vis-à-vis des patientes et patients ont été questionnés des phénomènes associés tels que : trouver la clientèle attirante, flirter avec la clientèle, penser avec nostalgie à la clientèle, se sentir sexuellement attiré par la clientèle, éprouver des fantasmes sexuels vis-à-vis de la clientèle, échanger des actes érotiques avec la clientèle (p. ex. embrasser ou caresser), envisager des contacts sexuels avec la clientèle, nouer une relation amoureuse avec la clientèle et coucher avec la clientèle. En ce qui concerne la recherche de modèles explicatifs, les personnes interrogées ont été priées de décrire une situation concrète liée à des sentiments amoureux vis-à-vis de la clientèle et de sélectionner sur la base d'un choix de réponses multiples des raisons pour la naissance de tels sentiments et/ou donner leurs propres réponses.

L'échantillon consistait en 409 participants parmi lesquels 237 thérapeutes ont également répondu aux questions ouvertes. Pour les analyses quantitatives, on a recouru à un procédé sans distribution, la régression logistique binaire. L'analyse de contenu typologique a servi de méthode analytique qualitative.

Les résultats montrent que presque tous les thérapeutes ont trouvé certains de leurs patientes et patients attirants. Des sentiments amoureux et des sentiments d'attirance sexuelle vis-à-vis des patientes et patients sont apparus au moins une fois chez presque 60 % des thérapeutes. Les prévalences à des actes érotiques (4,2 %) et sexuels (2,4 %) avec des patientes et patients sont en revanche moins fréquentes. En outre, les analyses de régression logistique binaire ont démontré que l'aspect de genre jouait un rôle significatif par rapport aux sentiments amoureux et aux phénomènes associés. Le rapport des chances que naissent des sentiments d'attirance sexuelle de psychothérapeutes hommes – par rapport à ce qui se passe pour des psychothérapeutes femmes – est ici par exemple de 6 contre 1.

En ce qui concerne les modèles explicatifs, il est ressorti *ce que* les personnes interrogées entendent par sentiments amoureux dans le setting thérapeutique (conception), *comment* des sentiments amoureux vis-à-vis de la clientèle se sont révélés (manifestation) et *la raison pour laquelle*

ces sentiments ont pu naître (facteurs causaux) ou être empêchés (facteurs protecteurs).

L'analyse de contenu typologique permet d'établir une distinction entre le type des sentiments amoureux et le type de l'attirance. Dans ce contexte, les sentiments amoureux vis-à-vis des patientes et patients ne sont pas compris comme des contre-transferts, mais aussi dans de nombreux cas comme des phénomènes sentimentaux « véritables ». On ne peut notamment qu'être frappé par le fait que même dans le cas où les thérapeutes prennent explicitement leurs distances par rapport à la notion de sentiments amoureux et déclarent que leurs sentiments représentent « seulement » une attirance, ils font des expériences impliquant des sentiments d'attirance érotico-sexuels, des fantasmes et des excitations, des pertes d'assurance et des efforts de contrôle pouvant aller jusqu'à des interruptions de thérapie et des activités sexuelles avec les patientes et patients.

Les résultats offrent une large base de discussion, sachant que la thématique de l'abus ne doit pas être négligée. Même les résultats concernant le genre soulèvent la question de

savoir dans quelle mesure la répartition traditionnelle des rôles entre les sexes se répercutent au niveau de la validation de la sexualité et en fonction des settings psychothérapeutiques. De la même manière, les explications des personnes interrogées par rapport aux causes et facteurs protecteurs en liaison avec la naissance de sentiments amoureux vis-à-vis des patientes et patients incitent à réfléchir sur un sujet délicat faisant souvent l'objet d'un tabou.

Les auteures

Esther Rhyn a étudié à la ZHAW, département psychologie appliquée.

Agnes von Wyl, Prof. Dr., est directrice du groupe spécialisé psychologie clinique et psychologie de la santé à la ZHAW, département psychologie appliquée.

Contact

E-Mail : esther.rhyn@gmx.ch

Buchbesprechungen

Gerhard Benetka & Hans Werbig (Hrsg.). (2018). *Die philosophischen und kulturellen Wurzeln der Psychologie. Traditionen in Europa, Indien und China*

Gießen: Psychosozial-Verlag. ISBN: 978-3-8379-2746-7. 320 S., 44,90 EUR

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 79–80 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-79>

Das Buch bietet eine Sammlung von Referaten, die 2016 an der Sigmund Freud PrivatUniversität Wien anlässlich der Tagung «Traditionelle Psychologie in Europa, Indien und China» gehalten wurden. Die Herausgeber wollten damit «eine Gegenbewegung zur heute das Fach dominierenden neurowissenschaftlichen Psychologie anstossen» (S. 7f.). Sie sehen eine Grundlage für die Psychotherapie-Wissenschaft in einer Kulturpsychologie. «Um eine wirkliche Alternative zur Mainstream-Psychologie zu sein, bedarf die Kulturpsychologie also zweierlei: einer wissenschaftlichen Grundlegung ebenso wie ihrer emanzipatorischen-praktischen Bewährung» (S. 12). Die Aufsätze im Band verstehen sich als Sammlung von Beiträgen zu einer Grundlegung der Kulturpsychologie. Beginnend bei Aristoteles bis hin zu Edmund Husserls Phänomenologie sind davon elf der abendländischen Philosophie gewidmet. Daran schliessen ein Beitrag zur indischen Psychologie und zwei zu chinesischen Traditionen an.

Durchgehend ist die Darstellung der verschiedenen Sichtweisen des Verhältnisses von Seele und Leib. Während manche Philosophen den Leib als beseelten Körper verstehen, Leib und Seele als etwas untrennbar Verbundenes, wurde auch der Versuch unternommen, den Begriff der Seele aus der Psychologie herauszunehmen, um eine entseelte Psychologie zu fundieren, die ihren Ausdruck in der positivistischen modernen Psychologie fand, oft neuropsychologisch begründet, dies im Bemühen, die Psychologie als Naturwissenschaft zu positionieren und der Philosophie als Grundwissenschaft zu entziehen, statt die Psychologie als Übergang von den Natur- zu den Geisteswissenschaften zu verstehen, wie Wilhelm Wundt dies wollte. «Übergang» meint, beiden Welten anzugehören.

Marcus Knaupp beleuchtet die Seelenlehre des Aristoteles als Entelechie (etwas, das aus sich heraus sein Ziel verwirklicht). Er verweist auf den Einfluss dessen Denkens auf spätere Philosophen (Brentano, Lewin, Gadamer, von Aquin) wie auch auf die Physik. Aristoteles wurde im arabisch-islamischen Kulturraum kommentiert.

Ralph Sichler widmet seinen Beitrag Seneca unter dem Titel: «Lebenskunst und Politikberatung auf dem Weg zur Psychotherapie». Seneca steht in der philosophischen

Tradition der Stoa. Diese versucht, durch Rationale Überlegungen Affekte zu verstehen und zu regulieren, und philosophiert in einer kontemplativen Weise, die mehr Gelassenheit entstehen lässt. In moderner Zeit haben sich einzelne Verhaltenstherapeut*innen auf die stoische Tradition berufen, etwa Albert Ellis mit seiner rational-emotiven Therapie.

Maximilian Forschner schreibt über «Einsicht und Leidenschaft: Thomas von Aquin über die Gefühle des Menschen». Der Begriff der «Passio» ist bei Aquin zentral.

«Die Seele als Form des Leibes hat Passionen, zum einen insofern Körperveränderungen bestimmter Art (Berührungen, Schläge, Verletzungen, Erkrankungen) in massiver Weise auf die Seele zurückwirken; zum anderen, insofern die Seele mittels des Leibes sich äussert, ihre Tätigkeiten ausübt und in dieser Ausübung behindert oder beeinträchtigt wird» (S. 62).

Nadia Moro trägt zum Buch mit einer Arbeit über «Musik und Sprache in der Psychologie Johann Friedrich Herbars» bei. Dieser kritisierte Kant, verband Philosophie, Psychologie, Ästhetik und Musikwissenschaft und wies die Untrennbarkeit von Wahrnehmung und Urteil nach.

Horst-Peter Brauns schreibt über «Ernst Heinrich Weber in der Kultur seiner Zeit» und arbeitet heraus, wie Werturteile in wissenschaftstheoretischen Konzeptionen von Wissenschaftler*in zu Wissenschaftler*in variieren, da Persönlichkeitsmerkmale, die je besondere fachliche Erfahrung, aber auch ausserwissenschaftliche Überzeugungen religiöser, sozialer, philosophischer und sogar nationaler Art eine Rolle spielen.

Peter Zekert beschreibt die Arbeiten von Gustav Theodor Fechner über «Psychophysik, Panpsychismus und «experimentelle Ästhetik»». Sein Werk strahlt in die unterschiedlichsten Bereiche zwischen Natur- und Geisteswissenschaften aus.

Uwe Wolfradt trägt zum Buch mit einem Beitrag «Zur Konzeption der Psychologie bei Hermann Lotze» bei. Lotze bewegte ich in seiner geistigen Entwicklung von der Pathologie zur Physiologie, von der Physiologie zur Psychologie und von der Psychologie zur Philosophie und Anthropologie. Sein Denken beeinflusste Carl Stumpf, Erich Becher Georg Elias Müller, aber auch Wilhelm Wundt, Franz Brentano und Wilhelm Dilthey.

Gerhard Benetka schreibt über «Franz Brentano – revisited». Brentano entwarf eine deskriptive Psychologie mit einer neuen Klassifikation psychischer Phänomene. Benetka hält ihn für bedeutend für die Fundierung einer Kulturpsychologie.

Margret Kaiser-el-Safti widmet sich in ihrem Beitrag «Carl Stumpfs Seelenbegriff». Stumpf setzte sich lebenslang auf logisch-erkenntnistheoretischer Basis mit dem Seelenbegriff auseinander. Er war Phänomenologe, grenzte sich aber von Husserl ab, indem es ihm stets um

das sinnliche Wahrnehmen, um den empirischen Nachweis in der Lebenswelt ging.

Lars Allolio-Näcke stellt Wilhelm Wundt als «Zwischen Philosophie und Psychologie» stehend dar. Er vertrat die These, dass historische und gesellschaftliche Ereignisse in psychologischer Hinsicht beschrieben werden müssten und dass sie nur so verstanden werden und erklärt werden könnten. Er vertrat eine integrative Sicht auf die Philosophie als zusammenhaltende Wissenschaft, ohne deren Expertise Psychologie und Soziologie nicht auskämen.

Jagna Brudzi ska beschreibt «Edmund Husserls Psychologie in neuem Licht». Husserl war Mitbegründer der Phänomenologie, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts die aufblühende Philosophie des Bewusstseins war und sich zum Ziel setzte, durch die Untersuchung der Leistungsstruktur des Bewusstseins die subjektiven Bedingungen objektiver Erkenntnis auszuweisen. Er ging mit seiner Phänomenologie als radikaler Kritiker der Psychologie in die Geschichte ein und forderte letztere heraus, ihre erkenntnistheoretischen Fundamente neu zu überdenken.

Pradeep Chakkarath beschreibt die «Grundzüge indischer Psychologie» anhand buddhistischer und hinduistischer Aspekte. Die Bandbreite der klassischen Schulen der indischen Philosophie entspräche so ziemlich der klassischen europäischen und beinhaltet unter anderem idealistische, materialistische, realistische, antirealistische, hedonistische, nihilistische, atheistische, agnostische, dualistische und monistische Positionen. Der Autor macht auf eine ziemlich offen ausgedrückte Frustration in der indischen psychologischen Community aufmerksam über die Umsetzung westlicher Psychologie im Osten. Der immer wieder neu erhobene Universalitätsanspruch der westlichen Psychologie gehöre hinterfragt.

Doris Weidemann bietet mit «*Youwei* und *wuwei*» einen «psychologischen Blick auf daoistische Handlungstheorien». Sie beschreibt einleitend kurz die Geschichte der chinesischen Akademischen Psychologie, die auf westlicher Psychologie beruht. Davon zu unterscheiden ist die traditionelle chinesische Psychologie, die auf dem *Daode jing* (Tao Te King) beruht. *Youwei* steht für aktives, zielgerichtetes Handeln, *wuwei* für Handeln durch Nicht-Eingreifen bzw. für «zur Wirkung gelangen lassen des Nichts». Die Autorin plädiert für eine «globale Psychologie», die nur im Zusammenwirken sämtlicher indigener und westlicher Psychologien entstehen könne.

Gerlinde Gild beschreibt «Schlüsselthemen chinesischer Kulturpsychologie». Sie arbeitet auf verständliche Weise typische chinesische Denkweisen und Begrifflichkeiten mit deren Bedeutung in der chinesischen Kultur heraus.

In einem Abschlussartikel diskutieren die beiden Herausgeber die Ergebnisse dieser Tagung. Sie halten fest, dass die Abtrennung der Psychologie von der Philosophie ein schwerer historischer Fehler war. «Sie hat Fehlentwicklungen, wie die neuropsychologische Leugnung der Willensfreiheit und das theorieleiose Datensammeln erst möglich gemacht» (S. 313). Was in der Psychologie Not tue, sei kritisches Denken.

Man kann mit dieser Einschätzung einig gehen, auch mit der Forderung, dass eine Kulturpsychologie aufzubauen sei, da Psyche und Kultur nicht voneinander zu trennen sind.

Es ist verdankenswert, dass man in einem Buch so etwas wie die Geschichte der abendländischen Philosophie und deren Beiträge zur Psychologie erhält. Ich gehe da allerdings mit Doris Weidemann einig, dass das Unterfangen einer fundierten Kulturpsychologie als Grundlagenwissenschaft einer Psychotherapie-Wissenschaft nur gelingen kann, wenn man Philosoph*innen, Psycholog*innen und Psychotherapeut*innen *aller* Weltkulturen einbezieht. So hatten für mich die abendländischen Ansätze ein zu grosses Übergewicht. Es fehlen Denktraditionen aus dem arabischen, lateinamerikanischen, neuseeländischen Kulturraum, aber auch anderer indigener Gesellschaften. Und auch Asien besteht nicht nur aus China und Indien. Da gibt es noch einiges zu tun. Es verbleibt dem Schreibenden aber die Freude, dass hier ein wichtiger Neuansatz unternommen wurde, der natürlich und sicher weitergeführt werden wird und muss.

Peter Schulthess

Gerhard Burda (2019).
Pandora und die Metaphysica medialis.
Psychotherapie – Wissenschaft – Philosophie

Münster, New York: Waxmann.
ISBN: 978-3-8309-9040-1. 187 S., 29,90 EUR

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 80–82 2020
www.psychotherapie-wissenschaft.info
CC BY-NC-ND
<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-80>

Neben der Publikation wissenschaftlicher Beiträge zur Psychotherapie besteht das Ziel dieser Zeitschrift auch darin, die Psychotherapie als eigenständige Wissenschaft zu etablieren. Diverse Artikel sind dazu bereits erschienen. So auch in der letzten Ausgabe. Einer der Autoren war Gerhard Burda mit seinem Beitrag «Psychotherapie und Wissenschaft: eine Nabelschau?» Zeitgleich mit dem Verfassen seines Beitrags hat er sein Buch über eine Philosophie der Psychotherapiewissenschaft abgeschlossen und veröffentlicht. Mit den Beiträgen des letzten Hefts haben wir ja eine Diskussion zum Thema der Eigenständigkeit lanciert. So ist es nur selbstverständlich, dass wir nun dieses Buch besprechen, um Burdas weitere Gedanken zum Thema zu skizzieren. Dabei muss ich als Rezensent offenlegen, dass ich in diese Thematik auch selbst involviert bin, und mein Denken psychotherapeutisch und gleichzeitig naturwissenschaftlich strukturiert ist. Trotzdem nehme ich in Anspruch, nicht einem naturwissenschaftlichen Reduktionismus verfallen zu sein, das heisst den Geist nicht auf physikalische Vorgänge zu reduzieren. Burda ist Philosoph, an der Sigmund Freud PrivatUniversität Wien habilitiert, und verfolgt einen ideengeschichtlichen

Ansatz, der an die antike Metaphysik anknüpft. Statt eines konservativ-restaurativen Interesses, versucht er, auf progressive Weise alte Sinnzusammenhänge auf eine kritische neue Art und Weise zu entwickeln. Damit eröffnet er eine neue, radikal skeptische Perspektive. Die vorliegende Rezension ist somit nicht nur eine Beschreibung des Inhaltes von Burdas Philosophie der Psychotherapiewissenschaft, sondern auch der Versuch einer Auseinandersetzung mit ihr.

Burda geht von zwei unterschiedlichen Zugängen zum therapeutischen Prozess aus. Der eine, der traditionelle, setze Wirklichkeit voraus. Hier gehe es um Substanzen, Identitäten, Subjekte und Objekte, konkrete Phänomene, Symptome, die entdeckt, hermeneutisch erschlossen oder auch konstruiert werden können, kurz: um «reale» Dinge. Diese bezeichnet er als «Mediate». Der traditionellen Sicht der Dinge, die per se als eher statisch bezeichnet werden kann, setzt er eine dynamische entgegen; der Substanz den Prozess, der Identität die Selbst-Differenz, dem Subjekt-Objekt-Verhältnis die Inter-Referenz und dem Realen das Phantasmatische. Diese Gegenübersetzungen bezeichnet er als «Medien», weil sie mehr prozesshaft, sich als im Übergang befindlich aufgefasst werden. So bestünden Subjekt und Objekt zum Beispiel nicht von sich aus, sondern bilden sich erst in diesem Prozess als Inter-Referenzen. Auch der Prozess selbst bestehe nicht einfach, sondern er ergebe sich im Milieu vielfältiger Wandlungen erst durch diese Übergänge. Dieser Ansatz entspreche einem sich dauernd ereignenden Seinsprozess. Das ist eine ganz andere Grundannahme als die traditionelle einer fix bestehenden Wirklichkeit, selbst wenn sie konstruktivistisch aufgefasst wird.

Die dynamische Sicht zeigt, dass die Konstrukte sich in einem ständigen Wandlungsprozess befinden. In diesem Sinn eignet sie sich für eine psychotherapeutische Erkenntnistheorie. Dies ist nicht nur logisch, sondern auch intuitiv verstehbar, wenn man an die eigene, individuell erlebte Unsicherheit beim Erarbeiten von neuem Wissen denkt, oder an die Verteidigung gegen neues Wissen, das immer auch eine bedrohliche Komponente hat, indem es die Gewissheiten bedroht, in denen man sich eingerichtet hat.

Das neue Denkwerkzeug der Auffassung von allem Seienden als Medium, das auch als Selbst-Differenz oder als Verbindungs-Trennungs-Verbindungsverhältnis (VTV) bezeichnet werden kann, ermöglicht ein neues Verständnis des Denkens und des Generierens von Wissen. Denken und wissenschaftliche Konzepte lassen sich als Ausdruck von Verbindungen und Trennungen verstehen, denn der Mensch sei in allen seinen Bestrebungen vor allem eines: «[E]in Wesen, das sich selbst und andere in unterschiedlichsten Verbindungs- und Trennungsverhältnissen zu erfassen sucht» (S. 12). Dadurch ist ein basaler, unser Erkenntnistreben prägender Dualismus gegeben. Dabei seien nicht zwei Arten von Sphären gemeint, sondern dass sich unsere Erkenntnisbemühungen zwischen zwei phantasmatischen Polen ereignen, die in uns selbst als Subjekt und Objekt erscheinen, wobei wir uns meist auf den Pol des Subjekts projizieren. Wir können unsere Erkenntnisbemühungen aber auch auf den Pol des Objekts

projizieren, das heisst unser eigenes Denken objektivieren. Denken über das eigene Denken führt auch wieder zu Phantasmen. Darum betont Burda die Selbst-Differenz beider Pole, sie bilden nicht starre Identitäten. Mit dieser Erkenntnis kann man sich nicht auf eine präreflexive Identität beziehen, und diese als Fundament des Wissens ausgeben. Wissen benötigt immer einen zweiten Pol, um sich über sich selbst aufzuklären zu können. Das heisst, wir befinden uns in einer ständigen dualistischen Bewegung zwischen den beiden phantasmatischen Polen. In der Wissenschaft geht es «immer um beides zugleich, nämlich um das Bewusstsein um Verbindung UND Trennung, und damit um etwas, was nicht fundamentalistisch ins eine oder andere aufzulösen ist» (S. 13). Dies ist besonders für die Psychotherapiewissenschaft von fundamentaler Bedeutung. Und eigentlich gilt dies für jedwede Wissenschaft, nur – eine Philosophie der Psychotherapiewissenschaft kann sich nicht hinter einem präreflexiven Bezug zu einem äusseren Gegenstand verstecken, weil ihr Gegenstand die sich selbst reflektierende Psyche selbst ist. C. G. Jung hat sich in seinem Aufsatz «Analytische Psychologie und Weltanschauung» mit diesem Problem auseinandergesetzt. Anders als Burda hat er zur Beschreibung nicht ein logisches philosophisches System geschaffen, sondern ein Bild dazu verwendet:

«Wir haben Weltanschauung nicht für die Welt, sondern für uns. Wenn wir nämlich kein Bild von der Welt als Ganzem erschaffen, so sehen wir auch uns nicht, die wir doch getreue Abbilder eben dieser Welt sind. Und nur im Spiegel unseres Weltbildes können wir uns völlig sehen. Nur in dem Bilde, das wir erschaffen, erscheinen wir. Nur in unserer schöpferischen Tat treten wir völlig ins Licht und werden uns selber als Ganzes erkennbar. Nie setzen wir der Welt ein anderes Gesicht auf als unser eigenes, und eben darum müssen wir es auch tun, um uns selbst zu finden» (Jung, 1931, §737).

Die Tatsache, dass Wissen einen zweiten Pol braucht und dass beide Pole phantasmatisch sind, hält den Erkenntnisprozess in einer ewigen Pendelbewegung aufrecht. Oder im jungschen Bild ausgedrückt: Um die eigene Psyche zu erforschen, müssen wir der Welt laufend eigene Gesichter aufsetzen, um uns in diesem Spiegel als Ganzes zu erkennen. Das heisst, der subjektive Faktor gerät in den Vordergrund und entpuppt sich dabei für das Individuum als objektiv, weil das eigene Erleben das Einzige ist, was wir direkt wahrnehmen können. Das direkte Erleben in der Erstpersionperspektive ist nicht phantasmatisch, nur seine Deutung ist es, weil diese ein Konstrukt darstellt.

Nach Burda sei an philosophischen Grundentwürfen jener Punkt am interessantesten, an dem Inkonsistenzen auftreten. Für diesen Leitgedanken hat er die Wortschöpfung «Selbst-Differenz» geschaffen, die sich wie ein roter Faden durch die Arbeit zieht und nicht nur in einem theoretischen, sondern auch methodischen Sinn Verwendung findet. Der Ausdruck «Medium» verwendet er als vollkommen neutrale Bezeichnung für alle Arten von Seiendem, der nicht in einem physikalischen, sondern

in einem ontologischen Sinn aufzufassen sei. Jedwedes Medium sei phantasmatisch (d. h. als Konstrukt) und als selbst-different zu verstehen, wenn es zur Generierung von Wissen dienen soll.

Das «Phantasma», das neben Selbst-Differenz und Medium als dritter Begriff in dieser Denkfolie dazukommt, habe insofern eine erkenntnistheoretische Schlüsselfunktion, als es bestimme, *wie* wir uns den Gegenständen des Wissens annähern, das heisse, mit welcher Grunderwartung das Kästchen der Pandora geöffnet werde. Als Illustration dieses Gedankens kann die Gentechnik herangezogen werden; die Grunderwartung beim Verändern der Gensequenzen von Lebewesen ist heute Gegenstand moralischer und ethischer Diskurse, die nicht nur in der Wissenschaft, sondern gesamtgesellschaftlich stattfinden. In diesem Sinne nimmt das Kästchen der Pandora im Erkenntnisvorgang dieselbe symbolische Bedeutung ein wie die Frucht vom Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen. Bei beiden Bildern geht es um das Erwachen des menschlichen Bewusstseins. Dadurch sind wir verantwortlich für die Folgen der Veränderung der Gensequenzen.

Burda begründet auch ausführlich die Historizität der dynamischen Sicht, indem er sie ideengeschichtlich mit philosophischen Strömungen von der antiken Metaphysik bis zu den Richtungen der Gegenwart in Beziehung und Differenz setzt. Damit erfüllt sie ein wichtiges wissenschaftliches Kriterium, um als Philosophie der Psychotherapiewissenschaft in Frage zu kommen. Für philosophisch versierte ist dies ein anderer spannender Teil des Buches.

Im letzten Viertel der Publikation arbeitet Burda die wissenschaftstheoretische Relevanz alternativer Theorien der Wirklichkeit für die Psychotherapiewissenschaft heraus. Er zeigt, dass wissenschaftliche Theorien auf impliziten, einander widersprechenden Auffassungen der Wirklichkeit beruhen und ungenügend reflektiert würden. Mit ihrer apriorischen Voraussetzung beanspruchten sie, das wissenschaftliche Feld zu normieren.

Ihr Scheitern im Hinblick auf die Psychotherapie untersucht Burda im letzten Kapitel aus dem Blickwinkel einer radikal skeptizistischen Ontologie. Damit stellt er eine wissenschaftstheoretische und wissenschaftsphilosophische Alternative vor, sowohl zum Begründungsversuch des Konstruktiven Realismus (der im letzten Heft dieser Zeitschrift vorgestellt wurde) als auch zum Hegelianismus von Gottfried Fischer (der in dieser Zeitschrift auch schon zur Sprache gekommen ist). Gemäss Burda

«muss es also darum gehen, einen eigenen psychotherapiewissenschaftlichen Zugang zur Psyche zu entwickeln, der seinem Namen gerecht wird und nicht einfach dem Diktat der Naturwissenschaften untersteht. Das heißt, wenn wir von der Psyche sprechen, so sollten wir den Mut haben, ein eigenes Feld zu beanspruchen, das sich von demjenigen der Naturwissenschaften – aber eben auch von Spielarten der Geisteswissenschaften – unterscheiden lässt. Dieses Feld ließe sich so charakterisieren, dass darin allen Phänomenen ein phantasmatischer Status zugesprochen wird. Unser Feld ist phantasmatisch strukturiert. Und eben nicht elektromagnetisch,

feinstofflich oder quantenphysikalisch. Diese Qualität kommt besonders auch dann zur Geltung, wenn der Mensch sich selbst begrifflich bezeichnet» (S. 88).

Als Naturwissenschaftler kann ich dieser Grundlegung zustimmen, da sie nicht den Weg versperrt, naturwissenschaftlich begründete Tatsachen in das phantasmatische System einzuführen. Im Gegenteil, sie unterliegen dann der Dynamik des kritischen Verbindungs-Trennungs-Verbindungs-Diskurses.

Jedenfalls ist der dynamische Ansatz nicht nur für eine neue Philosophie der Psychotherapiewissenschaft produktiv, er beeinflusst auch den therapeutischen Prozess. Die Therapierenden werden sich der Wandelbarkeit der Konzepte bewusster, was sich auch auf ihre Haltung und Zielsetzung gegenüber der Therapie auswirken kann. Bei Jung zeigt sich dies in der Aussage:

«Die Wirkung, auf die ich hinziele, ist die Hervorbringung eines seelischen Zustandes, in welchem mein Patient anfängt, mit seinem Wesen zu experimentieren, wo nichts mehr für immer gegeben und hoffnungslos versteinert ist, ein Zustand der Flüssigkeit, der Veränderung und des Werdens» (Jung, 1929, §99).

Burdas Buch ist vielschichtiger und reichhaltiger, als hier gezeigt werden kann. Wenigstens die grundlegenden Denkfolien konnten kurz beschrieben werden. Es lohnt sich, das Buch zu lesen, auch wenn es sehr anspruchsvoll ist. Ein geistiges Abenteuer mit Erkenntnisgewinn ist garantiert. Jedenfalls wird in das Projekt der eigenständigen Wissenschaftlichkeit der Psychotherapie diese neue Perspektive miteinfließen.

Mario Schlegel

Literatur

- Jung, C. G. (1929). Ziele der Psychotherapie. *GW* 16, 48–63.
 Jung, C. G. (1931). Analytische Psychologie und Weltanschauung. *GW* 8, 393–418.

Ulfried Geuter (2018). *Praxis Körperpsychotherapie. 10 Prinzipien der Arbeit im therapeutischen Prozess*

Berlin: Springer. ISBN: 978-3-662-56596-4.
 508 S., 44,99 EUR

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 82–84 2020
www.psychotherapie-wissenschaft.info
 CC BY-NC-ND
<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-82>

Aus den vielen Solostimmen der Körperpsychotherapie einen Chor zu formen, in dem die unterschiedlichen Qualitäten der Einzelnen zu etwas Ganzem zusammengefügt werden, bezeichnet der Autor als eines der Ziele seines Buches *Praxis Körperpsychotherapie*. Es gehe darum, das

reiche praktische Erbe der Schulen in eine übergreifende Konzeption der Praxis zu integrieren.

Mit einer beeindruckenden Literaturrecherche verschaffte sich der Autor einen Überblick über das weite Spektrum der körperpsychotherapeutischen Publikationen. Daraus filterte er zehn «Prozessprinzipien der Praxis» heraus, die untereinander verwoben sind, aber unterschiedliche Akzente setzen. Mit diesem Konzept der zehn Prozessprinzipien – später im Buch als «die spezifischen Wirkfaktoren der Körperpsychotherapie» bezeichnet (S. 424) – gelingt es ihm, eine «Praxis der Körperpsychotherapie» zu entwerfen, bei der die unterschiedlichen Charismen der Schulen weitgehend integriert und so auch als Fundus gewahrt bleiben. Welch kreativer Wurf, Körperpsychotherapie nicht von den angewandten Techniken, sondern von den Wirkfaktoren her zu beschreiben!

Die *Prozessprinzipien oder Wirkfaktoren* – «Wahrnehmen und Spüren», «Gewahrsein und Gegenwart», «Erkunden und Entdecken», «Aktivieren und Ausdrücken», «Regulieren und Modulieren», «Zentrieren und Erden», «Berühren und Halten», «Inszenieren und Interagieren», «Verkörpern und Handeln», «Reorganisieren und Transformieren» – können nur dann greifen, wenn therapeutische Prozesse als eine Suchbewegung verstanden werden, in der Patient*in und Therapeut*in gemeinsam einen Weg gehen. Ziel dieses Weges ist, «habituierte Muster des Erlebens so zu verändern, dass an die Stelle Leid erzeugender Muster neue, zu den Bedürfnissen und der Lebenssituation besser passende Muster treten» (ebd.).

Wie ein roter Faden zieht sich durch das ganze Buch die Überzeugung, dass Körperpsychotherapie eine relationale Therapieform sein muss, in der zwei (oder mehrere) Organismen andauernd – bewusst und unbewusst – miteinander kommunizieren. Ein ganzer Abschnitt (S. 395–419) ist ausdrücklich der therapeutischen Beziehung, ein anderer (S. 371–393) der Rolle der Sprache in der Körperpsychotherapie gewidmet. In vielen Therapiebeispielen illustriert der Autor, wie er mit körperlichen Resonanzphänomenen – er nennt diese «verkörperte Beziehung» – arbeitet. Er stellt seine körperliche Resonanz Patient*innen zur Verfügung, indem er offenlegt, was er wahrnimmt, um auf diese Weise in die Suchbewegung mit seinen Patient*innen einzutreten. Dieses Therapieverständnis unterscheidet letztendlich Körperpsychotherapie von Körpertherapien.

Ulfried Geuter versteht sein Buch nicht als ein «To-do-Manual». Das trifft insofern zu, als dass er nur selten störungsspezifische Behandlungspläne beschreibt. In Therapiebeispielen aber – aus eigener Erfahrung oder von anderer Stelle zitiert – zeigt er auf, wie er auf inspirierende Weise körperpsychotherapeutisch arbeitet. Er möchte seinen Patient*innen helfen, sich neue, korrigierende Erfahrungen und neue Wahrnehmungen zu erschliessen.

Das Studium dieses Buches hat mein Verständnis der Prozesse – was tue ich mit welcher Intention und in welcher Intensität – geschärft und mein technisches und prozedurales Repertoire erweitert. Ich nenne als Beispiel die Unterscheidung von *Basisemotionen* wie Angst, Trauer,

Wut, Ekel, Freude und *selbstreflexiven Emotionen* wie Scham und Schuld:

«Scham ist mehr als andere Emotionen im Körperausdruck präsent. Körperliche Expressivität zu fördern kann daher ein Mittel sein, um Menschen mit einer tiefen Schamproblematik aus ihrer Erstarrung herauszuhelfen, nicht zuletzt, weil tiefe Schamschmerzen die «expansive Lebenskraft» unterbinden. Für eine Arbeit mit selbstreflexiven Emotionen bietet sich aber von den körperpsychotherapeutischen Prinzipien am ehesten das szenische Arbeiten an. Bei Eifersucht, Neid oder Schuld benötigen wir meist das Prinzip der Klärung» (S. 171f.).

Und dann zieht der Autor den Schluss:

«Wichtig ist nicht die emotionale Ausdruckshandlung, zum Beispiel Schlagen bei Wut, Schreien bei Schmerz oder Weinen bei Trauer, sondern dass der Patient ein Geschehen tief erlebt und mit Bedeutung versieht» (S. 173).

«In der Körperpsychotherapie möchten wir nicht nur Spannung regulieren, sondern auch erfahren, was in ihr gebunden ist» (S. 227).

Ulfried Geuter argumentiert, erklärt, begründet, bezieht Stellung und manchmal wird spürbar, wie er um Antworten ringt. Zum Thema Katharsis und Abreaktion (S. 186–191) nimmt er Bezug zu Äusserungen einer wahren Vielzahl an Autor*innen, ehe er festhält:

«Kathartische Prozesse dienen dazu, in einem Zustand erhöhter Intensität affektmotorischer Erregung die Bedeutung eines Erlebens tiefer zu erschliessen» (S. 188).

«Da kathartische Prozesse begrenzende Strukturen auflösen, dürfen sie nicht bei traumatisierten Patienten initiiert werden, die keine Kontrolle über ein Geschehen wahren können» (S. 189).

Am Ende seines Buches (S. 439–450) widmet der Autor ein Kapitel der Forschungsarbeit auf dem Gebiet der Körperpsychotherapie mit besonderem Bezug zu den einzelnen Wirkfaktoren. Er schliesst damit, es spreche

«inzwischen doch eine ansehnliche Zahl von empirischen Untersuchungen dafür, dass die Anwendung körperpsychotherapeutischer Prinzipien und Methoden eine Wirkung erzielt, die der Anwendung anderer, als evidenzbasiert geltender Verfahren vergleichbar ist» (S. 450).

Praxis Körperpsychotherapie ist ein anspruchsvolles, reichhaltiges und dennoch gut lesbares Buch. Eine Lektüre der Publikation *Körperpsychotherapie: Grundriss einer Theorie für die klinische Praxis* (2015) des gleichen Autors ist nicht Voraussetzung, um der *Praxis Körperpsychotherapie* folgen zu können. Sollte sich jedoch das Bedürfnis nach Vertiefung aufdrängen, gibt es dort, wo es angebracht ist, auch Hinweise auf jenes Buch von 2015.

Ich möchte diese Publikation zuerst jenen zur Pflichtlektüre empfehlen, die in der körperpsychotherapeutischen Aus- oder Weiterbildung tätig sind, dann aber auch grundsätzlich allen, die körperpsychotherapeutisch arbeiten oder einfach gern erfahren möchten, was mit Körperpsychotherapie eigentlich gemeint ist. Das Buch spricht alle relevanten Themen der Körperpsychotherapie an, ermöglicht einen Überblick über die vielfältigen körperpsychotherapeutischen Ansätze und deren Intentionen, schärft die Wahrnehmung und Differenzierung und begründet, was mit welchen Interventionen erreicht werden kann. Gleichzeitig lässt es den Lesenden aber Raum für eigene Schwerpunktsetzungen. Ideologische Voreingenommenheit ist dem Autor fremd.

Mir scheint, es ist Ulfried Geuter auf grossartige Weise gelungen, aus den vielen Solostimmen der Körperpsychotherapie einen polyphonen Chor zu formen.

Hugo Steinmann

Volker Tschuschke (2019). *Psychische Störungsbilder bei Kindern und Jugendlichen. Eine kritische Bestandsaufnahme evidenzbasierter Diagnostik und Behandlung*

Stuttgart: Kohlhammer ISBN 978-3-17-030845-9.
438 S., 49,00 EUR

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 84–85 2020
www.psychotherapie-wissenschaft.info
CC BY-NC-ND
<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-84>

Volker Tschuschke, in der Schweizer Psychotherapie- und Psychologieszene bekannt als Forschungsleiter der PAP-S Studie, emeritierter Professor des Lehrstuhls für Medizinische Psychologie am Universitätsklinikum zu Köln und weiterhin als lehrender Psychoanalytiker und Gruppentherapeut in Berlin tätig, legt uns Glücklichen sein neustes grosses Werk vor. Um was geht es? Dreht man das Buch um, beschreibt der erste Satz auf dem Umschlag es so:

«Das Buch dokumentiert das aktuell verfügbare Wissen zur differenziellen Wirksamkeit unterschiedlicher psychotherapeutischer Verfahren bei 22 psychischen Krankheitsbildern. Gleichzeitig versucht es, eine Brücke zwischen klinischer Praxis und Forschung zu schlagen.»

Schauen wir mal, ob der Autor dieses Versprechen einlösen kann.

Wir alle wissen, dass seelische Krankheiten, psychische Störungen und psychosoziales Elend in Kindheit und Jugend nicht einfach so vom Himmel fallen. Die Not der kindlichen Psyche, deren Schreie zu Abertausenden gen Himmel hallen, wird von den sogenannten «erwachsenen Menschen», Männern und Frauen, weltweit millionenfach produziert. Die statistischen Zahlen, allein in Deutschland und der Schweiz, sind seit Jahren für alle

Psychophereut*innen zum Mitheulen. Zehntausende Kinder wurden 2019 wieder Opfer von sexueller und körperlicher Gewalt, von Kriegstrauma (Flüchtlingskinder), von Vernachlässigung und von psychischem Terror. Ein Seelenmord vor unseren Haustüren. Wenn wir uns psychotherapeutisch um solche Opfer kümmern, wissen wir, für jedes einigermaßen gut genug geheilte Kind kommen jedes Jahr wieder viel mehr andere hinzu, die keine psychotherapeutische Traumabehandlung bekommen können.

In Deutschland sind mindestens 40 Kinder pro Tag sexueller Gewalt ausgesetzt, circa 14.700 insgesamt pro Jahr (Quelle: BKA). Jedes Jahr werden zusätzlich bis zu 140 Kinder (darunter viele Kleinkinder) gewaltsam getötet. Jährlich steigen diese Verbrechen gegen die Menschlichkeit in Deutschland und auch in der Schweiz, wo fast jedes dritte missbrauchte Kind körperliche Gewalt erdulden musste, jedes fünfte ein Opfer sexueller Gewalt wurde. Auch Vernachlässigungen und Misshandlungen nehmen zu (27 %). 10 % wurden absichtlich von ihren Eltern krank gemacht. Glücklicherweise diejenigen Kinder, die solcherart nicht erleben mussten oder müssen. Ist es heute gefährlicher als vor 60 Jahren, ein Kind zu sein? E.M. Ciorans Buchtitel *Vom Nachteil, geboren zu sein* (1973) bekommt mit all diesen Statistiken eine neue Dimension.

Ich hatte einen Jungen in meiner Praxis, dessen Vater ihn schon mit acht Jahren zu einem Krieger abrichtete. Wie schlimm muss dies alles noch werden? Als junger Erwachsener hat dieser «Krieger», der nun ein Hooligan war, seinen Vater in einer Bierkneipe fast getötet. Welches Massaker an den Seelen der Zukunft wollen wir praktizierende und Forschende der Heilkunst noch unwidersprochen tolerieren? Faktotum ist: Unsere Zivilisation ist krank! Der Alibimythos des Jungenmordes, vonseiten Herodes Antipas nach Jesu Geburt, der selbstverständlich nach geschichtlichen Quellen nie stattgefunden hat, diente lediglich über Tausende von Jahren als Narrativ des neu aufkeimenden, als Erlösung bedachten, christlich-griechischen Theologie-Ansatzes. Wie viele Kinder jedoch seit dem Zweiten Weltkrieg von sogenannten christlichen Priestern und Nonnen sexuell und mit körperlicher Gewalt missbraucht wurden, ist empörend. Zum Beispiel das Echo an die Moses-Geschichte, wo das Knäblein in einem Korb auf dem Nil ausgesetzt wurde (sorgsame Vernachlässigung), nachdem der damalige ägyptische König befohlen hatte, alle neugeborenen Israeliten zu töten. Wir wissen nicht, ob es so stattgefunden haben kann. Aber: Das, was hier und jetzt, tagtäglich an Kindsmisbrauch passiert, ist kriminalistisch empirisch erhärtet. Die Geschichten derer, die solches Leid erleben mussten, sind dramatisch und traumatisch.

Nun kommt Volker Tschuschke mit seinem grossartigen Kompendium daher. Es ist eine Wohltat, weil dieser Autor uns sein ganzes Wissen, en detail durch seine über 40 Jahre Berufserfahrung gesammelt, vor uns hinlegt. Allererst kümmert er sich genauestens, als sozialpsychologisch versierter Autor, um die verschiedenen Ausgangspunkte psychischer Störungen. Diagnose ist die Aktivität, sich einen Durchblick zu verschaffen. Was ist

passiert und wieso? Wer hat veranlasst, was geschehen ist und in wessen Namen? Wie sieht die grosse Verwundung (griechisch: Trauma) aus? Erst wenn wir Praktizierenden der Heilkunst uns ein verlässliches Bild der Situation – Kontext und Content – gemacht haben, werden eine Prognose und ein adäquater Behandlungsplan möglich sein.

Tschuschke zeigt, wie die Psyche aufwachsender junger Menschen gestört werden kann und wird. In acht Abschnitten beschreibt, bespricht und reflektiert er Missbräuche, Misshandlungen, Vernachlässigung und beschreibt ausführlich die Traumatisierung als «grosse Risikofaktoren und Prädikatoren für Störungen!» Danach folgt, für ältere Semester ein Repertorium, für neu Lernende eine Wucht von Lehrbuch. Im dritten Abschnitt widmet er sich einer Störung nach der anderen. Am Schluss sind es 62 seelische Verletzungsbereiche, die sich jeweils als psychische Störung manifestieren lassen. Es ist grässlich, worunter ein Kind bzw. junger Mensch leiden muss, respektive wie sie oder er zum Leiden geschlagen und missbraucht wird. Bei jedem Kind oder jedem Jugendlichen, wo solch eine Störung auftritt, ist unser helfender Blick jeweils auch auf Eltern, Familie und Erziehungsanstalt zu richten.

Jedes von insgesamt 22 Störungsbildern – Zwangsstörungen, PTBS, Süchte, Depression usw., und ja, auch ADHS, Psychosen und Ängste sind mit dabei – wird umfassend behandelt. Jedes Kapitel ist professionell, gekonnt und lehrreich aufgebaut. Erst kommt die Historie, das klinische Bild, die Epidemiologie und die Prävalenz, gefolgt von der Ätiologie, der Pathogenese, umsichtig ganzheitlich mit psychischen und biologischen Faktoren, Diagnostik und, falls nötig einer Differenzialdiagnostik. Bei Tschuschke bekommen wir die relevante Studienlage zu den jeweils vorgeschlagenen empirisch kontrollierten Behandlungsansätzen, dezent zusammengefasst, mit dazu. Manchmal vertieft der umsichtige Autor eine strittige Begriffserklärung, schaut sich die Komorbidität an und beschreibt die Folgeschäden, wie bei Substanzmissbrauch, dessen Beginn oft ein Selbstmedikationsversuch gewesen ist. Zum besseren Verständnis und als Lernhilfe (Repetitionshilfe) fasst Tschuschke sein grosses Wissen tabellarisch zusammen.

Im vierten Teil dieses Kraftaktes bekommen wir sein insistierendes Plädoyer für eine wissenschaftlich fundierte Effizienz- und Effektivitätsforschung in der Kinder und Jugendlichenpsychotherapie/-psychiatrie dargelegt. Er beschreibt, was alles schon gemacht wurde und somit evidenzbasiert schon da ist. Hier ist ein Sozialwissenschaftler und Humanist am Werk, der nach einem langen Forscher- und Praxisleben eine differenzierte und ermunternde Kritik wagt. Er fragt sich und uns Lesende, was im Duett von Forschungspraxis und Praxisforschung positiv verbessert werden könnte. Was für Ergebnisse haben wir? Welchen Statistiken ist zu vertrauen? Was für alternative Forschungsansätze helfen, nervige Probleme zu beheben? Die politische Ökonomie des Gesundheitswesens mit dem verdeckten und trotzdem offenen Geheimnis der Gewinnmaximierung der Pharmaindustrie wird in seiner Komplexität nicht aussen vor gelassen.

Der fünfte und letzte Teil, der, von mir bevorzugt, auch

zuerst gelesen werden kann, ist der Meinungsmache, der Manipulation im Kontext gesellschaftlicher Hintergründe von Störungen im Kindes- und Jugendalter gewidmet. Ganz der Hegelianer weiss dieser Autor, dass nichts ohne sein Gegenteil war ist. Darum beobachtet er, wie die Sozialpolitik und das dabei benutzte Kommunikationsverhalten in den diversen Medien der Moderne unsere «normale» und alltagsmenschlich hilfreiche Moral und Ethik verschwinden lassen. Wie und warum, wozu und in wessen politisch-wirtschaftlichen Interessen ist das Scheitern der Familie als Hort der Geborgenheit ein Ziel? Unsere Menschennatur ist immer schon im kollektiven Verbund angelegt, was der primären, unentfremdeten Sozialisation hilft. Die Industrialisierung, Normierung der Erziehung, die politische korrekte Erziehung als freier Markt beeinflussen unsere Gemeinschaft, eingebettet in die jeweilige Gesellschaft, enorm. Heute wo das Individuum als Konsument*in hochgelobt, weil gebraucht wird, ist die Diagnose: Narzissmus auf dem Weg zur Normalität.

Leider hat mir dieses Buch vor 40 Jahren gefehlt. Glücklicherweise die jungen Kolleg*innen, die jetzt solch ein kritisches und bereicherndes Werk in ihre Hände nehmen können. Es hilft und wirkt gegen Machtlosigkeit und Ohnmacht der Psychotherapeut*innen angesichts des immer schlimmer werdenden Elends unserer Kinder und Jugendlichen. Und es hilft uns sehr, die psychischen Störungen und Probleme unserer erwachsenen Patient*innen besser zu verstehen. Wie geht doch der weise Talmudspruch, der zu Tschuschkes hoffentlich nicht letztem Buch passt: «Wer auch nur ein einziges Leben rettet, rettet die ganze Welt.»

Theodor Itten

Jill Mellick (2018). *The Red Book Hours. Discovering C.G. Jung's Art Mediums and Creative Processes*

Zürich: Scheidegger & Spiess.

ISBN: 978-3-85881-816-4. 454 S., 97 EUR

Psychotherapie-Wissenschaft 10 (1) 85–86 2020

www.psychotherapie-wissenschaft.info

CC BY-NC-ND

<https://doi.org/10.30820/1664-9583-2020-1-85>

Jill Mellicks Buch ist in mancher Hinsicht erstaunlich. Schwer zu glauben, dass diese zierliche Lady die Begeisterung, Ausdauer, Kühnheit, Vernetzungskunst, Feinfühligkeit und Achtung aufzubringen vermochte, um diesen imposanten drei Kilo schweren Fundus hervorzubringen. Es mussten viele Hürden überwunden, Sponsoren überzeugt, hoch spezialisierte Techniker*innen und Forschende gefunden und neue Verfahren ausgedacht werden. Diese verrückte Unternehmung wäre aber zuallererst ohne die wundersame, tatkräftige Unterstützung von Grosskindern von C. G. Jung nicht denkbar gewesen. Man kommt darum unweigerlich auf den Verdacht, dass Jungs Stärken, auf die die Autorin bei ihrer Erforschung des *Roten Buches* gestossen ist, auch ihr selbst nicht ganz fremd sind.

Am Ursprung dieser Herkulesarbeit stand das Interesse der Autorin, selbst jungsche Analytikerin, Poetin und Malerin, für das Wie in Bezug auf *Das Rote Buch*. Sie wollte herausfinden, welche Medien, Methoden und Prozesse C. G. Jung für sein aussergewöhnliches Buch gewählt hatte, wo er die Visionen, die er nach dem Bruch mit Freud 1913 gehabt hatte, im Laufe von 16 Jahren in Kalligrafie und gemalten Bildern auf Papier brachte. *Das Rote Buch* wurde 48 Jahre unter Verschluss gehalten, bis die Familie sich 2009 für die Veröffentlichung entschied. Die Erforschung von Jungs Wahl der Medien, der Techniken und der Arbeitsumgebung müsste zu einem besseren Verständnis seiner Ansätze und seines eigenen kreativen Prozesses führen. Das Rekonstruieren seiner langjährigen Arbeitsweise würde ein wertvolles Licht auf die seelische Entwicklung werfen, die von Jung dabei gefordert wurde. Alles, sowohl der Inhalt seiner Visionen und die gewählte Ausdrucksweise wie auch das Material und die Räumlichkeiten, die er für seine Beschäftigung aussuchte, müsste zum kreativen Prozess beigetragen haben – soweit die Hypothese zu Projektbeginn.

Die Autorin bringt es in der Tat fertig, genau aufzuzeigen, wie Jung seine Arbeit am *Roten Buch* verrichtete. Zahlreiche Aufnahmen des Materials, der Räume und der Stimmungen am See in Küsnacht und in Bollingen bringen einem die geduldige, lernintensive, schweigsame Arbeitsweise nahe. Zeugnisse von Freunden und Wegbegleiterinnen, Gedichte und Aufnahmen der Skulpturen Jungs an seinem zweiten Wohnort, am Turm in Bollingen, vervollständigen das Bild einer unverdrossenen Suche nach dem seelisch passendsten Ausdrucksmedium für sein Innenleben.

Dank genauer Analysen winziger Reste von Farben, die im Buch gefunden wurden, stellte sich zur allgemeinen Überraschung heraus, dass Jung nicht Tempera gebrauchte, sondern selbst gemischte Wasserfarben und Gouache. *The Red Book Hours* illustriert akribisch, wie Jung sich

für eine langwierige Technik mit Pigmenten in Puder und Gummiarabikum entschied, die ihn immer wieder zur erneuten Betrachtung, Aufarbeitung und Analyse seiner Visionen zwang. Vergrößerungen zeigen Jungs Gebrauch transparenter und deckender Farben bis in die kleinsten Details von Illuminationen. Die Analyse der Wahl und des Gebrauchs der intensiven Pigmente, die Jung eigens bestellte, lässt auf eine leidenschaftliche Liebe für Farben schliessen, nach Mellick «a lifelong love affair». Ebenso erforderte seine Wahl der Kalligrafie und der Illuminationen für seine Texte besonders viel Geschick und Geduld. Was im Spätmittelalter die Aufgabe mehrerer Spezialisten (für jenen Zeitpunkt ist die rein maskuline Bezeichnung wohl zutreffend) – einem Schreiber, einem Rubricator, einem Illustrator und einem Illuminator – gewesen war, verrichtete Jung allein. Jeder Schritt in seiner Arbeit erforderte ein beinahe klösterliches Ritual: Stille, kontemplativen Rückzug, einen sorgfältig eingerichteten, geschützten Raum, die technisch korrekte Anwendung des Materials und dazu einen nährenden Fluss von Gedanken und Emotionen.

Die umfassende Erforschung von Jungs Arbeit am *Roten Buch* bestätigt die Anfangsvermutung der Autorin. Jene zeigt eindrücklich, dass das Werk nicht möglich gewesen wäre ohne totale Konzentration, bewegliche Genauigkeit, Suche nach Vollkommenheit und unaufhörliches technisches Üben. Ebenso wichtig war das räumliche und zeitliche Zusammenwirken von inneren Zuständen und konkreten Ausdrucksweisen. Aus der ungebrochenen, ritualisierten Beschäftigung mit dem *Roten Buch* schliesst die Autorin, dass Kunst für Jung eine spirituelle Praxis gewesen war.

Abgesehen von den reichhaltigen Texten, Zeugnissen, Gedichten und Erläuterungen ist *The Red Book Hours* mit seinen exzellenten Aufnahmen ein wahres Fest für die Augen.

Lucienne Marguerat