

*fungierenden* Leib voraus: „Das leibliche Da bedeutet eine Vorgegebenheit von Welt, Selbst und Anderen, hinter die wir nicht zurückkönnen, und fernerhin ist diese Vorgegebenheit kein bloßes factum brutum, gegen das unsere Sinnentwürfe anrennen, vielmehr heben die Prozesse der Sinnbildung selber an mit einer leiblichen Spontaneität und schlagen sich nieder in leiblichen Gewohnheiten“ (Waldenfels 1980, 17).

Diese kurz skizzierte These vom „leiblichen Selbst“ könnte vielleicht der entscheidende Vermittler zwischen „Natur“ und „Kultur“

auf humanspezifischem Niveau sein. Es könnte sich daher lohnen, diesen Begriff für den Personzentrierten Ansatz differenziert auszuarbeiten.

*Prof. Dr. Dr. Günter Zurhorst  
Birkbuschstr. 16  
D-12167 Berlin  
E-Mail: zurhorst@htwm.de*

**Christian Fehringer**

## **Replik auf den Beitrag von Jobst Finke „Das Menschenbild des Personzentrierten Ansatzes zwischen Humanismus und Naturalismus“**

Finkes Befürchtung, der flüchtige Leser könne von systemtheoretischen Konzepten und Theorien zur Selbstorganisation eine Bestätigung des Modells der Aktualisierungstendenz ableiten, kann ich nachvollziehen. Dass Finke sich dabei aber selber als flüchtiger Leser der Systemtheorie erweist, er Äpfel (Ontologie) und Birnen (Epistemologie) vergleicht, dient seinem Anliegen nicht. Die Schwierigkeit bei Finkes Artikel sehe ich darin, dass er hochkomplexe wissenschaftstheoretische Phänomene als Argumentationsfiguren in bestimmte Kategorien einbettet und sie als dem PCA passend, ein bisschen passend, oder als inkompatibel kategorisiert.

Die Geschichte vom erhabenen Wesen „Mensch“ ist abhandeln gekommen. Weder seine „Gottesebenbildlichkeit“ noch seine Vernunft scheinen zu überzeugen. Dass die humanistische Anthropologie der europäischen Tradition an eine ontologische Metaphysik gebunden war, wird heute niemand mehr bestreiten. In dieser Tradition wurde die Frage nach dem Wesen des Menschen gestellt, oder was der Mensch an sich selbst sei. Der Beschreibung des Menschseins wurde eine konkrete Unterscheidung zugrunde gelegt, nämlich die Unterscheidung von Mensch und Tier. Das hatte dann zur Bestimmung des Menschenseins durch Vernunft geführt. Vernunft wurde dabei als Natur des Menschen begriffen, aber Natur kann offensichtlich natürlich oder widernatürlich sein. „Natur“ und „Mensch“ sind beides Begriffe, die in ihrer spezifischen Ausprägung und Akzentuierung keinesfalls apriorischer Natur sind, sondern kontingente Geschöpfe eines bestimmten Geistes und realgeschichtlichen Kontextes. Wenn es z. B. in der Antike heißt, etwas sei nicht natürlich, dann wird darunter verstanden, dass es den sozialen Regeln nicht entspricht. Die Natur war entweder die Gesellschaft oder ein ökologisches Ideal, das auf Selbstbeherrschung oder Autarkie abzielte. Damit bin ich beim Thema.

Auf- und Einteilungen sind einer Auseinandersetzung nicht unbedingt förderlich. Jede wissenschaftliche Disziplin wählt ihre Systemreferenz aus. Festzuhalten ist, dass sowohl die Systemtheorie in Verbindung mit konstruktivistischen Konzepten als auch der Personzentrierte Ansatz eindeutig gegen eine linear-kausale, reduktionistisch-mechanistische Weltanschauung Stellung beziehen. Autopoiese nur als naturalistisches Konzept zu begreifen ist kurzsichtig, und dieses Konzept gegen Kultur und Sinn auszuspielen, dient der Sache nicht. Die Anliegen der Systemtheorie liegen genau in dem Bereich, den Finke kritisiert: nämlich ontologisierende Begrifflichkeiten zu überwinden und einen Diskurs zu fördern, der „Wahrheiten“ in ihrer Kontextualität zu begreifen und zu relativieren versucht. Systemtheorie ist ein wissenschaftliches Beobachtungsprogramm. Es macht Sinn, personzentrierte Konzepte unter dieser oder jener Perspektive zu betrachten und zu fragen, welche Motivationslagen für wen, wann und auch wofür wichtig sind. Das wäre eine personzentrierte, wie auch systemtheoretisch/ konstruktivistische Form der Fragestellung, die berücksichtigt, dass der Konstruktivismus keine Anthropologie, sondern eine Epistemologie ist. Die wichtigsten Fragen der Systemtheorie sind nicht, was wird beobachtet, sondern wer beobachtet und warum so und nicht anders. Denken in Gewissheiten oder gar Absolutheiten wird außer in religiösen Glaubenssystemen nirgendwo mehr reklamiert oder praktiziert. Zudem existiert eine Vielzahl verschiedener Varianten des Konstruktivismus. Die Unterschiede sind teilweise enorm und entstehen aus den unterschiedlichen Forschungsgegenständen und Erkenntnisinteressen, aus der Positionierung zur Außenwelt, der Interpretation der Erreichbarkeit der Außenwelt (Ontologie) und schließlich daraus, wie viel Außenwelt ihre Vertreter gewillt sind, an den internen Operationen des Bewusstseins mitwirken zu lassen.

Finke bezieht sich in seinem Artikel auf Maturanas Autopoiese-konzept (vgl. Maturana 1982) und auf Luhmann (z. B. 1994), der diese biologische Perspektive in der Soziologie formuliert. Luhmann argumentiert, dass das Konzept der Autopoiese nicht auf die Biologie beschränkt werden sollte. Die Herausforderung dieser Theorie liegt für unser Metier darin, dass Luhmann den Mensch als Wechselwirkungsfaktor sieht und auch sehr stringent argumentiert, weshalb er den Schritt in die Apersonalität und Subjektlosigkeit unternimmt. Diese Debatte zwischen einem biologischen und einem soziologischen Ansatz prägt in sehr hohem Ausmaß den systemtheoretischen Diskurs, hat in der aktuellen Standesphilosophie, im Gegensatz zur Naturalismus-Kulturalismus Kontroverse, größte Aufmerksamkeit, und es ist aus personenzentrierter Sicht fatal, diesen Diskurs auf die Frage zu reduzieren, ob „unsere“ Theorie Modelle aus den Naturwissenschaften braucht oder nicht. Passender wäre zu überlegen, ob es möglich ist, bestehende personenzentrierte Konzepte durch angemessenere und förderlichere Narrative / Metaphern weiterzuentwickeln. Von Interesse wäre, wie förderlich es ist, Anteile einer humanistischen Emphase zu kürzen und dem Begriff der Kontingenz auch in unserem Metier Aufmerksamkeit zuteil werden zu lassen.

Theorie galt für Rogers immer eher als beifälliges intellektuelles Resultat jahrelanger empirischer Arbeit mit Klienten. Seine „Philosophie“ ist geleitet von den konkreten Erfordernissen einer auf Persönlichkeitsentwicklung ausgerichteten Therapie, auf deren Erfolg allein die Theorie zielt. Das – beharrende – Zugrundelegen eines bestimmten Menschenbildes („ganzheitlich“, „personenzentriert“, „humanistisch“ etc.) ist keinesfalls schon per se affin zur Philosophie, und ist auch etwas dürftig. Seit dem Beginn ihrer Geschichte fragt die Philosophie nach den Grundannahmen, wieso gerade dieses und nicht ein anderes Bild des Menschen zu bevorzugen ist. Sie hat dabei zugleich ein zunehmend ausdifferenziertes begriffliches Repertoire für ihre Versuche entwickelt, diese Voraussetzungen zu beschreiben und vor allem zu begründen. Spätere Versionen ihres Tuns gehen darauf, Begründungen zu begründen, und lassen so ihr ausschließlich textimmanentes Verfahren transparent werden. In ihren ständig sich wandelnden Konzepten von „Begründungen“ ist dann ein bestimmter, historisch zu einem gegebenen Zeitpunkt jeweils „befriedigender“ Reflexionsstand zum Ausdruck gebracht. Konkurrierende Menschenbilder werden auf dieser Basis diskutiert und begrifflich weiterentwickelt und ausdifferenziert. Dies trifft auf personenzentrierte Theorie, aus philosophischer Sicht, nicht zu. Diese Tatsache spricht an sich nicht gegen personenzentrierte Theorie, darf aber nicht zur – philosophischen – Sackgasse werden. Rogers selbst bezeichnet sein Denken als eine hausgemachte Abart existenzialistischer Philosophie. (Rogers 1977, 192) Meint Finke dazu, dass Rogers einmal so oder so denkt?

Für eine Systemtheorie Luhmannscher Prägung ist die Universale „Mensch“ und damit auch jegliches Menschenbild unter den Bedingungen der Moderne gesellschaftlich funktionslos geworden, da sie fälschlicherweise suggeriert, es gäbe eine gemeinsame onto-

logische Basis, die von allen Menschen gleichsinnig und gleichermaßen eingesehen werden könnte, eben den „Mensch“. Aber das Signum der Moderne ist die doppelte Kontingenz. Statt Ontologie also radikale Relativität, negativ formuliert Orientierungslosigkeit, die nur scheinbar, bloß rhetorisch, durch die Universale „Mensch“ kompensatorisch überwunden werden kann. Daher sollte man sie fallen lassen, lautet Luhmanns Argument. Luhmann argumentiert als Soziologe, hat daher auch kein Problem damit, Menschen als Wechselwirkungsfaktoren zu begreifen, um in seiner Theorie stringent arbeiten zu können. Diese Perspektive ist für unseren Bereich so nicht anzuwenden; das soll auch nicht das Anliegen sein. Jegliche Alltagspraxis, therapeutische Alltagspraxis, Kommunikation und die Gesellschaft selbst, die ja systemtheoretisch mit doppelter Kontingenz gleichzusetzen ist, scheint ohne eine solche Universale – den Menschen als sicheren Wert – durch eben diese doppelten Kontingenzen in ihrer Funktion gefährdet, da sie sich auf keine Sicherheiten mehr berufen könnte, die bei ihrem erfolgreichen Ablauf jedoch immer vorauszusetzen ist.

Fürchtet Finke, dass Selbstorganisation, wenn man sie nicht in eine „gute“ Aktualisierungstendenz einbindet, ungerichtet ist, „wild“ werden kann? Dass selbstorganisierte Systeme nur ein einziges Ziel kennen – sich zu erhalten; fern von jeglicher „Wachstumstendenz“. Beim personenzentrierten Axiom der Aktualisierungstendenz erwachen Reminiszenzen an die ontologisch-metaphysische Gedankenwelt der Antike. Natur wie Mensch werden bei Aristoteles nach der Metapher des Organismus erklärt, gemäß der sich alles Leben auto-teleologisch („entelechiä“) auf den Vollsinn seines Seins hin entwickelt – wenn nichts „dazwischenkommt“. Dieser (Neo-)Vitalismus leitet aus seinem Bewusstsein Begriffe wie Totalität und Finalität ab, verstanden als substantielle Form und als schöpferische Kraft, als geistige Energie. Da diese Begriffe gegeben erscheinen, wird kein Versuch unternommen, sie einer epistemologischen Kritik zu unterziehen. Die personenzentrierte Idee, so scheint es, hat ihre Theorie der Aktualisierungstendenz mit einem normativen Index („wahr“) versehen und kommt so ungewollt in die Nähe einer – anthropozentrischen – Metaphysik, als Vorschrift für die Richtung der Sinnsuche im Namen eines einzigen, wahren Sinns, einer gerichteten Kraft. Habermas (1981, 129) schreibt, dass mit Descartes das Subjekt an die Stelle Gottes tritt, was zu einer quasi-religiösen Aufwertung des Menschen führt. Bezieht man diesen Prozess auf die Entwicklung der Metaphysik, so bildet sich mit der Zentrierung der Welt auf den Menschen und seine Vernunft eine spezifisch neuzeitliche Metaphysik heraus. „Was jeweilig innerhalb dieser traditionellen Metaphysik als das zuhöchst Seiende angesetzt wurde, das ist unterschiedlich. Aristoteles bestimmte als zuhöchst Seiendes den Gott, die moderne Metaphysik setzte an die Stelle Gottes den absoluten Geist und schließlich den Menschen. Diese Unterschiede mögen bedeutsam sein, aber ihrer Struktur nach geschieht in ihnen dasselbe: ein Seiendes wird gesucht, das gründend für alles andere ist.“ (Schulz 1957, 49)

Mein Vorwurf an Finke lautet daher, dass er ein „seriöses“, vor-modernes und traditionell-ontologisches Verständnis von Theorie und ihrem Verfahren gegenüber ihrem Gegenstand, besser ihrem Anliegen – dem Menschen – hat. Rogers hat aber im Rahmen seiner Möglichkeiten, als Psychologe und „Nichtphilosoph“, im Laufe der Entwicklung des Ansatzes viele Ideen und Denkstrukturen, die zeitgenössische Philosophen beschäftigen, für seine theoretisierenden Nachfahren nicht nur möglich gemacht, sondern immer wieder ausdrücklich auf die Begrenztheit seiner Theorie hingewiesen.

Die Phänomene und die damit verbundenen Fragestellungen, die Finke beschreibt, sind es wert, diskutiert zu werden. Es ist sinnvoll, zu fragen, in welchem Verhältnis verschiedene Konzepte zueinander stehen können. Es ist nicht sinnvoll Zuordnungen zu treffen, wenn sich Wissenschaftsbereiche auf unterschiedliche Referenzsysteme beziehen und anschließend zu behaupten, das sei nicht kompatibel. Jede Theorie ist eine Theorie beobachtender Systeme. Sie muss daher eine Systemreferenz angeben, und sei es sich selber. Dafür gibt es keine Vorschriften. Die Welt sagt nicht, wie sie es haben will (Luhmann 1994, 52). Es ist dem Personzentrierten Ansatz zu ermöglichen, an der Beobachtung zweiter Ordnung teilzunehmen. Wir können zwar dadurch die Voraussetzungen unseres eigenen Beobachtungsschemas nicht aufheben, wohl aber uns selber dabei beobachten, wie wir andere Funktionssysteme beobachten. Luhmann argumentiert, wenn man der Frage nach dem Beob-

achter einen metaphysischen Primat (Metaphysik aber für welchen Beobachter?) gibt, lösen sich die alten Probleme der Ontologie, des Wahrheitskonsenses auf. Man gewinnt neue Möglichkeiten der Beschreibung des Reichtums der Welt. Die Welt wird zum Rahmen, in dem verschiedene Beobachter dasselbe verschieden unterscheiden können (Luhmann 1994, 53). Er weist deshalb dem Menschen den Platz in der Umwelt des Gesellschaftssystems zu und orte die massive Kritik daran in humanistischen Erblasten. Er stößt aber bei genauer Analyse dieser Tradition auf Denkvorsetzungen, die er heute für unakzeptabel hält. Mit Orientierung an Menschenbildern hat man schlechte Erfahrungen gemacht, und bei seinem Theoriekonzept ist es der Gesellschaft nicht verwehrt, sich „menschlich“ zu entwickeln (ebd. 55). Luhmanns Angriff gegen „den“ Menschen ist ein Angriff gegen einen reduktiven Moralismus als Problemlösungsstrategie unserer Gesellschaft und damit Verkürzung des Problemhorizonts. Der Sinn des Dialogs über dieses Thema ist nicht Mitteilung der „Sache selbst“, sondern Erhellung des je eigenen Selbstverständnisses. Auf dieser Basis ist die Auseinandersetzung zu führen.

*Mag. Christian Fehringner  
Roten Löwegasse 13/15  
A-1090 Wien  
E-Mail: christian.fehringner@acw.at*

## Jobst Finke

# Komplexität und Differenz

## Antwort auf die Replik von Jürgen Kriz

Die Absicht meines Artikels im vorigen Heft von PERSON war der Versuch einer Auseinandersetzung mit den theoretischen, vor allem anthropologischen Grundlagen des PCA. Mein Anliegen galt dieser sachlichen Klärung und Differenzierung von Begriffen und war nicht als Kampfansage an bestimmte Positionen gemeint. Da es als solche aber offensichtlich von Jürgen Kriz verstanden wurde, will ich mich fragen, was ich zu diesem Missverständnis beigetragen haben könnte.

Ich mag an manchen Stellen meines Artikels etwas überspitzt formuliert haben. In dieser formalen Hinsicht möchte ich der Kritik von Jürgen Kriz nicht widersprechen. Inhaltlich bin ich aber doch über seinen so empört formulierten Widerspruch äußerst überrascht, glaubte ich doch, mit nicht wenigen Argumenten in seinem Sinne zu sprechen. Da ich dies offensichtlich nicht getan habe, kann ich nur versichern, dass ich ihn nicht kränken und seine wissenschaftliche Leistung in keiner Weise in Zweifel ziehen wollte.

Die Zuspitzung mancher meiner Formulierungen haben sich in diesem Falle auch insofern als kontraproduktiv erwiesen, als sie es Jürgen Kriz offensichtlich erschwerten, genau wahrzunehmen und abzuwägen, was ich eigentlich gesagt habe. So muss ich jetzt manche inhaltlichen Entstellungen meines Textes in seiner Replik korrigieren. Übersichtshalber werde ich auf die einzelnen Stichworte des Gesamtthemas getrennt eingehen.

### **Zu „Systemtheorie“**

Jürgen Kriz kritisiert, dass ich die Systemtheorie als „naturalistischen Reduktionismus gebrandmarkt“ hätte. Solches steht in meinem Artikel nicht. Ich habe lediglich geschrieben, dass Systemtheorien dazu neigten, den Menschen subjektlos zu konzipieren. Kriz selbst wirft zumindest der Systemtheorie Luhmanns vor, dass mit deren Ausformulierung des Autopoiese-Konzeptes eine Ausklammerung oder zumindest eine Unterbelichtung personaler Aspekte gegeben sei (Kriz 1999, 111ff, 121). So sieht Kriz die Notwendigkeit, für eine personenzentrierte Systemtheorie erst ausdrücklich