

## Thomas Fuchs im Gespräch mit der Integrativen Therapie Ko-respondenzen und Differenzen

Robert Stefan

### **Zusammenfassung: Thomas Fuchs im Gespräch mit der Integrativen Therapie. Ko-respondenzen und Differenzen**

Der vorliegende Artikel stellt die phänomenologische Methode von Thomas Fuchs anhand seiner Kritik des neurobiologischen Reduktionismus dar. Es geht dabei vorwiegend um die Frage, wie sehr Subjekte durch neurobiologische Prozesse des Gehirns determiniert sind und wie wir vor dem Hintergrund der brisanten Erkenntnisse der Hirnforschung das Verhältnis von Geist, Gehirn und Welt verstehen können. Es wird konkludiert, dass die Arbeiten von Thomas Fuchs einen äußerst wichtigen Beitrag zur Grundlagenforschung der Psychotherapiewissenschaften leisten und dieser als wichtiger Gesprächspartner für die Integrative Therapie in Betracht gezogen werden soll.

**Schlüsselwörter:** Phänomenologie, Neurowissenschaften, Leiblichkeit, Reduktionismus, psychophysisches Problem

### **Abstract: Thomas Fuchs in conversation with “Integrative Therapy”. “Ko-respondenzen” and differences**

This contribution presents the phenomenological method of Thomas Fuchs by means of his critique of neurobiological reductionism. A key question in this regard is if and how subjects are determined by neurobiological processes of the brain and, consequently, how we can conceptualize the relation between mind, brain and world against the backdrop of neuroscientific findings. In conclusion it is held that his works are of utmost importance to the fundamentals of psychotherapy research, and that integrative psychotherapy (Integrative Therapie) can greatly benefit from a dialogue with Thomas Fuchs.

**Keywords:** phenomenology, neuroscience, embodiment, reductionism, psychophysical problem

## Einleitung

Thomas Fuchs verkörpert eine Figur, die im arbeitsteiligen, hochspezialisierten Wissenschaftsbetrieb eher Seltenheitswert hat. Er ist jeweils in Philosophie und Psychiatrie habilitiert, seine Professur in Heidelberg ist dem Pionier der phänomenologischen Psychiatrie Karl Jaspers gewidmet und firmiert unter dem Titel *Philosophische Grundlagen der Psychiatrie und Psychotherapie*. Er gilt als einer der profiliertesten Autoren der phänomenologischen Psychiatrie, und das nicht nur im deutschsprachigen Raum. Auch die Beschränkung auf phänomenologische Psychiatrie ist genau genommen nicht angemessen. Fuchs' Beiträge von kaum überschaubarer Anzahl finden sich sowohl in renommierten philosophischen Zeitschriften und Sammelbänden als auch in den Fachblättern der Medizin, der Psychologie, der Psychotherapie und der Kognitionswissenschaften. Dazu ist noch zu erwähnen, dass die phänomenologische Methode vor allem international betrachtet eher ein Schattendasein führt. Umso bemerkenswerter ist daher die breite Anerkennung, auf die seine Arbeiten stoßen.

Anstoß des vorliegenden Artikels ist ein Vortrag, den Thomas Fuchs anlässlich des ersten KOLLEG.IUM INTEGRATIVE THERAPIE am 23. Februar 2018 an der Donau-Universität Krems gehalten hat. Soweit mir bekannt findet sich in Fuchs' Arbeiten kein einziger Verweis auf Hilarion Petzold oder die Integrative Therapie und *vice versa*. Wohl aber zeigt sich bei der Lektüre seiner Texte sofort, dass aus ähnlichen Quellen geschöpft wird. Hier gibt es Gesprächsnachholbedarf. Gleichwohl Fuchs sehr viel dem Pionier der Phänomenologie Edmund Husserl verdankt, liegt sein phänomenologischer Hauptfokus auch eher auf den Untersuchungen von Maurice Merleau-Ponty. Der Leib-Begriff, das Leib-Subjekt in der Lebenswelt, ist in jeder Hinsicht auch Fuchs' theoretischer Dreh- & Angelpunkt, wodurch sich die große Nähe und die oft frappierenden Konvergenzen seines Denkens zu jenem der Integrativen Therapie erklärt. Eine scharfe methodische Strenge, die unter allen Phänomenologen/Phänomenologinnen sicherlich Husserls Alleinstellungsmerkmal ist, findet sich in ähnlicher Form bei Fuchs. Insbesondere in Hinblick auf einige philosophische Gretchenfragen rückt er keinen Fußbreit von der orthodoxen phänomenologischen Position ab. Nicht zuletzt aufgrund dieser klaren Kontur scheint er ein so gefragter Autor zu sein.

Ich möchte in diesem Beitrag zunächst den äußerst konsequent durchgehaltenen phänomenologischen Zugang von Fuchs skizzieren. Auf den ersten Blick trivial anmutende und deshalb vielleicht in ihrer Tragweite gelegentlich missverstandene Begriffe wie Intentionalität, Leib, Lebenswelt oder Subjekt sollen dadurch erhellt werden. Am Ende werde ich diskutieren, was eine konsequent durchgehaltene phänomenologische Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie für Konsequenzen nach sich zieht und wie das mit der Metatheorie der Integrativen Therapie kompatibel ist.

### Das Problem des *homo cerebrialis*

Ein Thema, das Fuchs in unzähligen Schriften und Vorträgen als Ausgangspunkt dient, ist seine Kritik des neurobiologischen Reduktionismus. Dabei versteht er es, anhand nämlicher Kritik die phänomenologische Methode sehr prägnant aufzuweisen. Insbesondere in seinem breit rezipierten Buch *Das Gehirn – Ein Beziehungsorgan* (Fuchs, 2008/2013) beschäftigt er sich ausführlich mit der Dekonstruktion des Neurosubjekts, welches von prononcierten Hirnforschern *cum* Philosophen in Personalunion wie Gerhard Roth oder Wolf Singer konzipiert und an die (populär-)wissenschaftliche Öffentlichkeit lanciert wird. Fuchs stößt sich dabei nicht nur an den Konsequenzen, die die dominante neurobiologische Verkürzung des *homo sapiens* zum *homo cerebrialis* in Hinblick auf die Fachwissenschaft der Psychiatrie hat. Vor allem führe der vermeintliche Erfolg der Neurowissenschaften und die daraus resultierenden anthropologischen Fundamentalanprüche zu einem völlig falschen und bisweilen auch für jede Dimension menschlichen Daseins gefährlichen Menschen- und Weltbild (Fuchs, 2010, 2014, 2015a, 2015b). Seine eben genannte Monographie trägt dann auch den Untertitel *Eine phänomenologisch-ökologische Konzeption* und versucht als solche, das Gehirn als Beziehungsorgan im Rahmen einer phänomenologischen Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie neu zu positionieren.

Gerade eben ist sein Opus Magnum in einer erweiterten und aktualisierten Version in englischer Sprache bei Oxford University Press unter dem Titel *Ecology of the Brain. The phenomenology and biology of the embodied mind* (Fuchs, 2018) erschienen. Darin zitiert er einige hochrangige Neuro-Psychiater, die über die Ernüchterung in ihrem Fach Auskunft geben. Es sei letztendlich trotz Milliardeninvestitionen in die Hirnforschung weder hinsichtlich Diagnostik noch in der Therapie etwas Nennenswertes erreicht worden. Ähnliches gelte für die Psychopharmakologie. Doch anstatt das reduktive Neuro-Paradigma zu überdenken, gingen die Bestrebungen eher dahin, Diagnosemanuals und Nosologie zu verändern, da die subjektivistische Kontamination der Datenlage für die schlechten Ergebnisse der neurowissenschaftlichen Forschung verantwortlich zu machen sei. Seitens der Neuro-Psychiatrie sehe man also das Problem darin, dass bei der Diagnose und Behandlung von subjektiven Leidenszuständen immer noch zu subjektiv vorgegangen werde (Fuchs, 2017). Das ist für Fuchs der Gipfel eines absurden und irreführenden Szientismus. Dem kategorisch widersprechend will er das reduktive Paradigma der Neurowissenschaften mit seiner phänomenologisch-ökologischen Konzeption gewissermaßen vom Kopf auf die Füße stellen.

### Phänomenologie üben: Intentionales Bewusstsein und Subjekt in der Lebenswelt

Damit stellt sich zuerst die Frage, was es eigentlich heißt, phänomenologisch vorzugehen, und wie daraus eine Methode entstehen könnte, die noch dazu, so wie es Husserls Ansinnen war,

„ernstlich Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erhebt“ (Husserl, 1900/2009, S. 19). Ich werde an dieser Stelle selbst aus ein paar originalen Quellen der klassischen Phänomenologie und der zeitgenössischen Neuro-Philosophie schöpfen, um Begriffe und Konzepte, die Fuchs geflissentlich voraussetzt, kurz und bekömmlich darzustellen. Dies soll gemeinsam mit einigen wissenschaftshistorischen und -philosophischen Kommentaren dazu dienen, Fuchs' Denken in einem breiteren Kontext verständlich zu machen.

Es wird immer wieder behauptet, phänomenologisch vorzugehen heiße, einfach wahrzunehmen oder auszusprechen, was ist. Das, was sich im Hier und Jetzt gerade zeigt, sei das Phänomen, das Sich-Zeigende. Das ist natürlich richtig, kann aber zu kurz greifen oder den Eindruck eines naiven Realismus erwecken. Das „Schau hin!“, „Spür hin!“ ist natürlich der Anfang, muss aber in Beziehung gesetzt werden. Zu beachten ist: Ein Phänomen zeigt sich immer für jemanden, nämlich für ein erfahrendes Subjekt, oder für ein subjektives Bewusstsein. Ein jedes Phänomen ist, konsequent weitergedacht, immer eine subjektive Erfahrung für ein Subjekt vor dem Horizont der Lebenswelt (Held, 2010, 2012).

Subjektivität ist immer ein Geschehen, ein Prozess, eine Bewegung und Bewegtheit. Sie ist nichts Statisches oder etwas, das man feststellen könnte. Subjektivität ist immer eine Bezogenheit im Sinne einer Bezugnahme auf etwas als Prozess. Bekanntlich kann man nicht nicht denken. Ein Schlüsselbegriff in der klassischen Phänomenologie seit Husserl und auch bei Fuchs ist jener der Intentionalität, um die immerzu fungierende, prozesshafte Bezugnahme zu benennen. Intentionalität ist eine dreistellige Relation: „*Etwas* bedeutet *etwas* für *jemanden*“ (Fuchs, 2013, S. 58). An dieser Stelle ist es wichtig, vor einem *false friend* zu warnen. Denn „Intentionalität“ meint nicht einfach, wie im landläufigen Sinne, etwas vorzuhaben, schon gar nicht im Sinne einer bewussten oder gewollten Intention oder Absicht zu etwas. Die Intentionalität von Bewusstsein meint, dass ein Subjekt immer schon einen sinnhaften Bezug zu etwas hergestellt hat. Subjektivität ist nie nur einfach für sich, immer ist das Bewusstsein intentional auf etwas gerichtet, und sei es nur in einem Gedanken auf sich selbst. Freilich kann ein Subjekt auch eine Intention im Sinne eines Vorhabens zu etwas haben – das ist aber in der Regel nicht gemeint, wenn Phänomenologen/Phänomenologinnen von Intentionalität sprechen.

Ein jegliches Geschehen ist immer leiblich-intentional eingebettet in den Horizont einer umliegenden, intersubjektiv geteilten Lebenswelt, die die Stimmungen und Atmosphären grundiert. Die Lebenswelt ist daher nicht einfach die Geschäfte, Häuser, Pflanzen und Menschen, die uns physisch umgeben. Es ist der universale Sinnzusammenhang, in den alles Geschehen eingebettet ist, in dem wir von Anfang an zuhause sind und der uns vertraut ist, der sich aber der physikalischen Messbarkeit prinzipiell entzieht, wie sich noch zeigen wird (Fuchs, 2016).

Letztlich heißt „Phänomenologie üben“, das intentionale Geschehen zu analysieren (Ricoeur, 1999). Und zwar immer ausgehend von der subjektiven Erfahrung. Intentionalität hat immer auch mit Sinn und Bedeutung zu tun, also mit Semantik. Damit sollte klar sein, dass Phänomenologie nicht einfach nur das ist, was sich zeigt, es geht auch darum, wie und für wen es sich zeigt, und in welchen sinnlichen und semantischen Bezügen (Gallagher & Zahavi, 2012). Die Phänomenologie fragt: Wie kommt es, dass sich am Phänomen dieses und jenes subjektiv und objektiv zeigt? Wie ist ein Phänomen aufgebaut? Wie kommen wir eigentlich dazu, eine objektive Welt anzunehmen, obwohl wir ja doch nur immer subjektive Erfahrungen haben?

### Der Doppelaspekt der Person

Subjekte erscheinen einerseits an ihre materielle Basis, an einen Körper gebunden, der zu einem Objekt etwa für die Medizin oder die Physik werden kann. Subjekte weisen andererseits aber immer auch eine fühlende Innenperspektive als gelebter Leib auf, die auch als Erste-Person-Perspektive bezeichnet wird. Nur der Aspekt des Körpers ist physikalisch beschreibbar, er endet an seinen physikalischen Grenzen. Der Aspekt der Leiblichkeit ist immer durch eine intentionale Offenheit zur Welt charakterisiert und endet nicht an den physikalischen Grenzen des Körpers. Beispielsweise können wir uns einen Kugelschreiber einverleiben, sodass wir das Gefühl haben, unser Bewusstsein gehe bis zur Kugelschreiberspitze, mit der wir fast wie mit dem Finger die Beschaffenheit des Materials erfahren, auf das wir schreiben. Er wird damit zu einem Vehikel unserer Intentionalität. Oder wir können ein ganzes Auto einverleiben, wobei wir dann scheinbar in unseren Füßen das Material der Straße, ihre Unebenheiten oder die Rauigkeit spüren, oder uns ohne komplizierte Berechnungen und Überlegungen in eine enge Parklücke einparken, als ob wir in einem Stuhl Platz nehmen würden.

Erwähnenswert ist an dieser Stelle, dass das Wort „lîp“ im Mittelhochdeutschen noch gleichermaßen „Leib“ und „Leben“ bedeutete. Zunächst und zumeist sind wir leiblich zur Welt. „Als *Körper* hingegen zeigt sich der Leib primär in den *Störungen* des gewohnten Lebensvollzugs“ (Fuchs, 2013, S. 100). Erst wenn wir aus dem reinen, nicht reflektierenden Erfahrungsmodus, quasi dem *flow*, heraustreten, entstehen die Aspekte Leib und Körper und die phänomenale Spaltung von Subjekt und Objekt, Innen und Außen, etc. Hier zeigt sich schon ein Topos phänomenologischer Wissenschafts- und Kulturkritik: die einseitige Fokussierung auf Körper bedeutet immer auch eine Fokussierung auf eine Störung der lebendigen Selbstverständlichkeit.

Um den Doppelaspekt anschaulich zu machen, wird gerne folgendes Beispiel bemüht: Berühren wir mit der einen Hand die andere Hand, erfahren wir annähernd gleichzeitig die eigene Hand von außen als Körperobjekt und von innen als Leibsubjekt. Das lässt sich leicht ausprobieren. Wenn wir mit den Fingern der einen Hand die der anderen berühren, lässt sich kaum sagen,

wer berührt wird und wer berührend ist. Die beiden Aspekte Leib und Körper sind untrennbar miteinander korreliert, es kann aber nicht der eine auf den anderen zurückgeführt oder reduziert werden. Das ist der Doppelaspekt von Leib und Körper, den die Person, der lebendige Organismus, vereint.

Der Begriff des Doppelaspekts der Person ist der entscheidende in Thomas Fuchs' Werken.

### Phänomenologische Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie

Wie kommen wir dazu, etwas außerhalb von subjektivem Bewusstsein anzunehmen, obwohl niemand jemals eine Erfahrung außerhalb des eigenen Bewusstseins gemacht hat? Im Sinne dieser Fragestellungen ist man aus phänomenologischer Sicht genötigt, zunächst einmal eine an-sich seiende physikalische Außenwelt, die noch dazu als die wahre und objektive gilt, infrage zu stellen, oder, wie Husserl sagt, einzuklammern. Husserl sah sich selbst als Vollender von Descartes Diktum *cogito ergo sum*. Alles lässt sich bestreiten, aber nicht, dass ich ein denkendes Subjekt bin, das gerade denkt. Husserl erweitert das mit seinem Begriff von Intentionalität. Es gilt: Nur, was sich in der Erfahrung für uns intentional zeigt, ist eine phänomenologische Gewissheit. Die physikalisch beschreibbare Welt ist eine Hypothese, ein Konstrukt, oder, wie man phänomenologisch korrekt sagen würde, ein Konstitut von Bewusstsein (Zahavi, 2009, 2018). Wirklich ist zunächst nur, was sich in der Erfahrung phänomenal gibt, nicht das, was Messapparate oder bunte Bilder vom Gehirn extrapolieren.

Fuchs verdeutlicht die phänomenologische Position am Beispiel des Schmerzes: „Die Wirklichkeit meines Schmerzes ist *von grundsätzlich anderer Art* als die Wirklichkeit objektiver physiologischer Tatsachen – und in gewissem Sinne ist sie sogar ‚wirklicher‘ als diese“ (Fuchs, 2013, S. 55). Die subjektive Wirklichkeit, auch wenn sie sich in Bezug auf Fakten objektiv irren kann, ist zunächst einmal eine unumstößliche Gewissheit. Sie hat eine gewisse erstpersonale, erkenntnistheoretische Autorität. Wer einen Schmerz an einer Stelle hat, kann sich nicht damit beruhigen, dass Ärzte/Ärztinnen sagen, da ist objektiv keine Schmerzursache neurologisch festzumachen. Die Umwandlung der subjektiven Aussage zu einer objektiven sei immer und kategorisch mit einer Entfremdung verbunden, die subjektive Semantik und Sinndimension gehen dadurch verloren.

Aus leibphänomenologischer Sicht gilt also, was leiblich mit allen Sinnen durch Erfahrung in der Erste-Person-Perspektive realisiert ist, ist Ausgangspunkt und Bodenfunktion jeglicher Erkenntnis (Bermes, 1998; Good, 1998). Phänomenologie ist die systematische Beschreibung leibsubjektiver Erfahrung in der Lebenswelt. Diese Lebenswelt kann durch Intersubjektivität zur Erkenntnis und damit objektiv werden, also dadurch, dass sie mit anderen Subjekten geteilt wird,

mit denen wir immer schon in Kommunikation sind. Es gibt aber nichts Objektives per se, das ohne subjekt-relative Bezüge einfach da wäre (Szanto, 2012; Zahavi, 2009). Das ist gewissermaßen stark verkürzt die Antwort auf die Frage, wie phänomenologisch eine Erkenntnistheorie gewonnen wird. Und genau diese methodischen und erkenntnistheoretischen Rahmenbedingungen hält Fuchs in allen Fällen konsequent durch.

Was bedeutet das nun mit Blick auf die Neurowissenschaften? Fuchs kritisiert insgesamt den physikalistisch-naturwissenschaftlichen Betrieb, zu dem die Neurowissenschaften für ihn zählen. Es handelt sich hier offenkundig um ein Erbe Husserls, der im Jahr 1935 *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, wie auch ein einschlägiges Spätwerk benannt ist, aufziehen sah (Husserl, 2012). Jene Krise sei durch eine Art Alleinherrschaft der Naturwissenschaften verursacht und könne nur durch die Philosophie in Form einer strengen und radikalen Phänomenologie überwunden werden. Ohne es ganz so explizit auszusprechen, dürfte genau das auch Fuchs' wissenschaftstheoretische Stoßrichtung sein.

### Die Kritik am neurozentrischen Weltbild

Ein Gemeinplatz der Phänomenologie ist die Kritik am Objektivismus und am Physikalismus, der Naturwissenschaften. Das bedeutet, es wird kritisiert und zurückgewiesen, dass es eine objektive Realität der physikalischen Teilchen und Energiefelder gibt, von denen sukzessive die subjektive Wirklichkeit verstanden werden könnte. Genau dies betreibt aber der naturwissenschaftliche Betrieb. „Konstrukte (Teilchen, Kräfte, Felder etc.) werden der Lebenswelt unterschoben und mehr und mehr zur ‚eigentlichen‘ Wirklichkeit hypostasiert“ (Fuchs, 2013, S. 18). Was harmlos klingt habe aber fatale Folgen, denn damit sinke die alltägliche Erfahrung zum Schein herab. Und „Was wir zum Schein erklären, das betrachten wir nach und nach auch nicht mehr als relevant und wirksam“ (Fuchs, 2013, S. 49). Damit einhergehe eine schleichende Virtualisierung der Wahrnehmung, sodass man seinen Sinnen und seinen Erfahrungsweisen kaum noch trauen könne (Fuchs, 2014). Nur die Physik in Form der Neurowissenschaften könne uns dann noch über unser wahres Sein, über unsere Natur und über unsere Welterfahrung aufklären und belehren. Wir kennen alle das Phänomen, dass Diskussionsbeiträge mit der Einleitung „Die Hirnforschung hat gezeigt...“ schnell alle zum Schweigen bringen. Hirnforschung ist natürlich wichtig, dennoch:

Die Spezialpraxis der Hirnforschung ist solange gerechtfertigt, als sie nicht zu hyperbolischen Schlüssen führt, die die lebensweltliche Erfahrung insgesamt als sekundär oder gar illusionär erweisen sollen. ... Die Modelle der Hirnforschung müssen sich, sobald sie die Ebene rein anatomischer und physiologischer Forschung überschreiten und den Bereich der Subjektivität und des Bewusstseins berühren, primär an der *Plausibilität für*

*unsere Erfahrung* [Hervorhebung v. Verf.] orientieren – also z. B. angeben, welche neuronalen Bedingungen für diese Erfahrung bestehen – und nicht an einem physikalistischen Weltbild, in dem Farben, Töne, Gefühle, Handlungen und vor allem Subjekte von vorneherein nicht mehr vorkommen. (Fuchs, 2013, S. 92)

Die hyperbolischen Schlüsse klingen so: Unsere Wahrnehmungen, Erfahrungen und unsere Leiblichkeit seien Gehirnkonstruktionen (Roth, 2009), ereignen sich auf dem virtuellen Bildschirm in einem Ego-Tunnel so wie in einem totalen Flugsimulator als Illusion (Metzinger, 2015), die Seele werde im Gehirn gemacht und habe im Innenraum des Schädels ihren Sitz (Roth & Strüber, 2014). Unsere Subjektivität, unsere Erfahrung, das Gefühl von teilweiser Willensfreiheit, Verantwortung und Autonomie werden damit fraglich. Installiert wird damit ein Neuro-Determinismus, bei dem das Gehirn fühlt, denkt und entscheidet. Die phänomenologisch gewisse Erfahrung aus der Erste-Person-Perspektive, dass wir als Leibsubjekte es sind, die fühlen, entscheiden und handeln, wird damit fast unweigerlich zum bloßen Schein, zu einem Epiphänomen, das wie Rauch vom Neuronen-Feuer aufsteigt, ohne in irgendeiner Weise kausal wirksam sein zu können.

Mit Blick auf den aktuellen Stand der Forschung ist zu konstatieren: Das Phänomen der subjektiven Erfahrung, das sogenannte phänomenale Bewusstsein, indem die semantische und sinnliche Dimension realisiert ist, ist selbst für hart gesottene Reduktionisten/Reduktionistinnen ein Problem. Damit ist gemeint, dass aus physikalistischer Sicht nicht erklärbar ist, wie und warum eine jede Erfahrung neben den funktional-kognitiven Aspekten auch Qualia enthält, also sich immer auch irgendwie in gewisser Weise anfühlt. Selbst wenn wir aus der angeblich objektiven Dritte-Person-Perspektive des unbeteiligten Beobachters der Naturwissenschaften alle neurophysiologischen Prozesse beschreiben und erklären könnten, so wüssten wir nicht, wie sich eine Erfahrung des Subjekts aus seiner Erste-Person-Perspektive für es gerade anfühlt. In der Literatur wird dies auch der „Wie-es-ist“-Gehalt von Erfahrung genannt, der naturwissenschaftlich nicht fass- oder reduzierbar zu sein scheint (Nagel, 1974).<sup>[1]</sup>

Auch wenn ohne neuronale Prozesse keine Bewusstseinsprozesse sein können – sie können phänomenologisch betrachtet nicht im Gehirn festgestellt werden, weil sie mittels der zugrundeliegenden Leiblichkeit immer schon intentional durch die Lebenswelt konstituiert werden. Und die jeweilige Sinnrichtung von Intentionalität könne anhand von Abbildungen der Hirnaktivitäten prinzipiell nicht ausfindig gemacht werden. Ergo könne keine vermeintlich objektive Aussage über Gehirnstoffwechselprozesse nicht einmal theoretisch oder in der Zukunft jemals der vollen Subjektivität gerecht werden, egal wie gut die technischen Mittel der Hirnforschung werden, so Fuchs (2013, 2015a, 2018) ganz vehement.

Ich verweise noch einmal auf das, was zuvor schon über den Intentionalitäts-Begriff und das phänomenale Bewusstsein gesagt wurde. Ein Thermostat ist auch auf etwas in der Welt gerichtet. Es fehlt ihm aber der intentionale Gehalt, er ist sozusagen ein kognitiv-funktional reduziertes Bewusstsein, das keinen phänomenalen „Wie-es-ist“-Zustand aufweist. „Weder für einen Thermostaten noch für ein Gehirn ist es im Raum ‚zu kalt‘“ (Fuchs, 2013, S. 62). Das Zu-kalt-Sein kann nur durch Einbettung in einen subjektiv erlebten situativen Kontext zustande kommen. Diesen könne man im Gehirn allein weder finden noch messen, denn die dreistellige, sinngerichtete Relation der Intentionalität gehe weit über die im Gehirn vorfindbaren Prozesse hinaus. „Bewusstsein ist kein Innenzustand, kein ‚Tunnel‘, sondern der Lebensvollzug, das In-der-Welt-Sein eines lebendigen Wesens“ (Fuchs, 2013, S. 152).

Seitens der Neurowissenschaftler/Neurowissenschaftlerinnen wird gerne behauptet, dass es das Gehirn sei, das denkt, fühlt, entscheidet. Damit wird gewissermaßen das Gehirn personalisiert. Dies sei aber widersinnig, weil das Gehirn offenkundig nur ein Teil eines Ganzen ist, nämlich des Ganzen der lebendigen Person. Die neurozentrische Personalrochade werde in aller Regel durch eine kognitivistische Verkürzung von Subjektivität erreicht. Es scheint ja wenig anstößig zu sagen, dass das Gehirn denkt. Aber: „Schreibt das Gehirn? Hört es, sieht es? – Wohl kaum“ (Fuchs, 2013, S. 66). Das Gehirn als Teil eines Ganzen könne nicht die Primordialfunktion für Subjektivität innehaben. Das heißt, dass das Gehirn nicht der Ausgangspunkt und das allen subjektiven Vollzügen allein zugrundeliegende Basisorgan sein kann, weshalb hier neben der phänomenologischen Widersinnigkeit von einem mereologischen Fehlschluss gesprochen werden müsse.

Das Ergebnis meiner Überlegungen lässt sich so zusammenfassen:

*Intentionale, semantische und andere seelisch-geistige Beziehungen werden von Personen in kausal relevante Bereitschaften ihrer organischen Basis transformiert. Das Gehirn ist kein Käfig, sondern das Organ der Möglichkeiten. Nicht der Geist muss tun, was die Neuronen ihm vorschreiben, sondern die Neuronen ermöglichen alles, was sich im Geist entfaltet.* (Fuchs, 2013, S. 252)

Das bedeutet: Eine Person verfügt über Gehirn, sie ist es aber nicht. Das Gehirn fungiert als Medium des Doppelaspekts der Person, als Umschlagplatz oder Knotenpunkt, als „Resonanzorgan“ (Fuchs, 2013, S. 181) solcher intentionaler Prozesse, es sei aber keinesfalls damit gleichzusetzen. Genau das meint Fuchs mit phänomenologisch-ökologischer Konzeption des Gehirns. Vermittels der intentionalen Offenheit des Leibes schließt sich Gehirn und Umwelt über die Sinne zusammen. „Dies ist nur möglich, weil das Gehirn als Organ des Geistes selbst schon Teil des übergreifenden Systems von kulturellen Bedeutungszusammenhängen geworden ist – zu einem Beziehungsorgan“ (Fuchs, 2013, S. 223).

## Psychophysische Probleme? <sup>[2]</sup>

Spätestens hier könnte ein Problem entstehen. Tendiert die Theorie von Fuchs nicht zu einem philosophischen Idealismus oder gar zu einem psychophysischen Parallelismus? Was soll das sein, eine Person, die nicht objektiv-naturwissenschaftlich erfasst werden kann? Husserl selbst war bekennender transzendentaler Idealist. Diese Position besagt, dass der Geist, die Ideen, das Ideale von grundlegenderer Art sind, als das Materiale, das Physische. Der psychophysische Parallelismus besagt, dass Geist und Körper zwei eigenständige Prozesse sind, unter Umständen sogar Substanzen, die in irgendeiner Weise parallel laufen, wobei natürlich schwer verständlich wird, ob und wie diese miteinander interagieren können. Beide Positionen wären mit einer naturwissenschaftlichen Wissenschaftstheorie letztlich nicht vereinbar (Roth & Strüber, 2014).

Natürlich hat Fuchs seine Doppelaspekt-Theorie der Person und des lebendigen Organismus im Fahrwasser von Merleau-Ponty (1966, 1974) in Stellung gebracht, um diesen Problemen zu entgehen. Es handelt sich schließlich um einen Doppelaspekt von subjektivem Leib und objektivem Körper, letzterer sei auch physikalisch beschreibbar. Nun ist die Konzeption eines Aspekt-Dualismus nicht eine Erfindung von Thomas Fuchs. In der physikalistischen Philosophie des Geistes wird eine ähnliche Auffassung diskutiert, und zwar als Eigenschafts-Dualismus. Die Welt sei demnach physikalisch, das Mentale, der Geist, sei nicht etwas Übernatürliches, sondern eine besondere Eigenschaft physikalischer Prozesse. Weil es ein großes Rätsel ist, wie und warum neuronale Prozesse mentale Eigenschaften haben können, ist man vielfach zum sogenannten nicht-reduktiven Physikalismus übergegangen. Zu nennen wären hier Supervenienz- oder Emergenztheorien (Van Gulick, 2001; Kim, 2010).<sup>[3]</sup> Das bedeutet, es wird angenommen, dass das Universum aus kleinsten physikalischen Bestandteilen zusammengesetzt ist, sich zu immer komplexeren Organismen strukturiert und ab einem hohen Grad an Komplexität lebendige Organismen mit phänomenalem Bewusstsein und Erfahrung hervorbringt. Wie ich zuvor schon beschrieben habe, ist aber das größte Problem, das sogenannte *hard problem of consciousness*, den intentionalen „Wie-es-ist“-Gehalt von Erfahrung in ein solches Weltbild konsistent zu integrieren (Chalmers, 1995, 2013). Hier bleibt immer eine Erklärungslücke, ein *explanatory gap* (Levine, 1983).

Der Emergenzbegriff wird vielfach in den Naturwissenschaften verwendet, er erlebt immer wieder Renaissance und Untergänge. „Emergenz“ ist ein Prozess, bei dem die Verbindung von Teilen zu einem Ganzen durch nicht-lineare Systemdynamiken wechselseitig determiniert wird. Insofern kann das emergent entstandene Neue nicht durch die Kenntnis seiner Komponenten vorhergesagt oder erklärt und entsprechend auch nicht darauf zurückgeführt werden. In einem emergenten Prozess entsteht etwas genuin Neues, das keine bloße Addition seiner Teile ist,

und, im Fall von starker Emergenz, auch durch sonst keine mathematische Funktion prognostiziert werden kann. Bei schwacher Emergenz wäre dies zumindest theoretisch möglich, auch wenn es faktisch noch nicht gelingt (Chalmers, 2006). Ein emergentes Phänomen wird auch oft als Übersummativität bezeichnet. Konsequenterweise ist das emergent entstandene Neue, einmal entstanden, auch nicht mehr auf seine Teile zurückführbar oder reduzierbar. Es ist ein nicht-reduzierbarer physikalischer Prozess. Mentale, geistige oder psychische Prozesse seien demnach emergente Prozesse, die aus den physischen des Organismus oder des Gehirns emergieren, mit ihm in differenzieller Weise interagieren. Petzold (2009) bzw. Petzold & Orth (2017) vertreten für die Integrative Therapie in Hinblick auf das psychophysische Problem als Heuristik eine emergenztheoretische Position im Rahmen eines differenziellen, interaktionalen Monismus. Das Leib-Seele-Problem wird dabei zu einem Körper-Seele/Geist-Welt-Problem im Rahmen einer materialistischen Vorstellung.

Wir vertreten in der Integrativen Therapie für ihre klinische Praxis *prinzipiell* eine materialistisch-monistische **Position**. ... In einem materialistischen Monismus liegen allen Gedanken, Ideen, Gefühlen, Willensakten zerebrale Prozesse mit ihrer materiellen Basis zugrunde, die als biologisches (biochemisches, bioelektrisches) Geschehen zu begreifen sind. (Petzold, 2009, S. 4)

Bei aller sonstigen Nähe scheinen sich hier auch Differenzen zu ergeben. Fuchs kann sich letztlich auch nicht für einen minimalen Materialismus in Form eines nicht-reduktiven Physikalismus erwärmen, lehnt daher auch Emergenz- und Supervenienztheorien ab, sofern sie einen Versuch darstellen, die Basis von mentalen Prozessen als physikalische zu beschreiben.

Matter is not the basis that produces or forms the living being of its own accord. On the contrary, the living organism transforms the material in a suitable way, assimilating and transforming this into its constituent parts. The form of life emerges not from the material, but rather organizes this and turns it into its own material. (Fuchs, 2018, S. 221)

Das kausalistische Denken, das immer von physikalischer Ursache und Wirkung ausgeht, hält eine solche Position natürlich schwer aus. Fuchs hat dann auch eine ziemlich originelle Wendung parat. Er bestreitet, dass es überhaupt sinnvoll sei, von einem psychophysischen Problem entlang der Begriffe Leib-Seele/Geist zu sprechen, was verschiedene Autoren/Autorinnen der Integrativen Therapie auch versuchen (Leitner & Sieper, 2008). Genau genommen verwehrt er sich generell dagegen, von so etwas wie mentalen Innenräumen oder Repräsentationen oder Psychen zu sprechen, die dann vielleicht noch im Gehirn verortet seien. Seine ziemlich radikale phänomenologische *embodiment theory* kulminiert in Folgendem: „The mind–body problem is thus recast as a ‚body–body problem‘ (namely body-as-subject vs body-as-object or Leib-

Körper Problem)“ (Fuchs, 2018, S. 211). Die Erklärungslücke sei bei dieser, dem Aspekt dualismus der Person entspringenden Zuspitzung aber nicht so gravierend, wie in der herkömmlichen Auffassung des psychophysischen Problems. Fuchs lässt noch anklingen, dass das von Evan Thompson (2010) in starker Anlehnung an Biologie und kognitive Neurowissenschaften entwickelte Konzept der Ko-Emergenz als Heuristik infrage käme, eine Vorstellung davon zu geben, wie Materielles und Psychisches zusammenhängt. Ko-Emergenz deutet nicht zuletzt schon aufgrund des Präfix geradezu in paradigmatischer Weise auf eine Nähe zur Integrativen Therapie hin. Thompson, der einige sehr wichtige Arbeiten mit dem leider früh verstorbenen Neuro- und Kognitionswissenschaftler Francisco Varela gemacht hat, taucht aber meines Wissens in den Schriften Petzolds zum psychophysischen Problem nicht auf. Hier zeigen sich weitere Ko-respondenz- und Polylogmöglichkeiten.

## Fazit

Der Artikel konnte hoffentlich das zentrale Anliegen von Thomas Fuchs und damit auch seine phänomenologische Methode und Wissenschaftstheorie verständlich machen. Vieles ist für die Integrative Therapie nichts bahnbrechend Neues. Fuchs' Doppelaspekt-Theorie der Person scheint mir jedenfalls ein interessanter begrifflicher Zugriff zum Leib-Subjekt. Seine methodische Konsequenz führt aber auch zu schwierigen Herausforderungen. Es geht hier letztlich um die Frage, ob man auch (nur) ein bisschen Phänomenologie machen kann. Mit Fuchs sicherlich nicht. Entweder man bekennt sich zum Primat der Erfahrung, oder man verlässt die phänomenologische Einstellung. Dies wurde ja am Schluss sehr deutlich. Was das für Psychotherapeuten/ Psychotherapeutinnen heißt und welche Einstellung man in Bezug auf Menschen- und Weltbild praktikabel findet, wird damit stets aufs Neue zu einer anspruchsvollen Fragestellung.

Zu den Sachen selbst! Das hat Husserl als Credo und Programm für die Phänomenologie formuliert. Hinzuzufügen wäre, es sollten die aktuell brisanten Sachen sein. Was etwa die Kritik am Neuro-Reduktionismus betrifft, gibt es eine hervorragende Arbeit von Hans Waldemar Schuch (2014), die etwas weiter ausgreift aber ganz ähnliche Befunde referiert. Die Ausführungen von Fuchs sind eine wichtige Ergänzung, führen einiges noch detaillierter aus. Was noch hinzukommt: Mit Fuchs' Kritik wird die Phänomenologie als wissenschaftstheoretische Methode am Phänomen der Neurowissenschaften aufgewiesen. Und da sich die Integrative Therapie mit Nachdruck als phänomenologisch-philosophisch fundiertes Verfahren versteht (Leitner, 2010; Petzold, 2003; Schuch, 2007), ist die Ko-respondenz mit interdisziplinär aufgestellten Phänomenologen/Phänomenologinnen wie Thomas Fuchs natürlich interessant. Mit Fuchs hat man meines Erachtens gute Argumente gegen die aktuell brisante Reduktion des *humanums* auf sein Gehirn zur Hand. Und damit auch gute Argumente für eine Psychotherapie als Humantherapie

(Orth, Sieper & Petzold, 2014) und kritische Kulturarbeit, die nicht von einem reduktiv-biologischen Verfahren eines Tages erledigt werden kann.

Fuchs versteht es außerdem, begriffliche Parsimonie walten zu lassen. Damit will ich sagen, dass er den Kern des phänomenologischen Denkens beibehält und sehr sparsam mit der Einführung neuer Begriffe ist, was die Theorie insgesamt trotz ihrer komplexen und weitreichenden Phänomenbeschreibungen sehr schlank und prägnant wirken lässt. Dies könnte für die Integrative Therapie eine Inspiration sein.

### Anmerkungen

- [1] Materialistische Hardliner/Hardlinerinnen wie Paul Churchland (1981) gingen überhaupt so weit, dass sie das phänomenale Bewusstsein als überkommene Folklore aus dem wissenschaftlichen Diskurs streichen wollten, ähnlich wie man das geozentrische Weltbild aus dem Diskurs gestrichen hat. Gemäßigte Physikalisten/Physikalistinnen und andere Bewusstseinsforscher/Bewusstseinsforscherinnen räumen in der Regel allerdings ein, dass es keine befriedigende physikalistische Beschreibung von Erfahrung und phänomenalem Bewusstsein gibt, und dass es sogenannter First-Person-Methodologies, wie sie in den Psychotherapiewissenschaften zu finden sind, bedarf (Giampieri-Deutsch, 2012a, 2012b; Varely & Shear, 1999). Die umfangreichen Debatten sind meines Erachtens aktuell in den Sammelbänden von Metzinger (2006, 2007) und Schneider & Velmans (2017) am besten kompiliert.
- [2] Das psychophysische Problem, oder, klassisch, das Leib-Seele Problem ist eines der zentralen Probleme der menschlichen Geistesgeschichte. In jüngster Vergangenheit ist auch von Gehirn-Geist Problem die Rede. Je nach Theoriebildung finden sich verschiedenste Formulierungen und Zuspitzungen. Ich adressiere in diesem Artikel ganz allgemein und undifferenziert das vermeintliche Rätsel, wie und ob es etwas Psychisches oder Mentales oder Geistiges gibt, das mit Materiellem oder Physikalischem interagiert oder darin „zuhause ist“. Ich verwende auch „materiell“ und „physikalisch“ synonym, wobei in aktuellen Debatten selten von „Materiellem“ die Rede ist, da sich etwa Kraftfelder oder Schwingungen, welche physikalisch beschreibbar sind, der Idee des Materiellen entziehen. Deshalb hat sich der Begriff des Physikalismus in der Philosophie des Geistes gegenüber jenem des Materialismus durchgesetzt (Kim, 2010).
- [3] Beispielsweise ist der nobelpreisprämierte Neurowissenschaftler Roger Sperry Vertreter einer Emergenztheorie des Mentalen (1969, 1991). Zum nichtreduktiven Physikalismus und zu Emergenztheorien ist der Sammelband von Beckermann, Flohr & Kim (Hrsg.) (1992) sehr aufschlussreich. Eine Sammlung der wichtigsten Artikel der letzten Jahrzehnte über die verschiedenen Zuschnitte von Emergenztheorien findet sich bei Bedau & Humphreys (Hrsg.) (2008). Eine ausführliche historische und systematische Aufarbeitung des Themas in der Habilitationsschrift von Stephan (2007). Eine kurze und bündige Bestandsaufnahme zum aktuellen Stand der Emergenztheorien bei Vision (2017). Eine sehr avancierte und noch wenig rezipierte Konzeption von Emergenz im Spannungsfeld von Naturwissenschaft und Philosophie, das eine vermittelnde Position proponiert, findet sich bei Carl Gillett (2016).

## Literatur

- Beckermann, A., Flohr, H. & Kim, J. (Hrsg.). (1992). *Emergence or Reduction? Essays on the Prospects of Nonreductive Physicalism*. Berlin: de Gruyter.
- Bedau, M. A. & Humphreys, P. (Hrsg.). (2008). *Emergence. Contemporary Readings in Philosophy and Science*. Cambridge MA: MIT Press.
- Bermes, C. (1998). *Maurice Merleau-Ponty zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Chalmers, D. J. (1995). Facing up to the Problem of Consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 2(3), 200-219.
- Chalmers, D. J. (2006). Strong and Weak Emergence. In P. Clayton & P. Davies (Hrsg.). *The Re-emergence of Emergence*. Oxford: Oxford University Press.
- Chalmers, D. J. (2013). How can we construct a science of consciousness? *Annals of the New York Academy of Sciences*. 1303, 25-35.
- Churchland, P. (1981). Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes. *The Journal of Philosophy*, 78(2), 67-90.
- Fuchs, T. (2010). Phenomenology and Psychopathology. In D. Schmicking & S. Gallagher (Hrsg.). *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science*. Dordrecht: Springer.
- Fuchs, T. (2013). *Das Gehirn – Ein Beziehungsorgan. Eine phänomenologisch-ökologische Konzeption*. (4. aktualisierte und erweiterte Auflage). Stuttgart: Kohlhammer.
- Fuchs, T. (2014). The Virtual Other. Empathy in the Age of Virtuality. *Journal of Consciousness Studies*, 21(5-6), 152-173.
- Fuchs, T. (2015a). Subjektivität und Intersubjektivität. Zur Grundlage psychiatrischer und psychotherapeutischer Diagnostik. *Kontext*, 46(1), 27-41.
- Fuchs, T. (2015b). Wege aus dem Ego-Tunnel. Zur gegenwärtigen Bedeutung der Phänomenologie. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 63(5), 801-823.
- Fuchs, T. (2016). Vertrautheit und Vertrauen als Grundlagen der Lebenswelt. *Phänomenologische Forschungen*, 21, 101-118.
- Fuchs, T. (2017). Zwischen Psyche und Gehirn. Zur Standortbestimmung der Psychiatrie. *Nervenarzt*, 88(19), 520-528.
- Fuchs, T. (2018). *Ecology of the Brain. The Phenomenology and Biology of the Embodied Mind*. Oxford: University Press.

- Gallagher, S. & Zahavi, D. (2012). *The phenomenological Mind*. (Second edition). London: Routledge.
- Giampieri-Deutsch, P. (2012a). Nicht-reduktive Zugänge zur subjektiven Erfahrung in der Psychoanalyse und der Philosophie des Geistes. In W. Griebner (Hrsg.). *Reduktionismen - und Antworten der Philosophie*. (S. 87-105). Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Giampieri-Deutsch, P. (2012b). Psychoanalysis: Philosophy and/or Science of Subjectivity. Prospects for a Dialogue Between Phenomenology, Philosophy of Mind, and Psychoanalysis. In D. Lohmar & J. Brudzinska (Hrsg.). *Founding Psychoanalysis Phenomenologically* (S. 83-97). *Phenomenologica* 199. Springer.
- Gillett, C. (2016). *Reduction and Emergence in Science and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Good, P. (1998). *Maurice Merleau-Ponty. Eine Einführung*. Düsseldorf: Parerga.
- Held, K. (Hrsg.). (2010). *Edmund Husserl. Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I*. (Durchgesehene und bibliographisch ergänzte Ausgabe). Stuttgart: Reclam.
- Held, K. (Hrsg.). (2012). *Edmund Husserl. Phänomenologie der Lebenswelt. Ausgewählte Texte II*. (Bibliographisch revidierte Ausgabe). Stuttgart: Reclam.
- Husserl, E. (1900, 2009). *Logische Untersuchungen*. Mit einer Einführung und einem Namen- und Sachregister von Elisabeth Ströker. Hamburg: Meiner.
- Husserl, E. (2012). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Mit einer Einleitung und Registern herausgegeben von Elisabeth Ströker. Hamburg: Meiner.
- Kim, J. (2010). *Philosophy Of Mind*. (Third edition). Boulder: Westwood Press.
- Leitner, A. (2010). *Handbuch der Integrativen Therapie*. Wien: Springer.
- Leitner, A. & Sieper, J. (2008). Unterwegs zu einer integrativen Psychosomatik. Das bio-psycho-soziale Modell des Integrativen Ansatzes. *Integrative Therapie*, 34(3), 199-242.
- Levine, J. (1983). Materialism and Qualia: The explanatory gap. *Pacific Philosophical Quarterly*, 64, 354-360.
- Merleau-Ponty, M. (1966). *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Aus dem Französischen übersetzt und eingeführt durch eine Vorrede von Rudolf Boehm. Berlin: De Gruyter.
- Merleau-Ponty, M. (1974). *Die Struktur des Verhaltens*. Aus dem Französischen übersetzt und eingeführt durch ein Vorwort von Bernhard Waldenfels. Berlin: De Gruyter.
- Metzinger, T. (Hrsg.). (2006). *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 1: Phänomenales Bewusstsein*. Paderborn: Mentis.

- Metzinger, T. (Hrsg.). (2007). *Grundkurs Philosophie des Geistes. Band 2: Das Leib-Seele-Problem*. Paderborn: Mentis.
- Metzinger, T. (2015). *Der Ego-Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik*. Aus dem Englischen von Thomas Metzinger und Thorsten Schmidt. (3. Auflage). München: Piper.
- Nagel, T. (1974). What it is like to be a bat. *The Philosophical Review*, 83(4), 435-450.
- Orth, I., Sieper, J. & Petzold H. G. (2014). *Integrative Therapie als methodenübergreifende Humantherapie*. Zugriff am 10.05.2018. Verfügbar unter <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/text-archiv-petzold/orth-sieper-petzold-integrative-therapie-als-methodenuebergreifende-humantherapie-2014c-2014d.pdf>
- Petzold, H. G. (2003). *Integrative Therapie. Modelle, Theorien und Methoden für eine schulenübergreifende Psychotherapie*. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (2009). *Körper-Seele-Geist-Welt-Verhältnisse in der Integrativen Therapie. Der „Informierte Leib“, das „psychophysische Problem“ und die Praxis*. Zugriff am 10.05.2018. Verfügbar unter
- Petzold, H. G. & Orth, I. (2017). Epitome. In H. G. Petzold, B. Leeser & E. Klempnauer, *Wenn Sprache heilt. Handbuch für Poesie- und Bibliothherapie, Biographiearbeit und Kreatives Schreiben. Festschrift für Ilse Orth*. (S. 885-971). Bielefeld: Aisthesis.
- Ricœur, P. (1999). *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Roth, G. (2009). *Aus Sicht des Gehirns*. (Vollständig überarbeitete Neuauflage). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Roth, G. & Strüber, N. (2014). *Wie das Gehirn die Seele macht*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Schneider, S. & Velmans, M. (Hrsg.). (2017). *The Blackwell Companion to Consciousness*. (Second Edition). Oxford: Wiley Blackwell.
- Schuch, H. W. (2014). *Kann das Gehirn denken? Essays*. Wien: Krammer.
- Schuch, H. W. (2007). Was bleibt: Leib, Intersubjektivität, Hominität – Hilarion Petzold zugeeignet. In I. Orth, J. Sieper & H. W. Schuch (Hrsg.), *Neue Wege Integrativer Therapie. Klinische Wissenschaft, Humantherapie, Kulturarbeit*. (S. 42-63). Bielefeld: Aisthesis.
- Sperry, R. (1969). A modified concept of consciousness. *Psychological Review*, 76(6), 532-536.
- Sperry, R. (1991). In defense of Mentalism and Emergent Interaction. *The Journal of Mind and Behavior*, 12(2), 221-246.
- Stephan, A. (2007). *Emergenz. Von der Unvorhersagbarkeit zur Selbstorganisation*. (3. unveränderte Auflage). Paderborn: Mentis.

- Szanto, T. (2012). *Bewusstsein, Intentionalität und mentale Repräsentation. Husserl und die analytische Philosophie des Geistes*. Berlin: de Gruyter.
- Thompson, E. (2010). *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Van Gulick, R. (2001). Reduction, Emergence and Other Recent Options on the Mind/Body Problem. A Philosophic Overview. *Journal of Consciousness Studies*, 8(9-10), 1-34.
- Varela, F. J. & Shear, J. (1999). First-Person Methodologies: What, Why, How? *Journal of Consciousness Studies*, 6(2-3), 1-14.
- Vision, G. (2017). Emergentism. In S. Schneider & M. Velmans (Hrsg.). *The Blackwell Companion to Consciousness*. (Second Edition). (S. 337-348). Oxford: Wiley.
- Zahavi, D. (2009). *Husserls Phänomenologie*. Übersetzt von Bernhard Obieger. Tübingen: Mohr Siebeck/ UTB.
- Zahavi, D. (2018). Brain, Mind, World: Predictive Coding, Neo-Kantianism, and Transcendental Idealism. *Husserl Studies*, 34(1), 47–61.

### Angaben zu dem Autor

**Robert Stefan, BA MA.** Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Fachbereich Psychodynamik, Department für Psychologie und Psychodynamik der Karl Landsteiner Privatuniversität für Gesundheitswissenschaften in Krems an der Donau. Dissertationsprojekt gefördert im Rahmen des Science Calls 2016 [SC16-025] vom Fonds Niederösterreichische Forschung und Bildung. Doktorand am Institut für Philosophie, Universität Wien. Psychotherapeut in freier Praxis in Wien und bei der Caritas Suchthilfe Krems und Lilienfeld (Integrative Therapie. In Ausbildung unter Supervision).

**Kontakt:** [robert-stefan@gmx.net](mailto:robert-stefan@gmx.net)

**Korrespondenz-Adresse:**

Robert Stefan, BA MA  
Dr. Ofner Gasse 5  
3100 Sankt Pölten

### Zitationsempfehlung

Stefan, R. (2018). Thomas Fuchs im Gespräch mit der Integrativen Therapie. Ko-respondenzen und Differenzen. *Resonanzen. E-Journal für biopsychosoziale Dialoge in Psychosomatischer Medizin, Psychotherapie, Supervision und Beratung*, 6(1), S. 3-19. Zugriff am 15.05.2018. Verfügbar unter <http://www.resonanzen-journal.org>