

„AUF DIE 'SACHEN SELBST' ZURÜCKGEHEN“ - BERÜHRUNGSPUNKTE ZWISCHEN PHILOSOPHISCHER PHÄNOMENOLOGIE UND GESTALTTHEORETISCHER PSYCHOTHERAPIE

Stephan Goerlich

1. Phänomenologie - Begriff und Anspruch

„Phänomenologie zu treiben“ gehört zur selbstverständlichen Aufgabe der Gestalttheorie und Gestalttheoretischen Psychotherapie, verweist aber auch auf eine sozial- und geisteswissenschaftliche Denktradition, die weit über das Gebiet von Psychologie und Psychotherapie hinausgeht. METZGER (1968, S. 25) betont, dass die Psychologie „nicht zuletzt auch dank der Erziehungsarbeit, die von der phänomenologischen Schule der Philosophie geleistet wurde, unbefangen sehen und Gesehenes achten lernt.“

Begriff und Sache der Phänomenologie stellen einen Berührungspunkt zwischen Philosophie, Psychologie und Psychotherapie und gleichzeitig einen Ausgangspunkt für ein gewinnbringendes interdisziplinäres Gespräch dar. Im Folgenden soll der Faden dieses Gesprächs aufgenommen werden, gerade auch in der Erwartung, dass Theorie und Praxis einander zugute kommen können.

Zur Wortbedeutung

Der Begriff Phänomenologie verknüpft die griechischen Worte *phainomenon* und *logos*. Das Verb *phaino* bedeutet 'scheinen'. Ein Phänomen ist entsprechend etwas, was sich zeigt, das, was einem Menschen unmittelbar erscheint. Mit dem Wortende ist der *logos*, also Vernunft und Reflexion angesprochen. Phänomenologie bezeichnet so nicht das Nachdenken über einen bestimmten Gegenstandsbe- reich, sondern es geht um die ganze Bandbreite menschlichen Erlebens. „Sinn und Erfahrung“ - so der Titel eines Sammelbandes mit Beiträgen zur Phänomenologie (HERZOG, GRAUMANN, 1991) - sind gleichermaßen angesprochen.

Phänomenologie und Philosophie

In der Philosophie wurde der Begriff erstmals im 18. Jahrhundert in der Erkenntnistheorie und später bei KANT, FICHTE und HEGEL in unterschiedlichen Zusammenhängen gebraucht (JANSSEN, 1999). Wirkungsgeschichtlich bedeutsam wurde er durch das Denken Franz v. BRENTANOs. Der ehemalige Priester und

Neffe des Dichters Clemens v. BRENTANO lehrte in Wien Philosophie. Seine Vorlesungen wurden von FREUD und auch von HUSSERL besucht (WALDENFELS 1992, 14). Über HUSSERLs Lehrer Carl STUMPF wirkten BRENTANOs Ideen auch auf KÖHLER und WERTHEIMER und die Berliner Schule weiter. In Abkehrung von dem als lebensfremd empfundenen Systemdenken des deutschen Idealismus vertrat von BRENTANO eine auf einer deskriptiven Psychologie empirisch gegründete Methode (TIEFENSEE 1994). Diese deskriptive Psychologie oder - wie von BRENTANO sie auch nennt - 'Beschreibende Phänomenologie' hat die Beschreibung der Bewusstseinsinhalte und ihrer Verbindung untereinander zur Aufgabe (BAUMGARTNER 1989).

Als der eigentliche Begründer der Phänomenologie im heutigen Sinne gilt der 1859 geborene Edmund HUSSERL. Er war von Hause aus Mathematiker und bemühte sich, angeregt durch von BRENTANO, darum, ein empirisches Fundament für die Philosophie zu finden. Um nicht wie der Neukantianismus der Gefahr des Logizismus zu erliegen, bot sich die Psychologie als Anwärtlerin für eine neue Grundlagenwissenschaft an. So versuchte HUSSERL in seiner Promotion, Mathematik und Logik psychologisch zu begründen (KERN, 1996). Allerdings kritisierte er in seinem ersten Hauptwerk, den 'Logischen Untersuchungen' von 1901, auch den die Psychologie überbewertenden Psychologismus scharf und machte demgegenüber den Begriff der Phänomenologie zur Schlüsselkategorie seines philosophischen Denkens. Programmatisch heißt es in der Einleitung zum zweiten Band dieses Werkes: „Wir wollen auf die 'Sachen selbst' zurückgehen“ (HUSSERL 1985, S. 10). HUSSERL machte zum 'Prinzip aller Prinzipien' seiner Forschung, „dass alles, was sich uns in der 'Intuition' originär (sozusagen in seiner leibhaftigen Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen es sich da gibt“ (WALDENFELS 1992, S. 19). HUSSERL wurde so zum Begründer des 'phenomenological movement'. Die Phänomenologie ist nicht so sehr eine wissenschaftliche Schule, sondern vielmehr eine weitverzweigte Bewegung, die in unterschiedlichen Ländern und in fast allen sozial- und humanwissenschaftlichen Disziplinen verschiedene Ausprägungen gefunden hat. Markante Gestalten dieser Bewegung sind etwa die deutschen Philosophen HEIDEGGER, SCHELER oder HARTMANN genauso wie MERLEAU-PONTY, RICOEUR oder LÉVINAS in Frankreich.

Phänomenologie und Gestalttheorie

Die Gestalttheorie und ihrer therapeutischen Anwendung ist mit der Phänomenologie HUSSERLs durch das gemeinsame Anliegen verbunden, 'zu den Dingen selbst' vorzustoßen und sich dabei nicht von ideologischen Begriffssystemen, Vorurteilen oder impliziten Theorien beirren zu lassen. Das wird etwa an der Formulierung Wolfgang METZGERs (1968, S. 12) deutlich:

„Das Vorgefundene zunächst einfach hinzunehmen, wie es ist; auch wenn es ungewohnt, unerwartet, unlogisch, widersinnig erscheint und unbezweifelten Annahmen oder vertrauten Gedankengängen widerspricht. Die Dinge selbst sprechen zu lassen, ohne Seitenblicke auf

Bekanntes, früher Gelerntes, 'Selbstverständliches', auf inhaltliches Wissen, Forderungen der Logik, Voreingenommenheiten des Sprachgebrauchs und Lücken des Wortschatzes. Der Sache mit Ehrfurcht und Liebe gegenüberzutreten, Zweifel und Misstrauen aber gegebenenfalls zunächst vor allem gegen die Voraussetzungen und Begriffe zu richten, mit denen man das Gegebene bis dahin zu fassen suchte.“

HUSSERL als Philosoph kommt diesem Anspruch auf andere Weise nach als die Gestaltpsychologen der Berliner Schule. Hierbei bringt die Stellung der Phänomenologie im Grenzgebiet unterschiedlicher Disziplinen einiges Konfliktpotential mit sich. Das wird etwa in HUSSERLs ablehnender Haltung gegenüber dem Experiment als empirischer Methode deutlich (GRAUMANN 1991, S. 28). Im folgenden Abschnitt wird deshalb zuerst auf diesen besonderen wissenschaftstheoretischen Hintergrund und seine Bedeutung für Psychologie und Psychotherapie eingegangen.

Trotz solch unterschiedlicher methodischer Annahmen beziehen sich Gestalttheorie und Phänomenologie auf die menschliche Erfahrung, die sie möglichst unverstellt in den Blick nehmen wollen. So soll der Versuch unternommen werden, grundlegende Aspekte der Phänomenologie HUSSERLs (3. Abschnitt) und ihrer Weiterführung in der Tradition der französischen Phänomenologie E. LÉVINAS' (4. Abschnitt) zu den Annahmen der Gestalttheorie und ihrer Anwendung in Beziehung zu setzen.

2. Phänomenologie im Spannungsfeld von Natur- und Geisteswissenschaften

Zur Entstehungszeit der Phänomenologie und bis in die dreißiger und vierziger Jahre hinein waren die unterschiedlichen Disziplinen der Natur- und Geisteswissenschaften schon von der Organisation der Universitäten her enger miteinander verbunden als heute. Das förderte auch die Rezeption der Forschungsergebnisse der jeweils anderen Disziplinen. Der Psychologie kam die Funktion eines Bindegliedes zu: Sie gehörte selbstverständlich zur Philosophischen Fakultät und unternahm gleichzeitig erste Versuche empirisch-naturwissenschaftlicher Forschung. Wolfgang METZGER beschrieb in seinem Beitrag „Psychologie zwischen Natur- und Geisteswissenschaften“ die Situation der 30er Jahre:

„Als ich 1931 nach Frankfurt kam, gab es dort schon zwei getrennte Fakultäten, eine mathematisch-naturwissenschaftliche und eine philosophische. Das philosophische Seminar war offenbar eine von beiden gemeinsam getragene Einrichtung. An seinem einen Ende thronte der Philosoph, der Geisteswissenschaftler, der zugleich Theologe war - Paul TILLICH (1886-1965). Am anderen Ende saß damals Max WERTHEIMER (1880-1943) als Philosoph, der Naturwissenschaftler, der zugleich die Psychologie vertrat. Zwischen ihnen erstreckte sich die nicht unbeträchtliche gemeinsame Bibliothek“ (METZGER, 1976, S. 27).

Diese institutionelle Nähe war die Grundlage für die Verbindungen zwischen Phänomenologie und Psychologie (GRAUMANN 1991, S. 24). In der Nachkriegszeit trennten sich die Wege der Disziplinen immer mehr. METZGER beschrieb, wie er als Direktor des psychologischen Instituts in Münster, der zudem noch für den Verbleib seiner Wissenschaft in der philosophischen Fakultät optierte, als 'Außen-

seiter' und die Psychologie als 'Randerscheinung' abgewertet wurde (METZGER 1976, S. 29).

Die hier erkennbare Trennung spiegelt sich auch darin wider, dass empirische Methoden seitens der philosophischen Phänomenologie abqualifiziert und dass andererseits phänomenologisches Forschen von der empirischen Psychologie oft als methodisch unsauber verworfen wurde. Beides hat bis heute für Psychologie und Psychotherapie Konsequenzen.

„Erklären“ vs. „Verstehen“ - *idiographischer vs. nomothetischer Ansatz*

METZGER (1976, 33) benennt als einflussreiche Denkfigur im Hintergrund dieser Entwicklung die Unterscheidung DILTHEYs zwischen Erklären und Verstehen. Naturwissenschaften wie z.B. die Physik hätten demnach die Aufgabe, die Welt durch Herleitung des Einzelfalls aus allgemeinen Gesetzen zu erklären, während Geisteswissenschaften sich durch möglichst genaue Beschreibung um das Verstehen der Phänomene bemühen. DILTHEY lehnte dabei das naturwissenschaftlich-experimentelle Verfahren für die Erforschung des Menschen ab und bezweifelte, „ob die in Entstehung begriffenen experimentellen Methoden und Auffassungskategorien zur Erfahrungsgewinnung über den Menschen in seiner historischen Realität angemessen seien“ (THOMAE 1991, S. 183). Aus DILTHEYs Dichotomie ging dann die wissenschaftstheoretische Unterscheidung der Heidelberger Schule von RICKERT und WINDELBAND zwischen nomothetischen und idiographischen Wissenschaften hervor. Ersteres meint wieder das Aufstellen allgemeiner Gesetze, während die Idiographie die Beschreibung des individuellen Verhaltens anstrebt. THOMAE (1991, S. 189) weist darauf hin, dass diese Unterscheidung auch innerhalb der Psychologie zu unterschiedlichen Forschungsauffassungen beigetragen hat:

„Bei der Gewinnung von Informationen für eine Psychologie, welche das Ziel hat, Phänomene aufzuzeigen und zu erhellen, muß das Leitbild idiographischer Forschung bestimmend sein. Die klassische Umschreibung dieser Orientierung ist DILTHEYs *Ideen zu einer beschreibenden und zergliedernden Psychologie* aus dem Jahre 1894 zu entnehmen. Sie besteht in der Forderung, die Methoden der Informationsgewinnung so zu gestalten, dass sie 'der unverstümmelten und mächtigen Wirklichkeit der Seele von ihren niedrigsten zu ihren höchsten Möglichkeiten' gerecht werden können. Den Normen experimenteller Forschung gemäß müssen psychische Phänomene so operationalisiert, d.h. auf wenige Grundmuster des Verhaltens und Erlebens reduziert werden, dass die Forderung der Überprüfbarkeit und Wiederholbarkeit des Versuchs erfüllt werden.“

THOMAE weist für unterschiedliche Forschungsgebiete nach, wie die 'Verstümmelung von Informationen' die Ergebnisse nomothetisch orientierter psychologischer Forschung wertlos machten. Das gilt etwa für vermeintlich objektive Verfahren, die in so alltagsfernem Kontext forschen, dass ihre Resultate nicht verallgemeinerbar sind. Ebenso gilt es dort, wo schon im Vorfeld Deutungsmuster wie etwa das psychoanalytische Paradigma bestimmend sind und das Verhalten der Probanden vorschnell als Regression oder Widerstand abgewertet wird. Hier wird

deutlich, dass die von der Heidelberger Schule aufgestellte Dichotomie eine Scheinalternative ist:

„Die Berücksichtigung der idiographischen Norm, möglichst unverstümmelte Informationen zu gewinnen, liegt somit im ureigensten Interesse nomothetisch orientierter Psychologen - vorausgesetzt, dass diese überhaupt Informationen über menschliches Verhalten und Erleben liefern und nicht ein am Schreibtisch erdachtes Modell durch entsprechende 'Operationalisierungen' (=Operationen bzw. Amputationen) am Phänomen und anschließende Rechenkünste überprüfen wollen. Sofern also Psychologen überhaupt noch an psychischen Phänomenen interessiert sind, ist die idiographische Norm der Bewahrung dieses Phänomens vor Verformungen und Verstümmelungen im Erkenntnisprozeß für jede ihrer Konfessionen als verbindlich anzusehen“ (THOMAE, 1991, S. 190).

Ebensowenig lässt sich die Unterscheidung DILTHEYs zwischen verstehenden und erklärenden Wissenschaften halten. Verstehen und Erklären sind vielmehr sich ergänzende Aspekte des Forschungsprozesses (vgl. METZGER, 1976, S. 34). Auch ein Naturwissenschaftler hat die Aufgabe, seinen Gegenstand genau zu beschreiben. Er wird nicht umhin kommen, seine allgemeinen Gesetze zu verstehen, will er wirklich zum Fortschritt der Wissenschaft beitragen. Ebenso gibt es auf dem Gebiet der Geisteswissenschaften Muster und Zusammenhänge von allgemeiner Gültigkeit, die so etwas wie Gesetze darstellen, auch wenn sie sich nicht in mathematische Gleichungen fassen lassen. Schon das Verstehen selbst kann sich nach METZGER nicht mit dem bloßen Nacherleben zufrieden geben. Hier zieht er die Linie vom wissenschaftlichen Forschen weiter bis zum therapeutischen Prozess: „Gerade die Arbeit der Psychotherapeuten beruht darauf, dass sie sich nicht damit begnügen, das Erleben ihrer Patienten in sich selbst zu wiederholen, sondern dass sie versuchen, darüber hinaus zu verstehen, was der Patient noch nicht versteht“ (METZGER 1976, S. 34). Analog zum Forschungsprozess schließen sich 'Verstehen' und 'Erklären' in der Psychotherapie nicht aus, sondern sind aufeinander bezogen. „'Verstehen' und 'Erklären' sind demnach keine Gegensätze, sondern eine Erklärung (Interpretation, ja auch Spekulation) führt zu Phänomenen des Verstehens, wenn jemand sie als persönlich bedeutsam erlebt“ (WALTER, 1992, S. 73).

Forschung jenseits der Scheinalternativen

Der Sache angemessen ist ein Forschen, in dem die Scheinalternativen zwischen Erklären und Verstehen, nomothetischem bzw. idiographischem, empirisch-naturwissenschaftlichem bzw. geisteswissenschaftlichem Ansatz überwunden werden. Die Forderungen von THOMAE und METZGER sind hier nahezu deckungsgleich:

„Die gegenwärtige Entwicklung sowohl der phänomenologischen Psychologie, wie sie sich in bestimmten alltagspsychologischen Ansätzen manifestierte wie jener der psychologischen Biographik stellen die Berechtigung der Dichotomie 'idiographische vs. nomothetische Psychologie' in Frage. Insbesondere ist die Zuordnung der mit dem erstgenannten label versehenen Arbeitsrichtungen zu den Geisteswissenschaften und der nomothetisch orientierter zu den Naturwissenschaften nur begrenzt berechtigt. Der Ruf 'back to the phenomena' [...] wird in vielen Disziplinen unserer Wissenschaft vernehmbar. Jede Psychologie, die beansprucht, [etwas] über menschliches Erleben und Verhalten in dessen sozialem und ökologischem Kontext auszusagen, muss die idiographische Forderung, in Forschungsplanung und-

durchführung 'Verstümmelungen' und Verzerrungen psychischer Tatbestände zu vermeiden, berücksichtigen. Jede psychologische Studie, welche für die in ihr gewonnenen Befunde eine über sie hinausgehende Gültigkeit beansprucht, muss die Kunstregeln beachten, welche diese Gültigkeit auf möglichst 'objektiver' Basis einzuschätzen gestatten" (THOMAE, 1991, S. 194).

„Die Psychologie ist eine experimentierende und zugleich verstehende, eine phänomenologisch beschreibende und, wo die Umstände es zulassen, auch messende und rechnende Wissenschaft. Man kann sie nicht mehr in eine rein beschreibende und unverbindlich deutende Wissenschaft zurückverwandeln. Aber dringlich erscheint es mir im Augenblick immer noch, die Vertreter des Messens und Rechnens darauf aufmerksam zu machen, dass es sinnlos ist, etwas zu messen und zu berechnen, was man noch nicht kennt“ (METZGER, 1976, S. 39).

Praktische Folgerungen am Bsp. Qualitätssicherung

Die äußerst *praxisrelevanten Folgerungen*, die sich aus diesen Forderungen ergeben, werden am Beispiel der Qualitätssicherung in der Psychotherapie deutlich. Wo von Qualität die Rede ist, bezieht man sich auf eine der Kategorien des ARISTOTELES. Er unterscheidet Kategorien wie Qualität, Quantität, Beziehung und Substanz als nicht aufeinander zurückführbare Aussagegattungen. Was also Qualität ausmacht und wie sie beschaffen ist, lässt sich nicht einfach auf quantitative Größen zurückführen. Gängige Praxis der Qualitätssicherung ist aber der Versuch der Quantifizierung. Wie es z. B. um die Qualität einer Einrichtung beschaffen ist, lässt sich nicht unbedingt aus der durchschnittlichen Anzahl der veranschlagten Therapiesitzungen ablesen. Erst recht ist der Mittelwert aus vielen ähnlich fragwürdigen Parametern kein sinnvolles Kriterium. Erforderlich wäre eine genaue phänomenologische Beschreibung und Analyse. Dabei würden sicher nicht nur abrufbare Qualitätsmerkmale in den Blick kommen, sondern auch die Möglichkeitsbedingungen für qualitativ gute Arbeit deutlich werden.

Hier trifft sich der Grundansatz phänomenologischen Denkens mit der Forschungsauffassung der Gestalttheorie. Beide können eine sinnvolle Korrektur zum Mainstream der psychologischen Forschung und psychotherapeutischen Praxis anregen.

Im nächsten Abschnitt sollen nun detaillierter einzelne Gedankenschritte vorgestellt werden, mit denen HUSSERL seine Phänomenologie entfaltet. Auch hier liegen Bezüge zur Gestalttheorie und ihrer Anwendung auf der Hand.

3. HUSSERLs transzendente Phänomenologie und die Erkenntnistheorie der Gestaltpsychologie

Der Ausgangspunkt HUSSERLs

Die Grundfragen, die HUSSERL auf seinem Weg zurück zu den Dingen stellt, sind die klassischen Fragen, ob etwas überhaupt ist (Seinsgeltung) und was es ist (Seinssinn). Dabei ist der Seinsglaube des Mittelalters durch den erkenntnistheoretischen Skeptizismus der Neuzeit spätestens seit dem Nominalismus gebrochen. Die letzte dem methodischen Zweifel standhaltende Gewissheit ist mit DESCARTES berühmtem Diktum „Cogito, ergo sum“ die Selbstgewissheit des denkenden Ichs. Hiervon geht HUSSERL im ausdrücklichen Rückgriff auf DESCARTES aus (LANDGREBE, 1989, S. 491). Die Frage nach dem Sein der Dinge stellt sich als Frage nach dem Verhältnis des Ego cogito und seiner cogitationes. Das cogitatum ist dabei niemals ein losgelöstes Objekt, sondern immer Teil der Welt, die in und aus dem Ego cogito entsteht. HUSSERL schrieb in den Pariser Vorträgen von 1929:

„Alles Weltliche, alles raum-zeitliche Sein ist für mich dadurch, dass ich es erfahre, wahrnehme, mich seiner erinnere, daran irgendwie denke, es beurteile, es werte, begehre usw. Das alles bezeichnet DESCARTES bekanntlich unter dem Titel *cogito*. Die Welt ist für mich überhaupt gar nichts anderes als die in solchen *cogitationes* bewusst seiende und mir geltende. Ihren ganzen Sinn und ihre Seinsgeltung hat sie ausschließlich aus solchen *cogitationes*. In ihnen verläuft mein ganzes Weltleben. Ich kann in keine andere Welt hineinleben, hineinerfahren, hineindenken, hineinwerten und -handeln, die nicht in mir und aus mir selbst Sinn und Geltung hat“ (HUSSERL, 1950, S. 8).

Die Erfahrung der Welt ist also nur innerhalb der Welt unserer Erfahrung zugänglich. Das Bewusstsein hat für Welt- und Selbsthabe konstitutive Bedeutung¹. Die Eigenschaft des Bewusstseins, die zur Konstitution der erlebten Welt führt, nennt HUSSERL *Intentionalität*. Darunter versteht er nicht nur - was der Begriff eigentlich nahelegen würde - die aktiven Bewusstseinsleistungen, sondern auch alle passiven Wahrnehmungs- und Verarbeitungsvorgänge des Menschen. Das heißt, dass jede Wahrnehmung, nicht nur das bewusst intendierte Zuwenden zu einem Gegenstand, sondern auch die unterschwellige Perzeption schon auf Erkenntnis und Evidenz hin ausgerichtet ist. Das Ziel und die Aufgabe der Phänomenologie ist nach HUSSERL die Erforschung solcher Erkenntnisprozesse, die Analyse der konstituierenden Bewusstseinsleistungen (vgl. HELD, 1996, S. 454).

¹Vergleichbare Aussagen finden sich schon in der Erkenntnistheorie der scholastischen Theologie des Mittelalters: „Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.“ „Was auch wahrgenommen wird, wird auf die Art und Weise des Wahrnehmenden wahrgenommen.“

Die Methode der Reduktionen

Zum Zweck dieser Analyse nimmt HUSSERL verschiedene *Reduktionen* vor. Die Methode der Reduktion bedeutet dabei nach WALDENFELS (1992, S. 30) die „Rückführung dessen, *was* sich zeigt, auf die Art und Weise, *wie* es sich zeigt“. Letztlich geht es dabei nicht um einen immer komplizierter werdenden Reflexionsprozess, sondern um eine neuerliche Zuwendung zur Sache².

Eidetische Reduktion und Gestaltbegriff

Mit der *eidetischen Reduktion* ist die Suche nach dem *Eidos*, dem Wesen einer Sache, verbunden. Nach HUSSERL wird die geistige Erschauung der Wesensstruktur durch das Variieren eines Gegenstandes in der Phantasie erreicht. So wird z.B. ein wahrgenommener Stuhl in der Phantasie immer weiter verändert, indem etwa Materialbeschaffenheit, Form, Größe usw. anders vorgestellt werden. Auf diese Weise soll das in aller Veränderung sich Behauptende als das Wesen des Stuhls erkannt werden. Bemerkenswert ist, dass der HUSSERLSche Wesensbegriff nicht - wie etwa in der klassischen Philosophie - durch Abstraktion gewonnen wird, sondern dass sich das Wesen eines Gegenstands in der systematischen Veränderung seiner Erfahrung zeigt. GRAUMANN weist darauf hin, dass der Begriff des Wesens bei HUSSERL mit dem Gestaltbegriff korrespondiert. Deutlich wird das im Denken MERLEAU-PONTYs, der das Vorgehen bei der eidetischen Reduktion folgendermaßen beschrieb: „Um ein Wesen vor uns zu haben, betrachten wir eine konkrete Erfahrung und lassen sie in Gedanken variieren. Wir stellen uns vor, dass alle Gesichtspunkte variiert werden; - *was* aber *als das Invariante* aller Veränderungen *übrig bleibt*, das ist das Wesen des besagten Phänomens“ (zit. nach GRAUMANN, 1991, S. 31). MERLEAU-PONTY benutzt für das Wesen als 'das Invariante aller möglichen Variation' das Beispiel einer Melodie, die erhalten bleibt, auch wenn alle ihre Töne gleichmäßig verändert werden. Hier handelt es sich um das klassische, auf von EHRENFELS zurückgehende Beispiel für ein Gebilde, dem Gestaltqualitäten zukommen.

²Der Weg der Phänomenologie ist gut in der mit 'Heimkehr' überschriebenen Geschichte des Priesters und Therapeuten Anthony DE MELLO beschrieben:

„Es gibt drei Stufen der geistigen Entwicklung eines Menschen“, sagte der Meister. „Die sinnliche, die geistige und die göttliche“.

„Was versteht man unter sinnlicher Stufe?“ fragten die interessierten Schüler.

„Das ist die Stufe, auf der Bäume als Bäume und Berge als Berge angesehen werden.“

„Und die geistige?“

„Auf ihr sieht man tiefer in die Dinge hinein, dann sind Bäume nicht mehr Bäume und Berge nicht länger Berge.“

„Und die göttliche?“

„Nun, das ist die Erleuchtung“, sagte der Meister mit leisem Lachen, „wenn die Bäume wieder zu Bäumen und die Berge wieder zu Bergen werden.“

Transzendente Reduktion und Kritischer Realismus

Im konsequenten Weiterentwickeln seiner Positionen vollzieht HUSSERL die Wende zur transzendentalen Phänomenologie. Mit dieser Wende ist die *phänomenologische* oder *transzendente Reduktion* verbunden. Der Begriff ‚transzendental‘ bezieht sich auf das Denken Immanuel KANTS, der ihn in der Kritik der reinen Vernunft folgendermaßen definiert: „Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht so wohl mit Gegenständen, sondern mit *unsern Begriffen a priori* von Gegenständen überhaupt beschäftigt“ (KANT, 1998, S. 82). Es geht um die Möglichkeitsbedingungen der Welterfahrung im reflektierenden Subjekt. Damit klammert HUSSERL bewusst all das aus, was er unter ‚natürlichem Weltglauben‘ versteht, nämlich die Gewissheit der Existenz der Dinge außerhalb des erkennenden Subjekts. Die philosophische Erkenntnis wird so zur ‚universalen Selbsterkenntnis‘ (vgl. LANDGREBE, 1989, S. 492), das Sein wird auf das Erscheinen zurückgeführt (vgl. HELD, 1996, S. 455). Es geht nicht um die Welt an sich, von deren Existenz der Mensch in seinem alltäglichen Erleben und Verhalten wie selbstverständlich überzeugt ist, sondern es geht um das Sich-Zeigen der Welt. HUSSERL verhält sich gegenüber der ‚natürlichen Weltgewissheit‘ strikt neutral. Er bestreitet weder die Existenz der Dinge außerhalb des Ichs noch postuliert er sie. Diese Reduktion hat das Ziel, analysieren zu können, wie die Gegenstände des Bewusstseins Seinsgeltung erlangen. Die Haltung der strikten Neutralität gegenüber der natürlichen Seinsgewissheit nennt HUSSERL *Epoché*. Er nimmt hier einen Begriff aus der antiken Philosophie auf, der bei den Skeptikern die Enthaltung von einem Urteil im Gegensatz zu dessen ausdrücklicher Setzung im Dogma bezeichnete (MÖLLER 1959, 953). Die transzendente Reduktion beginnt mit der Beschränkung auf das reflektierende Subjekt und ermöglicht so die Analyse der Konstitution der Welt durch dieses Subjekt. Es geht HUSSERL darum, den transzendentalen Ursprung der Weltgewissheit in seinen Konstitutionsanalysen darzustellen. Sein Denken will sich so nicht in transzendentalen Reflexionen verlieren, sondern ist letztlich wieder der Welt zugewandt. „Man muß erst die Welt durch *Epoché* verlieren, um sie in universalen Selbstbesinnung wiederzugewinnen“ (HUSSERL, 1950, S. 39).

Die transzendente Reduktion war bei HUSSERLs Schülern umstritten (HELD 1996, S. 454), HUSSERL fasst sie als etwas die Philosophie und Psychologie Unterscheidendes auf (LANDGREBE, 1989, S. 492/3). METZGER kritisiert die Ausklammerung der Weltgewissheit ebenfalls (1968, S. 46). Was es mit dieser Kritik auf sich hat, soll im nächsten Abschnitt detaillierter angesprochen werden, wo es um die Auseinandersetzung mit der Erfahrung des anderen Menschen in HUSSERLs Spätwerk und in der Weiterführung der Phänomenologie im Anschluss an Emmanuel LÉVINAS geht.

Festzuhalten bleibt an dieser Stelle eine grundlegende Gemeinsamkeit zwischen dem Denken HUSSERLs und der Erkenntnistheorie des kritischen Realismus, was die Unterscheidung METZGERS (1968, S. 14) zwischen physikalischer oder erlebnisjenseitiger und anschaulicher oder erlebter Welt angeht. Er führt dabei für letztere, die Welt der Erfahrung, den Begriff der ‚Wirklichkeit im zweiten Sinn‘ ein.

Diese anschauliche, phänomenale Welt ist der hauptsächlichliche Gegenstand psychologischer Forschung und ist als solcher ernstzunehmen:

„Soweit aber die Psychologie die anschauliche Welt selbst erforscht, ist alles in dieser Vorkommende für sie einfach ein durch nichts wegzubringender Tatbestand: ein gegenfarbiges Nachbild, eine Geistererscheinung, ein Traum, eine Ahnung und ein unbestimmtes Gefühl nicht weniger als der Tisch, auf dem ich schreibe, und die Menschen, mit denen ich mich unterhalte [...]. Als solcher Tatbestand ist alles überhaupt anschaulich Erlebbare eine Gesamtheit von echt Wirklichem, das genau die gleiche Würde wie die physikalische Welt besitzt [...]; wir nennen es Wirklichkeit im zweiten Sinn“ (METZGER 1968, 15).

Die Epoché HUSSERLs entspricht dem Ernstnehmen der phänomenalen Welt, das METZGER fordert. Sie stellt die Konzentration auf die durch das Bewusstsein einer Person konstituierte Wirklichkeit dar. HUSSERL verzichtet ausdrücklich darauf, Aussagen über die transphänomenale, physikalische Welt zu machen oder sie gar als Kriterium für die Beurteilung der phänomenalen Welt heranzuziehen. Er stellt die erlebte Wirklichkeit, also die Wirklichkeit im zweiten Sinn nach METZGER, in den Mittelpunkt seiner Analysen. WALDENFELS (1992, S. 31) beschreibt diese Sichtweise:

„Im Übergang von der natürlichen zur transzendentalen Einstellung zeigt sich keine andere Welt, aber die Welt zeigt sich anders, unfertig, entstehend, erschlossen und verschlossen zugleich, mit einem Sinn in statu nascendi, wie Merleau-Ponty sich wiederholt ausdrückt. Die Phänomenologie trifft sich hier mit modernen Romanciers wie Proust, Joyce, Kafka, die der fiktiven Allwissenheit eines 'Überschauers der Welt' [...] entsagen und Einseitigkeiten, Unbestimmtheiten, Fremdheiten und Unstimmigkeiten der Erfahrung selbst zurechnen und nicht einem Trugbild der Erfahrung.“

Als Beispiel für die Erfüllung dieses Programms kann die von Kurt LEWIN als 'ein Kapitel der Phänomenologie der Landschaft' (vgl. GRAUMANN 1992, 35) 1917 vorgelegte Beschreibung der „Kriegslandschaft“ gelten. Landschaft wird hier nicht objektiv beschrieben, sondern so dargestellt, wie sie sich im Erleben der beteiligten Personen zeigt. LEWIN geht es dabei um die „eigentümliche Umformung des Landschaftsbildes“ (1982, S. 315) in der Nähe der Front:

„Auch die relativ großen, nicht durch Gräben zerstückelten Flächen, die man an und für sich sehr wohl als Feld oder Wald bezeichnen könnte, sind nicht Felder und Wälder im Sinne der gewöhnlichen Friedenslandschaft; ebensowenig behalten die Dörfer den ihnen sonst zukommenden Charakter. Sondern all diese Dinge sind reine Gefechtsdinge geworden; ihre wesentlichen Eigenschaften sind die Möglichkeit oder Unmöglichkeit, sie vom Feinde aus einzusehen, der Schutz, den sie gegen Infanterie- und Artilleriewirkung geben, ihre Eigenschaft als Schußfeld, die Anzahl und Verteilung besonders geschützter und besonders gefährdeter Stellen, die Häufigkeit, mit der der Feind sie zu bestreichen pflegt, und die Art und Intensität ihrer augenblicklichen Gefährdung“ (1982, S. 319/20).

Die Epoché ist nicht nur die Grundtugend phänomenologischen Beschreibens, sondern auch maßgeblich für den therapeutischen Prozess, in dem es darum geht, die erlebte Welt des Klienten ernstzunehmen und zu erkunden. Das Anlegen von außen kommender, scheinbar objektiver Kriterien und diagnostischer Systeme erweist sich dabei ebenso als kontraproduktiv wie das Unterwerfen unter vorschnell festgelegte Ziele. Beides führt weg von der erlebten Welt des Klienten und verstellt

den Blick auf die Wirklichkeit, um deren Veränderung es im therapeutischen Prozess geht.

Kritik an HUSSERL

Zeigt sich hier auch eine Nähe des phänomenologischen Ansatzes zur Gestalttheorie und ihrer therapeutischen Anwendung, so wird doch auch bereits mit der Darstellung LEWINs eine *Schwierigkeit des HUSSERLschen Ansatzes* deutlich. Die Ausklammerung der Welt hat zur Folge, dass die Phänomenologie -zumindest zunächst- zur 'Egologie' (vgl. LANDGREBE, 1989, S. 493) wird. Gerade in der 'Kriegslandschaft' wird aber die interindividuelle Dimension der Erfahrung deutlich. Hier setzt auch METZGERs Kritik an der Phänomenologie an, der er den „nominalistischen Seitensprung“ vorwirft, davon auszugehen,

„dass nämlich die 'physikalische Welt' nur ein gedankliches Gebilde, d.h. nichts als eine gewissermaßen leere Extrapolation an unserer begrifflichen Vergegenwärtigung der anschaulichen Welt sei. Denn auch die kühnste Wucherung gedanklicher Gebilde eines Subjekts kann nicht das leisten, was die physikalische Welt, wie sie die Wissenschaft versteht, leistet: Unter vielem anderen kann sie nicht die Grundlage bilden für die Möglichkeit gemeinsamer und vergleichbarer Einzelercheinungen in den Anschauungswelten *verschiedener* Subjekte, ohne die eine gegenseitige Verständigung (die freilich in idealistischen Systemen recht stiefmütterlich behandelt zu werden pflegt) völlig ausgeschlossen wäre. Ferner kann sie nicht die höchst erstaunliche Möglichkeit begründen, durch Eingriffe in die eigene Anschauungswelt auch die Anschauungswelt anderer Subjekte entsprechend zu verändern, eine Brücke zu bauen, über die der *andere, in seiner* Anschauungswelt, gehen kann, Brot zu verteilen, das die *anderen*, in ihren Anschauungswelten, sättigt, und schließlich auch, die Anschauungswelt eines anderen für immer auszulöschen - wenn man ihn erschlägt“ (METZGER, 1968, S. 46).

Sicher wäre näher zu erörtern, ob der Vorwurf, die physikalische Welt als Epi- phänomen der erlebten Welt aufzufassen, auf HUSSERL überhaupt zutrifft. Dem von METZGER angesprochenen Thema der Intersubjektivität kommt allerdings in HUSSERLs Spätwerk entscheidende Bedeutung zu. Der Anspruch des Anderen steht ebenfalls im Zentrum des Denkens von Emmanuel LÉVINAS, der die Ideen HUSSERLs aufgriff und weiterführte. Im folgenden Abschnitt soll hierauf eingegangen werden. Dabei werden auch Fragen der Psychotherapie, die ja ein intersubjektives Geschehen ist, angesprochen.

4. Intersubjektivität, die Bedeutung des 'Anderen' und die Anliegen der Psychotherapie

Intersubjektivität in HUSSERLs Spätphilosophie

LANDGREBE (1989, S. 493) zeigt auf, wie die Gewissheit vom Sein des Anderen in der Phänomenologie HUSSERLs an Bedeutung gewinnt. Die transzendente Reflexion sei in ihrer Konzentration auf das Subjekt zwar zunächst 'Egologie', aber

kein Solipsismus, da mit jeder Seinsthese auch die These 'Ich *bin* der einzige' ausgeschaltet sei. Bei der Konstitutionsanalyse des 'Anderen' komme etwas Neues in das Denken: Der 'Andere' als Anderer, d.h. als seiner selbst bewusstes Subjekt, könne nicht in der gleichen Weise Gegenstand des Bewusstseins sein wie anderes Seiende in der Welt. So stellt sich in der Erfahrung des Anderen die Frage nach der Wirklichkeit in einer neuen Weise, mit dem Anderen berühre etwas eigentümlich Fremdes das Bewusstsein, dem man nicht gerecht wird, wenn man es als einen Gegenstand unter anderen betrachtet. „Daher ist der Andere das erste 'Ich-Fremde', Transzendenz in dem strengen Sinne, dass mit ihr die Immanenz der in der Reflexion zugänglichen eigenen Bewusstseinsleistungen durchbrochen ist“ (LANDGREBE 1989, 493). Hier geht es nicht mehr um eine transzendente Reflexion auf die Möglichkeitsbedingungen der Erfahrung, sondern in der Reflexion zeigt sich die Transzendenz: die Erfahrung des Anderen bringt die Gewissheit einer Realität mit sich, der sich das Subjekt zu stellen hat. Das Subjekt hat seine Welt nur mit den anderen. „Objektivität der Welt bedeutet grundsätzlich Intersubjektivität“ (LANDGREBE 1989, S. 439). HUSSERL bezeichnet die Gemeinschaft aller konstituierenden Subjekte mit dem missverständlichen Begriff 'Monadenn' und das gemeinsame Invariante, auf das sie sich beziehen, als 'Lebenswelt'. Hiermit ist das zentrale Thema seines Spätwerks benannt.

Dieser kurze Überblick macht deutlich, dass sich HUSSERLs Denken nicht im Ego cogito einschließt, sondern dass es auf das Verstehen der Gewissheit vom Sein der Welt, letztlich auf das 'Angelangtsein bei den Sachen selbst' zielt (vgl. LANDGREBE, 1989, S. 494). Umstritten ist freilich, ob HUSSERL bei seinen Konstitutionsanalysen weit genug gegangen ist und wirklich diejenige Dimension erreicht hat, „in der sich die Transzendenz des Anderen in der Immanenz des eigenen Bewusstseins 'bekundet',“ (LANDGREBE 1989, S. 493). Fraglich bleibt auch ob sich die Wirklichkeit des Anderen nicht grundsätzlich einer Versachlichung entzieht, wie sie in HUSSERLs Ziel, bei den *Sachen* selbst ankommen zu wollen, impliziert ist.

Das Denken Emmanuel LEVINAS'

Weitergeführt wurde diese Problematik im Denken von Emmanuel LÉVINAS (1906-1995) (vgl. WALDENFELS 1992, S. 63-67). Er stammte aus jüdisch-litauischem Elternhaus, ließ sich in Frankreich einbürgern. LÉVINAS kam mit HUSSERL und HEIDEGGER in Kontakt, übersetzte HUSSERLs Schriften ins Französische und trug so zu dessen Rezeption in Frankreich bei. Der philosophische Hintergrund in Frankreich war vom Denken KIERKEGAARDS und MARCELS geprägt. Die Themen der konkreten leiblichen Existenz, der Freiheit und des Anspruchs des *Du* standen im Mittelpunkt. LÉVINAS blieb von den Ereignissen des Holocaust nicht verschont. Er verlor seine litauische Familie und überlebte in deutscher Kriegsgefangenschaft. Diese Erfahrungen prägten sein Denken. In seinem ersten großen Werk 'Totalité et Infini' wandte er sich gegen den Totalitarismus und setzte ihm die alles totalitäre Denken durchbrechende Unendlichkeit entgegen, die im

Antlitz des Anderen erscheint. Bei LÉVINAS wird die Ontologie durch eine zugleich metaphysische und ethische Denkweise durchbrochen.

Verbindung zum therapeutischen Setting

Was dieses Denken für die Phänomenologie und auch für die Psychotherapie bedeuten kann, möchte ich anhand eines Aufsatzes von Edward S. CASEY (1998) verdeutlichen, der in der Tradition LÉVINAS' über die „Erinnerung an den Ort des Anderen innerhalb des eigenen Selbst“ schreibt. Es geht dabei um die Präsenz des Anderen im Raum des eigenen Gedächtnisses. In der Erinnerung sind dabei verschiedene Beziehungen zwischen dem sich Erinnernden und dem Menschen, dessen er sich erinnert, möglich. Der Andere kann etwa zu einem Teil des Erinnernden selbst werden, der Erinnernde kann mit dem Anderen in Beziehung treten:

„In solch einem verdoppelten In- und Mitsein besteht die Arbeit und der Wert des Gedächtnisses. Es handelt sich um eine Arbeit, die trotz [sic!] ihres psychischen Charakters enorme ethische Implikationen hat, und zwar angesichts der Tatsache, dass wir ethische Beziehungen mit Anderen unterhalten, und zwar mit vielen Anderen, die nicht mehr gegenwärtig oder nicht mehr am Leben sind. Um eine bedeutsame Beziehung oder gar eine ethische Beziehung mit diesen Anderen aufrechtzuerhalten, müssen wir sie im Sinn behalten; und dies bedeutet wie derum, dass wir ihnen den Eintritt in unsere Psyche erlauben und ihnen gestatten, uns dort zu affizieren und anzurühren.“ (CASEY 1998, S. 296).

Sieht man einmal von der fragwürdigen Verwendung des Wortes 'psychisch' ab (wie sollte etwas ethische Implikationen haben, ohne psychischen Charakters zu sein?) lässt diese Stelle unmittelbar an das gestalttherapeutische Setting der Arbeit mit dem leeren Stuhl denken, bei der ein Klient ein Gespräch etwa zwischen sich und einer anderen, in seiner Erinnerung gegenwärtigen Person erfindet. So kann es zum Beispiel im Rahmen der therapeutischen Aufarbeitung eines Trauerprozesses dazu kommen, dass ein Klient ein solches Gespräch aufnimmt und so mit der ausgeblendeten, weil schmerzhaften Erinnerung etwa an die verstorbene Mutter wieder in Kontakt gerät. Innerhalb solcher Gespräche können Enttäuschung, Hass, Liebe, Schuldgefühle und Vorwürfe zur Sprache gebracht werden. 'Dem Anderen den Eintritt in die eigene Psyche zu erlauben' und einen angemessenen Umgang mit ihm zu finden, kann geradezu als Zielformulierung für die therapeutische Arbeit gelten. Dabei geht es darum, dem Erinnernten gerecht zu werden. Hier greift CASEY ein Wort von RICOEUR auf, der vom „Aufgefordertsein als Struktur der Selbstheit“ (CASEY, 1998, S. 314) sprach.

Ethische Implikationen der Erkenntnistheorie

Die auf den ersten Blick ungewohnte Wendung, die METZGER seiner Darstellung des Leib-Seele-Problems im letzten Paragraphen des achten Kapitels seiner Psychologie gibt, wird vor diesem Hintergrund verständlich. Das Verhältnis von Seele und Welt kann adäquat nicht rein formal, erkenntnistheoretisch oder na-

turwissenschaftlich bestimmt werden, sondern ist nicht ohne das angesprochene Aufgefordertsein, d.h. ohne eine ethische Komponente zu verstehen:

„Beseeltheit eines Wesens hat ihre unmittelbare Grundlage in der Art und Bedeutung, in der Struktur und dem Gewicht der *Umwelt* im Gesamtsystem des Psychischen. Diejenige Welt, in der die eigene Person die einzige oder wenigstens höchste Einheit ist, wo ihr also keine *Eigenwesen* von gleichem oder höherem Rang, mit ihren eigenen Ansprüchen begegnen, wo sie selbst infolgedessen nie als *Glied* eines umfassenderen Ganzen und den zugehörigen *Funktionen* und *Tendenzen* jedes natürlichen Teils, wo vielmehr die lebende und leblose Umwelt und Mitwelt aus *einem Haufen Material* für die Bedürfnisse der Bequemlichkeit, Sicherheit, Satttheit, Wollust usw., und einem *Haufen* (unbrauchbaren oder verbrauchten) *Abfalls leibhaftig begegnet*, da haben wir den 'seelenlosen', den 'herzlosen' Menschen im eigentlichen Sinn. Das unmittelbare Bild der *Beseeltheit* eines lebendigen Wesens wächst mit dem erlebten Rang des ihm in *seiner* anschaulichen Welt Begegnenden, insbesondere mit der durch diesen erst ermöglichten tatsächlichen Gliedhaftigkeit seines anschaulichen Ich [...], mit der Feinheit und Vielfältigkeit seines Ansprechens auf Mitwesen im Sinne solcher Gliedhaftigkeit, Zusammengehörigkeit und Funktion im umgreifenden Verband“ (METZGER, 1968, S. 307)³.

Das Ego Cogito, von dem HUSSERL ausgeht, kommt nur in der Anerkennung des Anderen zur Wirklichkeit. Die Reflexion auf das Selbst, das Streben nach Erkenntnis der Wirklichkeit und der ethische Anspruch erweisen sich als aufeinander bezogen und ineinander verschränkt. Dies gilt für die philosophische Phänomenologie ähnlich wie für Psychologie und Psychotherapie und sollte Grund genug sein, das Gespräch auch jenseits der institutionalisierten Kommunikationsmuster der einzelnen Disziplinen zu suchen.

Zusammenfassung

Begriff und Sache der Phänomenologie stellen einen Berührungspunkt zwischen Philosophie, Psychologie und Psychotherapie dar. Das von HUSSERL formulierte Programm, ‚zu den Sachen selbst‘ vorzudringen, entspricht dem Anliegen der Gestaltpsychologie, menschliches Erleben vorurteilsfrei in den Blick zu bekommen.

Der phänomenologische Ansatz kann dazu beitragen, wissenschaftstheoretische Scheinalternativen zu überwinden und nomothetische und idiographische Ansätze zu integrieren.

HUSSERLs transzendente Reduktion wird in Beziehung zum Kritischen Realismus gesetzt.

Die Themen der Intersubjektivität und die ethische Wendung der Erkenntnistheorie werden in ihrer Bedeutung für das therapeutische Setting dargestellt.

³Der Übersicht halber sind die Querverweise Metzgers zu anderen Abschnitten seines Buches im Zitat weggelassen.

Summary

Phenomenology in its conception and actual meaning creates a link between philosophy, psychology and psychotherapy. The program worked out by HUSSERL, which is to advance „back to the phenomena“, corresponds to the object of gestalt psychology to perceive human experience unprejudicedly.

The phenomenological approach may help to overcome apparent alternatives of scientific theories and to integrate nomothetic and idiographic attempts.

HUSSERL's transcendental reduction gets related to critical realism.

The themes of intersubjectivity and the ethical turn of epistemology are shown in their meaning for the therapeutical setting.

Literatur

- BAUMGARTNER, W. (1989). Phänomenologie I. 7. In J. RITTER, K. GRÜNDER, G. GABRIEL (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (HWP) (Bd. 7, Sp. 490). Basel: Schwabe.
- CASEY, E. S. (1998). Erinnerung an den Ort des Anderen innerhalb des eigenen Selbst. In B. WALDENFELS, I. DÄRMANN (Hrsg.), *Der Anspruch des Anderen. Perspektiven phänomenologischer Ethik* (S. 291 - 316). München: Fink.
- HELD, K. (1996). Phänomenologie I. Philosophisch 1. Transzendentalphänomenologie. In G. MÜLLER (Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie* (Bd. 26, S. 454 - 458). Berlin: de Gruyter.
- HERZOG, M., GRAUMANN, C. F. (Hrsg.) (1991). *Sinn und Erfahrung. Phänomenologische Methoden in den Naturwissenschaften*. Heidelberg: Asanger.
- HUSSERL, E., (1950). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge* (hg. v. S. STRASSER). Husserliana I. Den Haag: Nijhoff.
- HUSSERL, E. (1984). *Logische Untersuchungen*, 2. Band, 1. Teil (hg. v. U. PANZER). Husserliana XIX/1. Den Haag: Nijhoff.
- GRAUMANN, C. F. (1991). *Phänomenologie und Psychologie - ein problematisches Verhältnis*. In HERZOG, GRAUMANN (1991) (S. 22 - 42). Heidelberg: Asanger.
- JANSSEN, P. (1999). Phänomenologie. In W. KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche* (3. Aufl.) (LThK³) (Bd. 8, Sp. 200 - 202). Freiburg: Herder.
- KANT, I. (1998). *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Meiner.
- KERN I. (1996). HUSSERL. In LThK³ (Bd. 5, Sp. 343 - 344).
- LANDGREBE, L. (1989). *Phänomenologie II*. In HWP (Bd. 7, Sp. 490 - 498). Basel: Schwabe.
- LEWIN, K. (1982). *Feldtheorie*. Kurt-Lewin-Werkausgabe, hg. v. C. F. GRAUMANN, Bd. 4. Bern: Huber.
- METZGER, W. (1968). *Psychologie* (4. Aufl.). Darmstadt: Steinkopff.
- METZGER, W. (1976). Psychologie zwischen Natur- und Geisteswissenschaften. In *Die Psychologie des 20. Jahrhunderts* (Bd. I, Die europäische Tradition, hg. v. H. BALMER, S. 27 - 40).
- MÖLLER, J. (1959). Epoché. In J. HÖFER, K. RAHNER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche* (2. Aufl.) (Bd. 3, Sp. 953-954). Freiburg: Herder.
- THOMAE, H. (1991). *Phänomenologische Psychologie, Alltagspsychologie und psychologische Biographie*. In HERZOG, GRAUMANN (1991) (S. 183 - 196). Heidelberg: Asanger.

- TIEFENSEE, E. (1994). BRENTANO, 4) *Franz*. In LThK³ (Bd. 2, Sp. 674 - 675). Freiburg: Herder.
- WALDENFELS, B. (1992). *Einführung in die Phänomenologie* (UTB Unitaschenbücher 1688). München: Fink.
- WALTER, H.-J. (1996). *Zur erkenntnistheoretischen Differenzierung des PEARLSschen Verdikts „Mind-fucking“*. In Ders., *Angewandte Gestalttheorie in Psychotherapie und Psychohygiene* (S. 64 - 75). Opladen: Westdeutscher Verlag.

Anschrift des Verfassers:

Stephan Goerlich
Hauptstr. 17
50996 Köln
e-mail: goerlich.cologne@t-online.de