

## Inhalt

Vorwort: *Der Spielraum von Veränderung*

Einleitung: *Erkenntnistheoretische Grundlagen*

Einführung: *Die mediale Psyche*

### I. SEELENTRANSITE

- § 1 *Ein neues Dispositiv:*  
Verlust der Seele und neurobiologische Kränkung
- § 2 *Zum Verhältnis von Psyche und Technik:*  
Die Austreibung des Geistes und die Epiphanie des Fußballgottes
- § 3 *Vom archaischen Paradigma zur Psyche:*  
Thymotischer Pluralismus und Prinzip des Lebendigen

### II. DIE KÖPFE DER HYDRA

- § 4 *Im Reich der Ismen:*  
Transzendentalität und Meta-Transzendentalität
- § 5 *Zur Differenz von Wahrnehmung und Denken:*  
Epistemische Endlichkeit und Tiefe der Kontingenz
- § 6 *Die Suche nach Gewissheit:*  
Globaler Skeptizismus und anti-skeptizistische Bemühungen

### III. MEDIAMORPHOSEN

- § 7 *Psychoide Phantasmen:*  
Imaginäre und imaginale Regime der Einbildungskraft
- § 8 *Im medialen Milieu:*  
Medialität und Alterität
- § 9 *Medialer Zweifel:*  
Phänomenologie und Medienontologie
- § 10 *Fragiles Sein:*  
Symmetrischer Skeptizismus und therapeutisches Feld

Ausblick: *Mediarität*

Glossar

## Vorwort: *Der Spielraum von Veränderung*

*(Wir bewegen uns in einem Medium, in einem Zwischenraum, in dem Möglichkeit und Unmöglichkeit – in einer Komplexität, die sich erst in vagen Umrissen abzeichnet – einander implizieren.*

Geoffrey Bennington, *Derridabase*

Dem freudschen Junktum vom *Heilen und Forschen* entsprechend lässt sich Psychotherapie sowohl als Profession als auch als Wissenschaft verstehen. Die Umsetzung dieses Junktums in der Praxis ist jedoch mit Schwierigkeiten verbunden. Die Profession findet in mehr oder weniger hermetischen Räumen statt, die Wissenschaft ist auf Ausbildungsstätten, Kongresse und spezielle Fachliteratur beschränkt, die interdisziplinäre Verortung fehlt. Psychotherapie hat dadurch einen schweren Stand und gerät in den Bann mächtiger Wissenschaftsdesigns. Besonders Neurowissenschaft und Technisierung reduzieren aktuell die Psyche auf darstellbare und berechenbare physikalische Zustände. Diese Erkenntnisse der *Technoscience* werden leider auch von vielen Therapeuten als Beweise für die Theorien ihrer Gründerfiguren gefeiert. Damit wird Psychotherapie jedoch szientistisch verkürzt. Auf die Etablierung eines eigenen Forschungsgegenstands wird dadurch verzichtet.

Um diesem szientistischen Reduktionismus begegnen zu können, ist es notwendig, sich mit erkenntnistheoretischen Fragen näher auseinanderzusetzen. Es sind zwei klassische Konzepte, die im Zusammenhang mit der Psyche relevant werden. Beide sind Teil einer mehr als zweitausend Jahre alten Denkgeschichte<sup>1</sup>: *Mentalismus* und *Physikalismus* sind jene beiden Gegenspieler, die üblicherweise den Hintergrund sowohl der theoretischen als auch der praktischen Beschäftigung mit der menschlichen Psyche abgeben. Der *Physikalismus* (*Materialismus*) führt Eigenschaften und Fähigkeiten von Pflanzen und Tieren und sogar das mentale Leben der Menschen vollständig auf das Physische oder auf die Natur zurück. Der *Mentalismus* (auch *Dualismus*) betrachtet dagegen das Mentale als ontologisch eigenständigen Bereich, der nicht auf das Physische reduziert werden kann. Beide Formate werden in dieser Arbeit – und das zu betonen soll in aller Deutlichkeit vorausgeschickt werden – als *Modelle* und nicht als Abbildungen einer Wirklichkeit an sich verstanden. Beide Formate setzen konstitutive Phantasmen voraus und stellen Reaktionen auf die existentielle Betroffenheit des Menschen dar (siehe dazu §7, § 10). Diese Betroffenheit manifestiert sich in Dogmatismen, in Immunsierungstendenzen und in der Tendenz, das Modellerte zu ontologisieren. Auf solche Unstimmigkeiten haben diverse Spielarten des *Skeptizismus* seit jeher aufmerksam zu machen versucht. Was den tatsächlichen Stand der Erkenntnistheorie betrifft, so können wir skeptizistischer Argumentation zufolge weder behaupten, dass wir uns auf die Welt oder auf uns selbst beziehen noch dass wir dies nicht tun. Wir können auch nicht wissen, ob wir die Welt oder uns selbst so erfassen, wie sie bzw. wir wirklich ist/sind. Dieser Argumentation steht freilich entgegen, dass wir uns pragmatisch je immer schon auf so etwas wie die „Welt“ und auf uns selbst beziehen und bezogen haben und dies notwendigerweise auch tun müssen.

---

1 Notieren wir hier jene durch Descartes eingeleitete und bei Christian Wolff durchgeführte Aufspaltung der antiken und mittelalterlichen Metaphysik in eine *Metaphysica generalis* (Ontologie) und eine *Metaphysica*

*specialis*, die in die drei Teilbereiche Kosmologie, Psychologie und Theologie zerfällt. Diese Dreiheit wird auch für die Systematik Kants bestimmend und führt zu den drei Ideen der reinen Vernunft (Welt, Seele, Gott).

Der in dieser Arbeit sowohl gegen materiale als auch gegen mentale Formate ins Feld geführte Mediatismus bzw. radikale Skeptizismus intendiert, die mediale Mittlerrolle der Psyche und die Bedeutung der *Medialität*, der zufolge alles nur vermittelt zugänglich ist, zu betonen. Das mediale Format ermöglicht, die angesprochene Spannung zwischen der sich aus dem Skeptizismus ergebenden epistemischen Endlichkeit und dem je immer schon stattfindenden pragmatischen Lebensvollzug als erkenntnistheoretische und ethische Anforderung zu realisieren. Die seit dem *cultural turn* in den Geistes- und Kulturwissenschaften populär gewordene Konzeption der Medialität erfährt dabei insofern eine Erweiterung, als diese Medialität nicht bloß auf äußere Medien, sondern auf ein umfassendes und differentielles Innen-Außen-Verhältnis namens Psyche angewandt wird. Der hier in Anspruch genommene Medienbegriff umfasst damit *äußere* Medien (technische Medien, Sprache usw.) und *innere* Medien (Denken, Wahrnehmung etc.). Die Bezeichnung *Psyche* umschreibt das mediale *Zwischen* dieser Innen-Außen-Differenzierung und das Panorama von etwas Offenem, Horizonthaftem und absolut Fragilem. Auf der individuellen Ebene steht Psyche für das Ineinander-Übergehen dessen, was wir mit vegetativen Prozessen, Denken, Fühlen Wahrnehmen, Sprache usw. zu bezeichnen gewohnt sind. Dazu kommt, dass der Mensch wesentlich von Sprache und symbolischen Medien akquiriert wird. Zugleich arbeitet er jedoch auch an deren Ausformung und damit an der Kultur weiter: *Der Mensch ist mediengebildet wie medienbildend*. Sein Selbstsein und seine Identität(en) generieren sich in permanenter, medial vermittelter Auseinandersetzung mit dem Fremden, Anderen (Alterität, *Medialalterität*), das jeden leichtfertig angenommenen Psychismus von vornherein in die Schranken weist. Die anthropologische Frage nach dem Menschen gilt damit nicht mehr einem punktuellen Subjekt, einer beseelten Substanz oder einer „Natur“ des Menschen, sondern einer relationalen Zwischen-Instanz in einem Feld oder *Seelenraum*, in dem der Mensch selbst Medium und Effekt medialer Prozesse ist (Burda 2009, 34): Menschen, so die *anthropomediologische* Auffassung, leben in selbst gestalteten Seelenräumen (*Psychotopen*, *Politotopen* etc.), in denen „Seelen“ durch Anthropotechniken buchstäblich gebildet werden, Seelen, die ihrerseits wiederum an den zukünftigen Ausformungen dieses Seelenraums mitwirken<sup>2,3</sup>.

---

2 Der Begriff *Psyche* offenbart sich damit als historisch-kulturelles Konstrukt und nicht als ideologiefreier universaler oder transzendentaler Begriff. Unsere Auffassungen von der Psyche sind im europäisch-abendländischen Kontext entstanden, die Wurzeln reichen zurück in den indoeuropäischen, judäo-griechischen und vom Christentum geprägten Kulturraum. Diese Partikularität verbietet folglich den leichtfertigen eurozentristischen Transfer auf andere Auffassungen. Hier bedarf es vergleichender Studien, um einerseits mögliche übergreifende Kategorien ausfindig machen zu können und andererseits unreflektierte Selbstverständlichkeiten zu vermeiden. Beides ist hier nicht Thema. Es gilt jedoch schon festzuhalten, dass Konzeption von Wissenschaft im uns vertrauten Sinne des begründeten Wissens – im Unterschied zu allen anderen Hochkulturen – bei den Griechen entstanden ist (Schnädelbach 2002, 153).

3 Das Christentum betreffend ist festzuhalten, dass der Seelenbegriff, der im Zusammenhang mit der Eschatologie eine prominente – und theologisch umstrittene – Rolle spielt, nicht biblischen, sondern hellenistischen Vorstellungen entstammt. In der Genesis (2, 7) ist zwar von einer „lebendigen Seele“ (*nāfās hajja*) die Rede (Haag, in: Breuning 1986, 39), nicht jedoch von einem den Tod überdauernden Prinzip. Die Grundbedeutung der Wurzel *nfs* hängt – ähnlich wie bei der griechischen *psyché* – mit dem physischen Aspekt des Atems zusammen (hebr. *Nafas* – atmen), der im Tod entweicht. Darüber hinaus zeigt das Alte Testament eine Fülle von Bedeutungen wie Kehle, Schlund, Gier, Begierde, Hunger, Durst, Sehnsucht nach Gott u.v.m.; das Wort dient auch als Ersatz für das Personalpronomen und bezeichnet den Träger des Begehrens und der Affekte. Auch in der frühen Kirche kommt die Seele als Subjekt des postmortalen Geschicks nicht vor. Betont wird dagegen der „sarkische“ (fleischliche) Charakter der Vollendung: Es ist das „Fleisch“, das aufersteht, σάρξ ist der „ganze Mensch, gerade auch in seinen äußeren sichtbaren Aspekten und Bezügen“ (Greshake, in: Breuning 1986 108). Vom ersten bis zum dritten nachchristlichen Jahrhundert herrschten radikale Skepsis und

Hoffnungslosigkeit in Bezug auf ein postmortales Leben vor. Im Volksglauben gab es dagegen eine Vielfalt von Jenseitsvorstellungen, die von den Gefilden des Hades bis zum Epikuräismus („Lasst uns essen und trinken,

In dieser Hinsicht ist die Rolle der *Kultur* für Psychisches ebenso konstitutiv wie die Rolle des Psychischen für die Kultur. Dieser Verweis auf den Begriff Kultur bedarf jedoch einer entscheidenden Ergänzung, nämlich der Klärung des Verhältnisses von Kultur und *Natur* respektive der Interdependenz von Mensch, Technik, Kultur und Natur. Damit stellt sich die Frage nach dem, was den Menschen eigentlich ausmacht. Ist der Mensch *Mensch* aufgrund seiner „Natur“ oder seiner „Kultur“ qua „zweiter Natur“? Ist er es aufgrund seiner Technik? Worin liegt das Menschliche? In der Sprache? In der Kreatürlichkeit? In der Auseinandersetzung mit der Inhumanität? In der Auseinandersetzung mit Entropie und stochastischen Prozessen? Der Mediatismus legt nun nahe, dieses Verhältnis von Natur und Kultur weder mentalistisch als Subjekt-Objekt-Schema noch materialistisch in Form einer vorgängigen Natur, die domestiziert werden müsste, aufzufassen. Die in diesem Zusammenhang oft zitierte „Weltoffenheit“ gehört demnach nicht einfach zu einer anthropologisch-konstanten, biologischen Grundausstattung des Menschen (Berger/Luckmann 1997), noch entspricht sie einer mediumistisch inspirierten Empfänglichkeit des Daseins für den sich etwa in der Sprache manifestierenden, Welt erschließenden Zuspruch eines ominösen Seins (Heidegger): Durch die Medialität ist *das Medium Mensch* vielmehr an der Subjekt- und Weltbildung mit beteiligt und nicht ihr gegenüber wie bei einer biologisch auf den Instinktapparat rekurrierenden Umweltoffenheit. Dies ist deshalb möglich, weil die von anderen Medien (Sprache, Wahrnehmung, Gefühl usw.) übertragenen „Botschaften“ nicht eindeutig determiniert sind, wodurch ein entscheidender Spielraum eröffnet wird.

Für das klassische *Leib-Seele-Problem* bedeutet diese Annahme eine entscheidende Modifikation, da es nicht mehr bloß um die Frage kausaler Verursachung oder um den Gegensatz von Monismus (des Geistes, des Materiellen, Psychismus) und Dualismus gehen

---

denn morgen sind wir tot!“, 1 Kor 15, 32) reichen (Greshake, ebd. 111). Die christliche Apologetik schloss später bei den philosophischen Unsterblichkeitslehren (Platon, Orphik) an, um dieser Skepsis positiv entgegenzuwirken. Man knüpfte dabei zwar an platonisches Seelenverständnis an, dieses wurde aber aristotelisch und stoisch angereichert, um die Beschreibung des postmortalen Zwischenzustands zu erklären, woraus sich einerseits gnostisch-dualistische Vorstellungen von einer *anima separata* (Augustinus) und andererseits Vorstellungen einer von Gott geschaffenen leib-seelischen Ganzheit bildeten. Seele meint dabei den im Schöpfungsgeschehen eingehauchten (Genesis), wesenhaften Gottesbezug des Menschen, der außerhalb der Verfügung steht und nach dem Tod bzw. Endgericht durch einen Gnadenakt Gottes vollendet und in die kommunale Gemeinschaft des Leibes Christi eingegliedert wird. Besonders die platonische Beerbung wurde damit dezidiert in eine schöpferische und gnadentheologische Perspektive überführt. Platon wurde übrigens ab der hellenistischen Epoche durchgehend ontologisch dualistisch interpretiert. *Psyché* war ursprünglich die Bezeichnung des toten Menschen (§ 3), der als εἶδωλον in der Unterwelt ein schattenhaftes Restsein fristet. Der Ursprung der Unsterblichkeitsidee ist in Eleusis und in der Orphik zu suchen. Zwar kannte bereits Homer die Entrückung einzelner Menschen in ein seliges Elysium, dieses wurde in den eleusinischen Mysterien auf alle in den Kultus Eingeweihten ausgedehnt: Wer ins Schicksal der Gottheit eingeweiht war, dessen βίος fand Aufnahme in die göttliche ζωή. Auch im Dionysos-Kult kamen die ψυχαι der Eingeweihten erst nach dem Tode zu ihrem eigentlichen Dasein. Bei Platon schließlich kommt der Seele Göttlichkeit nicht von Natur aus zu, sondern durch die Teilhabe an den Ideen. Platons Dualismus ist ursprünglich nicht ausschließlich ontologisch dualistisch motiviert, sondern ethisch-religiös: „Der Mensch, der seine Identität im Hinblick auf die Seele und ihre göttliche Bestimmung erfährt, und seine Nichtidentität im Hinblick auf die leiblich-sinnenhafte Entfremdung, ist gerufen, in einem Prozess ethischer Reinigung aufzusteigen – übrigens gerade *mittels* der leiblich-sinnenhafte Schönheit – zu dem, ‚was mehr schön ist‘: zum Urschönen-Göttlichen und damit auch zur eigenen ursprünglichen Bestimmung“ (Greshake, ebd. 113). Es geht damit um die Hinordnung auf das Wahre (*Phaidon*) und Gute (*Symposion*) und um das gerechte Leben in der Polis (*Politeia*) und nicht um den Gegensatz von Materie und Geist, der dann auch in der christlichen Eschatologie (Was passiert mit Seele und Leib im und nach dem Tod, ist es ein additives Verhältnis?) virulent wird.

kann, sondern um deren phantasmatische und meta-transzendente Hintergründe<sup>4</sup>. Es wird damit notwendig, sich das wechselseitige Abhängigkeitsverhältnis der beiden Formate erstens voneinander und zweitens von einem impliziten medialen Konzept zu realisieren: Im *Physikalismus*, der eigentlich beansprucht, ein nicht-apriorisches System zu sein, wird z.B. mit der *apriorischen* Annahme gearbeitet, dass die Welt physikalisch und nicht-mental ist. Damit haben wir aber eine genuin ontologische Idee und ein metaphysisches Modell vor uns. Umgekehrt wiederum sind Transzendentalismus und Idealismus mentalistische Konzepte, die nie ohne Sinnlichkeit und empirische Wahrnehmung auskommen können. Die Einsicht in diese Meta-Transzendentalität legt nahe, dass *beide* Formate mediale, innerhalb der jeweiligen Hierarchie vermittelnde Konzepte implizieren, ohne dies entsprechend offenzulegen. Jedem Monismus und jedem Dualismus ist die Differenz zu seinem Anderen damit nicht äußerlich, sondern inhärent und wird durch mediale Konstrukte vermittelt.

Wie könnte nun das methodische Instrumentarium aussehen, das imstande wäre, das anvisierte mediale Konzept in Stellung zu bringen? Der Verweis, dass sowohl mentale als auch materiale Formate mediale Konstruktionen in Anspruch nehmen, reicht allein noch nicht zur Legitimation des Perspektivenwechsels zum Medialen aus. Hier bietet sich nun der *methodische Skeptizismus* als Mittel der Wahl an: Er ermöglicht, die in diversen Theorien und Praxen geübte *natürliche Einstellung* zu unterbrechen bzw. die *mediale Oberfläche* zu durchbrechen und auf unhintergehbare Grenzen der Erkenntnis (*epistemische Endlichkeit*) hinzuweisen. Ich möchte im Folgenden versuchen, diesen methodischen Ansatz durch einen in der modernen Erkenntnistheorie unüblichen *symmetrischen Skeptizismus* voranzutreiben, der sich als Weiterentwicklung des von Descartes bis in die gegenwärtige Diskussion in Anspruch genommenen *asymmetrischen Skeptizismus* versteht. Während Letzterer nur an der objektiven Welt und den Inhalten der Akte des Subjekts rüttelt, um zu einem *unmittelbar* gegebenen Fundament letzter Gewissheit vordringen zu können, hinterfragt Ersterer auch die sich medialen Ereignissen verdankenden Akte als solche. Hier wird es nötig, die dabei im Hintergrund stehenden *Phantasmen* kennen zu lernen, die sowohl hinter dem privilegierten Zugang zu sich selbst (Subjektivität) als auch hinter externen Beschreibungen (Objektivität) stehen. Nicht nur der Bezug zur Welt, sondern auch der Bezug auf die Akte selbst beruht damit, so die Grundannahme, auf phantasmatischen Vorentscheidungen, die die jeweilige Intentionalität entweder *imaginal* oder *imaginär* einfärben. Im ersten Fall wird auf die intentionale Relation ein Entsprechungsverhältnis projiziert (das „Territorium“ entspricht der „Landkarte“<sup>5</sup>), das im zweiten Fall gerade nicht bestehen soll (es gibt nur die „Landkarte“). Es wird sich zeigen, dass in beiden Optionen die jeweils andere stillschweigend vorausgesetzt wird (§ 7). Plakativ gesagt: Soll in einem Fall die Landkarte (Theorie) dem Territorium entsprechen (imaginales Phantasma), so muss ein *imaginärer* Abstand eingeführt werden, der Landkarte und Territorium differenziert. Soll es im anderen Fall nur die Landkarte geben, so

---

4 Paradox und in diesen Termini formuliert, ließe sich nämlich die Behauptung aufstellen, dass der Monismus (des Psychischen) insofern dualistisch ist, als er *Alterität* zu berücksichtigen hat, und dass der Dualismus (von Psyche und Alterität) insofern monistisch ist, weil er Psyche und Alterität medial aufeinander bezieht, ohne das Eine im Anderen aufgehen zu lassen.

5 Die Metapher von Territorium und Karte stammt von Alfred Korzybski. Gregory Bateson verwendet diese Metapher und schreibt: „*Die Karte ist nicht das Territorium, und der Name ist nicht die benannte Sache* – Dieses Prinzip [...] erinnert uns ganz allgemein daran, dass wir, wenn wir an Kokosnüsse oder Schweine denken, keine Kokosnüsse oder Schweine im Gehirn haben. Etwas abstrakter betrachtet, besagt Korzybskis Behauptung, dass in allem Nachdenken, in der Wahrnehmung oder in der Kommunikation über Wahrnehmung eine Umwandlung stattfindet, eine Codierung, die zwischen dem Bericht und der berichteten Sache, dem *Ding an sich*, vermittelt“ (1987, 40). Siehe auch Bateson 1993, Kap. II, wo von einer „Grenzfläche“ als Ausdruck dieser Differenz die Rede ist.

muss dennoch eine *imaginale* Verbindung zu „etwas“ vorausgesetzt werden, da es sonst nicht einmal die Landkarte geben könnte.

Als Ergebnis dieses Durchgangs durch den Cartesianismus lässt sich im Modell der medialen Psyche eine *absolute Fragilität* und *Mittelbarkeit* von Welt und Subjekt – mit einem Wort: ihr *Zwischen* – postulieren: Weder Welt noch Subjekt lassen sich damit in ein einfach gegebenes und explizierbares ontologisches Schema pressen. Sie lassen sich jedoch auch nicht gänzlich ohne dieses denken und befinden sich in einem ontomedialen Zwischen, das als eigentlicher „Ort“ des Seelischen angesprochen werden soll. Genau diese konstitutive Unentscheidbarkeit und ontomediale Offenheit eröffnet einen medialen Spielraum von Freiheit, Kreativität und Verantwortung bzw. jenen Spielraum von Veränderung, dem sich die Psychotherapie als ihrem ureigensten Anliegen widmet. Hier melden auch ethische, religiöse und politische Fragestellungen ihr Recht an, geht es letztlich doch um nichts Geringeres als um die *Entscheidung der Frage, als was wir wie in welcher Art von Welt unter der Bedingung von Kontingenz leben möchten, ohne dafür sichere oder allgemein verbindliche Grundlagen zur Verfügung zu haben*. Wofür wir in jedem Fall die Verantwortung zu übernehmen haben, ist jedenfalls die explikativ-erkenntnistheoretische Aufgabe, welche Standards und Kriterien der Erkenntnis wir anerkennen wollen und welche nicht. Hier wird der enge Zusammenhang von Erkenntnistheorie und diese in Gang haltenden Skeptizismus transparent: Veränderung, so wird schnell deutlich, heißt in jedem Fall auch *Veränderung*, heißt, sich de-konstitutiven medialen Prozessen zu öffnen, um diese in einem gewissen möglichen Rahmen mitgestalten zu können. Für den psychotherapeutischen Prozess bedeutet das mediale Dazwischen der Psyche also die Möglichkeit, mit fatalen Identifikationen umgehen und Veränderungsprozesse einleiten und begleiten zu können.

Für die Psychotherapiewissenschaft (PTW) stellt dieser vermutlich allen psychotherapeutischen Methoden implizite *Spielraum von Veränderung* ein genuines Paradigma (besser: ein *Panorama*) dar, das die Abgrenzung sowohl gegenüber den Naturwissenschaften als auch gegenüber den Human- und Sozialwissenschaften ermöglicht. Sowohl das Physische als auch das Mentale lassen sich im Rahmen des hier zu beschreibenden *medialen Formats* aufeinander beziehen, ohne ihr jeweils Anderes reduktiv eliminieren oder exkludieren zu müssen. Wie der besondere Fall der psychotherapeutischen Situation zeigt, in der sich Allgemeines und Besonderes zu einem *singulären Allgemeinen* verschränken, ist der auf Veränderung zielende Skeptizismus damit nicht nur im Kontext von Wissenschaft, sondern durchaus auch im Alltäglichen relevant. Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Psychotherapie ließe sich insofern als Verschränkung zweier Momente verstehen, als sie sich einerseits auf die epistemologischen und ethischen Konsequenzen der Einsicht in die Beschränktheit allen Wissens (*epistemische Endlichkeit*) und andererseits auf die mediale Vermitteltheit aller Phänomene (*Medialität*) bezieht. Ein Ziel im Wissenschaftsbetrieb könnte deshalb im Realisieren von *Mediarität* als jener ethischen Haltung bestehen, die bereit ist, jede Form von Dogmatismus zu relativieren, um sich als Bestandteil eines umfassenden medialen Prozesses von Veränderung zu verstehen.

## Einleitung: *Erkenntnistheoretische Grundlagen*

*Parrhasios soll sich mit Zeuxis in einen Wettstreit eingelassen haben; dieser habe so erfolgreich Trauben ausgestellt, dass die Vögel zum Schauplatz herbeiflogen: Parrhasios aber habe einen so naturgetreu gemalten leinenen Vorhang aufgestellt, dass der auf das Urteil der Vögel stolze Zeuxis verlangte, man solle doch endlich den Vorhang wegnehmen und das Bild zeigen; als er seinen Irrtum einsah, habe er ihm in*

*aufrichtiger Beschämung den Preis zuerkannt, weil er selbst zwar die Vögel,  
Parrhasios aber ihn als Künstler habe täuschen können.*

Plinius Secundus d. Ä., *Naturkunde*

Im Zentrum dieser Arbeit steht die Frage nach den *Grundlagen einer Allgemeinen Psychotherapiewissenschaft* (PTW). Dabei stehen erkenntnistheoretische und in der Folge auch ethische Fragestellungen im Vordergrund. Von einer *Allgemeinen* bzw. *Systematischen* PTW müsste erwartet werden können, dass sie einen *metatheoretischen* Rahmen bereitstellt, auf den sich die unterschiedliche aktuelle oder auch historische Therapiemethoden untersuchende *Vergleichende* bzw. *Angewandte* PTW beziehen kann. Um die Frage nach dieser möglichen Basis der Forschung zu klären, sollen im Zuge der Arbeit drei für den Psychebegriff relevante erkenntnistheoretische Formate miteinander ins Gespräch gebracht und in ihrer Bedeutung für die PTW dargestellt werden.

Eine erste Bestandsaufnahme ergibt, dass es zunächst *zwei* Grundformate sind, in deren Rahmen die Psyche abgehandelt wird. Es sind dies das *materiale* und das *mentale* Format, zwei einander scheinbar ausschließende Ansätze, wie sich aus der Ideengeschichte von *Physikalismus* (*Naturalismus*) und *Mentalismus* erkennen lässt. Die Bezeichnung *Format* wurde von mir gewählt, um die Untiefen einer nicht eindeutigen, historisch gewachsenen Bezeichnungsvielfalt zu umgehen. Die Grundannahme ist, dass Erkenntnis gesellschaftlich formatiert wird, d. h. es gibt Rahmenbedingungen und soziale Formen, unter denen sie sich entwickelt und operiert. Die Begriffswahl möchte außerdem klarstellen, dass es sich in jedem Fall um *epistemologische Modelle* und *nicht* um die Abbildung einer Wirklichkeit an sich handelt. Epistemologie ist jene Wissenschaft, die danach fragt, wie Erkenntnis möglich ist oder wie Erkenntnis geschieht. Das Modell trägt der Notwendigkeit einer Unterscheidung von *Karte* und *Territorium* Rechnung, die grundlegend für alle „gesunden Epistemologien“ (Bateson 1993, 37) ist. Diese Unterscheidung ist keinesfalls selbstverständlich, da wissenschaftliche Modelle zu einer Ontologisierung ihres jeweiligen Modells neigen.

Im *materiale* Format ist der Zugang zum Gegenstand ein naturwissenschaftlich-empirisch orientierter. Die Neuzeit brachte zunächst durch den descartschen Rationalismus und dessen Lehre von den eingeborenen Ideen eine Wiederkehr des Platonismus ins Gespräch. John Locke knüpfte dagegen an die aristotelische Tradition und deren Lehre vom genetischen Primat der sinnlichen Wahrnehmung an: Alle Erkenntnis müsse, wenn sie gültig sein soll, auf sinnliche Perzeption zurückführbar sein. Dieser *Sensualismus* (lat. *sensus* – Sinn) gilt als Grundlage des *Empirismus* (griech. *empeiria* – Erfahrung): Sinneseindrücke sind die Grundlage allen Wissens. Diese empiristische Grundposition wurde von Berkeley, Hume, Russel, Moore, Mach u. a. weiter ausgebaut und stellt heute *das* dominante wissenschaftliche Grunddesign dar. Aktuell werden etwa in der Hirnforschung und Neurobiologie mentale Phänomene mit neuronalen Ereignisclustern identifiziert bzw. durch diese eliminiert und durch ein Set naturalistischer Fakten und Prozesse ersetzt. In der Verdichtung mit Macht, Recht und Wahrheit bildet dieser Diskurs ein *Dispositiv* aus, d.h. eine Verknüpfung von Diskurs und Praxis (§ 1). Das *mentale* Format bezeichnet Zugänge, die transzendental bzw. logisch-notwendig<sup>1</sup> argumentiert werden. An diese Zugänge und ihren zentralen Begriff des Bewusstseins (*Intentionalität*), der den althergebrachten Psychebegriff beerbt hat, schließt der im Zuge des *linguistic turn* als Paradigma eingeführte Sprachbegriff (*Propositionalität*) an. Das Verhältnis von Erkennen und Wirklichkeit wird nun nicht mehr vom Denken, sondern von der Sprache und von Aussagen aus diskutiert: Alle Gegenstandsaussagen müssen zuallererst den sprachlichen Sinnbedingungen genügen. Das Wirkliche wird – und das bedeutet eine Nähe zum (subjektiven) Idealismus mentaler Formate – nach Maßgabe von Bedingungen verstanden, die von *unserer* Verfassung ihren Ausgang haben<sup>2</sup>.

Geht es im materialen Format um ein Primat des Materiellen bzw. Empirischen, so im mentalen um ein Primat des Mentalen bzw. Logisch-Notwendigen. Beide Formate teilen miteinander erstens ihre Herkunft aus der griechisch-abendländischen Metaphysik, zweitens die Schwierigkeit, dass sie letzten Endes aporetisch sind und drittens, dass sie *natürlichen Einstellungen* bzw. *medialen Oberflächen* gleichen, die auf der Vorstellung beruhen, dass das, was in der Theorie projiziert wird, auch tatsächlich der Fall ist. Dabei ist gleichgültig, ob dieses „Etwas“ ganz oder nur teilweise erkennbar ist. Beide Formate arbeiten mit einer *epistemischen Asymmetrie*: Behauptet in einem Fall die objektive Welt gegenüber dem erkennenden Subjekt das Primat, so ist es im anderen Fall umgekehrt das Primat des vorstellenden Subjekts gegenüber einer objektiven Welt. Als *natürliche Einstellungen* bzw. *mediale Oberflächen* erheben beide Formate entweder den Anspruch, eine Realität direkt zu repräsentieren, oder aber sie gehen dem Verdacht nach, dass sich „hinter“ oder „unter“ der Oberfläche etwas verbergen muss, dem man nicht ganz auf die Spur kommen kann/darf<sup>3</sup>. Um diesen Anspruch bzw. Verdacht zu illustrieren: Die im Vorspann zitierte, von Plinius überlieferte Geschichte schildert den Wettstreit der beiden Maler Zeuxis und Parrhasios: Zeuxis malt Trauben so real, dass die Vögel kommen, um sich an ihnen gütlich zu tun. Parrhasios produziert daraufhin einen Vorhang, der Zeuxis zur Aussage veranlasst, er möge den Vorhang doch lüften, damit man endlich sehen könne, was gemalt worden sei.

Nun, gegen die Tendenz, sich wie Vögel auf die Trauben stürzen zu wollen, haben *skeptizistische Ansätze* seit jeher interveniert und versucht, die Oberfläche aufzubrechen, um die Endlichkeit jeglicher epistemischen Anstrengung aufzuzeigen. Skeptizistische Argumentation nimmt tatsächlich eine eminent wichtige Funktion im modernen erkenntnistheoretischen Prozess ein, weil sie die Frage in Gang hält, *was es heißt, etwas zu wissen*. Indem sie einen *Bruch* mit der auch in wissenschaftlichen Theorien vorliegenden *natürlichen Einstellung* initiiert, forciert sie einen Übergang von einer bloß mit ihrem jeweiligen Gegenstand befassten Theorie der *ersten Ordnung* zu einer der *zweiten*, d.h. zu einer Theorie, die auch die Bedingungen der Möglichkeit ihres Zustandekommens als Theorie erster Ordnung reflektiert. Der Skeptizismus legt damit eine *epistemischen Endlichkeit* nahe, der zufolge wir *keinen* reflexiven Zugang auf die Menge aller Bedingungen des Wissens haben können; alles Wissen ist auf Erfüllungsbedingungen angewiesen, über die wir eben *nicht* verfügen. Diese Annahme stellt natürlich auch den Skeptizismus selbst vor die Frage, wie mit der Erkenntnis umgegangen werden soll, dass es möglicherweise überhaupt kein

---

1 Folgt man den Ausführungen Kripkes, so ist diese Charakterisierung nicht ganz „sauber“, da die Termini „a priori“ und „notwendig“ eben nicht gleichbedeutend sind. *A priori* ist ein epistemologischer, *notwendig* ein modallogischer bzw. metaphysischer Begriff. Kripke hat gezeigt, dass die Charakterisierung der apriorischen Erkenntnis als einer auf empirischem Weg unmöglich zu erlangenden falsch ist. Bei der Frage, ob etwas notwendig ist oder nicht, spielt die Frage des Wissenserwerbs überhaupt keine Rolle. Es geht allein um die Fragestellung, ob die Welt anders hätte sein können. Bei einer Verneinung der Frage liegt ein *notweniger* Sachverhalt, bei der Bejahung eine *zufällige* oder *kontingente Wahrheit* vor. Da die epistemologische Untergliederung der Erkenntnisse in apriorische und a posteriorische von der Klassifikation der Wahrheiten in notwendige und zufällige unabhängig ist, lässt sich sowohl von *kontingenten Wahrheiten a priori* als auch von *notwendigen Wahrheiten a posteriori* (*notwendige empirische Wahrheiten*) sprechen. Kripke hat mit dieser Annahme die Diskussion um die Dichotomie von analytischen und synthetischen Urteilen um eine wesentliche Dimension bereichert (Stegmüller 1987, 329). Den meisten analytischen Sätzen fehlt das Merkmal der Notwendigkeit. Analytisch im engeren Sinne sein kann ein Satz nur dann, wenn er sowohl apriorische Erkenntnisse als auch notwendige Wahrheiten repräsentiert.

2 Bei Nelson Goodman etwa führt dies zur heftig umstrittenen These, dass wir Welten erzeugen (Welsch 2003, 61.)

3 So vertritt etwa der negative Dogmatismus Kants und dessen Trennung von *Erscheinung* und *Ding-an-sich* die These, dass wir zur Behauptung von Aussagen einer bestimmten Klasse und damit zu einer Menge von Wissensansprüchen nicht berechtigt sind.



Wissen geben kann. Gilt also einerseits, dass Wissen ohne Zweifel insofern undenkbar ist, als die „Möglichkeit des Wissens die Möglichkeit seiner Unmöglichkeit“ (Gabriel 2008a, 24) impliziert, so sollte es andererseits auch möglich sein, den (methodischen) Skeptizismus in die Theoriebildung derart zu integrieren, dass sowohl ein verabsolutierter Dogmatismus auf der einen Seite als auch ein (semantischer) Nihilismus auf der anderen ausgeschlossen werden kann. Diese Einbindung ist nun nicht durch die üblichen anti-skeptizistischen Immunisierungsstrategien möglich, die sich von Plotin über Descartes, Hegel und Husserl bis hinauf in unsere Gegenwart feststellen lassen, sondern nur durch eine in dieser Arbeit zu entwickelnde *epistemische Symmetrie*, die sich nicht damit begnügt, den Zweifel mittels der Gewissheit des Denkens (Primat der Vorstellung-von-Welt gegenüber der Welt-an-sich), mittels des Primats der Wahrnehmung (Wiesing 2009) oder mittels des Primats der Sprache (Wittgenstein) einfach auszuhebeln. Es wird im Gegenteil wesentlich darauf ankommen, auch die seit Descartes bekannte und scheinbar unantastbare *Selbstgewissheit des Aktes* (Denken, Wahrnehmen etc.) auf phantasmatische Vorbedingungen hin zu untersuchen, die – ebenso wie die Vorstellung einer objektiven Welt – mit gutem Recht und entgegen der gerne behaupteten Unmöglichkeit bezweifelt werden kann. Diese spezielle Art von Zweifel ist auch für therapeutische Veränderungsprozesse in der Arbeit mit Identifikationen jeglicher Art relevant (§ 10).

Der skeptische Befund, die Einsicht in die Nicht-Wissbarkeit, die paradoxerweise selbst eine Form von Wissen ist, ergibt, dass ein wie immer geartetes *objektives* Wissen – sei es material oder mental informiert – *nicht* die Grundlage menschlicher Einstellung zur Welt sein kann. Grundlegend für das Verständnis von Welt ist – und hier setzen die Analytische Philosophie und der Pragmatismus in der Nachfolge Wittgensteins an – eher eine lebensweltliche Alltäglichkeit als ein wie immer geartetes objektives Wissen. In der Verbindung mit dem Skeptizismus wird damit formulierbar, dass die Bedingungen der Bezugnahme auf Gegenstände, Welt und Subjekt diskursiv nur unvollständig transparent zu machen sind und dass jeder Versuch, sich über die Bedingungen der Bezugnahme auf Gegenstände zu verständigen, *Parameter der Rechtfertigung* (Brandom) erzeugen muss, die sprachlich vermittelt und im sozialen Kontext ausgehandelt werden müssen<sup>4</sup>. Erkenntnis ist damit auch nie unabhängig von ihrem jeweiligen kulturellen und historischen Kontext. Es geht mithin nicht um die Frage, welche Kriterien für Erkennen und Wissen irgendwann einmal formuliert wurden, sondern um die Frage, welche Kriterien wir jeweils selbst aushandeln und anerkennen wollen. Dies ist die *explikative* Aufgabe der Erkenntnistheorie: die systematische Analyse und Erläuterung der Gebrauchsregeln der Ausdrücke, denen wir zu folgen bereit sind, wenn wir uns über psychische Phänomene zu verständigen versuchen (Schnädelbach 2002, 29). Erkenntnis ist somit selbst kein Gegenstand von Erkenntnis, sondern ein sprachlich vermittelter Prozess der Explikation und Begründung. Das schließt auch aus, dass das subjektive Gefühl der Gewissheit als Erkenntnisgrund durchgehen kann<sup>5</sup>.

---

4 In der Analytischen Philosophie (Schnädelbach 2002, 32f) hat Wissen die Standardform *X weiß, dass p*. (Die Propositionalitätsthese „das p“ steht dabei für einen ganzen Satz.) Wissen ist im Unterschied zum bloßen Vermuten und Meinen ein Zustand subjektiver Sicherheit und impliziert eine Überzeugung: *X ist davon überzeugt, dass p*. Nun könnte sich X irren, als muss p auch wahr sein: Damit X wissen kann, dass p, muss p also wahr sein. X muss deshalb einen Grund für die Annahme haben, dass p wahr ist, er muss dies rechtfertigen: X hat dann Gründe, die ihn berechtigen, davon überzeugt zu sein, dass p. Daraus ergibt sich die Standardformel für Wissen: *Wissen ist wahre, gerechtfertigte Überzeugung*. Dies muss sprachlich gerechtfertigt werden und bleibt ständig unvollständig (daher: Skeptizismus, epistemische Endlichkeit), da es keine hinreichende Bedingung für Wissen geben kann. Man muss sich damit begnügen, dass nur die meisten Fälle der paradigmatischen Begriffsverwendung betroffen sind. Es reicht also, über einen *hinreichenden* Grund (*q*) für die Annahme von p

Jede Erkenntnistheorie zielt auf ein Erkennen des Erkennens ab und setzt damit genau das voraus, was erst untersucht werden soll<sup>6</sup>. Gegen diesen Zirkelschluss hilft nur die Vermittlung dessen, was als „wahr“, „richtig“, „stringent“ etc. anerkannt werden soll. Die Frage, ob es sich bei dem, was als Erkenntnis bezeichnet wird, tatsächlich um Erkenntnis handelt, ist niemals rein deskriptiv zu beantworten, sondern nur durch normative Beurteilung nach Kriterien, die sich im Kontext von Rechtfertigung bewähren müssen. Dieser Kontext bedarf der explikativen Verständigung über die Bedeutung der im deskriptiven und normativen Prozess verwendeten Begriffe. Jede Erkenntnistheorie muss sich diesen drei Aufgaben widmen<sup>7</sup>.

Mit der Notwendigkeit der sprachlich-explikativen Vermittlung lässt sich nicht nur eine erkenntnistheoretisch-wissenschaftliche, sondern auch eine hohe ethische und politische Relevanz ansprechen. Die Anforderungen dieses eben geschilderten Spannungsverhältnisses lassen sich weder im mentalen noch im materialen Format erfüllen, was die Frage entstehen lässt, ob sich ein *drittes* Format entwickeln lässt, das dieser Spannung gerecht werden kann. Diese Frage wird im Zuge dieser Arbeit in Form des *medialen Formats (Mediatismus)* positiv beantwortet. Dieses Format beruht auf der Auffassung, dass uns *alles nur vermittelt (Medialität)* zugänglich ist, eine Auffassung, die den Fokus auf den Begriff *Veränderung* lenkt. Medialität wird als das genuin Eigene der Psyche bzw. Seele und als jenes Charakteristikum ausgewiesen, das erlaubt, die i. S. eines medialen Dazwischen aufgefasste Psyche als *Panorama* (siehe *Ausblick*) zu verstehen. Ansätze, die reduktiv auf *Text, Intentionalität, Information, neuronale Strukturen* usw. rekurren, werden zudem als Aspekte dieses Panoramas ausweisbar.

Eine letzte Vorbemerkung: Der hier strapazierte theoretische Hintergrund verknüpft mehrere philosophische Theoriestränge: Neben Anspielungen auf den Pragmatismus, den Poststrukturalismus und die Dekonstruktion sind hier v. a. der Skeptizismus, die Phänomenologie und die Medientheorie zu nennen. Diese drei Theoriestränge werden ausführlicher skizziert und im Hinblick auf das hier angestrebte Ziel der Beschreibung eines medialen Seelenformats modifiziert. Der Skeptizismus wird dabei in Richtung eines *symmetrischen* und *radikalen Skeptizismus* vorangetrieben, der phänomenologische Ansatz wird *phänomediologisch* um die Perspektive der Medialität erweitert und die üblicherweise strapazierte Außenperspektive der Medientheorie wird um ein entsprechendes *Innenverhältnis* ergänzt: Das Medium bewirkt damit nicht einfach eine Mediation zwischen Mensch und Umwelt, es mediatisiert auch das Selbstverhältnis des Subjekts zu sich selbst. Das Fortführen dieser Theoriestränge inspiriert viele neue Begriffsbildungen wie *mediales Format, symmetrischer Skeptizismus, Phänomediologie, Ontomediologie, absolute Fragilität, Immedialität, Mediarität* usw. (siehe Glossar am Ende der Arbeit).

---

zu verfügen: *X weiß, dass q*; Wissen, dass p, ist also abhängig vom Wissen, dass q. Damit ist Wissen niemals voraussetzungslos und muss im Hinblick auf sein Überzeugtsein befragt werden; anderenfalls handelt es sich bloß um eine *Meinung*.

5 Schnädelbach (2002, 18) bringt folgendes Beispiel: „Beim Besuch eines Missionars der Mormonen fragte ich, wie man erkennen könne, dass das Buch Mormon die Wahrheit sei; die Antwort lautete: Man müsse es lesen, dann zu Gott beten, und dann gebe der einem die Gewissheit ins Herz. Hier wurde also ein subjektives Gefühl der Gewissheit als Erkenntnisgrund präsentiert, und wir bekommen Bedenken, ob dies nicht auf Selbstsuggestion beruhen könnte. Einer Sache gewiss zu sein bedeutet offenbar noch nicht, sie erkannt zu haben, denn auch Wahnhafte sind ihrer Sache ganz sicher. Die Leitfrage lautet dann: Verbürgt Gewissheit Erkenntnis?“

6 Hegel vergleicht die kantsche Forderung, vor dem Erkennen das Erkenntnisvermögen zu untersuchen, mit dem Schwimmenwollen, ehe man ins Wasser geht: Das Erkenntnisvermögen zu untersuchen, setzt nämlich bereits Erkennen voraus.

7 Der *explikative* Diskurs der Erkenntnistheorie widmet sich der Klärung der Begriffe, der *normative* der Suche nach Kriterien und der *deskriptive* fragt, ob diese Kriterien im Erkenntnisprozess beschrieben werden können (Schnädelbach 2002, 24).

## Einführung: *Die mediale Psyche*

*Die Wissenschaft sondiert; sie beweist nicht.*

Gregory Bateson, *Geist und Natur*

Ziel dieser Arbeit ist, ein mediales Konzept der Psyche zu erarbeiten. Wichtige Stationen auf diesem Weg sind die Bestandaufnahme gegenwärtiger Tendenzen in Wissenschaft und Alltag, der Bezug auf erkenntnistheoretische Fragestellungen, die Entwicklung eines geeigneten methodischen Instruments und die Einbettung des Ergebnisses in das Panorama eines offenen Horizonts. Den besonderen Schwerpunkt der erkenntnistheoretischen Diskussion machen skeptizistische Argumentationen aus. Durch den Skeptizismus aufgeworfene Fragen stellen einen wichtigen Grundzug der Gegenwartsphilosophie dar. Warum sie auch im Rahmen der PTW ihren Platz haben müssen, soll in dieser Arbeit ebenso gezeigt werden wie die Notwendigkeit, sich gegenwärtigen Zeitströmungen gegenüber entsprechend zu positionieren. Die Wissenschaft muss sich positionieren, um nicht zum scheinbar neutralen Erfüllungsgehilfen politisch-ökonomischer Dynamiken zu degenerieren. Die für die PTW anstehende Positionierung betrifft vor allem das gegenwärtig dominierende, naturwissenschaftlich orientierte *Dispositiv*, also jene Verdichtung von Macht, Recht und Wahrheit, die den Menschen zu einer biodigitalen Maschine und die Seele zu einem überholten Mythos erklären möchte.

Die Frage ist nun, auf welchem Boden die Auseinandersetzung mit diesem Dispositiv stattfinden kann. Weder das mentale noch das materiale Format können diesen Boden bereitstellen, wie sich aus dem skeptizistischen Befund ableiten lässt. Es ergibt sich zudem, dass beide Formate nicht ohne mediale – also vermittelnde – Prozesse auskommen. Es gilt, auf diesen in beiden Positionen vernachlässigten Aspekt aufmerksam zu werden. Mentale wie materiale Formate der Psyche sind nämlich gleichermaßen von einer heimlichen Intuition in Bezug auf *mediale* Prozesshaftigkeit inspiriert und setzen diese voraus<sup>1</sup>. Das im mentalen Format favorisierte Denken bedarf etwa des Mediums der Wahrnehmung ebenso wie die im materialen Format favorisierte sinnliche Wahrnehmung des Mediums Denken. Trotz dieser augenscheinlichen Abhängigkeit voneinander wird in beiden Positionen jedoch regelmäßig verabsäumt, dies explizit zu machen. Stattdessen werden die beiden Medien Wahrnehmen und Denken gegeneinander ausgespielt und die jeweiligen Modelle und ihr Primat ontologisiert und ihrem jeweils Anderen vorgeordnet. (Dabei spielen Phantasmen als *Ontologisatoren* eine entscheidende Rolle.) Aus diesem Einblick in die Abhängigkeit von vermittelnden Prozessen lässt sich das dritte hier relevante *mediale* Format entwickeln, das den Begriff *Medium* ins Zentrum der Aufmerksamkeit stellt. Obwohl dieser Begriff von Anfang an eine gewisse Affinität zu psychischen Funktionen besitzt – Marshall McLuhan, der Vater der modernen Medientheorie, fasste Medien als Extensionen der menschlichen Sinnesorgane und des Bewusstseins (§ 2) –, wird er in der mir bekannten Literatur fast<sup>2</sup> ausschließlich auf eine die Psyche und ihre „Innerlichkeit“ isolierende Außenperspektive bezogen. Medien gelten hauptsächlich als „technische Artefakte zur Kommunikation, Speicherung oder Distribution von Informationen“ (Münker 2009, 59). Zwar wird ihre sinnstiftende, strukturprägende und ordnungsstiftende Kraft hervorgehoben (Krämer 2004, 19); was ihnen jedoch abgesprochen

---

1 Da dies für jede Form von Rationalismus gilt, gilt es auch für die „parasitäre“ und *evidenz-transzendente* (d.h. es gibt keine Möglichkeit, eine ausweisbar affirmative oder negative kognitive Einstellung zu entwickeln) Strategie des Skeptizismus; dies zeigt besonders der cartesianische Skeptizismus.

wird, ist, dass sie selbst wahrnehmen, kommunizieren und erkennen. Medien sind damit nur eine „notwendige, aber keine hinreichende Bedingung bedeutungshaften Weltbezugs“ (Münker 2009, 25). Sie sind niemals der Akteur der Welterschließung und nichts ohne ihren Gebrauch. Das Medium bleibt damit ein Phänomen im Außen und wird überhaupt erst relativ spät in den 70er-Jahren des 20. Jahrhunderts in neu entstehenden Disziplinen wie Medienwissenschaft, Medientheorie und Medienphilosophie thematisiert. Angesichts der Vielfalt konkurrierender Positionen lässt sich durchaus kritisch von einem „entgrenzten“ Medienbegriff, einer „inflationären Verwendung“ (Wiesing 2008b, 235) oder einer „wuchernden Metaphorik“ (Tholen 2002, 50) sprechen. Die Frage *Was ist ein Medium?* scheint tatsächlich sofort die Gegenfrage *Was ist keines?* zu provozieren: Das Medium gilt als *umbrella term*, da buchstäblich alles als Medium ausgewiesen werden kann. Warum es nun überhaupt sinnvoll ist, den Medienbegriff mit der Psyche in Zusammenhang zu bringen, deutet folgendes Zitat an:

„Hätte der Mensch keine Medien, so wäre er ein bloßes Stück der Welt – er würde sich quallenartig in einer Identitätsbeziehung zu seiner Umwelt befinden, man könnte gar nicht von Umwelt sprechen. Der Mensch ist ein Teil der Welt – aber eben nicht nur, da er mittels Medien auch an Wirklichkeiten partizipiert, die sich nicht wie die Welt der physischen Dinge verhalten. [ . . . ] Der Mensch verdankt seine menschliche Existenz der Verwendung von Medien, denn weil es Medien gibt, lebt der Mensch nicht nur in der physischen Natur, sondern auch in einer Kultur“ (Wiesing 2008b, 248).

Ich werde hier die These vertreten, dass die als *mediales Milieu* aufgefasste Psyche genau auf jene oben angesprochene Differenz von Innen und Außen Bezug nimmt, die sich etwa aus der Diskussion der Differenz von Wahrnehmung (außen) und Denken (innen) aufdrängt. Psyche ist vielleicht der stimmige Name für die Intuition, dass uns alles nur medial, also vermittelt, zugänglich sein kann. Vom *medialen Milieu der Psyche* zu sprechen, kann zweifach verstanden werden: einerseits als Charakterisierung des Psychischen (*Genitivus subjectivus*) und andererseits als Thematisierung des Psychischen im Rahmen materialer, mentaler und medialer Formate gemäß medialer Möglichkeiten (*Genitivus objectivus*). Von einem medialen Milieu der Psyche auszugehen würde bedeuten, der Psyche in ihrem eigensten Panorama zu begegnen und dieses als das eigentliche Paradigma der PTW zu realisieren.

Zur Gliederung: Im ersten Hauptteil *Seelentransite* geht es zunächst darum, der gegenwärtig feststellbaren Tendenz zum Ausblenden der Psyche nachzugehen (§ 1). Diese findet sich etwa im Versuch, Seele bzw. Psyche durch Intentionalität zu ersetzen (Fischer 2008). Sie findet sich aber vor allem auch im Bestreben, Psyche dem mathematischen Kalkül unterzuordnen und physikalisch zu formatieren. Diese Denkweise verdichtet sich im Verbund mit politischer und ökonomischer Macht, aber auch mit künstlerischer Performanz und mit vielfältigen affektiven Inszenierungen des Alltags zum aktuell dominanten *Dispositiv*. Damit steht das Verhältnis von Mensch und Maschine zur Diskussion (§ 2), das widersprüchlich argumentiert wird. Wird einmal die Maschine an den Menschen angenähert (McLuhan), so ist es im anderen Fall umgekehrt der Mensch, der an die Maschine angenähert wird (Kittler). Wie eine kleine Anekdote zeigt, lässt sich jedoch ein Medienverständnis argumentieren, das die gewohnte Innen-Außen-Differenzierung unterläuft. Ein Blick in die Ideengeschichte (§ 3) bezieht zuletzt die Einfriedung multipler seelischer Erregungen (Homer) durch ein vereinheitlichendes Konzept (Aristoteles) ein. Der Begriff Psyche wird damit als historisch-kulturelles Konstrukt und nicht als ideologiefreier transzendentaler Begriff ausgewiesen.

---

2 Hartmut Böhme und Klaus Scherpe verstehen Medien nicht nur als technische Medien, sondern als das, „worin Wahrnehmung, Fühlen und Denken seine charakteristische Form und Darstellung findet“ (1996, 17).

Im anschließenden zweiten Hauptteil *Die Köpfe der Hydra* geht es um zwei Anliegen: Erstens müssen die beiden Grundpositionen (mental, material) und ihre Einbettung im Reich der „Ismen“ genauer diskutiert werden (§ 4). Zur Sprache kommen dabei Auffassungen wie Naturalismus, Mentalismus, Realismus, Idealismus, Solipsismus, Kontextualismus, Realismus, Inferentialismus und Repräsentationalismus. Ziel ist dabei, auf Inkonsistenzen aufmerksam zu werden und die *Meta-Transzendentalität* jeglichen transzendentalen Verhältnisses herauszuarbeiten. Entgegen der in diesen Formaten üblichen Behauptung, die Bedingung der Möglichkeit des jeweils anderen zu sein, erweist sich nämlich, dass das Bedingende das angeblich Bedingte immer schon voraussetzt (Meta-Transzendentalität). Das zweite Anliegen widmet sich der Diskussion skeptizistischer Argumentation und Gegenargumentation (§ 5), aus der heraus das methodische Instrumentarium entwickelt werden soll, mit dessen Hilfe sich später (Hauptteil III) ein alternatives Basiskonzept für die PTW modellieren lässt. Den Auftakt bildet eine kurze Einführung in die antike Auseinandersetzung des *pyrrhonischen Skeptizismus* (Sextus Empiricus) mit dem stoischen Materialismus. Daran schließt sich die Thematisierung des Fremdpsychischen bei Stanley Cavell an. Den Abschluss bildet Plotins Versuch, den Skeptizismus in einem Monismus des Geistes zu überwinden. In § 6 wird anschließend die moderne Version des Skeptizismus bei René Descartes vorgestellt, der – obwohl er im Grunde ein anti-skeptizistisches Interesse verfolgt – die diskursive Rationalität als solche generell in Frage stellt: Alle unsere Überzeugungen, so die beunruhigende Erkenntnis, könnten falsch sein. Die besondere Rolle des Skeptizismus, Stein des Anstoßes von skepsisresistenten Letztbegründungen zu sein, taucht in der Ideengeschichte der Neuzeit Jahrhunderte später bei Hume, Kant und Hegel sowie am Beginn des 20. Jahrhunderts in der Phänomenologie Husserls, aber auch bei Wittgenstein, Putnam und noch vielen anderen wieder auf. Es erweist sich, dass man skeptizistischer Argumentation – entgegen jeder theoretischen Anstrengung – tatsächlich *nicht* entkommen kann.

Der darauf folgende dritte Hauptteil *Mediamorphosen* widmet sich erstens dem Hintergrund des Medienbegriffs (§ 8), auf den sich das hier neu entwickelte *mediale* Format der Psyche berufen möchte. Ein besonderes Augenmerk wird dabei den phantasmatischen Perspektiven der Einbildungskraft gelten (§ 7). Zweitens soll ein besonderes methodisches Instrumentarium entwickelt werden, mit dessen Hilfe sich das anvisierte mediale Format der Psyche modellieren lässt. Das geschieht dadurch, dass die gewohnte *asymmetrische* Argumentation (an allem kann gezweifelt werden, nur nicht am Zweifeln selbst) in Form eines *symmetrischen Skeptizismus* noch weiter auf die Spitze getrieben wird, wie in der Auseinandersetzung mit dem descartschen Rationalismus und dessen Fortführung im Programm der Phänomenologie gezeigt wird (§ 9). Das Ergebnis wird in der gewagten Konstruktion eines *symmetrischen Skeptizismus* bestehen, der sämtliche anti-skeptizistische Immunisierungsversuche unterläuft. Er eröffnet die *phänomediologische* Perspektive einer *absoluten Fragilität* von Welt und Subjekt (§ 10), aus der heraus eine ethische *Nicht-Kontingenz* argumentiert werden kann. Was dies meint, wird anhand einer kurzen Fallvignette dargestellt.

Im abschließenden Ausblick soll das Erarbeitete kurz noch einmal zusammengefasst werden, um zu zeigen, was als paradigmatische Grundlage sowohl des therapeutischen Prozesses als auch der diesen Prozess und seine Theorien reflektierenden PTW sein könnte. Lässt sich die mediale Psyche als *fächerübergreifende Forschungsperspektive* (Ramming 2008, 251) und als Möglichkeits- und Transformationsraum verstehen, so bedeutet dies für die PTW die Möglichkeit, auf eine mediale Solidarität (*Mediarität*) hinzuweisen: Das mediale Format stellt einen metatheoretischen Rahmen bereit, der es erlaubt, mentale und materiale Formate aufeinander zu beziehen, anstatt sie gegeneinander auszuspielen. *Mediarität* könnte ein wesentliches Leitmotiv einer phänomediologisch informierten PTW sein. Versteht man *Phänomediologie* als Theorie des medial vermittelten Erscheinens aller Phänomene, so ließe

sich auf dieser Basis eine mediale Solidarität der Wissenschaften, d.h. eine Verschränkung ihrer medialen Möglichkeiten plausibel machen. Dem Anspruch des im Wort *Psyche* oder *Seele* mitschwingenden offenen Horizonts zu entsprechen, hieße jedenfalls, weder in der psychotherapeutischen Praxis noch in der PTW davon abzusehen, die entsprechenden erkenntnistheoretischen Grundlagen und ihre ethischen Implikationen zu reflektieren.

Die hier behandelten Themen sind komplex. Es sind große Namen, die im Lauf der Geschichte der Philosophie mit erkenntnistheoretischen Fragen gerungen haben. Inkonsistenzen im Verständnis, in der Darstellung, in der Interpretation und in der Fortführung der implizierten Themen sind damit unvermeidbar. Um den Überblick einigermaßen zu gewährleisten und das Lesen hoffentlich etwas zu erleichtern, habe ich an den Anfang jedes Hauptteils und jedes der jeweils folgenden Unterparagraphen eine kurze Einleitung gestellt. Dies ermöglicht auch, Teile zu überspringen und selektiv nach Interesse zu lesen. Ein *Glossar* am Ende des Texts erläutert die wichtigsten in dieser Arbeit gebrauchten und teilweise neu entwickelten Begriffsbildungen. Den Abschluss bildet ein den hier entwickelten Neuanatz zusammenfassendes *Positionspaper*.