

Anthropologische Psychiatrie und Sprachphilosophie

■ P. Gutmann

Klinik und Poliklinik für Psychiatrie und Psychotherapie, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (D)

Summary

Gutmann P. [Anthropological psychiatry and philosophy of language.] Schweiz Arch Neurol Psychiatr 2006;157:4–14.

At the beginning of the 20th century psychiatry was dominated by scientists who were convinced that mental disorders were more or less exclusively the result of diseases of the brain. Amongst many others Theodor Meynert in Vienna and Carl Wernicke in Halle emphasised the importance of neuroanatomical and neuropathological research. However, this naturalistic view on mental disorders – “mental diseases are diseases of the brain”, as Wilhelm Griesinger pointed out in 1845 – was reiteratively criticised. Based on Martin Heidegger’s, Jean-Paul Sartre’s and Edmund Husserl’s philosophy, in the middle of the 20th century a phenomenological-anthropological school of psychiatry developed. In Germany, amongst others, Erwin Straus, Ludwig Binswanger, and Werner Blankenburg stood for this particular approach to psychological phenomena which emphasised the subjective experience, contrary to a more objectivising, natural sciences-based approach of psychiatry. Phenomenological psychiatry argues that natural science-based research in psychiatry neglects crucial aspects of human experience. This scientific approach is grounded on the accurate reconstruction of narratives, given by individuals. Today, there are few scientists defending phenomenological psychiatry, yet recently there have been several publications, e.g. by Thomas Fuchs, dealing with the so-called ‘Leibphänomenologie’.

Derived from a philosophical perspective, which points out the constitutive impact of language for creating reality, the article presents

critical remarks on some aspects of the ‘Leibphänomenologie’, which is strongly influenced by the publications of Maurice Merleau-Ponty and Hermann Schmitz. Going back to Wilhelm von Humboldt, it was Ludwig Wittgenstein whose work coined the development of a philosophy of language, especially by the well-known *Tractatus logico-philosophicus* and *Philosophische Untersuchungen*. Nowadays it is for example Karl-Otto Apel who – in his *Transcendental pragmatic* – emphasises the crucial role of language in the constitution of reality. In spite of their differences, elaborated on in this paper, phenomenological psychiatry and the philosophy of language agree in their scepticism towards an only natural sciences-based psychiatry.

Passages of two texts by Thomas Fuchs (University of Heidelberg), *Leib, Raum, Person* and *Psychopathologie von Leib und Raum*, in which the relation of ‘Leibphänomenologie’ to some mental disorders is considered, are discussed in detail. It should become evident that to a large extent the vagueness of the language of anthropological psychiatry is the result of a penumbrous relation between language and reality in phenomenological philosophy. It will be demonstrated that a critical review of a science’s language can be of benefit clarifying the relation between this science and its objects, and moreover possibly initiating new conceptual considerations.

Keywords: anthropological psychiatry; philosophy of language; phenomenology; linguistic turn

Einleitung

Mitte des 19. Jahrhunderts kam es zu einem für die Geschichte der Psychiatrie bedeutenden Einschnitt. Wilhelm Griesingers Diktum «Geisteskrankheiten sind Gehirnkrankheiten» beendete eine Periode, in welcher insbesondere in den Augen der sogenannten «Psychiker» psychische Störungen in Zusammenhang mit moralischem Fehlverhalten entstanden und so durch die Betroffenen wenigstens zum Teil mit verursacht sein sollten

Korrespondenz:

Dr. med. Dipl.-Psych. Philipp Gutmann
Klinik und Poliklinik für Psychiatrie und Psychotherapie
Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
D-06097 Halle
e-mail: philipp.gutmann@medizin.uni-halle.de

(vgl. hierzu kritisch [1]). Die von Griesinger vorangetriebene naturwissenschaftliche Ausrichtung der Psychiatrie hatte darüber hinaus zur Folge, dass die Psychiatrie stärker in den Kanon der anderen medizinischen Fächer aufgenommen wurde.

Gegen Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts wurden an den Universitäten vielerorts Lehrstühle eingerichtet; diese wurden mit Ärzten besetzt, deren Forschungsschwerpunkt im Bereich von Neuroanatomie und Neuropathologie lag. Beispielfhaft seien nur der Wiener Lehrstuhlinhaber Theodor Meynert sowie der zuletzt in Halle an der Saale lehrende Carl Wernicke genannt (vgl. hierzu [2]). Im Verlaufe des 20. Jahrhunderts konnte die naturwissenschaftlich orientierte Psychiatrie enorme Erfolge erzielen. Es sei nur an den grundlegenden Wandel erinnert, der sich durch die Einführung der Psychopharmaka seit den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts eingestellt hat.

Trotz aller unüberschbaren und unbestreitbaren praktischen Erfolge gerade auch biologischer Therapieverfahren hat es zu allen Zeiten Psychiater gegeben, die einem rein biologisch-somatischen Verständnis psychischer Störungen skeptisch bis ablehnend gegenüberstanden. Eine in verschiedenen Variationen sich wiederholende Kritik an einem solchen naturwissenschaftlichen Wissenschaftsmodell argumentierte, dass durch eine solche – in der Nomenklatur Windelbands – nomothetische, allein an der Methodik der Naturwissenschaften orientierte Psychiatrie und Psychologie grundsätzlich bestimmte zentrale anthropologische Momente ausgeklammert blieben und eine ideographisch-hermeneutische Herangehensweise unverzichtbarer Bestandteil im Erkenntnisprozess dieser Wissenschaften sein müsse. Windelband formulierte in seiner Strassburger Rektoratsrede 1894 die unterschiedlichen Erkenntnisziele folgendermassen: «Die einen suchen allgemeine Gesetze, die anderen besondere geschichtliche Tatsachen. ... Die einen sind Gesetzeswissenschaften, die anderen Ereigniswissenschaften; jene lehren, was immer ist, diese, was einmal war. Das wissenschaftliche Denken ist – wenn man neue Kunstausdrücke bilden darf – in dem einen Falle nomothetisch, in dem anderen idiographisch» ([3], S. 144ff.).

Mundt formulierte das Problem wie folgt: «Die Psychopathologie konnte sich ihr [der naturwissenschaftlichen Medizin, der Autor] aber nie ohne Bruch einfügen, weil der Zugang zu seelischen Phänomenen zunächst einmal die verstehend nachvollziehende Auseinandersetzung mit immateriellen, hochsubjektiven Stimmungen und Handlungsmotiven erfordert. Der Gegensatz zur naturwissenschaftlich-empirischen Forschung mit

dem Modell des Experimentes, der Isolierung kausal wirksamer Parameter, sinnblinder Beschreibung der Abhängigkeiten von Parametern, daraus Reinterpretation und Manipulierbarkeit des analysierten Vorgangs, wurde am Anfang des Jahrhunderts bewusster gesehen» ([4], S. 151).

Mundt plädiert für ein «dialektisches Verhältnis zwischen beiden Methodenansätzen», da eine Konzeptualisierung der «Auflösung des Methodendualismus» ([4], S. 160) nicht in Sicht sei. Es ist Mundt beizupflichten, wenn er vor einem «empirisch-positivistischen Methodenpurismus» warnt, der zunehmend auch die Themenwahl der psychopathologischen Forschung bestimme.

Der gänzliche Verzicht auf einen geisteswissenschaftlich-hermeneutischen Ansatz lässt sich vor dem nicht ernsthaft bestreitbaren Hintergrund, dass der Mensch Natur- und Kulturwesen zugleich ist und die naturalistische Forschung lediglich die Rahmenbedingungen abstecken, jedoch nicht die inhaltliche Ausgestaltung einer Biographie mit ihrer subjektiven Sinnsetzung bestimmen kann, nicht rechtfertigen. Mundt selbst zieht zehn Jahre später eine eher ernüchternde Bilanz, das Wechselschrittmodell sei kaum aufgegriffen worden: «Die vorherrschende Entwicklungstendenz des Faches ist vielmehr die Auffächerung in eine Vielfalt von Forschungsparadigmen mit eindeutiger Dominanz der Grundprinzipien des logischen Empirismus geworden» ([5], S. 4).

Keineswegs marginal ist in diesem Zusammenhang die Einsicht, dass in jegliche wissenschaftliche Begriffsbildung bestimmte anthropologische Vorannahmen eingehen; da dies grundsätzlich nicht zu vermeiden ist, gilt es, sich über die Vorannahmen Rechenschaft zu geben und ihrer gewärtig zu sein, läuft man doch sonst Gefahr, die Grenzen des eigenen wissenschaftlichen und praktischen Handelns nicht zu sehen und einem dogmatischen Denken zu verfallen.

Zahlreiche Neukonzeptualisierungen psychischer Störungen verdanken und verdanken sich ohne Zweifel Ergebnissen empirischer Forschung. Jedoch keineswegs ausschliesslich: «Die Geschichte der Psychopathologie ist, wie Janzarik bemerkt, mehr eine Ideengeschichte als eine Geschichte von Entdeckungen» ([4], S. 172).

Einer der elaboriertesten Denkansätze, die einer ausschliesslich naturwissenschaftlich-objektivierenden Betrachtungsweise psychopathologischer Phänomene kritisch gegenüberstehen und insbesondere die Berücksichtigung von je individuellem Weltbezug und Geschichtlichkeit des Menschen einfordern, ist die phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie. Diese hatte sich vor dem Hintergrund insbesondere der philosophi-

schen Ansätze Edmund Husserls, Martin Heideggers, Jean-Paul Sartres und Maurice Merleau-Pontys herausgebildet. Als Hauptvertreter in der Psychiatrie können unter anderen Ludwig Binswanger und später dann Werner Blankenburg gelten. In einem auf Heidegger zurückgehenden daseinsanalytischen Verständnis hatte sich bereits Medard Boss intensiv mit leibphänomenologischen und psychosomatischen Problemen beschäftigt. Heute wird dieser Ansatz beispielsweise von Thomas Fuchs (dessen leibphänomenologischer Ansatz hier genau betrachtet werden soll) vertreten.

Ausgangspunkt meiner Arbeit ist die mit den phänomenologischen Psychiatern geteilte Überzeugung, dass für eine Anthropologie, für ein personales Selbstverständnis des Menschen die im Rahmen eines objektivierenden Wissenschaftsverständnisses gewonnenen Einzelerkenntnisse allein keine ausreichende Basis darstellen können. Es geht somit hier nicht darum, der phänomenologischen Psychiatrie die zahllosen praktischen Verbesserungen entgegenzuhalten, welche der Psychiatrie infolge der im naturwissenschaftlichen Rahmen gewonnenen Erkenntnisse gelungen sind und welche unstrittig bleiben. Ebenso wenig soll im Mindesten die Legitimität naturwissenschaftlich-biologischen Forschens in Frage gestellt werden. Vielmehr soll die vorwiegend der philosophischen Phänomenologie verpflichtete anthropologische Psychiatrie aus dem Blickwinkel einer anderen philosophischen Tradition, nämlich der Sprachphilosophie, betrachtet werden.

Hier ist zunächst aus historischer Perspektive anzumerken, dass man sich der fundamentalen Bedeutung der Sprache für die Weltkonstitution jedes Individuums, letztlich aber auch für den Fortgang von Wissenschaft und Philosophie im Verlaufe des 20. Jahrhunderts zunehmend bewusst wurde. Als eine der zentralen Figuren, die diese Entwicklung prägten, sei der aus Wien stammende Ludwig Wittgenstein genannt, der mit seinem *Tractatus logico-philosophicus* und später mit den *Philosophischen Untersuchungen* richtungsweisende Werke verfasste. War es in der metaphysisch-ontologischen Tradition vornehmlich darum gegangen, das Wesen der Dinge zu ergründen – es sei hier exemplarisch an Platons Höhlengleichnis erinnert –, und hatte sich ausgehend von Descartes und Kant eine Bewusstseinsphilosophie entwickelt, die zu ergründen versucht, welche Rolle die im menschlichen Bewusstsein a priori gegebenen Kategorien, etwa Raum und Zeit, im Erkenntnisprozess spielen, reflektierte man nun auf das konstitutive Moment der Sprache bei der Welterschliessung. Für diese zuvor so nicht vorhandene

Fokussierung auf die Sprache wurde bekanntermassen der Begriff des «linguistic turn» geprägt.

Ziel dieser Arbeit soll es nun sein, mittels einer sprachkritischen Analyse das Verhältnis von Sprache und Gegenstandsbereich im leibphänomenologischen Ansatz der anthropologischen Psychiatrie zu beleuchten und durch die aus dem Blickwinkel der Sprachphilosophie gewonnenen neuen Gesichtspunkte möglicherweise konzeptuelle Überlegungen anzulegen.

Vor einer solchen kritischen Gegenüberstellung sollen im folgenden jedoch zunächst zentrale Annahmen der phänomenologisch-anthropologischen Psychiatrie sowie der hier vertretenen sprachphilosophischen Position umrissen werden; erst in einem nächsten Schritt erfolgt dann die kritische Würdigung des leibphänomenologischen Ansatzes, dessen Konzeption Thomas Fuchs in mehreren, erst kürzlich veröffentlichten Publikationen dargelegt hat.

Grundzüge der anthropologischen Psychiatrie

In ihrer Entwicklung hat sich die anthropologische Psychiatrie in verschiedene Entwicklungstraditionen aufgespalten, die zum Teil erheblich differieren und nicht in Gänze auf einen Nenner zu bringen sind. Eine vollständige Analyse dieser theoretischen Entwicklung ist hier nicht möglich (vgl. hierzu [5–7]). In Anlehnung an Schmidt-Degenhard [8] und Mundt [4] sollen jedoch einige zentrale Momente einer sich anthropologisch verestehenden Psychiatrie bestimmt werden.

Der anthropologischen Psychiatrie ist eine besondere theoretische und methodische Herangehensweise zur Erforschung des psychisch kranken Menschen eigen. Ausgehend von sehr detaillierten Einzelfallstudien, die am Beginn anthropologisch-psychiatrischen Forschens stehen, ist es das Ziel dieser Forschungsrichtung, den insbesondere in der Psychose abgewandelten Seins-Bezug des betroffenen Menschen zu erfassen. Dabei sollen von dem psychisch Kranken gemachte Erfahrungen zugänglich werden, die einem objektivierenden und operationalisierenden methodischen Vorgehen verborgen bleiben. Dabei lassen sich nach Schmidt-Degenhard ([8], S. 476f.) zwei Zugangswege zum «Seelisch-Anderen» und entsprechend zwei Forschungstraditionen innerhalb der anthropologischen Psychiatrie unterscheiden, die er wie folgt skizziert:

1. Den ersten Zugangsweg bezeichnet Schmidt-Degenhard als den «transzendental-phänomenologischen». Dieser versucht, in Analogie zu der von Husserl als «Wesensschau» gekennzeichneten

Vorgehensweise, die «innere Gangstruktur» der psychotischen Seinsverfassung zu klären. Dabei wird vorausgesetzt, dass jeglichem Selbst- und Weltbezug, auch dem psychotischen, ihn erst ermöglichende konstitutive – transzendente – Leistungen zugrunde liegen. In der anthropologisch-phenomenologischen Psychopathologie geht es also um einen Zugang zu den «spezifischen Störungsmustern der transzendentalen Organisation psychotischer Subjektivität» ([8], S. 476).

2. Einen zweiten Zugangsweg bezeichnet Schmidt-Degenhard als den «hermeneutisch-verstehenden». Hier geht es um die Auslegung und die Sinnerfassung von sprachlichen Äusserungen und anderen Handlungen eines anderen Menschen, möglicherweise eben eines psychisch Kranken. In dieser psychologischen und psychopathologischen Forschungstradition erfasst man die von einem Betroffenen dargebotenen Inhalte mittels einer interpretativen Exploration. Entsprechend eignen diesem Zugang die Möglichkeiten, aber auch die Probleme qualitativer Methodik. Es kann hier nur um die Stimmigkeit einer Interpretation und nicht um die Richtigkeit einer Hypothese gehen. Nur am Rande sei hier vermerkt, dass letztlich – sieht man sich die einzelnen Schritte im Detail an – auch die nomothetisch orientierte psychologische und psychopathologische Forschung immer hermeneutische Momente integrieren muss.

Primäre Erkenntnisquelle phänomenologischer Psychopathologie ist die Einzelfallforschung, die der «Aufdeckung eines intentionalen Apriori und [der] Erhellung der historiologischen Bedingungen von Subjektivität, auch psychotisch abgewandelter Subjektivität» ([8], S. 478) dient und mitnichten als defizitär oder vorwissenschaftlich anzusehen ist. Sie kann zum Ausgangspunkt für eine typisierende Gliederung der in Frage stehenden Phänomene oder auch empirisch-metrische Forschung werden. Im Rahmen des Kanons wissenschaftlicher Herangehensweisen in der Psychiatrie liegt der genuine Beitrag des anthropologischen Denkens in einer – so in der Formulierung von Schmidt-Degenhard ([8], S. 478) – «Verfeinerung und Steigerung der Impressionalität für das interpersonal Begegnende».

Gegen die phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie sind zahlreiche Einwände erhoben worden, von denen einige hier kurz angedeutet werden sollen und die beispielsweise von anthropologischen Psychiatern wie Schmidt-Degenhard durchaus gesehen werden (vgl. [8], S. 479). So neigen manche Autoren zu sehr eigenwilligen sprachlichen Verstiegenheiten, für die man mutatis mutandis Adornos Kritik an Heideggers Sprache als «Jargon der Eigentlichkeit» in Anschlag bringen

könnte. Ferner könnte die grosse theoretische Nähe zur philosophischen Phänomenologie zur Folge haben, dass es zu einer Ideologisierung des phänomenologischen Ansatzes und mangelnden Rezeption anderer philosophischer Traditionen kommen könnte – so zum Exempel der Sprachphilosophie, was in dieser Arbeit belegt werden soll. Auf andere Vorwürfe, etwa den der mangelnden praktischen Anwendbarkeit und wissenschaftlichen Fruchtbarkeit, soll hier nicht eingegangen werden.

Grundzüge der Sprachphilosophie

Will man sich klarmachen, welche grundlegende Bedeutung die Sprache für Weltkonstitution und Sinnbezug des Menschen hat, kann man sich zunächst die Einschätzung eines Autors vor Augen führen, der als eine zentrale Gestalt in der Geschichte der Psychiatrie gelten kann und dessen Einfluss bis heute in vielfältiger Weise fortwirkt: Karl Jaspers. Dieser hat mit seinem 1913 erschienenen Werk *Allgemeine Psychopathologie* den Beginn einer wissenschaftlichen Psychopathologie markiert.

Für Jaspers war die Sprache von grundsätzlicher Relevanz. So glaubt er in seinem Werk *Von der Wahrheit* (zitiert nach [9], S. 36f.) «unsere geistige Bewusstheit in der Sprache beschlossen». Und weiter schreibt Jaspers: «Sprache ist nicht nur empirischer Tatbestand, sondern ein Umgreifendes, aus dem wir nicht heraustreten, wenn wir es in seiner Erscheinung im Besonderen untersuchen (sie ist die Erscheinung des Umgreifenden, des Bewusstseins überhaupt, in dem alles andere Umgreifende hell wird). Dieses Umgreifende ist nur zu charakterisieren durch Umschreibungen und durch Betonen der Grundphänomene der Sprache» ([9], S. 37). Und er fährt fort: «Bedeutung verstehen ist der Beginn des Bewusstseins ... sie [die Sprache] allein ist universal, sie vermittelt zwischen allen Bedeutungen, bezieht sich auf alle anderen, schliesst alle anderen dadurch in sich ein, ist für sie unentbehrlich» ([9], S. 37). Auch für Jaspers hat also die Sprache eine fundamentale Bedeutung für die Existenz und Weltkonstituierung des Menschen.

Zentrales Moment der hier vertretenen sprachphilosophischen Position ist die Reflektion darauf, dass die je individuelle Weltkonstitution sprachlich und damit interindividuell vermittelt ist. Ob wir einer anderen Person eine Anweisung geben, ob wir von unserem inneren Befinden sprechen, ob wir – sei es in wissenschaftlichen oder alltäglichen Zusammenhängen – etwas über die Welt und die

Erscheinungen in ihr aussagen, immer geschieht dies unter Vermittlung der Sprache. Auch bei der Ergründung der Platonschen Ideen oder Kants transzendentalen Kategorien wie auch der Beschreibung leibhafter Phänomene ist man auf die Benutzung der Sprache angewiesen. Wissenschaftliche Erkenntnis vollzieht sich unabdingbar im Medium der Sprache. Die Reflexion darauf ist keineswegs nebensächlich, kann sie doch hilfreich sein, etwa im Rahmen einer sprachkritischen Analyse, zu verstehen, welche wissenschaftlichen Probleme überhaupt empirisch zu entscheiden sind oder wo gegebenenfalls zunächst eine Bedeutungsklä rung vorzunehmen ist. Dabei kann es beispielsweise sinnvoll sein, auf die Art der verwendeten Sprache bei der Bearbeitung eines wissenschaftlichen Problems zu achten. So liesse sich kritisch fragen, was wir meinen, wenn wir davon sprechen, dass beispielsweise bei der Schizophrenie der Dopaminstoffwechsel «eine Rolle spielt». Hier mag eine genauere Bestimmung des metaphorischen Ausdrucks sinnvoll sein, um die postulierten Seins-Verhältnisse (hier letztlich das Leib-Seele-Problem) genauer zu bestimmen. Jedoch ist die genaue Beachtung des jeweils verwendeten «Sprachspiels» (Wittgenstein) nicht nur in den Einzelwissenschaften wie etwa der Psychiatrie sinnvoll, sondern auch in der Philosophie selbst. Wittgenstein drückt dies pointiert aus: «Alle Philosophie ist <Sprachkritik>» ([10], Satz 4.0031).

In einer Arbeit über die Sprachdeutung Hegels formuliert Th. Bodammer die transzendente Bedeutung der Sprache als «Vermittlung» sehr prägnant (zitiert nach [9], S. 13): Wenn nämlich bei Hegel Sprache als Vermittlung begriffen sei, dann jedenfalls nicht «in dem Sinn, als seien <Mensch> und <Welt> je für sich wesentlich selbständige Grössen, zwischen denen dann durch die <Mittel> der Sprache zudem auch noch eine Beziehung hergestellt werden kann. Vielmehr steht das menschliche Bewusstsein in seiner ersten sprachlichen Organisiertheit noch gar nicht der Welt ausdrücklich ... <gegenüber>, sondern das Bewusstsein gestaltet sich in der Sprache allererst zur Welt. Die namenlosen <Dinge> der Welt werden mit den Mitteln der Sprache nicht einfach theoretisch ... <behandelt>; sie sind vielmehr ohne Sprache ebenso wenig überhaupt als <Dinge> für den Menschen da, wie die Welt als eine <Welt>. Die Sprache <vermittelt>, wenn man so sagen will, zunächst nur in dem Sinn zwischen dem Menschen und seiner Welt, dass sie diese seine Welt überhaupt erst als eine solche für ihn entstehen lässt. In diesem Sinne ist die <Welt> immer schon sprachlich vermittelte Welt. Erst auf einer zweiten Betrachtungsebene lässt sich von der Sprache auch noch behaupten, sie <vermittele> den

Menschen auch in der Weise mit der Welt, dass sie ihm theoretisches Werkzeug in der Auseinandersetzung mit der – allerdings immer schon selbst sprachlich konstituierten – Welt ist».

Es ist somit der entscheidende Punkt, dass die Sprache nicht von einer unabhängig von ihr existierenden Welt – vergleichbar einem Verhältnis von Bezeichnung und Bezeichnetem – handelt, sondern unabdingbar die Dinge als Dinge konstituiert. Die Sprachphilosophie unterscheidet damit die Untersuchung eines einzelnen, einzelwissenschaftlich zu bestimmenden Phänomens, etwa einer psychischen Störung oder einer bestimmten Sprache, von der Klärung der Möglichkeit der Weltgegebenheit durch und in Sprache überhaupt.

Dabei besteht das Problem, dass sich über die Sprache auch wieder nur in der Sprache reden lässt. Dieses für die Sprachphilosophie grundsätzliche Problem hat Reiningger folgendermassen charakterisiert (zitiert nach [9], S. 27): «Das Durchstossen durch die Metaphorik der Sprache ist eine der wesentlichsten Aufgaben der Philosophie. Ihre Tragik ist, dass sie sich selbst nur in kategorial geformten Sätzen auszudrücken vermag, die auch ihrerseits wieder ein solches Durchblicken erfordern. Der Schleier der Maja lässt sich nicht endgültig heben, er kann nur als Schleier erkannt werden».

Mit dem oben genannten Ansatz der Philosophie als Sprachkritik ist nicht nur gemeint, bestimmte Sprachformen, zum Beispiel die wissenschaftliche Sprache, einer kritischen Analyse zu unterziehen, sondern damit ist auch ein gleichsam therapeutisches Unterfangen nahegelegt. Dies wusste auch schon Georg Christoph Lichtenberg: «Unsere ganze Philosophie ist Berichtigung des Sprachgebrauches, also, die Berichtigung einer Philosophie, und zwar der allgemeinsten» (zitiert nach [9], S. 103).

Einer der aktuell prominentesten Vertreter der Sprachphilosophie, Karl-Otto Apel, beschäftigt sich mit der Frage von Sprache und Transzendenz. Entscheidend ist nach Apel die Frage, ob man Sprache lediglich als Gegenstand der Philosophie oder auch als Bedingung der Möglichkeit von Philosophie überhaupt ins Auge fassen. Sobald man nach den sprachlichen Bedingungen der Möglichkeit sinnvoller Sätze frage, «behandelt man de facto die Sprache als eine transzendente Grösse im Sinne Kants» (zitiert nach [9], S. 147). Sprache, so wird auch hier wieder deutlich, ist nicht allein dadurch zu fassen, dass man sie als Werkzeug begreift, mit der man die Welt beschreiben kann, ganz im Gegenteil ist eine Beschreibung der Welt als Welt nur in der Sprache möglich.

Der genannte sprachphilosophische Ansatz wirft auch ein neues Licht auf das Verhältnis von Philosophie beziehungsweise Erkenntnistheorie und Einzelwissenschaft. Die Einzelwissenschaften, so auch die Psychiatrie, sind immer auf methodische Abstraktion angewiesen, mit Hilfe derer sie ihren Daseinsbereich begrifflich zu fassen und dann auch eingehend zu untersuchen in der Lage sind. Dies ist an sich auch nicht problematisch. Problematisch wird dies dann, wenn eine einzelne Wissenschaft im Rahmen ihrer unumgänglichen methodischen Abstraktion den Anspruch erhebt, voraussetzungsfrei das eigentlich Seiende des jeweiligen Gegenstandsbereichs in Gänze zu erfassen. Die jeweiligen einzelwissenschaftlichen Kategorien sind jedoch nicht in der Lage, ihre Rahmenbedingungen in toto mit zu erfassen, die sie als Einzelwissenschaft ja gerade immer schon voraussetzen muss. Sie kann sich allerdings in reflektierender Einstellung ihre Voraussetzungen bewusst machen und gegebenenfalls dann die Wahl gerade dieser Rahmenbedingungen begründen, also etwa die Interpretation von Handlungen unter verhaltenstheoretischen oder tiefenpsychologischen Aspekten.

Nicht selten nehmen jedoch bestimmte wissenschaftliche Schulen für sich in Anspruch, einen Seinsbereich in seiner Totalität zu erfassen. Als aktuelles Beispiel wären etwa manche Tendenzen in den Neurowissenschaften zu nennen, die vermeinen, die Leib-Seele-Problematik dadurch gelöst zu haben, dass sie Seelisch-Mentales allein mit neurowissenschaftlichen Begriffen erfassen und dieses damit letztlich eliminieren zu können glauben, ein Versuch, der nach dem eben Gesagten von vornherein zum Scheitern verurteilt ist. Die Neurowissenschaften können in ihrer Sprache und mit der damit in Zusammenhang stehenden Methodik lediglich einen bestimmten Ausschnitt der Wirklichkeit erfassen. Das neurowissenschaftliche – wenn man so will – Sprachspiel kann zu demjenigen, welches das Psychisch-Mentale beschreibt, in Beziehung gesetzt werden, dieses aber nicht ersetzen.

Aus dem eben Gesagten erhellt, dass Denken auch nur als Denken in Sprache vorstellbar ist. Davon hatte bereits Herder eine entsprechende Vorstellung (zitiert nach [11], S. 26): «Jeder Mensch kann und muss allein in seiner Sprache denken. Wer das Eigentum dieser verloren hat und fremde Wörter sinnlos nachhallt oder herbetet, hat für sich und andere den Grund aller Philosophie, das eigene Denken, verloren.» Jedes Denken, so merkt Braun an gleicher Stelle an, sei somit sprachlich verfasst. Sprache liege jeder Denkbarkeit zugrunde; demzufolge sei sie auch Schranke des Denkens.

Leibphänomenologie

Zur Leibphänomenologie von Thomas Fuchs

In zwei ausführlichen Werken hat Thomas Fuchs eine aktuelle Konzeption seiner leibphänomenologischen Anthropologie dargelegt, sie tragen die Titel «Leib – Raum – Person» [12] und «Psychopathologie von Leib und Raum» [13]. In diesen Arbeiten legt er eine detaillierte Schilderung seines leibphänomenologischen Ansatzes dar, dessen Grundzüge im folgenden kurz skizziert werden sollen.

Ausgangspunkt ist für Fuchs die auf Descartes zurückgehende und sich in der Folge etablierende Aufteilung des Erlebens von Welt in eine innerlich-seelische unräumliche Innenwelt, von Descartes als «res cogitans» bezeichnet, und eine räumlich-physikalische Aussenwelt («res extensa»). Diese dem leiblichen Empfinden nicht adäquate Trennung in zwei auch sprachlich unterschiedene Teilbereiche will die Leibphänomenologie nun durch eine Begrifflichkeit ergänzen, möglicherweise auch ersetzen, die dem leiblichen Empfinden des Menschen adäquater ist und der aus phänomenologischer Sicht gegebenen leiblichen Verfasstheit des menschlichen Wesens besser gerecht wird.

Für die Leibphänomenologie ist die Leiblichkeit das zentrale Moment menschlicher Existenz. Der Leib wird nicht als Körper, sondern als «Zentrum räumlichen Existierens» ([12], S. 15) aufgefasst. Der Leib ist gleichsam das absolute Zentrum, von dem alle Welterfahrung ausgeht und das diese prägt. In den Worten von Thomas Fuchs: «Leiblichkeit ist ein nicht abgrenzbarer Modus unserer Existenz. Als ein Grundphänomen ist der Leib selbst an der Konstitution aller Phänomene mitbeteiligt – als ein gemeinsamer Stil, als ihre Färbung oder ihr Hintergrund ... Leiblichkeit in diesem umfassenden Sinn transzendiert den Leib und bezeichnet dann das in ihm verankerte Verhältnis von Person und Welt, bis hin zu ihren sozialen und ökologischen Beziehungen» ([12], S. 15).

Gemäss der von Fuchs vertretenen Auffassung wird dieses Grundphänomen in den Wissenschaften, welche die dualistische Trennung in res extensa und res cogitans bereits immer voraussetzen, häufig nicht mehr wahrgenommen. Man beschäftigt sich mit dem Körper als (natur-)wissenschaftlichem Objekt, jedoch geht das zentrale Moment, seine Leibhaftigkeit, dabei verloren. Die objektivierenden Wissenschaften biologischer, aber auch psychologischer Provenienz haben keine Begriffe und keine Sprache für die absolute Räumlichkeit des Leibes und den von diesem Zentrum ausgehenden Weltbezug.

Die Phänomenologie versucht, die Leiblichkeit im «kartesischen Graben zwischen Körper und Bewusstsein» ([12], S. 25) wiederzuentdecken. Dabei zielt die phänomenologische Methode darauf ab, die Struktur der Erfahrung im Umgang mit der Welt selbst freizulegen und jenseits aller Objektivierungen einen ursprünglicheren Zugang zur Welt zu sichern. Sie stellt den Versuch dar, einen Weltbezug jenseits aller Objektivierungen, Erklärungen und Interpretationen zu sichern, und ist damit in diesem Sinne gegen jeden Reduktionismus gerichtet, der Phänomene auf ihnen zugrundeliegende Mechanismen oder Substrate zurückzuführen sucht.

Die Phänomenologie besteht auf der Ursprünglichkeit der Erfahrung und sieht insbesondere in der in den Naturwissenschaften bestehenden Neigung, Dinge auf Ursachen zurückzuführen, eine Gefahr dahingehend, dass bestimmte Merkmale der Phänomene im Rahmen der Reduktion nicht mehr gegeben sind. Diese Phänomenologie verzichtet somit letztlich auf «die Suche nach dem naturalistischen Substrat <hinter den Dingen>» ([12], S. 26). Andererseits beschäftigt sie sich auch gerade nicht mit introspektiv zu erfassenden Bewusstseinszuständen, sondern die Phänomenologie begreift alle Bewusstseinszustände aus der Beziehung zwischen Subjekt und Welt bzw. Anderem. Kennzeichnend für die Beziehung zwischen Welt und Subjekt ist der Begriff der Intentionalität: «Mit diesem zentralen Begriff Husserls ist die Aktivität des Bewusstseins angesprochen, in der wir auf das jeweils Erlebte *gerichtet* sind; nur indem wir etwas, <vermeinen>, also zu ihm in Beziehung treten, kommt es uns zur Gegebenheit und zur Erkenntnis» ([12], S. 27).

In einem entsprechenden sprachlichen Rahmen möchte die phänomenologische Forschung die Phänomene in ihrer Wahrnehmung wieder unverstellt zugänglich machen. Dabei muss die immer schon gegebene Leiblichkeit allen Weltbezuges zunächst zur Sprache gebracht werden, was den Weltbezug dann auch wieder verändert. In diesem Zirkelprozess von phänomenologischer Beschreibung und eigenem Erleben kann sich nach Fuchs zeigen, ob diese Methode tatsächlich etwas «an der Sache selbst» ([12], S. 27) aufzuweisen vermag.

Insbesondere in seiner Arbeit «Leib-Raum-Person» elaboriert Fuchs das Verhältnis der von ihm als grundlegend bestimmten Leiblichkeit zur Welt. Dabei beschreibt er extensiv das zentrale Verhältnis von «Leib» und «Körper». Den Weltbezug des Menschen fasste er in verschiedenen, sich nicht ausschliessenden Dimensionen wie «Richtungsraum», «Stimmungsraum», «personalem Raum» und «Lebensraum». Offenkundig ist

der Begriff des Raumes in dieser phänomenologischen Anthropologie von zentraler Bedeutung.

Die Einzelheiten der Fuchsschen Anthropologie können hier nicht in Gänze nachgezeichnet werden. Es sollen nun jedoch einzelne Argumente der Fuchsschen Phänomenologie aus sprachphilosophischer und sprachkritischer Sicht gewürdigt werden.

Kritische Anmerkungen zur Leibphänomenologie

Der leibphänomenologische Ansatz von Thomas Fuchs steht in einer Tradition, für welche die Werke von insbesondere Max Scheler, Erwin Straus, Maurice Merleau-Ponty sowie Hermann Schmitz von grossem Einfluss waren. Diese Denktradition bemüht sich um eine differenzierte sprachliche Bestimmung dessen, wie Individuen sich selbst und die sie umgebende Welt vor der Trennung in Körper und Bewusstsein erleben. Dabei entsteht jedoch bei der Lektüre der Schriften der Eindruck, dass in der Leibphänomenologie Fuchsscher Prägung die Argumente und Reflektionen sprachphilosophisch orientierter Denker kaum oder zumindest nicht in ausreichendem Masse berücksichtigt worden sind. Indikativ dafür ist die Tatsache, dass nur an einer einzigen Stelle ein sprachphilosophischer Autor erwähnt wird, während Hinweise auf Denker wie etwa Ludwig Wittgenstein fehlen. An keiner Stelle finden sich Hinweise auf den für die Philosophie insgesamt bedeutenden «linguistic turn». Letztlich bleibt das Verhältnis des anthropologischen Ansatzes zur Sprache in der Ausgestaltung von Fuchs ungeklärt. Obwohl man die Texte von Fuchs und anderen anthropologischen Psychiatern als den Versuch interpretieren kann, für die leibhafte Selbst- und Welterfahrung eine Sprache zu finden, die diese Erfahrung angemessen widerspiegelt, bleibt die Stellung der Sprache bei dieser Welterfahrung unklar und zum Teil widersprüchlich. Dabei findet sich bei Fuchs im allgemeinen eine sehr klare Diktion, welche die der anthropologischen Psychiatrie immer wieder – und sicherlich häufig nicht ganz zu Unrecht – unterstellte «sprachliche Verstiegenheit und Maniertheit» ([8], S. 479) vermeidet.

Wie sich diese unklare Position der anthropologischen Psychiatrie bezüglich der Rolle der Sprache bei der Weltkonstitution und -erfahrung manifestiert, soll nun durch einige Beispiele aus den Arbeiten von Fuchs belegt werden.

Bereits in der Einleitung von *Leib – Raum – Person* [12] findet sich ein Hinweis auf die Bedeutung der sprachlichen Vermittlung der Realität

auch in der Wissenschaft. In einer kritischen Anmerkung bezogen auf die Neurowissenschaften, welche die Leiblichkeit als intentionales und damit zweistelliges Weltverhältnis auf einstellig beschreibbare Bewusstseinszustände reduzierten, schreibt Fuchs von einer «sprachlichen Personifizierung des Gehirns, das <wahrnimmt>, <sieht> ... und <handelt>, als ob es selbst zum Lebewesen geworden wäre» ([12], S. 17). Hier zeigt sich deutlich, dass Fuchs an der von ihm kritisierten neurowissenschaftlichen Sicht letztlich deren inadäquaten Sprachgebrauch mit den damit zwangsläufig unterstellten Verhältnissen in der Realität moniert. Letztlich übt Fuchs, auch wenn er dies nicht *expressis verbis* so bezeichnet, an dieser Stelle bereits Sprachkritik im hier vertretenen Sinne.

An einer späteren Stelle der Einleitung geht Fuchs auf das Verhältnis von Leiblichkeit und Weltbezug ein. Er schreibt: «Die phänomenologische Forschung zielt auf die Klärung und Erhellung der Phänomene im Medium der Sprache, um sie dadurch auch der Wahrnehmung wieder unverstellt zugänglich zu machen. Auch eine leibzentrierte Phänomenologie versteht sich als hermeneutische Phänomenologie. Sie trifft aber auf das Problem, dass die Leiblichkeit als *Hintergrund* unseres Weltbezugs durch eine wesentliche Selbstverborgenheit charakterisiert ist, die sich dem begrifflichen Erfassen widersetzt» ([12], S. 27). An diesen Äusserungen lassen sich die Schwierigkeiten deutlich machen, in die der leibphänomenologische Ansatz zu geraten droht: Die Phänomenologie will die leibhaften Phänomene im Medium der Sprache deutlich machen, gleichzeitig wird eben diese Leiblichkeit als «Hintergrund» des Weltbezugs unterstellt, der sich der «begrifflichen Erfassung» widersetze. Bei der Beschreibung des postulierten «Hintergrundes» kommt man aber grundsätzlich nicht darum herum, dies in sprachlichen Ausdrücken zu tun, ihn zur Sprache zu bringen. Hier wird sehr deutlich, dass eine nicht-sprachliche Beschreibung einer Wirklichkeit – zumindest in wissenschaftlichen Zusammenhängen – aus prinzipiellen Gründen nicht gelingen kann. Auch Fuchs kommt nicht umhin, für das Verhältnis von Leiblichkeit und Sprachlichkeit jeglichen Weltbezugs eine Metapher zu gebrauchen. Der «Schleier der Maja» bleibt jedoch auch hier ungelüftet, denn auch die Metapher bedarf weiterer Umschreibungen, ist auch wieder sprachlich vermittelt. Es erhellt, dass gleichgültig, welche Sprache man für die Beschreibung von Phänomenen benutzt, man im Raum der Sprache verbleibt. Wie immer man ein Phänomen zu beschreiben versucht, bleibt es ein Ding der Unmöglichkeit, die transzendente Vermittlungsrolle der Sprache für den Weltbezug in

irgendeiner Weise zu umgehen, denn diese Umgehung könnte wiederum nur sprachlich erfolgen.

Noch auf der gleichen Seite findet sich eine weitere Bemerkung, in der das Verhältnis von Sprache und Realität in der Leibphänomenologie aufscheint. Fuchs beklagt, dass im Rahmen der «Leibvergessenheit» in der Moderne Bezüge und Anklänge an die Leiblichkeit, von der die Sprache durchsetzt sei, nur noch für Metaphern gehalten würden. Statt dessen solle man diese Gehalte und Begriffe der Sprache «einmal unbefangen auf ihre *wörtliche* Tragfähigkeit hin prüfen» ([12], S. 27). Wie aber sollte diese Prüfung auf die «wörtliche Tragfähigkeit» hin vonstatten gehen, was ist damit gemeint? Welche Instanz wäre dazu in der Lage? Es ist ferner nicht klar, was mit dem Begriff «unbefangen» gemeint sein könnte. Die Passage erweckt den Eindruck, als setze man die Existenz eines gleichsam extraterritoriales, absoluten Standpunktes voraus, von dem aus voraussetzungslos geprüft werden könnte, inwieweit die angesprochenen Begriffe tatsächlich die Realität beschreiben. Aber genau dieser absolute Standpunkt existiert nicht, jegliche Prüfung würde von Menschen vollzogen und in Sprache gefasst und wäre mitnichten voraussetzungslos. Von daher erscheint die von Fuchs eingeforderte Prüfung aus prinzipiellen Gründen nicht denkbar, und das Problem der Angemessenheit der Sprache kann auf diese Weise nicht gelöst werden.

Um das Verhältnis von Sprache und Realität kreisen auch verschiedene Bemerkungen Fuchs' bezüglich des Umgangs mit metaphorischen Ausdrücken. So schreibt er beispielsweise an einer Stelle ([12], S. 89): «... es schnürt einem die Kehle zu ... Diese Beschreibungen sind nicht etwa <nur metaphorisch> gemeint; wie sollte man, was da erlebt wird, auch anders ausdrücken?» Die Antwort auf diese rhetorische Frage könnte etwa lauten: Man kann es eben nicht anders beschreiben. Aus dieser Tatsache jedoch, dass man ein Phänomen nur in metaphorischer Sprache auszudrücken vermag, folgt keineswegs zwingend, dass über die Metapher ein besonderer Zugang zur Realität möglich wäre. Es bleibt letztlich unklar, was mit dem Ausdruck «nicht nur metaphorisch» gemeint ist.

Einer der Gründungsväter der anthropologischen Psychiatrie, Ludwig Binswanger (zitiert nach [12], S. 144f.) vertrat bezüglich des Status von Metaphern bei der Wirklichkeitsbeschreibung eine ähnliche Position wie Fuchs. Der Ausdruck, dass es einer Patientin «die Sprache verschlagen habe», sei für Binswanger kein metaphorischer Sprachgebrauch – «es wäre gar nicht zu erklären, wie es zu einer solch merkwürdigen Metapher käme».

Binswanger begründet jedoch nicht, warum eine Metapher, nur weil sie «merkwürdig» ist, anders zu verstehen sein soll denn als solche. Eine Metapher lässt sich als Übertragung eines sprachlichen Ausdrucks aus einem vertrauten Wirklichkeitsbereich in einen unbekannteren verstehen. Es ist nicht nachzuvollziehen, warum nun manche metaphorischen Ausdrücke – wie in den leibphänomenologischen Texten postuliert – ihres eben metaphorischen Charakters verlustig gehen sollen, weder bei Fuchs noch bei dem von ihm zitierten Binswanger findet sich dafür eine überzeugende Begründung.

Dass man in Wissenschaft und Philosophie nicht umhinkommt, Metaphern zu benutzen, konzediert Fuchs selbst, wenn er für die Beschreibung eines von ihm so benannten «Stimmungsraums» ein «geeignetes Bild» wählen möchte ([13], S. 51). Es ist ohne Zweifel völlig legitim, auch in wissenschaftlichen Beschreibungen Metaphern zu benutzen – es liesse sich ohne Umstände zeigen, dass diese damit gespickt sind –, und die von Fuchs in seinem leibphänomenologischen Ansatz gewählten bildlichen Ausdrücke erscheinen insgesamt sehr treffend. Nur ändert dies am bereits dargestellten Status einer Metapher nichts Grundsätzliches.

Immer wieder zeigt sich im Fortgang der Fuchsschen Argumentation, wie sehr die Leibphänomenologie selbst auf einer möglichst angemessenen Wortwahl bei der Beschreibung eines Phänomens besteht und dabei Sprachkritik im hier vertretenen Sinne übt. So schreibt er im Rahmen einer kurzen Interpretation der Leibkonzeption bei Kant, die Aussage «mein Gehirn denkt oder empfindet» sei sinnlos ([12], S. 35). Inhaltlich ist dem zuzustimmen, über die Argumente von Fuchs hinaus liesse sich aus sprachkritischer Sicht noch anmerken, dass die genannte Aussage auch deswegen sinnlos ist, da verschiedene – wenn man so will – Sprachspiele in unzulässiger Weise vermischt werden, nämlich das biologisch-somatisch beschreibende («Gehirn») und das psychisch-mentale Phänomene beschreibende («denken, empfinden»).

Die Leibphänomenologie lässt sich als ein Unternehmen verstehen, mittels einer besonderen, möglicherweise zum Teil auch neuen Terminologie bestimmte Erfahrungen zur Sprache zu bringen. Sie bestätigt damit letztlich die sprachphilosophische These, dass eine je neue Sprache eine je neue Welt konstituiert. Dass die beiden Ansätze hier eng beieinander liegen, wird in den Texten von Fuchs immer wieder deutlich. So hebt er ([12], S. 82) an Hermann Schmitz hervor, dass dieser durch sein «differenziertes Vokabular dem leiblichen Erleben ... erstmals zum Ausdruck verholfen» habe. Dies ist, so könnte man es umschreiben, letztlich noch

einmal kurz gefasst das phänomenologische Forschungsprogramm: eine Sprache für eine präreflexive Leibwahrnehmung zu finden.

An einer einzigen Stelle erwähnt Fuchs einen Autor der sprachphilosophischen Tradition, Strawson ([12], S. 245). Dieser hatte aus sprachphilosophischer Sicht die Notwendigkeit der Überwindung des kartesischen Dualismus begründet und kommt somit im Ergebnis zum gleichen Resultat wie Fuchs; wie dies ja auch schon in anderen Passagen deutlich wurde, kommen die beiden philosophischen Traditionen trotz der unterschiedlichen Ausgangspositionen gar nicht selten inhaltlich zu ähnlichen Überlegungen. Jedoch findet sich bei Fuchs auch an dieser Stelle keine genauere Stellungnahme im Hinblick auf das Verhältnis von Sprachphilosophie und Phänomenologie.

Es tauchen in den Texten von Fuchs immer wieder Formulierungen auf, die ihn in die Nähe eines sprachlichen Realismus bringen, der davon ausgeht, dass wir Dinge in der Welt vorfinden und diese erst dann mit sprachlichen Bezeichnungen versähen. Diese Position kann heute als widerlegt gelten, da sie in unauflösbare Widersprüche gerät (vgl. hierzu [14], S. 7f.). Fuchs scheint diese problematische Position zu vertreten, wenn er schreibt: «Indem der Mensch den Dingen <Namen> gibt, nimmt er ihnen ihre sinnlich-einmalige Existenz und ordnet sie ein in eine andere Seinsweise ... Er erschafft sie gewissermassen neu. Aus dem Reich der Eindrücke, Bilder und Vorstellungen wird ein Reich der Namen» ([12], S. 66). Hier wird aber die Vermittlungsfunktion der Sprache in sprachrealistischer Verkennung nicht durchschaut. Es gibt nicht erst die Dinge draussen in der Welt, die dann in einem zweiten Schritt sprachlich benannt werden, sondern für Wahrnehmung und Erkennung von Dingen als Dinge ist Sprache bereits konstitutiv. Dieses transzendente Moment der Sprache übersieht Fuchs und weist der Sprache eine reine Benennungsfunktion zu.

Auch in der *Psychopathologie von Leib und Raum* finden sich Anklänge eines möglicherweise von Fuchs vertretenen Realismus. Er schreibt hier: «Eine ähnliche Funktion erfüllt die *Symbolisierung* durch die Sprache, insofern sie den unmittelbaren, überwältigenden Eindruck durch vergleichende Zuordnung in die Distanz des Begriffs rückt ... Indem der Mensch dem in Atmosphären und Anmutungen sich Aufdrängenden Namen gab, es dadurch vergegenständlichte und neutralisierte, gelang es ihm, davor standzuhalten» ([13], S. 56). Auch hier wird die vermittelnde Rolle der Sprache nicht gesehen. Das «sich Aufdrängende» – in der Diktion von Fuchs – wird überhaupt erst zu etwas

in der Welt durch die sprachliche Erfassung und nicht erst sekundär mit einem Namen versehen.

Dass eine Welt als solche gar nicht existieren kann, ohne dass eine Sprache für sie existiert, die sie überhaupt erst konstituiert, wird implizit an verschiedenen Stellen bei Fuchs klar. So schreibt er beispielsweise in einer Fussnote der *Psychopathologie von Leib und Raum*, dass bei manchen an einer Schizophrenie Erkrankten von «Wahrnehmung im eigentlichen Sinne» gar nicht gesprochen werden könne: «Da ein Begriff für diese Destruktionsform fehlt, wollen wir sie weiterhin <Wahrnehmung> nennen, wobei die Anführungszeichen immer hinzuzudenken sind» ([13], S. 134). Letztlich findet Fuchs an dieser Stelle für die destruierte Wahrnehmung keinen eigenen Begriff und kann somit das, was er meint, allenfalls grob umschreiben. Implizit wird hier damit jedoch eingeräumt, dass man über eine Welt, für die keine Begriffe existieren, letztlich (wissenschaftlich) gar nicht reden kann und diese als Realität nicht fassbar ist.

Ganz im Gegensatz zu dem bisweilen anklingenden Sprachrealismus bezieht Fuchs in manchen Passagen eine Position, die der hier vertretenen recht nahe kommt. Er schreibt in einem Kapitel über die Schizophrenie ([13], S. 153): «Dass alle Versprachlichung von Erfahrung bereits Deutung impliziert und diese ihrerseits in die Erfahrung mit eingeht, wird konzediert, tut aber nichts zur Sache. Freilich könnte der Patient sein Erleben gar nicht als solches erfassen, wenn er nicht einen Begriff etwa von Denken und Gedanken, von Machen und Erleiden etc. hätte. Eine <reine> begriffslose Erfahrung, wenn es sie denn gäbe, ist jedenfalls nicht gemeint». Die begriffslose Erfahrung, die Fuchs hier selber in Frage stellt, ist genau das, dessen Existenz bestritten wird. Die genannte Stelle scheint durchaus dafür zu sprechen, dass Fuchs die transzendente Vermittlungsfunktion von Sprache einräumt, und dies tut für das grundsätzliche Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit durchaus etwas zur Sache.

In der Zusammenschau lässt sich keine eindeutige Position der leibphänomenologisch-anthropologischen Psychiatrie, wie sie Fuchs entwirft, im Hinblick auf das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit bestimmen. In zahlreichen Passagen finden sich Anklänge eines obsoleten sprachlichen Realismus; andererseits gibt es auch Stellen, die der hier vertretenen sprachphilosophischen Denktradition recht nahezustehen scheinen.

Abschliessende Bemerkungen

In einer Zeit, in der die psychiatrische Forschung in viele verschiedene Forschungsparadigmen aufgefächert ist, häufig auf die Explikation der jeweiligen unweigerlich unterstellten Anthropologie verzichtet wird und eher pragmatisch auf umsetzbare neue Behandlungsmöglichkeiten und -strategien ausgerichtet ist, erscheint es um so notwendiger, auch die geisteswissenschaftliche Tradition innerhalb der Psychiatrie zu bewahren und zu fördern. Hier spielt die anthropologische Psychiatrie historisch eine herausragende Rolle und hat aktuell durch den leibphänomenologischen Ansatz von Thomas Fuchs neue Anregungen erhalten. Da die geisteswissenschaftliche Tradition in der Psychiatrie aber einen eher schweren Stand hat, erscheint es um so wichtiger, möglichst solide und konsistent die eigene Position zu vertreten und zu begründen. Durch die sprachkritischen Anmerkungen sollte diese Arbeit einen Beitrag dazu leisten.

Durch ihre Beschäftigung mit den Extremen menschlichen Erlebens und Verhaltens ist die Psychiatrie, die dabei natürlich immer auch medizinisch-praktische Wissenschaft bleibt, grundsätzlich durchaus geeignet, Beiträge zu einem anthropologischen Selbstverständnis des Menschen zu liefern. Diese Beiträge kann jedoch eine rein objektivierende Wissenschaft allein nicht erbringen. Die normative Ebene menschlichen Daseins wird durch die Objektivierung der Wissenschaften nicht erreicht. In den Worten von Jürgen Habermas: «Der szientistische Glaube an eine Wissenschaft, die eines Tages das personale Selbstverständnis durch eine objektivierende Selbstbeschreibung nicht nur ergänzt, sondern ablöst, ist nicht Wissenschaft, sondern schlechte Philosophie» ([15], S. 20).

Literatur

- 1 Kutzer M. «Psychiker» als «Somatiker» – «Somatiker» als «Psychiker»: Zur Frage der Gültigkeit psychiatriehistorischer Kategorien. In: Engstrom EJ, Roelcke V, Herausgeber. *Psychiatrie im 19. Jahrhundert*. Basel: Schwabe; 2003. S. 27–48.
- 2 Marneros A, Pillmann F. *Das Wort «Psychiatrie» wurde in Halle geboren*. Stuttgart: Schattauer; 2005.
- 3 Windelband W. *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einführung in die Philosophie*. 2. Bd. 4. Aufl. Tübingen: Mohr; 1911.
- 4 Mundt C. *Psychopathologie heute*. In: Kisker KP, Lauter H, Meyer JE, Müller C, Strömberg E, Herausgeber. *Psychiatrie der Gegenwart*. Bd. 9. 3. Aufl. Berlin, Heidelberg, New York, Tokyo: Springer; 1989. S. 147–84.

-
- 5 Mundt C, Spitzer M. Psychopathologie heute. In: Helmchen H, Henn F, Lauter H, Sartorius N, Herausgeber. Psychiatrie der Gegenwart. Bd. 1. 4. Aufl. Berlin, Heidelberg, New York: Springer; 1999. S. 3–44.
-
- 6 Emrich HM, Schiefenhövel W. Philosophische Anthropologie als Grundlagenwissenschaft der Psychiatrie. In: Helmchen H, Henn F, Lauter H, Sartorius N, Herausgeber. Psychiatrie der Gegenwart. Bd. 1. 4. Aufl. Berlin, Heidelberg, New York: Springer; 1999. S. 557–76.
-
- 7 Kraus A. Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie. In: Helmchen H, Henn F, Lauter H, Sartorius N, Herausgeber. Psychiatrie der Gegenwart. Bd. 1. 4. Aufl. Berlin, Heidelberg, New York: Springer; 1999. S. 577–604.
-
- 8 Schmidt-Degenhard M. Zur Standortbestimmung einer anthropologischen Psychiatrie. Fortschr Neurol Psychiatr 1997;65:473–80.
-
- 9 Heintel E. Einführung in die Sprachphilosophie. 4. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; 1991.
-
- 10 Wittgenstein L. Tractatus logico-philosophicus. In: Werkausgabe, Bd. 1. 2. Aufl. Frankfurt: Suhrkamp; 1995.
-
- 11 Braun E. Der Paradigmenwechsel in der Sprachphilosophie und seine Genese. In: Braun E, Herausgeber. Der Paradigmenwechsel in der Sprachphilosophie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; 1996. S. 3–66.
-
- 12 Fuchs T. Leib – Raum – Person. Stuttgart: Klett-Cotta; 2000.
-
- 13 Fuchs T. Psychopathologie von Leib und Raum. Darmstadt: Steinkopff; 2000.
-
- 14 Feer H. Die Sprache der Psychiatrie. Berlin, Heidelberg, London, Paris, Tokio: Springer; 1987.
-
- 15 Habermas J. Glauben und Wissen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp; 2001.
-