

Tatjana Jungblut  
Seelenwissenschaft von der Antike bis zur Gegenwart

Die Reihe »Dialektik der Be-Hinderung« ist inter- und transdisziplinär angelegt. Sie eröffnet den Zugang zu einem vertieften theoretischen Begreifen der sozialen Konstruktion von Behinderung in Form von Beiträgen zu einer synthetischen Humanwissenschaft. Sie versteht sich in den Traditionen kritischer Theorie, die immer auf eine veränderte gesellschaftliche Praxis im Sinne von Dekolonisierung und Überwindung sozialer Ausgrenzung zielt. Außerdem muss kritische Theorie im Bereich von Behinderung und psychischer Krankheit erweiterte Zugangswege kritischer Praxis eröffnen und sich von dieser ausgehend bestimmen, denn wie bereits Comenius festhielt: »Das Wissen, das nicht zu Taten führt, mag zugrunde gehen!«

Damit ist ein Verständnis von Behinderung und psychischer Krankheit zugrunde gelegt, das von dem bio-psycho-sozialen Wechselverhältnis von Isolation und sozialer Ausgrenzung als Kernbestand der Konstruktion von Behinderung ausgeht. Gegen diese Prozesse wird die generelle Entwicklungsfähigkeit aller Menschen durch menschliche Verhältnisse gesetzt, in deren Mittelpunkt, in Anlehnung an die »Philosophie der Befreiung«, Anerkennung und Dialog stehen.

Das einzige Heilige, das zählt, ist die Existenz des Anderen.

## DIALEKTIK DER BE-HINDERUNG

Herausgegeben von Georg Feuser, Wolfgang Jantzen, Willehad Lanwer,  
Ingolf Prosetzky, Peter Rödler und Ursula Stinkes

Tatjana Jungblut

# **Seelenwissenschaft von der Antike bis zur Gegenwart**

**Die dialogische Entwicklung des Psychischen  
vor dem Hintergrund der Ausgrenzung  
behinderter Menschen**

Mit einem Vorwort von Wolfgang Jantzen

Psychosozial-Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Originalausgabe  
© 2019 Psychosozial-Verlag, Gießen  
E-Mail: [info@psychosozial-verlag.de](mailto:info@psychosozial-verlag.de)  
[www.psychosozial-verlag.de](http://www.psychosozial-verlag.de)

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form  
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)  
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert  
oder unter Verwendung elektronischer Systeme  
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlagabbildung: Wassily Kandinsky, *Gedämpfte Glut*, 1928

Umschlaggestaltung und Innenlayout nach Entwürfen von Hanspeter Ludwig, Wetzlar

ISBN 978-3-8379-2850-1 (Print)  
ISBN 978-3-8379-7476-8 (E-Book-PDF)

*Gewidmet von Herzen meinen Söhnen  
Arthur und Alexander Reiter*



# **Tabula gratulatoria**

Ich danke meiner Familie, Freunden und Kollegen, die mir während der intensiven zwölf Jahren Arbeit an dem Buch geholfen haben.

Mein besonderer Dank gilt Wolfgang Jantzen, Georg Feuser, Dieter Reiter, Juan Kerber, Angelika Derksen und posthum Manfried Büttner.



# Inhalt

<b>Darstellungen</b>	11
<b>Vorwort</b>	15
<b>Die Seele als Form des lebendigen Körpers</b>	
<i>Wolfgang Jantzen</i>	
<b>Einleitung</b>	21
<b>I. Das Seelisch-Psychische in der Philosophie- und Psychologiegeschichte</b>	29
1.1 Wie der moderne Mensch die Seele versteht	29
1.2 Rückwärts vom Marxismus über Descartes, Kant und Spinoza in die antike Philosophie	32
1.3 Die Idee der kosmischen Allbeseeltheit der Antike. Von Orpheus bis zu Augustinus	45
1.4 Seelendiffinition und Mittelalter – eine Angelegenheit des Klerus. Von Alkuin bis Meister Eckhart	61
1.5 Wiederbelebungsversuche der Weltseelenidee in der Renaissance. Von Pomponazzi bis Bruno	69
1.6 Von der klerikalen bis zur wissenschaftlichen Seelendiffinition in der Neuzeit. Von Luther bis Schopenhauer	74
1.7 Absonderung des Psychischen vom Seelischen in der Frühmoderne. Von Herbart bis Münsterberg	90
1.8 Elimination, Akzidenz, Aktualität und Subjekt des Psychischen sowie Beseeltheit der Materie, Kosmismus und Tätigkeitstheorie in der Moderne. Von Pavlov bis Basaglia	112
1.9 Zusammenfassende Erkenntnisse	153
Bibliografie zum Teil I	162
<b>II. Im Anfang war der Sinn ...</b>	173
2.1 Seelenverständnis ex negativo: Seelenmord oder Superlativ der Sinnlosigkeit	174
2.2 Kognition und geistige Behinderung als Beispiele der Denkökonomie und ihre Überwindung durch Substanzeinheit	189
2.3 Vernunftbildung als spinozanische Überwindung des cartesischen Leib-Seele-Problems	209

## Inhalt

---

2.4	Dualitätsüberwindung durch Widerspiegelungs- und Tätigkeitsprinzip	220
2.5	Die Erträge des Kapitels »Im Anfang war der Sinn ...«	233
	Bibliografie zum Teil II	245
<b>III.</b>	<b>Das Psychische in der Tätigkeitsforschung</b>	253
3.1	Dialogische Entwicklung des Psychischen – Polyphonie statt Dualität	253
3.2	Raumzeitliche Gegebenheiten der Entwicklung	263
3.3	Aufbau der Bewegungen und Prinzip der Tätigkeit	277
3.4	Repräsentationsniveaus des Psychischen	289
3.5	Entwicklungskrisen, Konflikte und die Möglichkeitssphäre	298
3.6	Von den Tätigkeitsregulatoren bis zu den Persönlichkeitsgründen	316
3.7	Sinn, Kraft und Tat – am Rande der Forschung	330
3.8	Die Ergebnisse der Aufschlüsselung des Psychischen	349
	Bibliografie zum Teil III	365
<b>IV.</b>	<b>Das Experimentell-Praktische</b>	377
4.1	Romantische Wissenschaft und Hermeneutik des Erkenntnisbaums	377
4.2	Studie zum Gruppentherapieerfolg	382
4.3	Vom Mythos zum Logos: das wilde Ungeheuer und die schreckliche Medusa	396
4.4	Interviews zu den Erfolgskriterien in der Behindertenhilfe	418
4.5	Die Erträge des Experimentell-Praktischen	439
	Bibliografie zum Teil IV	454

# Vorwort

## Die Seele als Form des lebendigen Körpers

Um die Seele zu finden, muss man sie aufgeben. Man muss sie in den Tiefen der Sozialgeschichte suchen.

A. R. Luria  
(aus meiner Erinnerung zitiert)

Der Begriff der »Seele« ist bei der akademischen Psychologie in Verruf geraten – ganz im Gegenteil zum gesellschaftlichen Alltag. Hier »entspricht er gewöhnlich Begriffen wie ›Psyche‹, ›innere Welt‹, ›emotionales Erleben‹ (emotional experience), ›Bewusstsein‹«, so das Stichwort »Soul« in dem »Concise Psychological Dictionary« von Petrovsky und Yaroshevsky (1987, S. 296).<sup>1</sup>

Dem gleichen Stichwort entnehmen wir dass für Aristoteles *Seele* die *Form* des lebendigen Körpers ist und drei Typen von Seele zu unterscheiden sind: die nutritive (vegetative), die sensorische (animalische) und die rationale (spezifisch menschliche). Später wird Seele zu einem gänzlich *immateriellen Ding*,

»das als Träger des Lebens eines Individuums und seiner durch die Zeit hindurch beständigen *Identität* aufgefasst wird. Oft ist damit die Annahme verbunden, die Seele sei hinsichtlich ihrer Existenz vom Körper und damit auch dem physischen Tod unabhängig und mithin *unsterblich*. Der Tod wird dann als Vorgang der Trennung von Seele und Körper gedeutet.« (<https://de.wikipedia.org/wiki/Seele>)

Folglich wäre die Seele als »Form« des lebendigen Körpers ein *sinnlich übersinnliches Ding* – ebenso wie ein ordinärer Gegenstand, der als Ware auftritt.

Es ginge in Paraphrase zu Marx dem Menschen wie der Ware, aber in etwas anderer Weise, als er dies in einer Fußnote im Kapital hervorhebt: »In gewisser Art geht's dem Menschen wie der Ware. [...] Erst durch die Beziehung auf den Menschen Paul als seinesgleichen bezieht sich der Mensch Peter auf sich selbst als Mensch.« (MEW 23, S. 67).

Woher also entspringt der rätselhafte Charakter des Arbeitsprodukts, sobald es Warenform annimmt? Denn sobald ein ordinärer Gegenstand, so am Beispiel eines Ti-sches, »als Ware auftritt, verwandelt er sich in ein sinnlich übersinnliches Ding.« (ebd. S. 85). So argumentiert Marx in der Analyse der *Warenform*, um deren *Fetischcharakter* zu verstehen, dass sich hier Dinge scheinbar unmittelbar als Dinge tauschen, die gesellschaftliche Form der Arbeit (abstrakte Arbeit) als aufgewendete Zeit und verausgabte Energie in die jeweilige Produktion der Ware jedoch unsichtbar bleibt.

---

<sup>1</sup> Beide Autoren sind der Psychologie von Vygotskij, Leont'ev und Luria verpflichtet.

Es ist [also] nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt. Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregion der religiösen Welt flüchten. Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eignem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand. (ebd. S. 87)

Und in der religiösen Welt, dies ist die offensichtliche Konsequenz, ist die seelische Welt ein Produkt der menschlichen Erfahrung, der menschlichen Kultur und in dieser des menschlichen Geistes. Der religiöse Begriff der »Seele« als *immaterielles Prinzip*, als »Seelenform« des lebendigen, menschlichen Körpers, verwandelt diesen in gleicher Weise in ein sinnlich übersinnliches Ding, sobald von »Seele« als Ausdruck der *göttlichen Substanz* die Rede ist.<sup>2</sup>

Eben diese Annahme ist bis in die moderne psychologische Debatte zu finden<sup>3</sup>, wenn auch in ihrer Bedeutung weitgehend reduziert. Was aber ist dann diese Form des lebendigen Körpers als Seele?

Nochmals zurück zu Marx:

Die Gleichheit *toto coelo* >völlig< verschiedner Arbeiten kann nur in einer Abstraktion von ihrer wirklichen Ungleichheit bestehen, in der Reduktion auf den gemeinsamen Charakter, den sie als Verausgabung menschlicher Arbeitskraft, abstrakt menschliche Arbeit, besitzen. (ebd. S. 87f.)

Und eben dies gilt für die Gleichheit emotionalen Erlebens in Abstraktion von der wirklichen Ungleichheit und der Reduktion auf ihren gemeinsamen Charakter, auf die emotionale Resonanzfähigkeit.

Indem sie ihre verschiedenartigen Produkte einander im Austausch als Werte gleichsetzen, setzen sie ihre verschiedenen Arbeiten einander als menschliche Arbeit gleich. Sie wissen das nicht, aber sie tun es. [...] Aller Mystizismus der Warenwelt, all der Zauber und Spuk, welcher Arbeitsprodukte auf Grundlage der Warenproduktion umnebelt, verschwindet daher sofort, sobald wir zu andren Produktionsformen flüchten. (ebd. S. 89)

Und alle wirkliche Befangenheit, aller Mystizismus der Seelenwelt, all der Zauber und Spuk, welcher unsere Gefühle und unser Denken durch die Annahme einer unsterblichen Seele umnebelt, verschwindet ebenfalls sofort, sobald wir zu anderen Anrufungs- und Anerkennungsformen flüchten.

Diese wirkliche Befangenheit spiegelt sich ideell wider in den alten Natur- und Volksreligionen. Der religiöse Widerschein der wirklichen Welt kann überhaupt nur verschwin-

---

2 Zur Begriffsentwicklung von »Seele« vgl. die umfangreiche Darstellung unter: <https://de.wikipedia.org/wiki/Seele> (25.08.2018).

3 Exemplarisch verweise ich auf ihre Fortexistenz in den neuropsychologischen Konzeptionen von John Eccles und Benjamin Libet.

den, sobald die Verhältnisse des praktischen Werktagslebens den Menschen tagtäglich durchsichtig vernünftige Beziehungen zueinander und zur Natur darstellen. Die Gestalt des gesellschaftlichen Lebensprozesses, d.h. des materiellen Produktionsprozesses, streift nur ihren mystischen Nebelschleier ab, sobald sie als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewußter planmäßiger Kontrolle steht. (ebd. S. 94)

So Karl Marx, von dem wir für die Behandlung einer Form-Inhalts-Dialektik viel lernen können.

Nach einer entsprechenden Möglichkeit einer *dialektisch-materialistischen Psychologie* sucht auch Alexander Luria. In einer 1928 in der Zeitschrift *Unter dem Banner des Marxismus* erschienenen Arbeit zu dieser Frage (Luria 2002a) verwirft er den Begriff der Psychologie als einer »Wissenschaft von der Seele«, einer Wissenschaft von den »seelischen Erscheinungen« (ebd. S. 10) und gelangt in Auseinandersetzung mit den damals aktuellen Strömungen des Behaviorismus ebenso wie der Gestaltpsychologie zu der Annahme, dass die »seelische Welt« als *System* behandelt werden müsse.

Die soziale und kulturelle Bestimmtheit psychischer Prozesse behandelt er in einer 1978 auf deutsch erschienenen Abhandlung *Zur Stellung der Psychologie unter den Sozial und Biowissenschaften* (Luria 2002b). »Die psychische Entwicklung des Menschen besteht nicht in einer Veränderung des qualitativen Verhältnisses von >Biologischem< und >Sozialem<, sondern vollzieht sich über qualitative Umgestaltungen, über die Herausbildung neuer funktioneller Systeme.« (ebd. S. 51)

Was aber ist der systembildende Faktor dieser funktionellen Systeme, innerhalb derer intersubjektive psychische Prozesse intrasubjektiv geworden sind? »Das Soziale [...] bildet neue funktionelle Systeme«, so Luria (ebd., S. 57). Was aber sind die biologischen Voraussetzungen hierzu?

Tiefer gehende Antworten finden wir u.a. philosophisch bei Spinoza und psychologisch bei Vygotskij.

In Spinozas Philosophie der Affekte sind es im Bereich der lebendigen Materie – über das Bestreben eines jeden Dinges im Sein zu verbleiben, den *Conatus*, hinausgehend – der *Appetitus*, der Trieb (= Streben auf Körper u. Seele bezogen; Ethik III, LS 9, Anm.); die *Cupiditas*, die Begierde (= Trieb mit Bewusstsein des Triebes; Ethik III, LS 9, Anm.); die *Voluntas*, der Wille (= Streben auf die Seele alleine bezogen; Ethik III, LS 9, Anm.); sowie die *Idea*, die Idee (= Begriff der Seele, den sie bildet, weil sie ein denkendes Ding ist; Ethik II, Def.). Triebkräfte von alledem sind jedoch die Affekte. Doch trotz einer differenzierten Klassifikation der Affekte und ihrer Wirkung im Prozess des Erkennens und Handelns bleibt in Spinozas *Ethik* ebenso unklar, was diese selbst sind, wie, was unter Seele zu verstehen ist.

Auf jeden Fall aber handelt es sich in der spinozanischen Affektenlehre um ein System der affektiv-kognitiven Entwicklung und des Bewusstseins, das jede Form von cartesischem Dualismus verwirft. Seine hohe Bedeutung für ein Neubegreifen psychischer Prozesse und ihrer Entwicklung hebt Vygotskij sehr deutlich in seinem nachgelassenen Buchmanuskript *Die Lehre von der Emotionen* hervor (Vygotskij 1996). Es verbietet sich, um nicht in cartesianische Fehlschlüsse zu verfallen, eine Trennung von höheren, gesellschaftlichen, und niederen natürlichen Prozessen. In der Frage nach den *psychischen Systemen* und ihrem Schicksal, so Vygotskij in einem Vortrag von 1930, liegt seines Erachtens

die entscheidende Herausforderung. Sie ist das *A&O* der weiteren Entwicklung der kulturhistorischen Psychologie (Wygotski 1985, S. 352). Und eben diese Frage löst Vygotskij in seinem Vortrag über *Das Säuglingsalter* vom 21.11.1932 (Wygotski 1987) durch Rückgriff auf die Konzeption der *Dominante als Arbeitsprinzip der Nervenzentren* des Physiologen Uch托mskij, als affektiv-kognitives funktionelles System (Uch托mskij 2004).

Mit der Theorie der Dominante unterlegt Vygotskij den sich entwickelnden Hirnprozessen eine energetische und Affektlogik. Ihre Basis ist der Instinkt, der in der sozialen Entwicklungssituation auf der Basis der inneren Entwicklungslogik des Gehirns zu Dominantenbildungen auf neuen subkortikalen und kortikalen Niveaus führt, die dann ihrerseits in vielfältiger Vernetzung, Hierarchisierung und Wechselwirkung die führende Rolle im System der Herausbildung der Weltgerichtetheit der Persönlichkeit führen.

So hatte ich in meiner Rekonstruktion dieses zentralen Aspekts in Vygotskis Theoriebildung formuliert (Jantzen 2004). In psychologischer Hinsicht einspricht das emotionale Erleben (perezhivanie) diesem Aspekt einer emotional-kognitiven Natur funktioneller Systeme, also jener Aspekt, den Petrovsky als im »gesellschaftlichen Alltag« Äquivalent zum Begriff der Seele hervorhebt.

Affekte sind »der unerlässliche Begleiter für jede neue Etappe in der Entwicklung des Kindes, von der niedrigsten, bis zur höchsten.« (Wygotski 1987, S. 130). Folglich ist das individuelle Leben des Kindes, »die erste Form seiner sozialen Existenz [...], gleichzeitig auch psychisches Leben [...], denn erst das psychische Leben kann Teil des sozialen Lebens der Menschen sein, die das Kind umgeben.« (ebd. S. 99). Denn die Affekte

»öffnen und schließen das Gehirn, sie sind die aller niedrigsten, uralten, primären Systeme des Gehirns und die aller höchsten, spätesten, in ihrer Ausbildung nur dem Menschen eigenen. Das Studium der Entwicklung des affektiven Lebens des Kindes – von seinen einfachsten bis zu seinen kompliziertesten Formen – zeigt, dass der Übergang von den niedrigsten zu den höchsten affektiven Gebilden unmittelbar mit den Veränderungen der Beziehungen zwischen Affekt und Intellekt verbunden ist.« (Vygotskij 2011, 73).

Was aber sind dann die Emotionen? In welchem Verhältnis stehen sie zur Dimension des biologischen, individuellen und sozialen Sinns gemäß der Konzeption von A.N. Leont'ev und wie ist darüber hinausgehend der Begriff der »Seele« wissenschaftlich zu fassen? Ich kann mir mit Bezug auf eigene Arbeiten, auf die ich hier verweisen muss (insb. Jantzen 2010, 2014), folgende Richtung einer Lösung dieses Problems vorstellen, zu der das vorliegende Buch von Frau Jungblut ein zentraler Beitrag ist.

Aufgrund der doppelten Schließung der psychischen Prozesse gegenüber dem eigenen Körper wie der Umwelt des beseelten Körpers in der Welt, hat dieser in Form psychischer Prozesse ständig raum-zeitliche Entscheidungen zu treffen über den Zustand und die Fortdauer seiner körperlichen Existenz im Verhältnis zu den Subsistenzmöglichkeiten in der je gegebenen Lebenssituation. Die permanente Abstimmung zwei unterschiedlicher Zeitreihen zum Zwecke des Überleben erfolgt über einen internen, Zeit generierenden Mechanismus, wie ihn Trevarthen als »Intrinsic Motive Pulse« kennzeichnet und wir ihn als innere »Systemzeit« in Form multi-oszillatorischer Prozesse annehmen (Feuser & Jantzen 1994).

Dieser Mechanismus sind die je in der Gegenwart stattfindenden Emotionen. Sie

# Einleitung

Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen, die sich über die Dinge ziehen. Ich werde den letzten vielleicht nicht vollbringen, aber versuchen will ich ihn.

*Rainer Maria Rilke*

Ich meine, dass jeder, absolut jeder Mensch mit seinem Willen und seinen Handlungen in irgendeiner Weise auf den Gang der Geschichte einwirkt.

*Alexander Solschenizyn*

Der Anspruch, philosophie- und psychologiegeschichtliche Aufdeckung des Psychisch-Seelischen in dieser Arbeit vorzunehmen, entstand aus den täglich auftauchenden Fragen und der Not in der klinischen Arbeit, die scheinbar unlösbaren und allgemein als Gegebenheit akzeptierten Widersprüche mit dem Gewissen zu vereinbaren.

Als junge Psychotherapeutin in der Ausbildung in einer psychiatrischen Einrichtung hat man wenig Macht, jedoch auch Narrenfreiheit und Distanz zu den ärztlichen und pharmazeutischen Lobbys, um keine Rücksicht auf ihre Interessen zu nehmen. So entstanden die Beobachtungen, die die natürliche Kritikfähigkeit und Vernunft anregten, gewissen Fragen nicht aus dem Weg zu gehen und ihrer Forderung nach Antwort zu folgen.

Auf diese Weise stellt man in einer psychiatrischen Einrichtung fest, dass die Therapeuten verschiedener Fachgruppen – Ärzte, Psychologen, Ergotherapeuten, Seelsorger, Krankenschwestern – über einen Patienten in seiner Abwesenheit in zum Teil verschiedener Fachsprache verschiedene Ziele formulieren. Die Gewichtung dieser Therapieziele priorisiert sich nicht selten durch den Druck der Krankenkassen und die entsprechenden Entscheidungen der Chef- und Oberärzte ungleich zu Gunsten der Stabilisierung und Wiederherstellung der Funktions- und Leistungsfähigkeit der Patienten auf dem Arbeitsmarkt. Die Frage drängt sich auf: Warum sprechen hier nur wenige von der wirklichen Genesung? In den Visiten der Klinik wird sicher oft in erster Linie ausgiebig über Diagnosen und eingesetzte Medikamente diskutiert. Das pharmazeutische Kompendium von Benkert und Hippius<sup>4</sup> und die ICD-10<sup>5</sup> werden als eine Art Ärzte-Bibel hoch verehrt. Jeder ärztliche Anfänger trägt diese zwei Taschenbücher in seinem Arbeitskittel. Die Lebens- und Krankheitsgeschichte des Patienten tritt deutlich in den Hintergrund. Mit der Zeit versteht man sogar, dass sie kaum eine Rolle in der Behandlung spielt und beinahe als historisches Überbleibsel der Anamneseerhebung in den Epikrisen tradiert wird. Doch in der Psychotherapieausbildung soll sie erneut unzweifelhaft eine Rolle spielen. Wie ist das möglich?

Die beschriebene Schieflage zwischen der subjektiv als wichtig empfundenen Geschichtsschreibung der Menschen und der tatsächlich vorwiegenden Kodierung der PatientInnen nach Diagnose und Medikamentenverbrauch in der sogenannten Kurve

<sup>4</sup> Benkert/Hippius, 2011.

<sup>5</sup> Internationale Klassifikation der psychischen Störungen (ICD-10). WHO, 2006.

bewirkt dementsprechend den Druck. Um diesen Druck zu kompensieren, pflegen verschiedene Berufsgruppen teilweise isolierte Berichterstattung, die bevorzugt mit den Kollegen der eigener Fachgruppe diskutiert wird und dann von dem ärztlichen Leiter abgesegnet werden muss, um die jeweiligen therapeutischen Ziele zu erreichen.

Wozu dieses Auseinanderlegen und Zusammenflicken? Damit die Menschen Respekt vor Ärzten und Nebenwirkungen ihrer »bitteren Pillen« (Pharmaka) haben? Obwohl die Aufklärung über Wirkung und Nebenwirkungen gesetzlich vorgeschrieben ist, ist der Patient oft nicht in der Lage, die Tragweite dieser Interventionen einzuschätzen. Auch die Ärzte stehen oft unter dem Zugzwang der Pharmaindustrie, haben oft kaum Information über alternative Behandlungsformen, ja müssen diese gar pharmakologisch ausschließen, weswegen die Patienten sich hilflos und alternativlos den Ärzten ausgeliefert fühlen. Die Aufklärung ist im Sinne eines simplen, denkökonomischen Menschenbildes konzipiert und ist in der Regel einseitig auf kurzfristige Wirkungen und Nebenwirkungen der Wirksubstanz reduziert, ohne die Natur und die Sinnhaftigkeit des körpereigenen Stoffwechsels als Teil der Natur und der Umwelt zu begreifen, ohne Entwicklungslogik zu verfolgen und die Gefahren der entwicklungshindernden Interventionen ethisch verantwortungsvoll abzuwägen. Diesbezüglich sollte zumindest die Rolle der Vitamine, Hormone, Spurenelemente, Umwelt- und Ernährungsgifte sowie der Ernährungsgewohnheiten und der geistigen Ausrichtung berücksichtigt werden. Langzeitschäden und andere aus der persönlichen Situation sich ergebende Unannehmlichkeiten dieser Behandlungen »im Interesse der Patienten« dürfen die Ärzte in »besonderen« Fällen im Sinne des »therapeutischen Privilegs« verschweigen. Dabei zeigt selbst die Statistik der Pharmazie, bereits nach einer Woche nach der stationären Entlassung setzt ein Viertel der Patienten seine Medikamente ab,<sup>6</sup> weil sie (58% der Patienten)<sup>7</sup> sich vor allem wegen der Nebenwirkungen<sup>8</sup> nach der Einnahme schlecht fühlen. Diese sogenannten »unerwünschten« Arzneiwickungen (UAW), zu denen am häufigsten Akathisie, Tagesmüdigkeit, Gewichtszunahme und sexuelle Funktionsstörungen zählen, rangieren vor allem vor der häufigsten psychischen Störung, der Depression.<sup>9</sup> Als ob die – in des Wortes doppelter Bedeutung – »teuren« Psychopharmaka nicht schon genug Kosten verursachten, verschlingt die Behandlung der UAWs allein in Deutschland 400 bis 500 Millionen Euro jährlich.<sup>10</sup> Jedoch wird von den Ärzten hartnäckig nach einem »besser verträglichen Präparat« gesucht. Wie können diese Widersprüche erklärt werden?

Unpersönliche Medizin ist ethisch verantwortungslos. Leider gilt darüber hinaus das psychoanalytische Postulat der Abstinenz und Neutralität in der Beziehungsgestaltung wie ein Dogma. Es bewirkt, dass menschliche Wärme kaum noch ankommen darf und direkte Anteilnahme gar als »unprofessionell« diffamiert wird. Es ist keine Seltenheit, dass die Patienten nach der neutralen Behandlung reflektieren, die besten Hilfestellungen seien ein informelles Mitpatientengespräch oder ein Gespräch unter vier Augen mit einer Krankenschwester – also die Behandlung außerhalb des Arztzimmers gewesen.

---

6 Weiden, u.a., 1997, 106–110.

7 Cramer, 1998, 196–201.

8 Morisky, 1986, 67–74.

9 Müller-Oerlinghausen u.a., 1999; Schneeweiss et. al, 2002, S. 285–291.

10 ebda.

Die hie und da praktizierte Behandlung auf »Augenhöhe« ist und bleibt in den breiten therapeutischen Kreisen etwas Exotisches. Wie ist das möglich?<sup>11</sup>

Schließlich eine besonders unangenehme und direkte Frage: Warum gibt es bei dem angeblich hohen Versorgungsstand<sup>12</sup> so wenig Therapieerfolge? Nach einer Studie der 90er Jahre sind nur 15% der Patienten, die psychotherapeutisch behandelt wurden, zufrieden und geheilt.<sup>13</sup> Warum übernehmen die jungen Kollegen fast ungefragt die tradierten Statuten in der Psychiatrie und machen es weiter so? Warum werden Menschen mit sogenannter Intelligenzminderung als eine Randgruppe, ja eine minderwertige Menschenrasse behandelt? Warum habe ich nach einigen wenigen Jahren der klinischen Erfahrung mit Erstaunen feststellen müssen, dass die Menschen, die zur Behandlung kommen, unabhängig von ihrer Intelligenz inhaltlich unter ganz ähnlichen Problemen leiden? Doch werden die Menschen mit Behinderungen als Sonderwesen gesehen und behandelt. Warum haben die Hochschulabsolventen meist zunächst Verständigungsschwierigkeiten mit diesen Menschen? Warum werden sie so blind aus der christlichen Gesellschaft<sup>14</sup> ausgegrenzt? Warum brauchen wir zusätzlich zu den grundlegenden christlichen Werten die Behindertenkonvention in der Menschenrechtscharta? Warum haben viele Patienten eine so tief sitzende Angst vor Psychotherapie im Allgemeinen und Therapeuten im Besonderen? Ist es wirklich durch Widerstände u.ä. zu erklären, oder ist es ein natürliches Misstrauen, Hilferuf der verbliebenen, ideologisch unterdrückten Vernunft? Darf man überhaupt diese Fragen stellen und die Antwort darauf fordern? Warum sprechen die Patienten von der Seele und dem seelischen Druck, die Therapeuten, ob Ärzte oder Psychologen, vorzugsweise von seelisch-psychischen Störungen, und die Krankenkassen und Kostenträger von der Wiederherstellung der Leistungsfähigkeit? Welche und wie viele Interessenskonflikte treten hier wohl zutage? Wer vertritt hier tatsächlich die Interessen der leidenden Menschen? Sind die soziale Konstruktion<sup>15</sup> und institutionelle Macht,<sup>16</sup> die hier auf Schritt und Tritt erkannt werden müssen, wirklich eine Lösung und Antwort auf all diese Fragen? Es sind sprachlogisch stimmige, tatsächlich vorhandene, sozial hoch effiziente Phänomene, die passend dazu als empfundene Ohnmacht der Leidenden und als der gelebten Macht der sozialen Konstruktion dienende mehrfach beschrieben werden. Doch kann man sich mit diesen Erklärungen und Lösungen ruhigen Gewissens zufrieden geben? Geht es hier wirklich ausschließlich um kapitalistische Ressourcenverteilung und Geld? Bleibt hier nicht trotz klarer Sprachlogik etwas Unausgesprochenes, Unbenanntes, vielleicht sogar Verdrängtes auf der Strecke? Die Wahrheit muss doch stärker sein!<sup>17</sup>

<sup>11</sup> Siehe hierzu die Einsichten zur dialogischen Natur der Psyche (Kapitel III) und besonders zu dem Gedanken des »großen Dialogs« (Darstellung »Der große Dialog«).

<sup>12</sup> Putzhammer et al, 2009, S. 269–270.

<sup>13</sup> Peseschkian, 1998.

<sup>14</sup> »Christlich im Sinne der beiden Parteien in Deutschland, die sich so bezeichnen und vorgeben, in der Politik christliche Werte zu vertreten, also CSU und CDU.

<sup>15</sup> Jantzen, 2002, S. 104–125; Jantzen, 2004, S. 49–77.

<sup>16</sup> Jantzen, 2000, S. 58–73.

<sup>17</sup> Hier sei aus das Werk »Aber die Wahrheit ist stärker. Große Forscher und Gelehrte ringen um Anerkennung« von Karger-Decker hingewiesen, in dem die Lebenswege und die Botschaften solcher Größen wie Galileo Galilei, Giordano Bruno, Spinoza etc. analysiert werden. In: Karger-Decker, 1961.