

Vorwort

Die unübersehbaren Fortschritte der Neurowissenschaften suggerieren, dass eine Erklärung psychopathologischer Phänomene und psychischer Erkrankungen auf neurowissenschaftlicher Grundlage möglich werden könnte. Diese Erklärungsansprüche müssen kritisch geprüft werden, da das subjektive Erleben und seine Veränderungen Angelpunkte der Psychopathologie und Psychiatrie und die Explananda psychiatrischer Forschung bleiben. Damit hängt natürlich auch das Phänomen der Intersubjektivität eng zusammen, das ebenfalls unerlässlich für die psychiatrische Praxis ist, dies sowohl in diagnostischer als auch therapeutischer Hinsicht.

Wenngleich subjektives Erleben und damit auch psychiatrisch relevante Störungen dieses Erlebens nicht auf neurobiologische Prozesse reduziert werden können, können sie gleichwohl unter bestimmten Umständen zu legitimen Forschungsgegenständen neurowissenschaftlicher Forschung gemacht werden. Andererseits ist das subjektive Erleben aber auch wesentlich geprägt von den historischen Entwicklungen, gesellschaftlichen Verhältnissen und kulturellen Umgebungen, in denen es auftritt. Psychische Prozesse werden damit sowohl naturwissenschaftlichen als auch kulturwissenschaftlichen Untersuchungen zugänglich. So lässt sich in der kulturvergleichenden Psychologie zeigen, dass in sogenannten individualistischen und kollektivistischen Kulturen unterschiedliche Formen des Selbst auftreten, die sich entweder als »independentes Selbst« weitgehend unabhängig von anderen entwickeln oder aber als »interdependentes Selbst« ausbilden, das durch eine enge Bezogenheit des Individuums auf sein Kollektiv charakterisiert ist. Wenn kulturelle Aspekte aber einen derartig wichtigen Einfluss auf das Selbst und seine Gruppeneinbindung haben, wird die Frage umso virulenter, wie sich neurobiologische Prozesse, die naturwissenschaftlich feststellbaren, quasi-objektiven Regeln folgen, zu kulturellen Einflüssen verhalten.

Dieses Verhältnis soll im vorliegenden Band in mittlerweile bewährter Weise interdisziplinär, nämlich aus philosophischer, neurowissenschaftlicher und psychiatrischer Sicht beleuchtet werden. Er führt insofern eine Tradition weiter, die in den Vorjahren mit den Titeln *Willensfreiheit – eine Illusion? Naturalismus und Psychiatrie* und *Subjektivität und Gehirn* begonnen wurde. Die Aufsätze gehen überwiegend auf Beiträge zum letzten Jahreskongress der Deutschen

Gesellschaft für Psychiatrie (DGPPN) im Jahr 2007 zurück, bei dem das Thema der Kultur und seine Einflussnahme auf psychische Prozesse in verschiedenen Veranstaltungen ausführlich diskutiert wurde.

Die Herausgeber danken allen Autorinnen und Autoren für die Mitarbeit an diesem Band, besonders aber auch den beiden Verlagen Parodos und Pabst Science Publishers, die die Redaktion wieder so zügig und kompetent vornahmen, dass der Band rechtzeitig zum Jahreskongress der DGPPN 2008 erscheinen kann. Wir wünschen ihm nun zahlreiche Leser nicht nur aus der Psychiatrie und den Neurowissenschaften, sondern auch aus den Nachbardisziplinen und natürlich ebenso aus der interessierten Öffentlichkeit.

Köln, Heidelberg, Bremen, im Oktober 2008

Kai Vogeley, Thomas Fuchs, Martin Heinze

Psyche zwischen Natur und Kultur Eine dialektische Analyse

Das Verhältnis von Natur und Kultur kann in unterschiedlichen logischen Denkmodellen konzeptualisiert werden: Man kann einen monistisch-realistischen Standpunkt oder einen Monismus der Natur vertreten und behaupten, der Mensch sei als Kulturwesen immer noch Naturwesen. Man kann einen monistisch-idealistischen Standpunkt oder einen Monismus der Kultur vertreten und behaupten, der Mensch sei als Naturwesen schon immer ein Kulturwesen. Und man kann einen dualistischen Standpunkt vertreten und gegen den monistisch-realistischen Standpunkt behaupten, der Mensch sei als Kulturwesen nicht mehr Naturwesen, und gegen den monistisch-idealistischen Standpunkt behaupten, der Mensch sei als Naturwesen noch nicht Kulturwesen. Die monistischen Thesen kann man als Identitäts-Thesen bezeichnen (sie betonen das Moment der Kontinuität von Natur und Kultur) und die dualistischen Thesen als Nichtidentitäts-Thesen (sie betonen das Moment der Diskontinuität von Natur und Kultur). Stellt man, ausgehend vom principium significationis, das Verhältnis von Natur und Kultur auf diese Weise dar, das heißt verzichtet man auf die Entgegensetzung eines radikalen Realismus bzw. Naturalismus und eines radikalen Idealismus bzw. Spiritualismus – eine Entgegensetzung, die zunehmend unglaubwürdig und deshalb im Text auch nicht dargestellt wird –, so gibt es eine vierte, vereinheitlichende Position, die starke Argumente für die dialektische Identität der Identität und der Nichtidentität von Natur und Kultur beibringen kann. Diese Position ist dadurch charakterisierbar, dass die Kultur als das (diskontinuierliche) Emergent der Natur, aber zugleich die Natur als das (kontinuierliche) Implement der Kultur begriffen wird. Der Text versucht, diese Form der Dialektik als eigenständige, asymmetrische Form der Dialektik zu profilieren, die, da sie ihren Schwerpunkt und ihr innovatives Potential im Gedanken der Implement hat, als »implementäre Dialektik« bezeichnet wird.

1 Das *principium significationis*: Natur und Kultur als wechselseitig aufeinander bezogene Begriffe

1.1 Wenn der Begriff der Kultur, nach einer gegenwärtig vertretenen These, seine Pointe darin hat, die Situation des Menschen als ein Problem zu formulieren, das in der aktuellen Lage der Gesellschaft nach neuen Formulierungen sucht (vgl. Baecker et al. 2008), so könnte eine dieser Problemformulierungen dem Titel der hier vorliegenden Publikation entsprechend lauten: Wie situiert sich heute der Mensch als psychisches Wesen zwischen Natur und Kultur? Was bedeutet dieses Zwischen, das zwar in der alten anthropologischen These vom »Doppelcharakter des Menschen als Natur- und Kulturwesen« vielfach, so z. B. bei Scheler, Plessner und Gehlen bedacht (vgl. Engels 1997, 15ff), aber selten systematisch analysiert wurde? Und was bedeuten in dieser Relation des Zwischen deren Relata Kultur und Natur? Sind sie nur erneut Chiffren für den mittlerweile schon anachronistisch anmutenden, weil intersubjektivitätstheoretisch überbotenen Binarismus von Subjekt und Objekt sowie für den auf diesem Boden erwachsenen Unterschied von Apriorischem und Aposteriorischem, von Transzendentelem und Empirischem? Und kehrt darin deshalb nur die mittlerweile schon sprichwörtliche »empirisch-transzendente Dublette« wieder, deren kritischer Analyse sich bereits Foucault in der *Ordnung der Dinge* gewidmet hatte (vgl. Foucault 1966, 384ff)?

Derartige Fragen stellen die Philosophie vor einige fast unlösbar scheinende historische und systematische Probleme. Vor historische Probleme: denn die Debatte um Natur und Kultur ist in ihrem Kern, als Frage nach dem Unterschied zwischen φύσις und θέσις bzw. νόμος, zwischen dem von Menschen Vorgefundenen und dem von Menschen Gemachten fast schon so alt wie die Philosophie selbst (vgl. Spaemann 1973, 957f; Deitz 1989; Rorty 1997; Recki 1999). Und vor systematische Probleme: denn Natur und Kultur sind, wie die ihnen in dieser Hinsicht in nichts nachstehenden Begriffe Subjekt und Objekt, quasi Makrokonzepte, das heißt derart polyvalente, vielseitig verwandte Begriffe, dass es fraglich erscheinen muss, ob man mit ihnen überhaupt noch zu greifbaren Ergebnissen gelangen kann.¹ Aber zugleich – das zeigt auch der Sammelband, für den der vorliegende Text geschrieben wurde – ist die mit diesen Konzepten verbundene Debatte hochaktuell, da sich mittlerweile, ausgelöst vom Streit um Willensfreiheit und neuronalen Determinismus (vgl. Libet 2004; Geyer 2004; Heinze et al. 2006), erneut, wie schon in den 80er und 90er Jahren, monistisch-naturalistische, also »objektivistische«, und dualistisch-mentalistiche, also »subjektivistische« Positionen scheinbar unversöhnlich gegenüberstehen (zur näheren Charakterisierung dieser Positionen vgl. Vogeley 1995, 156ff; Kupke 2000).

Allerdings scheint mir die Frage nach dem Verhältnis von Natur und Kultur, anders als die nach dem Verhältnis von Leib und Seele und Gehirn und Geist bzw. Selbst (die das Zentrum der klassischen Debatten bildete; vgl. etwa Linke/Kurthen 1988; Krämer 1994; Newen/Vogeley 2000), auch eine eigentümliche begriffliche Verschiebung zu signalisieren. Denn zum einen rückt die Psyche oder das Psychische und der mit ihr verwandte Geist mehr und mehr in die Position einer vermittelnden bzw. vermittelten Instanz; sie ist nicht mehr nur eines der Relata der Relation und entlastet dadurch auf spürbare Weise den in den letzten Jahren über Gebühr strapazierten dualistischen Begriff des Subjekts. Und zum anderen wird im Begriff der Kultur eher eine »objektive« Dimension angesprochen, die sich überhaupt nur aus dem intersubjektiven Zusammenwirken der Menschen untereinander verstehen lässt und insofern eine breite Palette von sozialen Artikulationsformen und Konstrukten umfasst². Kultur sei, so Thomas Göller in einer Diskussion zur gegenwärtigen kulturwissenschaftlichen Wende in den Geisteswissenschaften, »der gesamte Kosmos menschlicher Handlungen, Produkte, Artefakte, Prozesse sowie Möglichkeiten individueller und kollektiver Selbstgestaltung in der Gesamtheit ihrer Artikulationsformen« (Göller et al. 2005, 28). Und Andreas Reckwitz ergänzt: Kultur sei »der Komplex von Sinnsystemen oder – wie häufig formuliert wird – von ›symbolischen Ordnungen‹, mit denen sich die Handelnden ihre Wirklichkeit als bedeutungsvoll erschaffen und die in Form von Wissensordnungen ihr Handeln ermöglichen und einschränken« (Reckwitz 2000, 84).

Muss man dann aber nicht auch die – auf solche Sinn- und Handlungssysteme bezogene – Psychiatrie eher als eine Kultur- denn als eine Naturwissenschaft verstehen?³ Vor dem Hintergrund dieser Frage lassen sich jedenfalls zwischen einzelnen Arbeitsbereichen der Psychiatrie mittlerweile Annäherungen beobachten, die noch vor einigen Jahren völlig undenkbar schienen: So wird z. B. im Bereich der phänomenologischen Psychiatrie das Gehirn mittlerweile selbst als »Beziehungsorgan« in eine vermittelnde Position gerückt (vgl. Fuchs 2007), während auf der anderen Seite, der stärker neurobiologisch ausgerichteten Psychiatrie, dem für die Kultur schlechthin grundlegenden Gedanken des sozialen Zusammenwirkens größere Aufmerksamkeit gewidmet wird (vgl. Vogeley 2008a–c). So wie das Gehirn als Beziehungsorgan zwischen Innenwelt und Umwelt eine Brücke schlägt, und zwar so, dass sich Innen und Außen überhaupt erst vermittels dieses Organs in konkreter Weise ausdifferenzieren lassen, so bezeichnet auch der Bereich des Sozialen und des Intersubjektiven ein Zwischen, aus dem das vormalig noch eher monologisch gedachte Selbstbewusstsein allererst hervorgeht. Der Grundgedanke sei hier, so Kai Vogeley, »dass das Selbst geradezu eine sozial generierte Struktur ist, die für sich allein gar nicht stehen kann, sondern nur als sozial konstruiert vorgestellt werden kann« (Vogeley 2008b, 155). Eine Neurophilosophie, die sich diesem Grundgedanken

verschreibt, muss daher letzten Endes auch die Funktionsweise des Gehirns im, wie es heißt, sozialen »Selbst-Fremd-Austausch« fundieren und damit unweigerlich sozial- und kulturtheoretische Züge annehmen.

1.2 Dass die Frage des Zwischen, des Vermittelnden und Vermittelten immer mehr in den Fokus sowohl der phänomenologisch als auch neurobiologisch orientierten Psychiatrie gerät, ist allerdings aus einer logisch-dialektischen Perspektive, wie sie im vorliegenden Text vorgestellt werden soll, kaum überraschend. Dem semantischen *principium significationis* gemäß, dass jede positive Bestimmung eines Ausdrucks durch die von ihr implizit oder explizit negierte Bestimmung eines anderen Ausdrucks bestimmt ist (vgl. Kupke 2000, 219; 2006, 33f), können Natur und Kultur *für uns*, die wir diese Unterscheidung *machen*, überhaupt nur in ihrer Beziehung bzw. Unterscheidung *das sein*, was sie sind; denn außerhalb dieser Beziehung bzw. Unterscheidung ließen sie sich gar nicht begreifen. Und zwar vor allem deshalb nicht, weil ja der Mensch immer schon ein Kulturwesen ist: Er kann seine Kultur zwar idealiter (nicht realiter) hinter sich zurücklassen, etwa indem er von ihr abstrahiert. Aber gerade in diesem Abstraktionsprozess bleibt er doch immer noch, z. B. in seiner im *principium significationis* gründenden Sprache, von dem bestimmt, von dem er abstrahiert: von Kultur.

Hat aber dann nicht Richard Rorty recht, wenn er den alten Binarismus von Natur und Kultur, zwischen dem, was φύσει, und dem, was θέσει, dem, was Gefundenes, und dem, was Gemachtes ist, für unsinnig erklärt und als metaphysisch-platonistische These zurückweist (vgl. Rorty 1997, 10f)? »Es hat keinen Sinn«, schreibt er, »die Wechselwirkung zwischen Organismen und ihrer Umwelt auf diese Weise einzuteilen. Betrachten wir ein Beispiel. Normalerweise sagen wir, daß ein Bankkonto eine soziale Konstruktion und kein Gegenstand der natürlichen Welt ist, während eine Giraffe ein Gegenstand der natürlichen Welt und keine soziale Konstruktion ist. Banknoten werden gemacht, Giraffen werden gefunden. Die Wahrheit dieser Ansicht besteht einfach darin, daß, wenn es keine Menschen geben würde, es immer noch Giraffen geben würde, jedoch keine Banknoten. Diese kausale Unabhängigkeit der Giraffen gegenüber den Menschen bedeutet allerdings nicht, daß Giraffen unabhängig von menschlichen Bedürfnissen und Interessen *das sind*, was sie sind.« (ebd., 19) Sie sind, müsste man ergänzen, einfach *das, was sie für uns sind*. Aber eben deshalb muss man sie – dem *principium significationis* gemäß – auch in ihrem An sich von diesem Für uns unterscheiden; und insofern macht die Unterscheidung, anders als Richard Rorty behauptet, doch auch wieder Sinn.

Alle Bestimmungen von ›Kultur‹, auch die soeben bereits zitierten, rekurren daher, entweder implizit oder explizit, auf Natur. Explizit, indem sie Natur und Kultur direkt einander gegenüberstellen; und implizit, indem sie