

Empathie und Empirie: Rogers' Verstehenszugänge und ihre Voraussetzungen in der Erkenntnistheorie Schopenhauers

Ein philosophischer Anstoß

Gerhard Lukits

Linz, Österreich

Im vorliegenden Artikel versucht der Autor, eine mögliche geistesgeschichtliche Voraussetzung des Person-zentrierten Ansatzes zu skizzieren. Er geht dabei seiner Beobachtung nach, dass es bei maßgeblichen philosophischen Strömungen, von denen sich Rogers prägen ließ, Bezugnahmen auf das Denken Schopenhauers gibt. So sei es, neben allen Unterschieden in anderen Hinsichten, zu bemerkenswerten Übereinstimmungen zwischen Schopenhauer und Rogers gekommen, wo es um eine grundlegende doppelte Struktur der menschlichen Wirklichkeit und mögliche Zugänge zu ihr geht. Schopenhauers zwei Wirklichkeitsebenen „Wille“ und „Vorstellung“ finden sich demnach in Rogers' theoretischen Annahmen von „Aktualisierungstendenz“ (bzw. einer „Formativen Tendenz“) und „Selbstkonzept“ wieder. Hat Rogers also, wohl ohne maßgeblich Schopenhauer selbst rezipiert zu haben, Teile seiner Philosophie wieder zusammengeführt, die von an ihn anschließenden Strömungen vereinseitigt worden waren? Damit hätte er eine Theorie geschaffen, die in ihrer Grundfigur an diejenige Schopenhauers angelehnt ist, und die sich durch ihre Offenheit für zwei fundamental verschiedene Gesichtspunkte auszeichnet. Ihnen entsprechen demnach als Verstehenszugänge Empathie und Empirie – auf die ihr in der Psychotherapie zuordenbaren Bereiche ließe sich dann auch die Philosophie Schopenhauers klärend befragen. Denn „Verwirrung entsteht nur dann, wenn es nicht klar ist, um welchen Typ von Wissen es sich im speziellen Falle handelt.“ (Rogers, s. u.)

Schlüsselwörter: Empathie, Methodologie, Selbstkonzept, Aktualisierungstendenz, Schopenhauer

Empathy and Empiricism. Rogers' methodology and its foundation in the epistemology of Schopenhauer. A philosophic impulse. In the following article the author attempts to sketch a possible epistemological fundament of the Person Centered-Approach. He aims to show that significant schools of thought found to have influenced Rogers, refer to the philosophy of Schopenhauer. So, aside from all differences in other respects, remarkable analogies would have occurred between Schopenhauer and Rogers, where it's about a fundamental dichotomous structure of the human reality and possible accesses to it. According to that Schopenhauer's two levels of reality, 'will' and 'representation', can be found in Rogers' theoretical theses on 'actualization tendency' (or a 'formative tendency') and the 'concept of self'. Did Rogers also, without delving too deeply into Schopenhauer, reunite these aspects of his philosophy, which were separated by schools succeeding him? In so doing Rogers would have developed a theory, which, in its most basic form, resembles Schopenhauer's and also stands out for its unbiased approach to fundamentally different perspectives that, methodologically speaking, equate to empathy and empiricism. Thus Schopenhauer's philosophy might be useful for an understanding of these corresponding areas of the Person Centered-Approach. For „... confusion arises only when one is not clear as to the type of knowledge which is being specified.“ (Rogers, 1959, p. 212)

Keywords: Empathy, Methodology, Concept of Self, Actualization Tendency, Schopenhauer

Die Zeitschrift Person gibt in den letzten Jahrzehnten Zeugenschaft dafür ab, wie sehr sich das Instrumentarium des Person-zentrierten Ansatzes, auf psychische Phänomene einzugehen und sie methodisch begreifen zu wollen, ständig entwickelt und erweitert. Vorgegeben als maßgeblichen Verstehenszugang

zur Wirklichkeit der Klientin¹ hat Rogers die Empathie, die einen an ihrem Erleben und an ihrem inneren Bezugsrahmen orientierten Vorgang meint (vgl. Rogers, 1987, S. 37). Dieser Zugang hat sich mittlerweile ins Hermeneutische geöffnet, wofür besonders W. Keil mit der von ihm formulierten Methode der „Hermeneutischen Empathie“ (vgl. W. Keil, 1997) steht.

Mag. Gerhard Lukits, geboren 1967 im oberösterreichischen Kremstal, ist von seiner Grundausbildung her Philologe. Er lebt und arbeitet (als Psychotherapeut in freier Praxis, als Lehrtherapeut und Ausbilder der ÖGWG) in Linz. Korrespondenzadresse: Mag. Gerhard Lukits, Bockgasse 21, 4020 Linz, Österreich; E-Mail: gerhard.l@personcentered.net

1 Der Gendergerechtigkeit halber werden in diesem Artikel abwechselnd weibliche und männliche Formen verwendet – in den meisten Fällen sind damit jeweils beide Geschlechter gemeint.

Besonders bemerkenswert ist auch, dass aktuell zahlreiche Instrumente Eingang in die therapeutische Praxis finden, die einen primär empirischen Hintergrund haben: Anamnese, Diagnose, störungsspezifische Vorgangsweisen, Therapiepläne und -manuale, Fragebögen, Testungen, Evaluationen etc. sind entweder zu verpflichtenden Bestandteilen jeder Personzentrierten Psychotherapie geworden, oder sie stehen ihr als Repertoire zur Verfügung.

Das gesamte Lebenswerk von Rogers spricht dafür, dass er den Personzentrierten Ansatz in einer grundsätzlichen Offenheit für alle wissenschaftlich anerkannten methodischen Richtungen angelegt hat. Auffällig ist dabei, dass er selbst umfangreich und verdienstvoll empirisch geforscht hat (vgl. Kriz, 2001), in der unmittelbaren therapeutischen Arbeit mit seinen Klienten aber fast ausschließlich auf den empathischen Verstehensprozess gesetzt hat: „In der von Augenblick zu Augenblick stattfindenden Begegnung in der Psychotherapie ist das hervorstechendste Element in der Arbeit des Therapeuten die Fähigkeit, genau und empfindsam die Erfahrungen und Gefühle des Klienten und die Bedeutungen, die sie für ihn haben, zu verstehen.“ (Rogers, 1991/1998, S. 194) Damit nimmt Rogers eine offene, aber auch differenzierte Haltung in seiner Methodik ein: „Der Grund für die Ausarbeitung dieser verschiedenen Arten von Wissen besteht darin, dass sie alle ihre eigene Nützlichkeit haben. Verwirrung entsteht nur dann, wenn es nicht klar ist, um welchen Typ von Wissen es sich im speziellen Falle handelt.“ (Rogers, 1987/1991, S. 39) Faktisch gibt es, aus dieser Differenziertheit heraus, bei ihm die abgesteckten Bereiche der gelebten psychotherapeutischen Praxis und der Psychotherapieforschung, Bereiche, in denen er die Verstehenszugänge Empathie und Empirie (bzw. auch die Analyse im Sinne von Begriffs- und Theoriebildung) in ganz verschiedener Gewichtung anwendet.

Grundsätzlich gehört es zu den Grundregeln von Wissenschaftlichkeit, die jedem Erkenntnisfeld adäquate Methode zu wählen. Andererseits ist eine solche Wahl unbedingt begründungsbedürftig: Was sind die besonderen Qualitäten einer empirischen Vorgangsweise, um psychische Phänomene zu erfassen, (worin) hat sie aber auch ihre Grenzen? Worin liegen die Qualitäten und Grenzen eines am Erleben orientierten, phänomenologischen Erkenntnisvorganges? Wie ist die Praxis von Rogers, Empathie und Empirie als Verstehenszugänge in den Bereichen der konkreten therapeutischen Arbeit und der Forschung unterschiedlich einzusetzen, nachvollziehbar?

Es ist die These dieses Artikels, dass die bei Rogers durchgängig vorzufindende Differenziertheit in seinem Methodeneinsatz in den erkenntnistheoretischen Voraussetzungen aus Arthur Schopenhauers (1788–1860) Hauptwerk „Die Welt als Wille und Vorstellung“ (1819) begründet ist. Während Freud direkt von diesen Voraussetzungen geprägt ist, hätte Rogers

sie sich demnach eher auf dem Umweg über die Psychoanalyse, über die philosophischen Richtungen des Vitalismus, der Phänomenologie und des von ihr stark beeinflussten Existenzialismus angeeignet (vgl. Hutterer, 1998). Umso erstaunlicher wäre es dann, wie treffend Rogers die Grundfigur der Philosophie Schopenhauers in seinen Ansatz umgesetzt hat. Auch in seine Methodologie hätte er sie implizit übernommen: So kann eine Darstellung des Zusammenhanges zwischen Schopenhauers und Rogers' Grundgedanken, die ich nun in einem ersten Schritt vornehmen möchte, vielleicht zu einer für unsere Fragestellungen nicht unwesentlichen Klärung beitragen.

Wie dem Individuum die Welt erscheint: Die „Welt als Vorstellung“ bei Schopenhauer und das „Selbstkonzept“ bei Rogers

Schon im zweiten Absatz seines Hauptwerkes macht Schopenhauer klar, dass das Individuum im Mittelpunkt all seiner Überlegungen steht: „Dasjenige, was alles erkennt und von keinem erkannt wird, ist das Subjekt. Es ist sonach Träger der Welt, die durchgängige, stets vorausgesetzte Bedingung alles Erscheinenden, alles Objekts: denn nur für das Subjekt ist, was nur immer da ist.“ (Schopenhauer, 1819/1996, I, § 2, S. 33) Welt und Subjekt fallen zusammen, in einem gewissen Sinn sind sie eins, denn das Subjekt ist „Träger der Welt“. Schopenhauer erklärt aufs Erste die Wirklichkeit ganz aus diesem Blickwinkel, sodass seine Philosophie ebenso ein Versuch der Weltdeutung wie eine umfassende Wahrnehmungspsychologie des Individuums ist. An diesem Ausgangspunkt findet sich auch Rogers wieder: „Die einzige Wirklichkeit, die ich überhaupt kennen kann, sind die Welt und das Universum so, wie ich sie wahrnehme und in diesem Augenblick erlebe. Die einzige Wirklichkeit, die Sie überhaupt kennen können, sind die Welt und das Universum so, wie Sie sie im Augenblick erleben.“ (Rogers/Rosenberg 1977, S. 179) In dieser Einigkeit spielt freilich Schopenhauer die Rolle eines philosophischen Vorgängers, Rogers die Rolle desjenigen, der dessen subjektivistischen Ansatz ebenso wie der Konstruktivismus (vgl. Frenzel, 1991) übernommen hat. Allerdings hat Schopenhauer in seiner Philosophie auch noch eine zweite, für ihn wesentlichere Ebene eingeführt, wie wir unten darstellen werden. Sie hat im Konstruktivismus keinen Boden gefunden, sehr wohl aber im Personzentrierten Ansatz: Rogers sieht wie Schopenhauer die subjektive Wahrnehmung des Individuums nur als die eine Seite seiner Wirklichkeit an, sodass er in der Gesamtheit dem Denken Schopenhauers sehr nahesteht, während der Konstruktivismus nur *eine* Dimension davon abbildet.

Vorläufig wollen wir jedoch noch bei der vom Individuum subjektiv wahrgenommenen Wirklichkeit bleiben, die

Schopenhauer mit „Die Welt als Vorstellung“ bezeichnet. In höchster Akribie und Ausführlichkeit stellt er in seinem Hauptwerk dar, wie sich diese aufbaut: Das Individuum ist eigentlich mit einem Wust von rein physikalischen, an sich bedeutungslosen, nicht immer zusammenhängenden Reizen, wie mit diversen Schall- und Lichtwellen oder mit taktilen Empfindungen etc. konfrontiert, die der Verstand in eine geordnete Vorstellung von der Welt umzusetzen gelernt hat:

„Aber wie mit dem Eintritt der Sonne die sichtbare Welt dasteht; so verwandelt der Verstand mit einem Schlage, durch seine einzige, einfache Funktion, die dumpfe, nichtssagende Empfindung in Anschauung. Was das Auge, das Ohr, die Hand empfindet, ist nicht die Anschauung: es sind bloße Data. Erst indem der Verstand von der Wirkung auf die Ursache übergeht, steht die Welt da, als Anschauung im Raume ausgebreitet ...“ (Schopenhauer, 1819/1996, I, § 4, S. 42)

In sehr komplexen Prozessen, die nachzuvollziehen den Rahmen dieses Artikels bei weitem sprengen würde, bringt das Gehirn *seine* Ordnung in die Vielzahl an Reizen, die es über die Sinnesorgane empfängt. Um dies tun zu können, muss es sich aufs erste *seine* Kategorien und Wahrnehmungsmuster zulegen, in welche die empfangenen Daten eingereiht werden können, um schließlich zu Bedeutungszusammenhängen verknüpft zu werden. Nach und nach baut sich so ein Bild von der Wirklichkeit – die Wirklichkeit des Individuums selbst – auf, verbunden mit der Fähigkeit, neu hinzukommende Erfahrungen in ein mittlerweile immer komplexer werdendes Konzept von der Welt unterzubringen. Freilich bedarf das Gehirn irgendeines leitenden Gesichtspunkts, nach denen es eine solche Aufbauarbeit leisten kann, und Schopenhauer ist überzeugt davon, dass dieser einzig in der Kausalität besteht (siehe auch am Ende des letzten Zitats): Alle Kategorien der Wahrnehmung, alle Wahrnehmungsmuster, aber auch alle konkreten Vorstellungen und Wahrnehmungen der Wirklichkeit bilden *einen* Komplex, in dem alles durch das Prinzip von Ursache und Wirkung zusammengehalten wird:

„Dieser Art, nach Gründen zu fragen, ist gemeinsam, dass es uns schlechterdings unmöglich ist, etwas „Einzelnes, Abgerisenes“ in unserer Vorstellung zu haben; wenn und sofern etwas in unsere Vorstellung kommt (und damit für uns existiert), ist es immer schon ins Netz der Gründe verstrickt. Wenn Leibnitz sagt: „Die Natur macht keine Sprünge“, so würde Schopenhauer sagen: Unsere Vorstellung erlaubt es nicht, dass irgendetwas ‚Sprünge‘ macht.“ (Safranski, 1987/2013, S. 235)

Bei solchen Passagen drängen sich Verbindungen zum Begriff des Selbstkonzepts (und seiner Erhaltungstendenz) auf, das Rogers einmal als „strukturierte, konsistente Vorstellungsgestalt“ (Stumm, Wiltschko & W. Keil, S. 278) charakterisiert hat. Will man sich auf die Lektüre der ersten Kapitel von „Die Welt als Wille und Vorstellung“ einlassen, entwickeln sich aus

solchen Verbindungen bald Parallelen, aus ihnen eine mögliche Parallelität zwischen Schopenhauers „Vorstellungswelt“ und Rogers’ „Selbstkonzept“. Freilich gibt es auch deutliche Unterschiede, etwa den semantischen, dass der von Schopenhauer vielfach verwendete Begriff „selbst“, vergleichbar mit dem aktuell vielfältigen Alltagsgebrauch des Wortes, grundsätzlich nicht mit dem Begriff „Selbst“ bei Rogers korreliert. Außerdem spielt Schopenhauers Kausalitätsprinzip bei Rogers keine explizite Rolle, taucht aber im personenzentrierten Ansatz transformiert ins moderne Bild der „Vernetzung“ wieder auf (s. u.). Die beiden Denker bewegen sich in ihrem thematischen Schwerpunkt auf verschiedenen Gebieten, Schopenhauer auf dem Gebiet der Philosophie und der Erkenntnistheorie, Rogers auf dem Gebiet der Psychotherapie und der Persönlichkeitstheorie – in der grundlegenden Denkfigur gibt es jedoch eine Ähnlichkeit. So spielt der Begriff der Erfahrung eine zentrale Rolle nicht nur für die Definition des Selbstkonzepts, wie sie etwa Heinerth vornimmt: „Das Selbstkonzept ist ein Ganzes aus der Summe und Vernetzung aller signifikanten Erfahrungen, die das Individuum symbolisiert. Es besteht aus Vorstellungen, Bildern, Empfindungen, Gefühlen, Gedanken, Worten, Sätzen und den dazugehörigen Werten.“ (Stumm, Wiltschko & W. Keil, S. 278) Hier findet sich das gemeinsame Motiv des Gesamtzusammenhanges wieder, der für Schopenhauer ein kausaler ist, für Rogers eine in sich vernetzte Gestalt. Der Stoff dafür ist bei ihm die Erfahrung, und genauso gilt das für die „Vorstellungswelt“ Schopenhauers: „Erfahrung geht von den Sinneswahrnehmungen aus, verknüpft deren unstrukturierte Vielfalt aber unter dem einheitsstiftenden Aspekt, dass alle Sinneseindrücke Wahrnehmungen *eines* Bewusstseins sind“ (Möbuß 1998/2010, S. 56) Somit gibt es für Schopenhauer nur Erfahrung, die einer Vorstellungswelt entspricht – Vorstellung und Erfahrung gehören für ihn sogar noch enger zusammen als für Rogers.

In Heinerths soeben zitierter Definition fehlt noch der ausdrückliche Rück-Bezug des Selbstkonzepts auf das jeweilige Individuum selbst, er fügt ihn aber sogleich durch das Rogers-Zitat hinzu: „Man kann es sich als eine strukturierte, konsistente Vorstellungsgestalt denken, die sich zusammensetzt aus den Wahrnehmungen vom Ich oder Mich und den Wahrnehmungen von den Beziehungen dieses Ich zur Außenwelt und zu anderen Personen. Dazu gehören auch die mit diesen Wahrnehmungen verbundenen Wertvorstellungen.“ (Rogers, 1975/1977, S. 35f.) Das Individuum steht nicht nur im Mittelpunkt aller seiner Wahrnehmungen, es ist auch ihr Bezugspunkt. Dass dies ebenso für Schopenhauers Philosophie gilt, haben wir oben schon dargestellt. Schopenhauer betont aber darüber hinaus noch Aspekte der individuellen „Vorstellungswelt“, die bei Rogers das „Wirklichkeitskonzept“ eines Menschen zu einem „Selbst-Konzept“ und sogar zu einem „Selbst“ machen: Auch bei Schopenhauer *hat* ein Individuum nicht

seine Vorstellungswelt, sondern *diese definiert im Gegenteil das Individuum* als ein Ich gegenüber einer Außenwelt bzw. gegenüber Objekten. Subjekt zu sein ist an eine individuelle Vorstellungswelt gebunden, da diese ein Ich-Selbst-Sein erst konstituiert, indem es ihm eine bestimmte, abgrenzbare Identität, ja überhaupt erst Existenz verleiht: „Das Subjekt liegt nicht in Raum und Zeit: ... verschwände aber auch jenes einzige, so wäre die Welt als Vorstellung nicht mehr. Diese Hälften sind daher unzertrennlich, selbst für den Gedanken: denn jede von beiden hat nur durch und für die andere Bedeutung und Dasein, ist mit ihr da und verschwindet mit ihr. Sie begrenzen sich unmittelbar: wo das Objekt anfängt, hört das Subjekt auf.“ (Schopenhauer, 1819/1996, I, § 2, S. 34)

Dem Individuum gibt seine Vorstellungswelt nicht nur die Möglichkeit, Wirklichkeit wahrzunehmen, sondern sich darin auch selbst zu definieren und eine eigene Identität herauszubilden. Darüber hinaus besteht seine Vorstellungswelt, vergleichbar dem Selbstkonzept, nicht nur aus Vorstellungen über außerhalb seiner selbst liegende Objekte, sondern wesentlich aus Vorstellungen über sich selbst: Das Subjekt wird zum Betrachter seiner selbst, seiner Körperlichkeit und seiner grundlegenden Materialität – in dieser Reflexion wird es für sich selbst zum Objekt, es ist ein wechselseitiges „Ich oder Mich“ (siehe letztes Rogerszitat): „Ein Wesen ist es im Grunde, das sich selbst anschaut und von sich selbst angeschaut wird ... Dieses beide umfassende Ganze ist die Welt als Vorstellung.“ (Schopenhauer, 1819/1996, II, § 1, S. 30)

Die schöpferische Kraft des Lebens: Der „Wille“ bei Schopenhauer und die „Aktualisierungstendenz“ bei Rogers

Folgt man den Überlegungen des zweiten Kapitels, hätte Schopenhauer wesentliche Charakteristika, die im Personenzentrierten Ansatz dem Selbstkonzept zugeschrieben werden, in ihrer Grundlinie für die „Vorstellungswelt“ des Individuums schon vorgezeichnet. Diese ist bei ihm als Philosophen, wie oben beschrieben, Trägerin anderer Themen, Inhalte und Wertungen als beim Psychotherapeuten Rogers – im vorliegenden Artikel soll es aber ausdrücklich nur um die Grundstruktur an sich gehen, eine Struktur, in der „Vorstellungswelt“ und „Selbstkonzept“ jeweils nur *einen* von zwei Teilen einer doppelten Figur menschlichen Daseins und Wahrnehmens repräsentieren:

Am Anfang des zweiten Buches vollzieht Schopenhauer eine Wendung hin zu einer zweiten Dimension von Welt und menschlicher Existenz, indem er beim Selbstbezug zum eigenen Leib ansetzt: Dem Individuum „... ist dieser Leib auf zwei verschiedene Weise gegeben: einmal als Vorstellung in verständiger Anschauung, als Objekt unter Objekten, und den Gesetzen

dieser unterworfen ...“ (Schopenhauer, 1819/1996, I, § 18, S. 157) Zu der Vorstellungswelt eines Menschen gehört wie alles, was ihn betrifft und ausmacht, auch sein Körper. Jedes Individuum hat ein Bild davon, wie sein Körper aussieht, woraus er sich zusammensetzt und wie er sich bewegt. Dieses ist durch Erfahrungen gewonnen, etwa durch die Begegnung mit dem eigenen Spiegelbild, durch Rückmeldungen von anderen oder durch die Lektüre eines Anatomielexikons. In alledem bewegt sich ein Mensch in seiner empirischen „Vorstellungswelt“ von sich selbst, nach unserer Lesart in seinem Selbstkonzept. Damit gibt sich aber Schopenhauer nicht zufrieden, ebenso wenig wie Rogers: Wie ein Mensch seinen Leib wahrnimmt, ist *eine* Ebene, es gibt aber auch noch die andere, sogar grundlegendere Ebene, dass dieser Leib ja auch unabhängig von jedem Wahrgenommenwerden real da ist (etwa im traumlosen Tiefschlaf). Dem Individuum ist sein Leib einerseits als Vorstellung gegeben, „... sodann aber auch auf eine ganz andere Weise, nämlich als jenes jedem unmittelbar Bekannte, welches das Wort Wille bezeichnet“ (Schopenhauer, 1819/1996, I, § 18, S. 157) ... „der Begriff Wille ist der einzige, unter allen möglichen, welcher seinen Ursprung nicht in der Erscheinung, nicht in bloßer anschaulicher Vorstellung hat, sondern aus dem Innern kommt, aus dem unmittelbarsten Bewusstsein eines jeden hervorgeht, in welchem dieser sein eigenes Individuum, seinem Wesen nach, unmittelbar, ohne alle Form, selbst ohne die von Subjekt und Objekt, erkennt und zugleich selbst ist, da hier das Erkennende und das Erkannte zusammenfallen.“ (Schopenhauer, 1819/1996, I, § 22, S. 172f.)

Schopenhauer unterscheidet wie Rogers zwei Ebenen der Existenz, die sich auch als zwei Ebenen der Wahrnehmung zeigen: Ein Mensch kann seine Hand oder sich selbst quasi von außen betrachten und gedanklich einen vielfältigen Bezug dazu haben, womit sich seine Wahrnehmung im Bereich der Vorstellungen bewegt. Er kann das Dasein seiner Hand oder seiner selbst aber auch von innen heraus, leiblich, im Hier und Jetzt spüren, fühlen und erleben. Damit befindet sich seine Wahrnehmung im Bereich des so genannten „Willens“, in dem es keinen Abstand zwischen Wahrnehmendem und Wahrgenommenem, keine Trennung zwischen „Ich und Mich“ mehr gibt: „Wille ist der Name für die Selbsterfahrung des eigenen Leibes. Nur der eigene Leib ist jene Realität, die ich nicht nur als Vorstellung habe, sondern die ich selber bin ... Die Selbsterfahrung des eigenen Leibes ist der einzige Punkt, wo ich erfahren kann, was die Welt ist, außer dass sie meine Vorstellung ist.“ (Safranski, 1987/2013, S. 317)

Der „Wille“ Schopenhauers hat nicht unsere Bedeutung von „Wollen“, er bezeichnet das unmittelbar gegebene, leibliche Dasein und alles, was dazugehört, also auch alle Empfindungen und Gefühle (vgl. Eisler, 1912, S. 654). Genau genommen sind diese aber *Ausdruck* des „Willens“, den Schopenhauer primär

als schöpferische Lebenskraft versteht. „Dieser Begriff Wille im Sinn Schopenhauers hat nur wenig mit dem Begriff Wille zu tun, wie wir ihn verwenden. Es handelt sich nur ganz peripher um das bewusste Wollen, im Sinne von ‚ich will heute abends ein Buch lesen‘. Nein, dieser Begriff Wille, wie ihn Schopenhauer versteht, ist vornehmlich etwas gänzlich Unbewusstes, eine drängende Lebenskraft, die sich zumeist der vernünftigen Kontrolle gerade entzieht. Der Wille ist die Macht, die der Welt innewohnt, sie erschafft und in allen ihren vielen Erscheinungen anwesend ist. Es ist die Macht, die Planeten kreisen lässt, in den Kräften der Erdanziehung oder des Magnetismus präsent ist, und insbesondere das Leben kreiert und mit Energie durchwirkt. Der Wille ist die Lebenskraft, die in der Natur und in uns brodeln und uns deshalb etwas unmittelbar Bekanntes ist.“ (Liederer, 2011, 00,59,32–1,00,34) Schopenhauer versteht unter Wille eine der Welt und jeder einzelnen Gegebenheit innewohnende schöpferische Kraft, die in eine unbegrenzte Richtung geht: „In der Tat gehört Abwesenheit alles Zieles, aller Grenzen, zum Wesen des Willens an sich, der ein endloses Streben ist ... Jedes erreichte Ziel ist wieder Anfang einer neuen Laufbahn, und so ins Unendliche ...“ (Schopenhauer, 1819/1996, I, § 29, S. 240) Der Wille bringt ordnende Gesetzmäßigkeiten hervor und wirkt in ihnen, er bringt Leben hervor und drängt auf die Entfaltung seiner Energie: Er „ist nie träge, absolut unermüdlich, seine Tätigkeit ist seine Essenz, er hört nie auf zu wollen, und wann er, während des tiefen Schlafs, vom Intellekt verlassen ist und daher nicht auf Motive nach außen wirken kann, ist er als Lebenskraft tätig, besorgt desto ungestörter die innere Ökonomie des Organismus und bringt auch als *vis naturae medicatrix* (als Heilkraft der Natur) die eingeschlichenen Unregelmäßigkeiten desselben wieder in Ordnung ... Seine Unermüdlichkeit teilt er, auf die Dauer des Lebens, dem *Herzen* mit, diesem *primum mobile* (ersten Beweggrund) des Organismus, welches deshalb sein Symbol und Synonym geworden ist.“ (Schopenhauer, 1819/1996, II, § 19, S. 276f.) Der Wille bezeichnet eine „Lebenskraft“, die wie die Aktualisierungstendenz unermüdlich zur Entwicklung drängt. Er ist darüber hinaus eine ordnende Kraft jedes Organismus, die am ungestörtesten jenseits von Intellekt und Bewusstsein wirkt, und scheint auch darin der Aktualisierungstendenz vergleichbar. Eher als den „Vorstellungen“ teilt sich der Wille dem Herzen mit, das in dessen Sinn rastlos arbeitet – wenn Schopenhauer von der Symbolik des Herzens spricht, verbindet er damit aber wohl nicht zuletzt die ihm symbolisch zugeschriebenen Qualitäten des intensiv leiblichen Fühlens, der Sympathie und der Empathie mit. Wenn ein Mensch, etwa durch die Möglichkeiten, die sich durch diesen engen Zusammenhang zwischen Wille, Organismus und „Herz“ auftun, tiefere Einsicht über den Willen gewinnt, sagt ihm Schopenhauer zu: „Nicht allein in denjenigen Erscheinungen, welche seiner eigenen ganz ähnlich

sind, in Menschen und Tieren, wird er als ihr innerstes Wesen jenen nämlichen Willen anerkennen; sondern die fortgesetzte Reflexion wird ihn dahin leiten, auch die Kraft, welche in der Pflanze treibt und vegetiert, ja, die Kraft, durch welche der Kristall anschießt, die, welche den Magnet zum Nordpol wendet ... – diese alle nur in der Erscheinung für verschieden, ihrem inneren Wesen nach aber als dasselbe zu erkennen, als jenes ihm unmittelbar so intim und besser als alles andere Bekannte, was da, wo es am deutlichsten hervortritt, Wille heißt.“ (Schopenhauer, 1819/1996, I, § 21, S. 170)

Diese Passage erinnert sogar in ihrem Duktus an das bekannte Kapitel in Rogers' „Der neue Mensch“, in dem er die formative Tendenz in geradezu kosmischen Bildern beschreibt (vgl. Rogers, 1981/2007, S. 75–77). Derartige Parallelen sind sicher kein Zufall, sondern geistesgeschichtlich gut nachvollziehbar: Als Vertreter der Lebensphilosophie, einer philosophischen Richtung des 19. und 20. Jahrhunderts, hat Bergson Schopenhauers Willensansatz bis hin zu dessen Formulierungen aufgegriffen (vgl. Bönke, 1916) und in die Annahme eines „Élan vital“ umgesetzt (vgl. Bergson, 1921). Rogers wiederum hat sich mit der Lebensphilosophie auseinandergesetzt (vgl. Hutterer, 1998) und den „Élan vital“ in die für ihn fundamentale Annahme einer Aktualisierungstendenz auf der personalen Ebene, einer „Formativen Tendenz“ in einer umfassenderen Perspektive transformiert – wahrscheinlich ohne Schopenhauer als den Urheber dieser Ideen selbst rezipiert zu haben.

Es gibt aber auch noch einen zweiten Weg, der sich von Rogers' Annahme einer fundamentalen Entwicklungstendenz bis zu Schopenhauers „Wille“ zurückverfolgen lässt, nämlich über die Psychoanalyse: Als begeisterter Kenner Schopenhauers hat Freud den Willen in die libidinösen Triebkräfte des Es übersetzt, was ihm auch den Ruf eines egoistischen, vorwiegend sexuellen Überlebenstriebes beschert hat (vgl. Gödde, 2009). Damit bezieht sich Freud aber auf Überlegungen Schopenhauers nicht über den Willen an sich, sondern über den individualisierten Willen, also den Willen unter der Voraussetzung des *principium individuationis* (vgl. Schopenhauer, 1819/1996, I, § 44 und § 60), der dann eine starke Selbsterhaltungs- und Fortpflanzungstendenz entwickeln würde: „Daher kann in solchem Fall die Natur ihren Zweck nur dadurch erreichen, dass sie dem Individuo einen gewissen *Wahn* einpflanzt, vermöge dessen ihm als ein Gut für sich selbst erscheint, was in Wahrheit bloß eines für die Gattung ist ... Dieser Wahn ist der Instinkt.“ (Schopenhauer, 1819/1996, I, § 44, S. 688) Insgesamt ist für Schopenhauer der leidvolle „Wahnsinn“, den er in seinem bekannten Pessimismus in aller lebendigen Existenz sieht, nicht auf den Willen an sich, sondern auf die mit jeder Individualisierung entstehende Instinkthaftigkeit des Sexuellen und die damit verbundenen Egoismen zurückzuführen. Davon hat Rogers in seine Theorie den Aspekt der Selbsterhaltung

aufgenommen, den er aber nicht so darwinistisch konnotiert wie Freud, an den er sich dabei anlehnt. Vielmehr wendet er die Grundidee von einer schöpferischen Lebenskraft ins Erfreuliche: Wenn ein Mensch sich im Spüren, im Erleben, im einfachen So-Sein seinem unmittelbar vorhandenen, leiblichen Wesen zuwendet, wird er dort nicht Abgründe dunkler Triebhaftigkeit vorfinden, sondern seine konstruktive, soziale, schöpferische Essenz.

Empathie und Empirie

„Sein als Sein ist gut‘. Das ist also, was ich die Wesensnatur des Menschen nennen würde ... Der Mensch, wie er in Zeit und Raum, in Biographie und Geschichte lebt, dieser Mensch ist nicht einfach das Gegenteil der Wesensnatur des Menschen, weil er dann nicht länger Mensch wäre. Aber seine zeitliche, historische Natur ist eine Verzerrung seiner Wesensnatur, und bei dem Versuch, sie zu erreichen, widerspricht er vielleicht seiner wahren Natur. Es ist eine gewaltige Mischung, und um die wahre menschliche Kategorie zu verstehen, müssen wir diese zwei Elemente unterscheiden.“ (Rogers & Schmid, 1991, S. 261)

Bisher ist in diesem Artikel dargestellt worden, wie Rogers in der Entwicklung seiner Theorie im Wesentlichen auf eine Dichotomie zurückkommt, die Schopenhauer im Werk „Die Welt als Wille und Vorstellung“ angenommen und formuliert hat. Demnach besteht die Wirklichkeit aus zwei Ebenen, die sich in ihrem Wesen grundlegend voneinander unterscheiden, und die bei Schopenhauer zueinander stehen wie ein Hintergrund und ein Vordergrund derselben Gegebenheit: Im tragenden Hintergrund steht bei Schopenhauer mit dem „Willen“ eine universelle, schöpferische, Kraft jenseits der empirisch-verstandesmäßigen Wahrnehmbarkeit, die das Leben in Richtung weiterer Entwicklung drängt. Ausdruck davon ist auch die reale leibliche Wirklichkeit eines Individuums. Dem vergleichbar ist bei Rogers die Annahme einer Formativen Tendenz bzw. bei einer Person einer Aktualisierungstendenz und eines „Organismischen“. Dessen unmittelbares Erleben, dessen Art von Bewertungen und „Weisheit“ (vgl. W. Keil, 2005, S. 3, und Stumm & W. Keil, 2014, S. 6f.) fehlen dem Selbstkonzept an sich. Die personenzentrierte Annahme eines Selbstkonzepts wiederum korreliert, bei allen Unterschieden zu dessen vorwiegend philosophischem Zugang, mit der einer „Welt der Vorstellung“ bei Schopenhauer: In ihr zeigt sich die Wirklichkeit, in deren Mittel- und Bezugspunkt immer das Selbst eines Individuums steht, aus dem relativen Blickwinkel seiner spezifischen Wahrnehmungskategorien, Wahrnehmungsmuster und seiner bisherigen Erfahrungen – Wie diese beiden Ebenen sich im Bewusstsein einer Person zueinander verhalten, eröffnet schon bei Schopenhauer implizit die Frage nach dem

Wesen von Kongruenz und Inkongruenz, auf die ich aber in diesem Rahmen nicht ausdrücklich eingehen kann.

Nach Schopenhauer gibt es das Individuum einerseits in seinem leiblich-emotionalen Dasein, doch vordergründig existiert es auf einer anderen Ebene, nämlich in seinen Vorstellungen über sich – Rogers bildet diese Denkfigur in ihren Grundzügen ab, umgesetzt in eine psychotherapeutische Persönlichkeits- und Wahrnehmungstheorie. Auch da, wo es um Verstehenszugänge zu den beiden Dimensionen der Wirklichkeit geht, gibt es in der Grundlinie eine hohe Vergleichbarkeit zwischen Rogers und Schopenhauer: Die Ebene der Vorstellung bzw. des Selbstkonzepts ist die Ebene der Erfahrung, seiner Verarbeitung und des Diskurses darüber, sei dies nun ein persönlicher innerer Diskurs oder der Diskurs einer Wissenschaft. Da der einzelne Mensch ein in seinen Wahrnehmungen existierendes, (selbst-)konzeptbildendes Wesen ist, muss er sich notwendigerweise auf dieser Ebene mit sich und der Welt auseinandersetzen, vor allem mit den Mitteln des Sammelns von Erfahrungen, des Denkens und Kombinierens. In Wissenschaft und Forschung geschieht dies, in einem anderen Rahmen, mit den Mitteln von Empirie und Analyse. Schopenhauer zufolge bewegen sie sich damit aber immer auf dem Boden der „Vorstellungen“, eingeschlossen wohl auch seine eigene Philosophie. Deutlich grenzt er sich jedoch davon ab, die Ebene von Empirie und Intellekt, also die „Welt als Vorstellung“ zu verabsolutieren, wie es später im Konstruktivismus geschieht. Außerdem nimmt er Abstand davon, auf dieser „äußeren“ Ebene den Dingen auf den Grund gehen zu wollen, wie er es bei Kant sieht: „Ein wesentlicher Unterschied zwischen Kants Methode und der, welche ich befolge, liegt darin, dass er von der mittelbaren, der reflektierten Erkenntnis ausgeht, ich dagegen von der unmittelbaren, der intuitiven ...“ (Schopenhauer, 1819/1996, I, Anhang, S. 609f.) Er hält Kant vor, dass er auf der Ebene der Vorstellung und mit den Mitteln des Verstandes nach Einsichten über Gegebenheiten sucht, die sich auf der Ebene des leibhaften Daseins befinden: „Aus dieser ganzen Darstellung geht sicher und deutlich hervor, dass die Absicht, das Wesen an sich der Dinge zu erfassen, schlechthin unerreichbar ist aus dem Wege der bloßen Erkenntnisse und Vorstellung; weil diese stets von außen zu den Dingen kommt und daher ewig draußen bleiben muss.“ (Schopenhauer, 1819/1996, II, § 1, S. 22) Mit dem „Wesen der Dinge“ meint Schopenhauer „die Welt als Wille“, also das schöpferisch-lebendige Dasein jenseits aller Bedeutungsgebungen durch Verstand und Erfahrung. Wer sie als Wissenschaftlerin mithilfe von Intellekt oder Empirie zu erfassen versucht, erkennt nicht, „dass von außen dem Wesen der Dinge nimmermehr beizukommen ist: wie immer man auch forschen mag, so gewinnt man nichts als Bilder und Namen. Man gleicht einem, der um ein Schloss herumgeht, vergeblich einen Eingang suchend, und einstweilen die Fassaden skizzierend. Und doch

ist dies der Weg, den alle Philosophen vor mir gegangen sind.“ (Schopenhauer, 1819/1996, I, § 17, S. 156)

Wenigstens aus personenzentrierter Sicht ist es Schopenhauer hoch anzurechnen, dass er, nach Kants gegenteiligem Verdikt, die Wirklichkeit jenseits aller Konstruktionen des Verstandes wieder als etwas ins Spiel gebracht hat, zu dem Verstehen einen Zugang finden kann – Ja, für ihn gibt es eine auf den Grund gehende Einsicht nur in einem Zugang, den der Mensch sich auf-tun kann, indem er sich für die Unmittelbarkeit seiner eigenen Existenz und Leiblichkeit öffnet. Der Begriff „Intuition“, den Schopenhauer immer wieder dafür verwendet, meint dabei keineswegs ein „irrationales Bauchgefühl“, sondern einen Zu-gang „innerer Anschauung“, der aus einem Bewusst-Sein her-vorgeht. Damit hat Schopenhauer einen neuen Weg beschriftet, den er umso mehr gegen die Methoden von Empirie und Analyse absetzte, als diese zu seiner Zeit schon ausgereift und in der Philosophie etabliert waren – seine eigene „intuitive“ Methodik steckte dagegen noch ganz in den Kinderschuhen, war also bei ihm noch mehr abstrakter Anspruch als greifbarer Inhalt (vgl. Binswanger, 1922, S. 245).

Immerhin gewinnt an einer Stelle, wo er das Mitleid als Fundament seiner Ethik beschreibt, der von ihm vorgegebene Weg des unmittelbaren, intuitiven, leibhaften Verstehens doch Kontur für uns. Bezeichnenderweise gelingt dies anhand eines Phänomens, das in einer gewissen Verwandtschaft zur Empathie steht: „Wie ist es nun aber möglich, dass ein Leiden, welches nicht meines ist, nicht mich trifft, doch eben so unmittelbar, wie sonst nur mein eigenes, Motiv für mich werden, mich zum Handeln bewegen soll? Wie gesagt, nur dadurch, dass ich es, obgleich mir nur als Äußeres, bloß vermittelt der äußeren Anschauung oder Kunde gegeben, dennoch mitempfinde, es als meines fühle, und doch nicht in mir, sondern in einem Andern. Dies aber setzt voraus, dass ich mich mit dem Andern gewissermaßen identifiziert habe und folglich die Schranke zwischen Ich und Nicht-Ich, für den Augenblick, aufgehoben sei: nur dann wird die Angelegenheit des Andern, sein Bedürfnis, seine Not, sein Leiden, unmittelbar zum meinigen: dann erblicke ich ihn nicht mehr, wie ihn doch die empirische Anschauung gibt, als ein mir Fremdes, mir Gleichgültiges, von mir gänzlich Verschiedenes, sondern in ihm leide ich mit, trotz dem, dass seine Haut meine Nerven nicht einschließt. Nur dadurch kann sein Wehe, seine Not Motiv für mich werden: außerdem kann es durchaus nur meine eigene. Dieser Vorgang ist, ich wiederhole es, mysteriös: denn er ist etwas, wovon die Vernunft keine unmittelbare Rechenschaft geben kann, und dessen Gründe auf dem Wege der Erfahrung nicht auszumitteln sind.“ (Schopenhauer, 1841/2008, S. 233–234).

Diese Passage, besonders der letzte Satz, ist ein guter Beleg dafür, wie Schopenhauer zwischen „äußerer“, „empirischer Anschauung“ und Intellekt einerseits, und dem „mysteriösen“

Vorgang der Einfühlung, hier in Form von Mitleid, deutlich unterscheidet. Mit den Mitteln von Empirie und Analyse kann „die Schranke zwischen Ich und Nicht-Ich“, die Trennung zwischen einem Subjekt und einem Objekt der Wahrnehmung nicht aufgehoben werden – dies geschieht nur auf der anderen Ebene leibhafter Wahrnehmung, die nur „für den Augenblick“, im Mitempfinden, im Fühlen, in der Sym-pathie besteht.

Außerdem sind Schopenhauers Überlegungen zum Phänomen des Mitleids eine bemerkenswerte Vorlage zum Thema Empathie an sich, das ja Freud als erster zum Thema der Psychotherapie gemacht hat (vgl. Hutterer, 1998). Insgesamt konnte Rogers aus der Psychoanalyse, etwa in ihrer methodischen Grundhaltung „gleichschwebender Aufmerksamkeit“, und darüber hinaus aus einer noch viel breiteren Palette von methodischen Ansätzen schöpfen, denen Schopenhauers Grundidee gemeinsam war: Es gibt eine von Vorstellungen unabhängige Wirklichkeit, die dem Menschen aus einer Offenheit für sein existenzielles Dasein und für seine Leiblichkeit heraus zugänglich ist. Vor allem hat Rogers diesbezüglich an Methoden der Phänomenologie angeknüpft, die zu seiner Zeit viel Anerkennung genoss, nicht zuletzt, weil der damals moderne Existenzialismus offen Anleihe bei ihr genommen hat – in der Auseinandersetzung mit dem Existenzialismus geht Rogers aber auch insofern den Spuren Schopenhauers nach, als der Existenzialismus von Nietzsche und dieser wiederum von Schopenhauer stark geprägt waren (vgl. Hutterer, 1998).

So konnte sich Rogers auf zahlreiche Denker berufen, die den bei Schopenhauer noch schwer greifbaren Anspruch auf „intuitive Erkenntnismöglichkeiten“ in mittlerweile etablierte Methoden umgesetzt hatten. Damit gab es für ihn keine Notwendigkeit, sie hervorstreichen, etwa indem er andere methodische Richtungen abgetan hätte. Im Gegenteil hat Rogers, wie am Anfang des Artikels schon erwähnt, selbst sehr ernsthaft empirisch geforscht und analytisch gedacht, hat dabei aber doch eine Unterscheidung eingehalten, die meiner Auffassung nach auf Schopenhauer zurückgeht: Die Ebene von Wissenschaft und Forschung ist „die Welt als Vorstellung“, also eine Welt von Theorien und Modellen, in die Gegebenheiten eingeordnet und gefasst werden, ohne dass sie so in ihrem lebendigen Dasein erfasst würden. Die Ergebnisse von wissenschaftlichen Untersuchungen (selbst wenn sie einen phänomenologischen Ausgangspunkt haben) speisen sich aus Daten, Erfahrungen und ihrer Verknüpfung, und daher entsprechen dieser Ebene primär die methodischen Zugänge von Empirie und Analyse. In der unmittelbaren therapeutischen Praxis tritt bei Rogers das Interesse an diesen Verstehenszugängen deutlich in den Hintergrund. Hier setzt er in seinem Verstehenwollen nicht auf Daten von seinen Klientinnen, nicht auf Anamnesen, Diagnosen oder Testungen, nicht also auf die Verarbeitung von empirischem Material und ebenso wenig auf Analysen – sondern er setzt

in einer eindeutigen Priorität auf den erlebten empathischen Kontakt *mit* dem leibhaften Sosein seiner Gesprächspartner.

Für eine solche Differenzierung könnte auch die Metapher von „Rahmen“ und „Inhalt“ hilfreich sein, die sich ja bei Rogers immer wieder findet: Selbstverständlich bedarf jede psychotherapeutische Arbeit eines Rahmens, alleine schon in einem sicheren Setting, aber auch in der Ausbildung der Psychotherapeutin, in ihrer Erfahrung und ihrem Wissen. Es gibt einen gesellschaftlich vorgegebenen Rahmen, und nicht zuletzt den Rahmen von Wissenschaft, Forschung und Qualitätssicherung. Diesen Gesamtrahmen, der natürlich ständig in Bewegung bleibt, muss der Psychotherapeut immer wieder neu schaffen und mitbringen, etwa indem er aktuelles, relevantes (z. B. störungsspezifisches) Fachwissen im Hintergrund hat, oder auch indem er sich (z. B. in einer Anamnese) Informationen erwirbt. Es könnte aber im Sinne der angesprochenen Differenzierung zwischen den zwei besprochenen, fundamental verschiedenen Gesichtspunkten wichtig sein, diesen unabdingbaren und unterstützenden „Rahmen“ vom „Inhalt“ einer Personzentrierten Psychotherapie bewusst zu unterscheiden, also von dem, was Rogers als ihr eigentliches Wirkungspotential angesehen hat: Die Aktualisierungstendenz einer Klientin wird demnach nicht durch die beschriebenen Rahmenbedingungen, sondern durch die ihr entgegengebrachten Haltungen gefördert, also durch die gelebte Beziehung, die sich auf der Ebene des Verstehens in erlebter, leibhafter Empathie vollzieht. Auf dieser Ebene geht es, wenigstens ausgehend von den in diesem Artikel verfolgten Voraussetzungen und Überlegungen, nicht um Daten, Konstrukte oder Konzepte, sondern um ein Verstehen im Lebendigen und im Dasein.

Schlussfolgerungen

Schopenhauer und Rogers sind beide Denker, die sich gründlich mit der menschlichen Existenz auseinandergesetzt haben. Daher gibt es natürlich viele Möglichkeiten, sie miteinander zu vergleichen, und es gibt auch viele Unterschiede zwischen ihnen. Gegenstand dieses Artikels ist jedoch nicht ein umfassender Vergleich ihrer Theorien, sondern der Hinweis auf eine bestimmte inhaltliche Parallelität zwischen ihnen, die freilich ganz grundlegend ist: Wie schon Kant gehen beide von einer, zumindest aus menschlicher Sicht, doppelten Struktur der (lebendigen) Wirklichkeit aus, nämlich einerseits von der Ebene des Lebendigen, Schöpferischen selbst, die sich bei Schopenhauer im „Willen“, bei Rogers im Organismischen und der Aktualisierungstendenz ausdrückt. Andererseits gibt es eine Ebene der Konstruktionen *darüber*, die mit jeweils durch bestimmte Wahrnehmungsmuster bedingten Erfahrungen zusammenhängt, individuell gesehen bei Rogers das Selbstkonzept, bei

Schopenhauer die „Welt als Vorstellung“ einer Person. Im Gegensatz zu Kant meint Schopenhauer, dass der Mensch in seiner Wahrnehmung auch einen Zugang zum Lebendigen selbst haben kann, nämlich über sein Erleben, das im Körperlichen und damit im Lebendigen selbst verankert ist – diese Überzeugung, dass es dazu prinzipiell doch einen Zugang gibt, findet sich bei Rogers wieder, wenn er von „organismischem Erleben“ spricht, und wenn ihm das Spüren oder Fühlen als Qualitäten des unmittelbaren Erlebens besonders wichtig sind. In dieser Arbeit ist versucht worden, diese inhaltliche Verwandtschaft zwischen den beiden darzustellen, die eine sehr basale und vor allem strukturelle ist. Im beschränkten Rahmen dieses Artikels mussten wir uns damit begnügen, vor allem die Paralleltäten in dieser gemeinsamen Denkfigur darzustellen – wie sie sich bei bzw. zwischen beiden dann genauer ausdifferenziert und in verschiedene Richtungen ausprägt, könnte Gegenstand vielfältiger weiterer Überlegungen sein.

Eine zusätzliche Dimension gewinnt die grundlegende inhaltliche Verwandtschaft in der ontologisch-erkenntnistheoretischen Basis der Theorien beider durch die Beobachtung, dass Rogers sich zwar von diversen philosophischen Richtungen prägen hat lassen, dass aber viele von ihnen ihrerseits stark von Schopenhauer beeinflusst waren. Im Lauf (der Verfassung) des Artikels hat sich herauskristallisiert, dass Rogers wohl Schopenhauer nicht maßgeblich direkt rezipiert hat, dessen Grundidee aber wahrscheinlich über seine verschiedenen philosophischen Nachfahren überliefert bekommen hat. Interessanterweise dürfte er Schopenhauers zweifache Denkfigur vorwiegend von jeweils einer Seite her kennengelernt haben, die „Welt als Vorstellung“ vom Konstruktivismus her, die „Welt als Wille“ im Sinne eines schöpferischen Lebensprinzips vom Vitalismus her. Weniger einseitig, aber dementsprechend unschärfer hätte er demnach Aspekte der Grundfigur des Philosophen über die Psychoanalyse, den Existenzialismus und die Phänomenologie mitbekommen. Insgesamt wäre damit, in bildlicher Emphase gesprochen, in Schopenhauer ein „philosophischer Ahnherr“ von Rogers entdeckt, ein Ahnherr, den Rogers allerdings nie wirklich selbst kennengelernt hat. Eine solche Metapher deutet an, dass dieser Artikel auch als ein Beitrag zu einer philosophischen Identitätsbildung des Personzentrierten Ansatzes gedacht ist: Ist dieser vielleicht die zusehender werdende, menschenfreundliche psychologische Spielart der Philosophie des als pessimistisch und sogar misanthropisch bekannten Schopenhauer, also eine Spielart seiner Philosophie unter einem positiven, humanistischen Vorzeichen? Freilich ist der mögliche geistesgeschichtliche Zusammenhang zwischen Schopenhauer und Rogers, der über den inhaltlichen noch hinausgeht, hier bei weitem noch nicht nachvollzogen, ausgeführt und durchargumentiert, sodass eine solche Zuordnung voreilig und zu umfassend wäre: Diesbezüglich wie insgesamt

kann es sich, realistisch besehen, bei diesem Artikel nur um die Skizzierung einer Idee und den ersten Schritt handeln, sie als Denkansatz plausibel zu machen.

Unter diesen Vorbehalten kommen wir zu den Schlussfolgerungen, die sich aus dem besprochenen Konnex zwischen Rogers und Schopenhauer ziehen lassen, einem Konnex, in dem es nicht nur um eine Dichotomie der Wirklichkeit, sondern auch um eine der Wahrnehmung geht. Aus der vorliegenden Auseinandersetzung damit kann für den Personzentrierten Ansatz gefolgert werden, dass immer, wenn ein Mensch Verstehen und Verständnis erfahren soll, beide Ebenen seiner Existenz zu berücksichtigen sind: Die Ebene seiner Vorstellungen und seiner Konstruktionen, die mit seinem bisherigen Gewordensein und seinen Erfahrungen zusammenhängen, sowie die andere Ebene des mit seinem Körperlichen eng verbundenen Erlebens. Diesen Ebenen entsprechen auf der einen Seite empirische, analytische und hermeneutische Verstehenszugänge, die in der Personzentrierten Psychotherapie in vielfältiger Form anwendbar sind. Auf der anderen Seite steht der empathische, am aktuellen Erleben von Therapeutin und Klient orientierte, eher phänomenologische Verstehenszugang, in dem es aber auch wesentlich um eine gelebte Haltung geht. Natürlich gehen diese Verstehenszugänge in der Praxis oft ineinander über, sowie in der konkreten Realität Erleben und Vorstellungen, Organismisches und Selbstkonzept ineinandergreifen und miteinander „verwachsen“ („konkret“) sind. Umso mehr kann die Auseinandersetzung mit der dargestellten dichotomen Struktur als Anregung genommen werden, die beiden Ebenen immer wieder voneinander zu differenzieren und zu reflektieren, ob ihnen in einem therapeutischen Verstehensprozess jeweils Genüge getan wird.

Literatur

- Bergson, H. (1921). *Schöpferische Entwicklung*. Jena: Diederichs (Original erschienen 1907: *L'Evolution créatrice*. Paris).
- Binswanger, L. (1922). *Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie*. Berlin: Springer.
- Bönke, H. (1916). Wörtliche Übereinstimmungen mit Schopenhauer bei Bergson. *Schopenhauer Jahrbuch* 1916, S. 37–86
- Eisler, R. (1912). *Philosophenlexikon: Leben, Werke und Lehren der Denker*. Berlin: E. S. Mittler.
- Finke, J. (1994). *Empathie und Interaktion. Methodik und Praxis der Gesprächs-psychotherapie*. Stuttgart: Thieme
- Frenzel, P. (Hrsg.) (1991). *Selbsterfahrung als Selbsterfindung. Der Personzentrierte Ansatz von Carl R. Rogers im Lichte von Konstruktivismus und Postmoderne*. Regensburg: Roderer-Verlag.
- Glaserfeld, E. v. (1996). *Radikaler Konstruktivismus. Ideen, Ergebnisse, Probleme*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Gödde, G. (2009). *Traditionslinien des Unbewussten. Schopenhauer – Nietzsche – Freud*. Gießen: Psychosozial Verlag.
- Hutterer, R. (1998). *Das Paradigma der Humanistischen Psychologie. Entwicklung, Ideengeschichte und Produktivität*. Wien: Springer.
- Keil, W. (1997). Hermeneutische Empathie in der Klientenzentrierten Psychotherapie. *Person*, S. 5–13.
- Keil, W. (2005). *Menschenbild und Persönlichkeitstheorie der Klientenzentrierten Psychotherapie*. (Online verfügbar unter: www.donau-uni.ac.at/de/studium/oegwg).
- Kriz, J. (1994). *Grundkonzepte der Psychotherapie. Eine Einführung*. Weinheim: Psychologie Verlags Union.
- Kriz, J. (2001). Rogers' Verhältnis zur Wissenschaft. *Person*, 5(2), S. 23–26.
- Liederer, Ch. (2011). *Die Kraft des Lebens. Schopenhauers Welt als Wille und Vorstellung* (Hörbuch, 2 h 35 min.). Darmstadt: WBG (Auditorium maximum).
- Mittelstraß, J. (Hg.) (1995). *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*. Stuttgart: Metzlersche Verlagsbuchhandlung u. C. E. Pöschelverlag.
- Möbuß, S. (2010). *Schopenhauer für Anfänger. Die Welt als Wille und Vorstellung*. München: dtv.
- Rogers, C. R. (1973). *Entwicklung der Persönlichkeit. Psychotherapie aus der Sicht eines Therapeuten*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Rogers, C. R. (1981). *Der neue Mensch*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Rogers, C. R. (1991). *Eine Theorie der Psychotherapie, der Persönlichkeit und der zwischenmenschlichen Beziehungen*. Köln: GwG. Original erschienen 1959; Rogers, C. R. (1959). A theory of therapy, personality, and interpersonal relationship, as developed in the client-centered framework. In S. Koch (Ed.). *Psychology. A study of a science* (Vol. 3, pp. 184–256). New York: McGraw Hill.
- Rogers, C. R. & Rosenberg, R. (Hrsg.) (1980). *Die Person als Mittelpunkt der Wirklichkeit*. Stuttgart: Klett-Cotta. (Original erschienen 1977: *A pessoa como Centro*. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária).
- Rogers, C. R. & Schmid, P. (1991). *Person-zentriert: Grundlagen von Theorie und Praxis. Mit einem kommentierten Beratungsgespräch von Carl Rogers*. Mainz: Grünewald.
- Safranski, R. (2013). *Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie*. Frankfurt: Fischer Verlag.
- Schopenhauer, A. (1841). Die beiden Grundprobleme der Ethik. Frankfurt: Hermann (Digitalisiert und online gestellt im MDZ-Reader: 2008).
- Schopenhauer, A. (1996). *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Band I und II. Frankfurt: Insel Verlag. (Original erschienen 1819: Leipzig).
- Stumm, G. (2010). Die Aktualisierungstendenz im Brennpunkt. *Person*, 14(2), S. 135–150.
- Stumm, G. & Keil, W. (Hrsg.) (2014). *Praxis der Personzentrierten Psychotherapie*. Wien: Springer.
- Stumm, G., Wiltschko, J., & Keil, W. W. (Hrsg.) (2003). *Grundbegriffe der Personzentrierten und Focusing-orientierten Psychotherapie und Beratung*. Stuttgart: Pfeiffer bei Klett-Cotta.