Das Problem des Fremdpsychischen: Wittgensteins Beitrag und die wissenschaftliche Forschung, insbesondere der Psychoanalyse

Abstract: *The Other-Minds-Problem: Wittgenstein's Contribution and the Scientific Research, Particularly in Psychoanalysis*

Current debates about «Otherness» within Continental Philosophy may be enhanced taking into account the traditional question of solipsism rephrased as «problem of other minds» from Analytic Philosophy and Philosophy of Mind. Philosophy of Mind is no longer an armchair philosophy and is thus looking for viable answers arising from results from empirical research. Accordingly, this contribution considers a number of insights and tentative solutions provided by investigations in current sciences of the mind and sciences of the brain. The starting point of this article is Ludwig Wittgenstein's multifaceted approach to the other-minds-problem. Considering Wittgenstein's positions on solipsism, this contribution shows how he overcomes the narrow frame of Analytic Philosophy thus anticipating positions of Philosophy of Mind. Finally, current psychoanalysis in dialogue with its neighbouring disciplines, including Philosophy of Mind, provides some eligible answers to the «other minds problem» intertwining conceptual, clinical and empirical investigations.

Keywords: Wittgenstein, Solipsism, Other-Minds-Problem, Philosophy of Mind, Psychoanalysis

0. Einführung

Gegenwärtige Diskussionen der Kontinentalen Philosophie über «Alterität», über die «Andere» oder den «Anderen», können von Ansätzen zur Frage des Fremdpsychischen oder zum «other-minds» Problem seitens der analytischen Philosophie und noch mehr der Philosophie des Geistes profitieren. Da insbesondere die Philosophie des Geistes keine «Lehnstuhl-Philosophie» mehr ist, versucht sie auf klassische philosophische Fragestellungen unter Einbeziehung von Ergebnissen der Wissenschaften des Geistes und der Wissenschaften des Gehirns zu Antworten zu kommen. In diesem Sinn führt dieser Beitrag eine Anzahl von Einsichten und Ergebnissen an, welche aus Untersuchungen der gegenwärtigen Wissenschaften gewonnen wurden.

Als Ausgangspunkt dient Ludwig Wittgensteins facettenreicher Zugang zur Frage des Fremdpsychischen¹. Wittgensteins Ansätze zum Solipsismus machen sichtbar, in welchem Ausmaß er den engen Rahmen der analytischen Philosophie überwinden konnte und zum Vorboden der Philosophie des Geistes wurde.

Wird die Psychoanalyse unter die Wissenschaften des Geistes gezählt und öffnet sie sich dem Dialog mit den Nachbardisziplinen, inbegriffen der Philosophie des Geistes, können wegweisende Antworten zum Problem des Fremdpsychischen aus ihren begrifflichen, klinischen und empirischen Untersuchungen erwartet werden.

1. Ludwig Wittgenstein als Vorbote der Philosophie des Geistes

Innerhalb der klassischen analytischen Philosophie ist der Begriff der Ersten-Person-Perspektive ursprünglich die Antwort auf die Frage des Zugangs zur Erkenntnis des eigenen mentalen Lebens, des eigenen Geistes gewesen. Direkte Erkenntnis, privilegierter Zugang, Privatheit, Erste-Person-Autorität, Inkorrigibilität und Selbst-Evidenz waren

* Karl Landsteiner University of Health Sciences (Österreich).

¹ Die vorliegende Wittgensteins Interpretation stellt eine Wiederaufnahme und Fortsetzung der Gedankengänge der Autorin aus Giampieri-Deutsch (2009, 2011) dar.

einige der klassischen epistemologischen Kriterien, welche analytische Philosophinnen und Philosophen in diesem Zusammenhang thematisiert haben².

Donald Davidson begrenzt die Auffassung der Ersten-Person-Perspektive in einem engeren Rahmen als «Selbst-Attribution» und «Selbst-Zuschreibung», sodass von einer Ersten-Person-Perspektive nur gesprochen werden kann, «wenn sie propositionale Dispositionen wie Glaube, Wunsch, Intention [dt. Ü. d. A.]»³ erfasst.

Wittgenstein formulierte den Zusammenhang zwischen der Autorität der Ersten-Person-Perspektive und der traditionellen Fragestellung des Problems des Fremdpsychischen auf diese Weise: «Ich kann nicht wissen, was in ihm vorgeht»⁴ und: «Das *Innere* ist uns verborgen»⁵. Davidson kommentiert Wittgensteins Position wie folgt:

Seit Wittgenstein ist es zur Gewohnheit geworden, zu versuchen, die Bedenken bezüglich ‚unseres Wissens über Fremdpsychisches‘ auszuräumen, indem man feststellt, dass es ein wesentlicher Aspekt unserer Verwendung bestimmter mentaler Prädikate ist, dass wir sie auf andere Träger mentaler Prozesse auf der Grundlage von Verhaltensweisen anwenden, ohne aber auf uns selbst eine solche Hilfe nutzen zu müssen. [dt. Ü. d. A.]⁶

Obwohl Studien wie jene von Davidson nach wie vor einen klassischen Beitrag zur Diskussion darstellen, werden ihnen in diesem Beitrag manche, aus der gegenwärtigen Diskussion hervorgegangene Aspekte hinsichtlich der Begriffe der Ersten-Person-Perspektive und der Dritten-Person-Perspektive vorgezogen, um auf zwei Aspekte hinzuweisen, die für die klinischen und empirischen Wissenschaften des Geistes und des Gehirns relevant sind: Erstens, die prinzipielle Tragweite jener Erkenntnis und jener Daten, welche sowohl von der klinischen wie auch von der empirischen psychoanalytischen Forschung im interdisziplinären Dialog zur Verfügung gestellt werden können; zweitens der Beitrag der Spezifität der psychoanalytischen klinischen und empirischen Erkenntnis, welche ihren Nachbardisziplinen Antworten auf klassische Fragestellungen, wie zum Beispiel das Problem des Fremdpsychischen der Philosophie des Geistes, anbieten kann.

Die Perspektivität des Mentalen im Sinne der Ersten- und Dritten-Person-Perspektive in der Philosophie des Geistes inkludiert die epistemische Asymmetrie bei den Untersuchungen des Geistes. Die Sicht aus der Dritten-Person-Perspektive ist eine Sicht «von außen», aber die Sicht aus der Ersten-Person-Perspektive ist nicht nur «von innen», sondern auch «für sich selbst».

Die Philosophie des Geistes der Gegenwart gebraucht den Begriff der Ersten-Person-Perspektive in Verbindung oder auswechselbar mit Begriffen wie Subjektivität, subjektiver Erfahrung, «Wie es ist Zustände», *raw feels*, phänomenales Bewusstsein, subjektive Bewusstheit, phänomenale Eigenschaften, Qualia, qualitativer Charakter der Erfahrung, und einer Varietät von anderen Begriffen, sodass die Erste-Person-Perspektive am besten ostensiv definiert werden kann⁷. Gegenüber der linguistischen Analyse der klassischen analytischen Philosophie kann die ostensive Definition des Begriffs der Ersten-Person-Perspektive in der Philosophie des Geistes der Gegenwart als zirkular kritisiert werden. Ned Block bemerkt dazu: «Das Beste, was man bezüglich des P-Bewußtseins⁸ tun kann, ist jedoch in mancher Hinsicht schlimmer als bezüglich vieler anderer Begriffe, weil alles, was man wirklich tun kann, darin besteht, auf das Phänomen zu zeigen»⁹. Einige Philosophinnen und Philosophen denken, dass es sich bei phänomenalen Aspekten des Geistes ausschließlich um sensorische Eigenschaften handelt. Robert Van Gulick zufolge ist das aber ein Missverständnis, und er meint: «Die

² Vgl. dazu Kim (2010) oder Tye (2017).

³ Davidson (1984), s. 3.

⁴ Wittgenstein (1953), PU II, s. 568.

⁵ Ivi, p. 567; Hervorhebung im Original.

⁶ Davidson (1987), s. 16.

⁷ Vgl. Güzeldere (1997), ss. 42-43; Searle (1992), ss. 83-85.

⁸ In Blocks Terminologie ist das «P-Bewusstsein» das phänomenale Bewusstsein.

⁹ Block (1995), ss. 531-532.

phänomenale Erfahrung ist nicht lediglich eine Reihenfolge von qualitativ distinkten Sinnesideen, sondern eher die organisierte kognitive Erfahrung einer Welt von Objekten und von uns als Subjekte innerhalb dieser Welt. [dt. Ü. d. A.]¹⁰.

Einige Passagen, in welchen Begriffe wie «meine Erfahrung» oder «mein persönliches Erleben» herausgearbeitet werden, zeigen, dass es sich bei der Ersten-Person-Perspektive für Wittgenstein jedenfalls nicht nur um eine rein sprachliche Asymmetrie und Perspektive, sondern vielmehr um eine Erlebnisperspektive handelt. Wittgensteins Hinweis bahnt somit den Weg für die entsprechenden späteren Untersuchungen der analytischen Philosophie des Geistes:

Kann man sagen: «In das was ich über die Erfahrung des Andern sage, spielt solche Erfahrung selbst nicht hinein. In das was ich über meine Erfahrung sage, spielt diese Erfahrung selbst hinein?»

Ich spreche über meine Erfahrung, sozusagen, in ihrer Anwesenheit¹¹.

Es scheint, als wollte ich sagen, daß für mich – L. W. – etwas gelte, was für andere Menschen nicht gilt. Das heißt, es scheint hier eine Asymmetrie vorzuliegen¹².

«Freilich», möchte ich sagen, «wenn ich ganz ehrlich sein soll, muß ich sagen, daß ich etwas habe, was sonst niemand hat» – Aber wer ist denn ich? – Zum Teufel! Ich drücke mich nicht richtig aus, aber irgend etwas ist daran! Du kannst doch nicht bestreiten, daß das mein persönliches Erleben ist, und daß dieses in äußerst wichtigen Sinn *keinen Nachbarn* hat¹³.

In seinen «Aufzeichnungen für Vorlesungen über «privates Erlebnis» und «Sinnesdaten» reflektiert Wittgenstein darüber, dass die Aussage, dass ein Mensch nicht die Schmerzen des anderen Menschen haben könne, keine einfache physiologische oder psychologische Aussage ist, sondern eher eine metapsychologische Aussage, eine Frage über die Natur des Geistes:

Vielleicht würden wir nicht zu der Behauptung neigen, wir hätten etwas Physiologisches oder gar Psychologisches gesagt, sondern etwas Metapsychologisches, Metaphysisches. Etwas über das Wesen – die Natur – der Schmerzen im Gegensatz zu ihren kausalen Verbindungen mit anderen Phänomenen.

Als wäre also jene Aussage letzten Endes doch eine Aussage über die Natur der Dinge.

Wir sprechen also etwa von einer Asymmetrie unserer Ausdruckweise und fassen diese auf als ein Spiegelbild des Wesens der Dinge¹⁴.

Historisch betrachtet neigte die Philosophie des Geistes vorerst dazu, sich auf die scheinbar «einfacheren» Empfindungen wie die klassischen (Zahn-)Schmerzen zu beschränken, und ließ das Thema der subjektiven Erfahrung vorerst außer Acht, welches jedoch später dank Philosophen des Geistes wie Thomas Nagel¹⁵, Frank Jackson¹⁶, Joseph Levine¹⁷, John Searle¹⁸, Ned Block¹⁹ und David Chalmers²⁰ zunehmend ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückte²¹.

¹⁰ Van Gulick (1993), s. 137; dt. Ü. d. A. aus Giampieri-Deutsch (2012), s. 93.

¹¹ Wittgenstein (1968), s. 49.

¹² Ivi, s. 54.

¹³ Ivi, s. 56.

¹⁴ Ivi, s. 49.

¹⁵ Nagel (1974).

¹⁶ Jackson (1982).

¹⁷ Levine (1983).

¹⁸ Searle (1992).

¹⁹ Block (1995).

²⁰ Chalmers (1996; 2018).

²¹ Anfangend mit Thomas Nagels «Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?» Nagel (1974), ss. 261-275.

2. Lernen oder die Transmission von Wissen, insbesondere eines Könnens oder eines Know-how, in einer intersubjektiven Beziehung

In der folgenden Passage stellt sich Wittgenstein die möglichen Modalitäten der Übergabe eines Wissens nicht nur propositional, sondern vielmehr als Imitation oder Nachahmung in einer intersubjektiven Beziehung vor:

Ich mach's ihm vor, er macht es mir nach; und ich beeinflusse ihn durch Äußerungen der Zustimmung, der Ablehnung, der Erwartung, der Aufmunterung. Ich lasse ihn gewähren, oder halte ihn zurück; usw.

Denke, du wärest Zeuge eines solchen Unterrichts. Es würde darin kein Wort durch sich selbst erklärt, kein logischer Zirkel gemacht²².

Im zweiten Teil der *Philosophischen Untersuchungen* nimmt Wittgenstein das Thema wieder auf und beschreibt weitere Formen des Wissens durch Erfahrung und des Könnens, sowie ihre Transmission in einer intersubjektiven Beziehung:

Gibt es über die Echtheit des Gefühlsausdrucks ein «fachmännisches» Urteil? – Es gibt auch da Menschen mit «besserem» und Menschen mit «schlechterem» Urteil.

Aus dem Urteil des besseren Menschenkenners werden, im allgemeinen, richtigeren Prognosen hervorgehen.

Kann man Menschenkenntnis lernen? Ja; Mancher kann sie lernen. Aber nicht durch einen Lehrkurs, sondern durch «Erfahrung». –

Kann ein Anderer dabei sein Lehrer sein? Gewiß. Er gibt ihm von Zeit zu Zeit den richtigen Wink. – So schaut hier das «Lernen» und das «Lehren» aus. – Was man erlernt, ist keine Technik; man lernt richtige Urteile. Es gibt auch Regeln, aber sie bilden kein System, und nur der Erfahrene kann sie richtig anwenden. Unähnlich den Rechenregeln²³.

Zum besseren Verständnis dieser Art von Wissen durch Erfahrung lassen sich hier die *Letzten Schriften über die Philosophie der Psychologie* heranziehen:

Ein wichtiges Faktum ist hier, daß wir gewisses nur durch lange Erfahrung lernen und nicht durch einen Kurs in einer Schule. Wie entwickelt man z. B. einen Kennerblick? Er [der Kenner] mag nicht imstande sein, sein Urteil zu begründen.²⁴ Der *Kenner* könnte sich z. B. einer Jury nicht verständlich machen. D.h. sie würden seinen Ausspruch, aber nicht seine Gründe verstehen. Dem anderen Kenner kann er die Andeutungen geben, die dieser versteht²⁵.

Die Grammatik des Wortes ‚wissen‘ ist offenbar eng verwandt der Grammatik der Worte ‚können‘, ‚imstande sein‘. Aber auch eng verwandt der des Wortes ‚verstehen‘. (Eine Technik ‚beherrschen‘)²⁶.

Eine Fertigkeit erworben zu haben, etwas zu können, ist für Wittgenstein, etwas gelernt zu haben, was die Grenzen der propositionalen Ebene übersteigt. Dazu zählt also nicht nur, eine Sprache zu sprechen, sondern es wird auch ein breites Spektrum unterschiedlicher Fähigkeiten, darunter auch jene, welche das Feld der Emotionen betreffen, wie Liebesgefühle zu haben und bei Anderen erkennen zu können, oder zu lügen, berücksichtigt. Das Wissen durch Erfahrung, das Know-how, das Können, eine Art von Wissen, mit welchem sich auch Bertrand Russell und Gilbert Ryle²⁷ befassten, wird von Wittgenstein nicht behavioristisch eingeengt, sondern auf mentale Zustände ausgedehnt, welche (wie z. B. das Lügen) für ihn erlernbar sind²⁸.

²² Wittgenstein (1953), PU I, § 208, ss. 347-348.

²³ Wittgenstein (1953), PU II, ss. 574-575.

²⁴ Wittgenstein (1982), LS, § 925, ss. 469-470.

²⁵ Ivi, § 927, s. 470.

²⁶ Wittgenstein (1953), PU I, § 150, ss. 315.

²⁷ Z. B. hatte Gilbert Ryle sich im Kapitel «Knowing how and knowing that» [dt. Ü.: «Können und Wissen»] seines Buches *The Concept of Mind* (1949, ss. 25-61; dt. Ü. ss. 26-77) mit dieser Unterscheidung ausführlich auseinandergesetzt.

²⁸Aus Eric Kandels Molekularbiologie des Lernens kommen konvergente Daten zu Wittgensteins Überlegungen; vgl. Kandel (2006), ss. 129-134.

3. Zur Frage des Fremdpsychischen oder das «other minds» Problem: Fremdzuschreibung mentaler Zustände durch «Gedankenerraten» oder «Gedankenlesen» oder wie können wir das Mentale, den Geist Anderer erkennen

Im ersten Teil der *Philosophischen Untersuchungen* setzt sich Wittgenstein mit dem Kriterium der Privatheit auseinander, indem er die Möglichkeit einer privaten Sprache erwägt, welche die «inneren Erlebnisse», die «unmittelbaren, privaten Empfindungen» der oder des Sprechenden, ausdrücken könnte:

Wäre aber auch eine Sprache denkbar, in der Einer seine inneren Erlebnisse – seine Gefühle, Stimmungen, etc. – für den eigenen Gebrauch aufschreiben, oder aussprechen könnte? – Können wir denn das in unserer gewöhnlichen Sprache nicht tun? – Aber so meine ich's nicht. Die Wörter dieser Sprache sollen sich auf das beziehen, wovon nur der Sprechende wissen kann; auf seine unmittelbaren, privaten, Empfindungen. Ein Anderer kann diese Sprache also nicht verstehen²⁹.

Wittgenstein wird die Möglichkeit einer privaten Sprache bestreiten, aber seine Frage betrifft die Möglichkeit des Verstehens nicht nur jener Sprache, in welcher die inneren Zustände der Anderen ausgedrückt werden, sondern auch der inneren Zustände selbst, der subjektiven Erfahrung der Anderen.

Eine klassische, vorläufige Lösung dieses Problems ist, zu argumentieren, dass es das Benehmen ist, welches uns erlaubt, das Mentale Anderer zu kennen, da das Verhalten beobachtet werden kann (und vom Standpunkt des Behaviorismus aus als beobachtbar gilt). So schreibt Wittgenstein zum Beispiel im zweiten Teil der *Philosophischen Untersuchungen*: «Der Arzt fragt: ‚Wie fühlt er sich?‘ Die Krankenschwester sagt: ‚Er stöhnt.‘ Ein Bericht über's Benehmen»³⁰. Aber diese behavioristische Lösung erscheint Wittgenstein zu eng gefasst. In den «Aufzeichnungen für Vorlesungen über «privates Erlebnis» und «Sinnesdaten» hält er fest: «Sehen ist doch wohl etwas anderes als Zeigen, daß man sieht»³¹. Wenn das Sehen in der Tat durch entsprechendes Verhalten, durch eine Art «Pantomime» auch vorgetäuscht werden kann, beinhaltet das echte Sehen hingegen das Erlebnis des Sehens.

Im zweiten Teil der *Philosophischen Untersuchungen* wird eine Bemerkung aus den vorbereitenden *Letzten Schriften über die Philosophie der Psychologie*³² präzisiert:

So handelt die Psychologie vom Benehmen; nicht von der Seele? Was berichtet der Psychologe? – Was beobachtet er? Nicht das Benehmen der Menschen, insbesondere ihre Äußerungen? Aber diese handeln nicht vom Benehmen³³.

Wittgenstein definiert seinen Zugang zum Philosophieren in einer Eigeninterpretation aus dem Jahre 1948 in den *Vermischten Bemerkungen* in einer Art und Weise, welche an die psychoanalytische Selbsterfahrung angenähert werden könnte: «Ich schreibe beinahe immer Selbstgespräche mit mir selbst. Sachen, die ich mir unter vier Augen sage»³⁴. Und in einem Selbstdialog erläutert er weiter seine jeden Behaviorismus sprengende Auffassung des Erlebnisses. Diesmal geht es um einfache Zahnschmerzen:

Habe ich definiert: «Zahnschmerzen sind das und das Verhalten?»
Aber vernachlässigst du hier nicht etwas – das Erlebnis oder wie du es nennen möchtest –?
Beinahe die Welt hinter den bloßen Worten?

Zurück zum «Vernachlässigen»! Es scheint, daß ich das Leben vernachlässige. Aber nicht das Leben im physiologischen Sinne, sondern das Leben als Bewußtsein. Und Bewußtsein nicht im

²⁹ Wittgenstein (1953), PU I, § 243, s. 356.

³⁰ Wittgenstein (1953), PU II, s. 498.

³¹ Wittgenstein (1968), s. 62.

³² Wittgenstein (1982), LS, § 351, p. 398.

³³ Wittgenstein (1953), PU II, s. 497; Wittgenstein (1982), LS § 351, s. 398.

³⁴ Wittgenstein (1977), VB, s. 560.

Das Problem des Fremdpsychischen: Wittgensteins Beitrag und die wissenschaftliche Forschung, insbesondere der Psychoanalyse

physiologischen Sinne oder von außen aufgefaßt, sondern Bewußtsein als das eigentliche Wesen der Erfahrung, der Erscheinung der Welt, der Welt³⁵.

Zur Frage der Evidenz des mentalen Zustands des Anderen in einem Wissen, das auf Erfahrung gründet, schreibt Wittgenstein in den *Philosophischen Untersuchungen*, dass diese Evidenz wohl erreichbar ist.

Wittgenstein unterscheidet dazu zwischen einer «unwägbaren» und einer «wägbaren» Evidenz. Die unwägbare Evidenz dient als erste Stufe des Wissens, welche dem Kenner selbst gewiss ist und ebenfalls allen anderen Kennern, die durch eine lange Erfahrung dieses Wissen erwerben konnten, gewiss und mitteilbar ist, welche aber für die Nichtkenner erst durch wägbare, messbare Evidenz untermauert, «objektiviert» werden muss.

Man kann wohl durch die Evidenz davon überzeugt werden, daß Einer sich in dem und dem Seelenzustand befinde, daß er z. B. sich nicht verstelle. Aber es gibt hier auch «unwägbare» Evidenz.

Die Frage ist: Was leistet die unwägbare Evidenz?

Denk, es gäbe unwägbare Evidenz für die chemische Struktur (das Innere) eines Stoffes, so müsste sie sich doch nun durch gewisse wägbare Folgen als Evidenz erweisen.

(Unwägbare Evidenz könnte Einen davon überzeugen, dies Bild sei ein echter... aber dies kann sich auch dokumentarisch als richtig erweisen.)

Zur unwägbaren Evidenz gehören die Feinheiten des Blicks, der Gebärde, des Tons³⁶.

Wittgenstein wählt als Beispiel den Blick der Liebe: hier können der echte und der verstellte, geheuchelte Blick voneinander wohl unterschieden werden und die unwägbare Evidenz kann durch eine wägbare bekräftigt werden. Trotzdem könnte der Unterschied im Urteil kaum beschreibbar sein:

Ich mag den echten Blick der Liebe erkennen, ihn vom verstellten unterscheiden (und natürlich kann es hier eine ‚wägbare‘ Bekräftigung meines Urteils geben). Aber ich mag gänzlich unfähig sein, den Unterschied zu beschreiben. Und das nicht darum, weil die bekannten Sprachen dafür keine Wörter haben. Warum führe ich denn nicht einfach neue Wörter ein? – Wäre ich ein höchst talentierter Maler, so wäre es denkbar, daß ich in Bildern den echten Blick und den geheuchelte darstellte.

Frag dich: Wie lernt der Mensch einen ‚Blick‘ für etwas kriegen? Und wie läßt sich ein solcher Blick verwenden?³⁷

Wittgenstein beschäftigt sich aber auch mit der Möglichkeit, den Geist, das Mentale Anderer durch «Erraten» oder «Lesen» zu erkennen, also mit der Möglichkeit, sich in eine Andere oder einen Anderen hineinversetzen zu können, ihre oder seine Gedankengänge entziffern zu können oder auch sich in sie oder ihn einzufühlen oder ihr oder ihm gegenüber empathisch zu sein:

«Was Einer zu sich selbst im Inneren spricht, ist mir verborgen» könnte freilich auch heißen, ich könne es zumeist nicht erraten, noch auch (wie es ja möglich wäre) aus den Bewegungen seines Kehlkopfs z.B. ablesen³⁸.

Es gibt ein Spiel: «Gedankenerraten».

Alles das wäre Erraten von Gedanken; und wenn es tatsächlich nicht geschieht, so macht dies den Gedanken nicht verborgener als den physischen Vorgang, den man nicht wahrnimmt.

³⁵ Wittgenstein (1968), ss. 72-73.

³⁶ Wittgenstein (1953), PU II, ss. 575-576.

³⁷ Ivi, s. 576.

³⁸ Ivi, s. 564. In Stanley Kubriks Film *2001: A Space Odyssey* aus dem Jahr 1968 - also etwa fünfzehn Jahre nach dem Erscheinen der PU - steuert HAL, ein Computer der Serie 9000, das Raumschiff Discovery One autonom und ist allein über den Zweck der Mission im Bilde. Als sich die zwei Astronauten in eine Raumkapsel zurückziehen, um die Lage ohne die Kontrolle des Computers HAL vertraulich besprechen zu können, ist HAL imstande, den Inhalt ihres Gesprächs aus ihren Lippenbewegungen herauslesen.

«Das Innere ist uns verborgen» – Die Zukunft ist uns verborgen. – Aber denkt der Astronom so, wenn er eine Sonnenfinsternis berechnet?

Wen ich, mit offenbarer Ursache, sich in Schmerzen winden sehe, von dem denke ich nicht: seine Gefühle seien mir doch verborgen³⁹.

Diese Passage weist auf zweierlei hin: erstens könnte eine wissenschaftliche Haltung, wie jene des Astronoms, helfen, nicht voreilig mit einem *ignorabimus* zu resignieren; zweitens schreibt man Anderen innere Zustände zu, weil man persönliche Erfahrung der eigenen mentalen Zustände hat⁴⁰.

Wie steht es aber mit dem Kriterium dafür, ob etwas darin ist oder nicht? Hier antworten wir: «Im eigenen Fall weiß ich, ob etwas darin ist. So kommt es, daß ich überhaupt von einem Inneren weiß und zu der Annahme gelange, auch der andere besitze es.»

Überdies neigen wir nicht zu der Behauptung, dass wir das Innere eines anderen nur bisher nicht kennengelernt haben, sondern wir wollen sagen, daß die Vorstellung dieser Kenntnis mit der Vorstellung meiner selbst verknüpft ist⁴¹.

Eine Bemerkung aus dem Jahre 1949 in den *Vermischten Bemerkungen* zeigt uns, dass Wittgenstein auch über das Fehlen der Empathie oder der Einfühlung reflektierte und sich fragte, wann dieser intersubjektive Prozess von Gedankenlesen oder Gedankenerraten nicht funktioniert: «Wie ist es denn, wenn Leute nicht den gleichen Sinn für Humor haben? Sie reagieren nicht richtig aufeinander. Oder wie ist es, wenn Einer den Geschmack des Andern gar nicht zu erraten versteht?»⁴² Weiters – in «Bemerkungen über Frazers *The Golden Bough*» – tadelt Wittgenstein Frazers fehlende Empathie, sein fehlendes «Gedankenlesen» oder *mindreading*: «Welche Enge des seelischen Lebens bei Frazer! Daher: welche Unmöglichkeit, ein anderes Leben zu begreifen, als das englische seiner Zeit!»⁴³

4. Der Beitrag der Wissenschaften zu Wittgensteins Fragenstellungen in der Philosophie der Psychologie

Der Wissenschaft gegenüber ist Wittgenstein zwar kritisch, er zeigt jedoch weit weniger Skepsis, als manche ihm zuschreiben möchten. Auf Grund seiner wissenschaftlich-technischen Ausbildung als Ingenieur ist Wittgensteins Art die Selbstverständlichkeit jemandes, der mit wissenschaftlichen Methodologien vertraut ist. In den *Letzten Schriften über die Philosophie der Psychologie* z. B. erwartet sich Wittgenstein von der Wissenschaft sehr wohl einen Beitrag zu philosophischen Fragen: «Nutzt der Fortschritt der Wissenschaft der Philosophie? Gewiß. Die entdeckten Wirklichkeiten erleichtern dem Philosophen die Aufgabe, Möglichkeiten zu erdenken»⁴⁴.

Wittgenstein formuliert hier ein Programm, das in der nicht-reduktiven Philosophie des Geistes und insbesondere von David Chalmers⁴⁵ praktiziert wird: Aufgabe der Philosophie ist es, sich mit den Annahmen zum Geist in den Kognitionswissenschaften und der Neurobiologie sowie mit deren experimentellen Methoden zur Erforschung des Geistes vertraut zu machen, um zu beschreiben, was sich (noch) nicht reduktiv erklären lässt. Wenn wir uns z. B. mit dem Phänomen der subjektiven Erfahrung oder des Erlebnisses philosophisch beschäftigen wollen, müssen wir auch genau wissen, was sich nicht bereits als computationale oder neurobiologische Mechanismen erklären lässt.

David Chalmers unterteilt die Probleme des Bewusstseins in «schwierige» und «einfache» Probleme. Die «einfachen» Probleme sind kognitive Leistungen und Funktionen, welche erklärt werden können, indem man Mechanismen spezifiziert, die

³⁹ Wittgenstein (1953), PU II, ss. 567–568.

⁴⁰ Antizipation der Annahme von Simon Baron-Cohens Theory of Mind (siehe unten).

⁴¹ Wittgenstein (1968), s. 53.

⁴² Wittgenstein (1977), VB, s. 567.

⁴³ Wittgenstein (1967a), p. 33.

⁴⁴ Wittgenstein (1982), LS § 807, s. 453.

⁴⁵ Chalmers (1996; 2018).

imstande sind, diese Leistungen und Funktionen durchzuführen. Unter den «einfachen» Problemen des Bewusstseins, die als computationale oder neurale Mechanismen durch die Standard-Methoden der Disziplinen des kognitiven Feldes beschrieben und erklärt werden können, spezifiziert Chalmers folgende Phänomene:

Manchmal sagt man, dass ein mentaler Zustand bewusst ist, wenn dieser verbal berichtbar ist, oder innerlich zugänglich. Manchmal wird ein System als bewusst betreffend gewisser Information genannt, wenn es auf der Basis dieser Information reagieren kann, oder, stärker, wenn es auf eine Information hört, oder wenn es jene Information integrieren kann und sie in einer hochentwickelten Kontrolle des Verhaltens verwerten kann. Wir sagen manchmal genau dann, dass eine Handlung bewusst ist, wenn sie vorsätzlich ist. Oft sagen wir, dass ein Organismus bewusst ist, um auf eine andere Weise zu sagen, dass er wach ist [dt. Ü. d. A.]⁴⁶.

Jedoch, wenn diese Phänomene die einzigen Fragen des Bewusstseins wären, wäre nach Chalmers das Bewusstsein kein schwieriges Problem, weil über die Standard Methoden der Kognitions- und Neurowissenschaften in absehbarer Zeit eine Erklärung dafür beschafft werden könnte. Das schwierige Problem des Bewusstseins besteht nach Chalmers eher in einer Zahl von Fragen darüber, wie und warum die Durchführung all der genannten Funktionen und Leistungen von subjektiver Erfahrung mit ihren phänomenalen Qualitäten begleitet wird.

Wittgensteins Intuitionen und Fragestellungen zum «Gedankenerraten» und «Gedankenlesen» werden durch die Ergebnisse der neurobiologischen Forschung im kognitiven Feld, wie er quasi geahnt hatte, untermauert: «Nur wenn man noch viel verrückter denkt, als die Philosophen, kann man ihre Probleme lösen»⁴⁷. Bei jenen Phänomenen, die den Austausch zwischen Subjekten in Interaktionen betreffen, konvergieren das Forschungsinteresse der Psychoanalyse und jenes der Kognitions- und Neurowissenschaften: die Empathie, die Fähigkeit, die Gedanken und das Verhalten des Anderen zu verstehen und zu antizipieren, ist eine Funktion des Geistes und seiner neurobiologischen Grundlagen⁴⁸.

Im zweiten Teil der «Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie» antizipieren Wittgensteins Gedankenexperimente die Beobachtungsmöglichkeiten in Hinsicht auf das Funktionieren des Nervensystems durch bildgebende Verfahren:

Denke. Leute könnten das Funktionieren des Nervensystems im Andern beobachten. Sie unterscheiden dann echte und geheuchelte Empfindung in sicherer Weise. Oder könnten sie doch wieder daran zweifeln, daß der Andere bei diesen Zeichen etwas spürt? – Man könnte sich jedenfalls vorstellen, daß, was sie da sehen, ihr Verhalten ohne alle Skrupel bestimmt. Und nun kann man dies doch auf das äußere Benehmen übertragen⁴⁹.

Die Menschen, die das Funktionieren der Nerven sehen können: Muß ich mir denken, das Innere könne sie doch zum besten haben? Das heißt aber: Kann ich mir nicht doch äußere Zeichen denken, die mir zum sicheren Urteil über das Innere ausreichend schienen?⁵⁰

Eine Version der Fragestellung betont den phänomenalen Aspekt (Empfindungen, Emotionen, körperliche Gefühle) der Ersten-Person-Perspektive. Im einflussreichen Text von Thomas Nagel «Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?» aus dem Jahr 1974 wird die Perspektivität ganz direkt als «wie es ist», als das subjektive Gefühl des Mentalen, als das Erste-Person-Gefühl verstanden: es ist irgendwie, sich in diesen Zuständen zu befinden: «Die Tatsache, daß ein Organismus *überhaupt* bewußte Erfahrung hat, heißt im wesentlichen, daß es irgendwie ist, dieser Organismus zu *sein*»⁵¹.

⁴⁶ Chalmers (2007), s. 225.

⁴⁷ Wittgenstein (1977), VB, s. 557.

⁴⁸ Gallese und Goldman (1998).

⁴⁹ Wittgenstein (1980), BPhPs II, § 702, s. 335; vgl. auch die Variante in Z § 557, s. 405.

⁵⁰ Ivi, § 704, s. 335.

⁵¹ Nagel (1974), s. 136.

Neben dem phänomenalen Aspekt, welcher von Nagel hervorgehoben wird, hat die Diskussion über die Erste-Person-Perspektive noch eine andere Seite, welche das Problem der intersubjektiven Transmission des subjektiven Charakters der Erfahrung kritisch hinterfragt und deren Möglichkeit Thomas Nagel verneint, weil dieser nur vom Standpunkt der Ersten-Person-Perspektive des Subjektes erfasst werden kann, wie er ausführt:

daß die meisten Fledermäuse [...] die Außenwelt primär durch Radar oder Echolotortung wahrnehmen, indem sie das von Objekten in ihrer Reichweite zurückgeworfene Echo ihrer raschen und kunstvoll modulierten Hochfrequenzschreie registrieren. [...] Obwohl das Fledermaus-Radar klarerweise eine Form von Wahrnehmung ist, ist es in seinem Funktionieren keinem der Sinne ähnlich, die wir besitzen. Auch gibt es keinen Grund zu der Annahme, daß es subjektiv so wie irgend etwas ist, das wir erleben oder das wir uns vorstellen können⁵².

Aus Thomas Nagels Schlussfolgerung ist das Echo der frühen Positionen Wittgensteins zur Frage des Fremdpsychischen, und zwar der solipsistischen, nicht zu überhören: «Wir glauben aber, daß diese Erlebnisse in jedem Fall auch einen bestimmten subjektiven Charakter haben, der jenseits unserer Fähigkeit liegt, uns einen Begriff davon zu machen»⁵³. Der einzige Weg könnte nach Nagel darin bestehen, «daß man die Perspektive einer Fledermaus übernehmen muß, um eine *Konzeption* davon zu entwickeln, wie es ist, eine Fledermaus zu sein (und *a fortiori* zu wissen, wie es ist, eine Fledermaus zu sein»⁵⁴. Man kann nicht die Perspektive eines Anderen kennen, ohne seine Perspektive einzunehmen.

Unter den naturalistisch orientierten Philosophen des Geistes der Gegenwart versucht Owen Flanagan, das Problem des Fremdpsychischen mit einem intuitiven Argument zu lösen:

Die Metapher von uns als mentale Detektoren ist eine kraftvolle. So wie ein Metalldetektor Metallobjekte unter dem Sand oder zwischen Grashalmen erkennt, so erkennen auch Mental-Detektoren unsichtbare mentale Zustände. Gute Mental-Detektoren verstehen sehr viel von der Lebensform, in der sie leben, und über Verhaltensregularitäten [dt. Ü. d. A.]⁵⁵.

Menschen verstehen sich gegenseitig, aber nicht, indem sie in das Sein des anderen eindringen, nicht, indem sie die Erfahrungen des anderen machen. Einen anderen zu verstehen bedeutet, die Erfahrungen des anderen zu verstehen [dt. Ü. d. A.]⁵⁶.

Flanagan schließt daraus: «Es gibt Fremdpsychisches, und wir haben davon Kenntnis. [dt. Ü. d. A.]»⁵⁷ Nach Ansicht von Flanagan gibt es keinen Grund, warum naturalistisch orientierte Forscherinnen und Forscher nicht sowohl die Existenz von Subjektivität als auch die subjektive Erste-Person-Perspektive anerkennen können, indem eine Beschreibung von diesen als Teil eines allgemeinen Projekts zum Verständnis des Geistes durchgeführt wird.

Simon Baron-Cohen nennt *mindreading*, also Gedankenlesen, die Fähigkeit, eigene und fremde mentale Zustände zu erkennen, sich diese repräsentieren und zuschreiben zu können, und *mindblindness* ihre Störung im Autismus⁵⁸.

Die Theorie des *mindreading* ist als Teil der entwicklungspsychologischen Theory of Mind [ToM] zu erwähnen, die ursprünglich vom Philosophen des Geistes Jerry Fodor⁵⁹ stammt. 1978 benannte Fodor mit dem Begriff der Theory of Mind die Fähigkeit, sich in

⁵² Ivi, ss. 138-139.

⁵³ Ivi, s. 140.

⁵⁴ Ivi, s. 136.

⁵⁵ Flanagan (1992), ss. 102-103.

⁵⁶ Flanagan (1992), s. 106.

⁵⁷ Ivi, s. 107.

⁵⁸ Baron-Cohen (1995).

⁵⁹ Fodor (1978).

Andere hineinzusetzen, um deren Gedanken, Absichten, Wünsche und Wahrnehmungen zu verstehen. Entwicklungspsychologisch definiert man ToM als die Gesamtheit der Begriffe, die Menschen gebrauchen, um sich selbst und Anderen mentale Zustände zuzuschreiben.

Zu Wittgensteins Frage: «Sind wir vielleicht voreilig in der Annahme, dass das Lächeln des Säuglings nicht Verstellung ist?»⁶⁰ tragen Neurobiologen wie Colwyn Trevarthen, der sich mit psychophysischer Entwicklung befasst, bei. Trevarthen erforscht die psychobiologische Ontogenese der Kognition und führte den Begriff des «virtuellen Anderen», die Repräsentation des Anderen, ein, welche vom Anfang an Intersubjektivität ermöglicht. Der Säugling repräsentiert sich die Gedanken und das Verhalten des Anderen und kann sie dank des neurobiologischen Mechanismus *innate motive formation* [IMF], der dem Anderen mentale Zustände, Absichten und Emotionen zuschreibt, antizipieren⁶¹. Dass es zu solchen Prozessen kommt, führen Trevarthen und Reddy⁶² auf das schon sehr früh in der Ontogenese angelegte Vermögen von Säuglingen, komplexe dynamische Emotionen und zwischenmenschlichen Bewertungen zu registrieren, zurück. Dem Säugling kann nach Trevarthen und Reddy noch keine theoretische Inferenz zur Erfassung fremdpsychischer Prozesse zugeschrieben werden. Im Rahmen der Debatten um ToM wird eher angenommen, dass eine Variante derselben, die Simulationstheorie, bei welcher das Spiegelneuronsystem eine tragende Rolle spielen könnte, ein vorprädikatives oder subpersonales Verstehen der Anderen ermöglicht⁶³.

Insbesondere mit der Theorie der Simulation setzt sich der Philosoph des Geistes und Kognitionswissenschaftler Pierre Jacob im Beitrag «First-person und third-person mindreading»⁶⁴ kritisch auseinander. Jacob reflektiert über weitere gegenwärtige Antworten auf das Problem des Fremdpsychischen im Bezugsrahmen der Philosophie des Geistes und der Kognitionswissenschaften, indem er sich dabei auf die bereits erwähnte entwicklungspsychologische Kognitionsforschung von Baron-Cohen beruft (Baron-Cohen 1995). Unter *mindreading* versteht Jacob somit jene kognitive Fähigkeit, die Präsenz und den Inhalt des Geistes, des mentalen Lebens zu erfassen. *First-person mindreading* ist ein Wissen um die eigenen mentalen Prozesse. *Third-person mindreading* ist ein Wissen um die mentalen Prozesse eines Anderen oder einer Anderen aus der Dritte-Person-Perspektive, also ein Erkennen des Fremdpsychischen. Den rezenten einflussreichen Ansatz, nach welchem alle Formen des *mindreading* mit Hilfe einer einfachen kognitiven Heuristik wie der mentalen Simulation erfasst werden können, lehnt Jacob ab: wenn sogar ein hinreichendes *third-person mindreading* weit außerhalb der Reichweite der mentalen Simulation liegt, so erscheint die mentale Simulation prinzipiell umso mehr ungeeignet, das *first-person mindreading* zu erklären.

Der Spiegelneuronen-Mitentdecker Vittorio Gallese befürwortet eine verkörperte Variante der Simulationstheorie. Er nimmt ein Zusammenspiel von subpersonaler, verkörperter Simulation vermittelt Spiegelneurone und theoretischer Inferenz im Sinne von Kognition an, da das Spiegelneuronen-System für sich alleine buchstäblich blind wäre⁶⁵. Das heißt, dass Gallese annimmt, dass die verkörperte, subpersonale Simulation mentaler Prozesse eines anderen Subjekts durch das Gehirn eher die neuronale Grundlage für Verstehen oder für das *mindreading* der mentalen Zustände anderer bildet. Was Spiegelneuronen nach Gallese leisten, ist das *attunement*, also eine subpersonale Abstimmung zwischen Subjekten, welche den Graben zwischen Erste- und Dritte-Person-Perspektive unterläuft⁶⁶.

⁶⁰ Wittgenstein 1953, PU I § 249, s. 358.

⁶¹ Trevarthen (1993; 2001).

⁶² Trevarthen und Reddy (2017).

⁶³ Betreffend die Simulationstheorie cf. auch Stefan (2019), s. 92-96.

⁶⁴ Jacob (2005), ss. 143-166.

⁶⁵ Gallese (2007), s. 661.

⁶⁶ Folgende zwei Absätze gründen auf der Lektüre von Vittorio Gallese und Shaun Gallagher seitens Stefan (2019), ss. 92-96, in welcher eine phänomenologische Position vertreten wird.

Betreffend ToM erscheinen dem Phänomenologen Shaun Gallagher sowohl die Theorie der theoretischen Inferenz (*theory theory*) als auch die Theorie der Simulation (*simulation theory*) nur begrenzt zur Erklärung intersubjektiver Prozesse geeignet⁶⁷.

Gallaghers eigener Vorschlag basiert auf einer Art direktem Wahrnehmungsrealismus im intersubjektiven Zusammenhang. Gallaghers alternative Interpretation der neurowissenschaftlichen Theorie der Spiegelneuronen legt nahe, dass wir, noch bevor wir in der Lage sind, mentale Zustände durch theoretische Inferenz oder Simulation zu begreifen oder vorherzusagen, bereits mit anderen interagieren und sie in Bezug auf ihre Ausdrücke, Gesten und zielgerichteten Bewegungen verstehen können. Gemäß Gallagher haben wir bereits spezifische direkte wahrnehmungsbasierte, nicht kognitiv repräsentierte Gewissheiten darüber, was andere fühlen, ob sie sich um uns kümmern oder nicht, wie sie sich uns und anderen gegenüber verhalten, ob ihre Absichten freundlich sind oder nicht, und so weiter⁶⁸.

Eine Konvergenz zwischen den psychoanalytischen Daten und den experimentellen Daten zu den erwähnten theoretischen Ansätzen, also sowohl zu ToM als zur Theorie der Spiegelneuronen⁶⁹, wurde sowohl von Psychoanalytikerinnen und Psychoanalytikern⁷⁰ als auch seitens der Kognitions- und Neurowissenschaften, hervorgehoben⁷¹.

Wenn die Psychoanalyse im interdisziplinären Dialog und im wechselseitigen Austausch von den Nachbardisziplinen wie etwa der Kognitionspsychologie, den kognitiven Neurowissenschaften, der Neurobiologie, der Philosophie des Geistes oder der Linguistik lernen kann, könnten alltägliche klinische Phänomene und Beobachtungen, mit welchen jede Psychoanalytikerin oder jeder Psychoanalytiker vertraut ist, zur besseren Erklärung mancher Phänomene beitragen, welche in anderen Disziplinen noch als ein «Rätsel» gehandelt werden.

Die Tragweite des reichhaltigen Wissens der Psychoanalyse und der möglichen Auswirkungen für andere Wissenschaften wird von Psychoanalytikerinnen und Psychoanalytikern oft selbst übersehen oder unterschätzt.

5. Erste-Person-Perspektive und Dritte-Person-Perspektive im klinischen Alltag der Psychoanalyse

Die Begriffe Erste-Person-Perspektive und Dritte-Person-Perspektive, wie diese in der gegenwärtigen Philosophie des Geistes aufgefasst und gebraucht werden, können auch an die Psychoanalyse angewandt werden, da die psychoanalytische klinische Methode eine systematische Exploration der subjektiven Erfahrung ermöglicht⁷². Die Psychoanalyse ist die Wissenschaft, die in ihrem Zugang zur Untersuchung mentaler Zustände einen ganz wesentlichen Platz für die Erste-Person-Perspektive einräumt, diese aber nur in gewissen Schranken mit epistemischer Autorität und Privatheit versieht⁷³.

Da Freud derjenige war, der die Illusion der inneren Selbstwahrnehmung seiner Patientinnen und Patienten enthüllte, zu ihren unbewussten Gedanken durchdrang und dadurch den privilegierten Status der Selbsterkenntnis seiner Patientinnen und Patienten hinterfragte, erscheint ein neuer Definitionsversuch der Psychoanalyse als Wissenschaft, welche die Erste-Person-Perspektive integriert⁷⁴, zunächst wenig verständlich oder möglicherweise sogar widersprüchlich. Auch die tägliche klinische Erfahrung der Psychoanalytikerinnen und Psychoanalytiker, welche die Erste-Person-

⁶⁷ Gallagher (2008).

⁶⁸ Gallagher (2017).

⁶⁹ Gallese (2006; 2007).

⁷⁰ Giampieri-Deutsch (2005); Olds (2006).

⁷¹ Gallese (2006).

⁷² Hingegen werden die diesbezüglichen klassischen linguistischen Untersuchungen der analytischen Philosophie, wie sie am Beginn des Beitrags erwähnt wurden, in der Folge nicht weiter berücksichtigt.

⁷³ Die vorliegenden Überlegungen stellen eine Wiederaufnahme und Fortsetzung von Gedankengängen der Autorin in Giampieri-Deutsch (2002, 2005, 2016) dar.

⁷⁴ Giampieri-Deutsch (2002), p. 64.

Autorität der Patientinnen und Patienten laufend in Frage stellen, sollte entsprechend mitberücksichtigt werden.

Zumindest zwei philosophische Traditionen, die sich auf Freud berufen, scheinen die Definition der Psychoanalyse als Wissenschaft der subjektiven Erfahrung in Frage zu stellen.

In der kontinentalen Philosophie bezeichnete Paul Ricœur bereits 1965 Freud – mit Nietzsche und Marx – als einen der drei Meister der «Schule des Zweifels»⁷⁵ – die uns lehren, dass uns die «Erste-Person-Perspektive» irreführt und gedeutet werden muss. Michel Foucault behauptete ähnlich 1967, dass nach Freud – wieder mit Nietzsche und Marx – «die Interpretation ein unendliches Ziel geworden ist [dt. Ü. d. A.]»⁷⁶. Unter den analytischen Philosophinnen und Philosophen zeigte Joseph Agassi ein ähnliches Verständnis Freuds: «Die Theorie des privilegierten Zugangs ist, dass ich die Autorität über alle meine Erfahrungen bin. [...] Die These wurde von Freud widerlegt (Ich kenne Deine Träume besser als Du.) [dt. Ü. d. A.]»⁷⁷. Die laufende klinische Erfahrung zeigt den Psychoanalytikerinnen und Psychoanalytikern die Täuschungen der Ersten-Person-Perspektive beispielhaft in der Übertragung, dem psychophysischen Phänomen, bei dem sich die Erste-Person-Autorität am dramatischsten aufzulösen scheint. Dazu nun ein genauerer Blick auf dieses in seiner Bedeutung für die Psychoanalyse kaum überschätzbare Phänomen.

Nach der bewussten subjektiven Erfahrung der Patientin oder des Patienten in der Übertragung gelten ihre oder seine Gefühle und Gedanken ausschließlich oder vornehmlich ihrer oder seiner gegenwärtigen Beziehung mit der Psychoanalytikerin oder dem Psychoanalytiker. Die Patientin oder der Patient scheinen sich keineswegs bewusst, dass sie Gefühle und Gedanken aus einer bzw. verschiedener Beziehungen der Vergangenheit in der analytischen Situation wiederholen. Solange Wiederholungsprozesse im Gange sind, bleibt der Zugang zur genuinen Erfahrung für die Patientin oder den Patienten versperrt. Aber auf Grund der Intensität dieser Gefühle und Gedanken und der subjektiven Gewissheit der Patientin oder des Patienten, diese in einer gegenwärtigen und neuen Beziehung zu erleben, begegnen die Deutungsversuche seitens der Psychoanalytikerin oder des Psychoanalytikers, welche auf das Bewusstwerden dieser Wiederholung abzielen, einem heftigen unbewussten Widerstand.

Ist die Übertragung *qua* Vergangenheit *in vivo* das von Beginn an allgemein anerkannte Kennzeichen der Psychoanalyse, stellt die Gegenübertragung, als die Antwort der Psychoanalytikerin oder des Psychoanalytikers auf die Übertragung der Patientin oder des Patienten ein Werkzeug dar, das von jeder Richtung der Psychoanalyse allmählich als nicht weniger zentral anerkannt wurde. Bereits Freuds frühe Arbeit «Die Disposition zur Zwangneurose» zeugt von einer ersten Spur der Auffassung der Gegenübertragung. In diesem seminalen Werk bemerkt Freud, «daß jeder Mensch in seinem eigenen Unbewußten ein Instrument besitzt, mit dem er die Äußerungen des Unbewußten beim anderen zu deuten vermag [...]»⁷⁸ Anderswo⁷⁹ hat die Autorin des gegenständlichen Artikels nicht lediglich den frühen Beitrag zur Übertragung von Sándor Ferenczi ab 1909 rekonstruiert, sondern insbesondere Ferenczis technische Auffassung und Handhabung der Gegenübertragung bereits ab 1918 hervorgehoben und sie als eminenten Beitrag zur psychoanalytischen Standardtechnik der Gegenwart gezeigt, während in der gängigen Fachliteratur die Geburtsstunde der heutigen Auffassung der Gegenübertragung mit Heinrich Racker oder Paula Heimann⁸⁰ angegeben wird. Die Gegenübertragung der Psychoanalytikerin oder des Psychoanalytikers als ein vorerst unbewusstes, dann vorbewusstes und bewusstes Erleben der Übertragung der Patientin

⁷⁵ Ricœur (1965), s. 46.

⁷⁶ Foucault (1967), s. 187.

⁷⁷ Agassi (1975), s. 120, vgl. Giampieri-Deutsch (2005), ss. 30-31.

⁷⁸ Freud (1913i), s. 445.

⁷⁹ Giampieri-Deutsch (1995, Kapitel V, ss. 272-276 und Kapitel VI, ss. 277-280; 1996).

⁸⁰ Racker (1948) und Heimann (1950).

oder des Patienten stellt das mächtigste Instrument des Verständnisses der analytischen Situation und somit die *via regia* zu einer authentischen intersubjektiven Erfahrung dar.

Die Erzählung der Patientin oder des Patienten, die in Erste-Person-Termini gegeben wird, beschreibt eine Erfahrung, wie sie sich für ein Subjekt, das diese erlebt, anfühlt⁸¹. In der gegenwärtigen Diskussion wird die Erste-Person-Perspektive nicht mehr als eine Art Cartesianische Selbsttransparenz aufgefasst. Obwohl die Psychoanalyse die Erste-Person-Perspektive in Frage stellt, ist diese notwendig für sie. Die Psychoanalyse hat schon immer gewusst, was die gegenwärtige Philosophie des Geistes gegen Ende des zwanzigsten Jahrhunderts mit ihren Mitteln entdeckt und deutlich gemacht hat: Mentale Zustände der Ersten-Person-Perspektive haben nicht nur einen epistemischen Gehalt, sie fühlen sich für das Subjekt auch auf eine besondere Art⁸² an. Ohne sie wäre die psychoanalytische klinische Methode, die auf freien Einfällen und der Einsicht des Subjekts beruht, nicht möglich.

Nicht zuletzt liefert die psychoanalytische Erfahrung einen Schlüssel zum philosophischen Verständnis der Ersten-Person-Perspektive selbst. In der psychoanalytischen Behandlung entsteht die Erkenntnis der Psychoanalytikerin oder des Psychoanalytikers aus der Ersten-Person-Perspektive in freischwebender Aufmerksamkeit im Rahmen der psychophysischen Phänomene der Gegenübertragung, ihrer Antwort auf die Übertragung der Patientin oder des Patienten. Jedoch können die Psychoanalytikerin oder der Psychoanalytiker innerhalb der klinischen Arbeit auch die Distanz der Dritten-Person-Perspektive einnehmen, wenn sie aus dem erlebenden Mitschwingen – mal mit der Patientin oder dem Patienten selbst, mal mit den Objekten der Gefühle der Patientin oder des Patienten – heraustritt, also wenn die Psychoanalytikerin oder der Psychoanalytiker aus dem unmittelbaren Verstehen eine Deutung herausarbeitet, sowie bei der narrativen Niederschrift ihrer Fallgeschichten und schließlich wenn die psychoanalytischen Prozesse in Supervisionen oder Intervisionen zu Erzählungen werden.

Die Einnahme der Dritten-Person-Perspektive seitens des Subjekts zu sich selbst hilft bei dieser Aufgabe: «Das ist die Fähigkeit, einen Schritt hinter sich selbst zurückzutreten und einen inneren Abstand zum eigenen Erleben aufzubauen»⁸³. Diese Distanz zu sich selbst zeigt sich laut dem Philosophen des Geistes Peter Bieri nicht nur beim Erkennen und Verstehen sondern auch bei der Bewertung des eigenen Erlebens.

Das Erzählen der Patientin oder des Patienten nimmt gewiss einen Gutteil der analytischen Situation ein. Es muss allerdings hinzugefügt werden, dass sich viel in einer Analyse wie in einer Art *silent movie* abspielt, weil die Patientin oder der Patient gewisse Anteile gegenüber der Psychoanalytikerin oder dem Psychoanalytiker offenbart, welche sie oder er jedoch nicht oder noch nicht zu verbalisieren vermag, und dass der nicht-verbale Teil bestimmt nicht den kleineren Anteil einer Analyse ausmacht. Aber selbst wenn sich der innere Schmerz wohl stumm ausdrückt und sich durch sprechende Mimik, Gestik und Handlungen eröffnet, kann uns die Psychoanalyse den Weg zum Verständnis und der Deutung auf meisterhafte Weise zeigen.

Mentale Zustände der Ersten-Person-Perspektive ermöglichen einen bestimmten epistemischen Zugang zu einigen «Wie-es-ist-Zuständen», nicht zuletzt durch intersubjektive reflexive Durcharbeitung.

Wenn die analytische Philosophie der Gegenwart die Erste-Person-Perspektive oft als solipsistischen und unerkennbaren inneren mentalen Zustand missversteht, ermöglicht hingegen die psychoanalytische Erfahrung einige Schritte vorwärts beim philosophischen Verständnis dieser Problematik.

⁸¹ Wittgenstein (1953) schrieb in der PU I, §302, p. 376, Hervorhebungen im Original: «Wenn man sich den Schmerz des Andern nach dem Vorbild des eigenen vorstellen muß, dann ist das keine so leichte Sache: da ich mir nach den Schmerzen, die ich *fühle*, Schmerzen vorstellen soll, die ich *nicht fühle*.»

⁸² Farrell (1950); Nagel (1974); Jackson (1982); Shoemaker (1993).

⁸³ Bieri (2011), s. 12.

Die intersubjektive psychoanalytische Arbeit in der Übertragung zeigt, dass sich die Erste-Person-Perspektive und die Dritte-Person-Perspektive nicht gegenseitig ausschließen. Die Psychoanalyse erscheint damit als der beste lebende Beweis einer Integration beider Perspektiven in einer wissenschaftlichen Disziplin.

6. Die Phänomene der Gegenübertragung und der projektiven Identifizierung sprechen gegen den Solipsismus

Eine besondere Form des Gegenübertragungsprozesses stellt das Phänomen der projektiven Identifizierung dar. Der Begriff der projektiven Identifizierung beschreibt, auf welche Art und Weise ein Subjekt, die Patientin oder der Patient, ein anderes Subjekt, ihre Psychoanalytikerin oder seinen Psychoanalytiker, dazu bringt, Aspekte oder Selbstanteile der Patientin oder des Patienten zu erfahren. In diesem Fall wird die Psychoanalytikerin oder der Psychoanalytiker gedrängt, auch körperlich in einer Art zu erfahren und zu fühlen, welche mit der Erfahrung der Patientin oder des Patienten kongruent ist⁸⁴.

Während meiner Arbeit an der Herausgabe der Korrespondenz zwischen Freud und Ferenczi ist mir ein Brief Ferenczis besonders aufgefallen. Schon 1911 hatte Ferenczi in einem Brief (198 Fer) an Freud vom 7. Februar 1911 «L'autre danger» erwähnt und die Gegenübertragung als Antwort auf ein «Induziertwerden» durch die Patientin oder des Patienten verstanden: «Nebst der Überwachung der Gegenübertragung muß man also auch auf dieses ‚Induziertwerden‘ durch die Patienten achtgeben. (Vielleicht handelt es sich dabei nur um eine Form der Gegenübertragung)»⁸⁵.

Ferenczi antizipiert mit dem Konzept des «Induziertwerdens» die Beiträge von Paula Heimann, die die Gegenübertragung der Psychoanalytikerin oder des Psychoanalytikers für eine «Schöpfung» der Patientin oder des Patienten bzw. eines Teils der Persönlichkeit der Patientin oder des Patienten hält⁸⁶.

Das von Ferenczi bereits im Jahr 1911 beschriebene Phänomen des «Induziertwerdens» seitens der Patientinnen oder der Patienten wird heute via Melanie Klein, die in Budapest Analysandin und Schülerin von Ferenczi gewesen war, als projektive Identifizierung definiert.

In der Psychoanalyse der Gegenwart kann kaum behauptet werden, dass der Begriff der projektiven Identifizierung zu einer spezifischen psychoanalytischen Richtung gehört oder sie charakterisiert, dennoch war es Melanie Klein, die ihn in der Schrift «Notes on some schizoid mechanism» einführte⁸⁷. Melanie Kleins wesentlicher Punkt ist, dass ein Subjekt nicht «auf» ein Anderes sondern in sie oder ihn «hinein» projiziert: «Zusammen mit diesen schädlichen Exkrementen, im Hasse ausgestoßen, werden auch abgespaltene Teile des Ichs auf die Mutter, oder, wie ich es lieber nennen würde, in die Mutter projiziert [dt. Ü. d. A.]»⁸⁸.

Die Psychoanalytikerin oder der Psychoanalytiker dienen somit nicht lediglich als Spiegel, in welchem sich die inneren Objekte der Patientin oder des Patienten im Laufe der Übertragung widerspiegeln können. Die Patientin oder der Patient projiziert ihre oder seine Gefühle und Phantasien nicht einfach «auf» die Psychoanalytikerin oder den Psychoanalytiker, sondern sie oder er «steckt» vielmehr diese in sie oder ihn «hinein».

Die erfahrene Klinikerin Elisabeth Bott-Spillius hält dazu fest:

Patientinnen oder Patienten können sich so verhalten, dass Psychoanalytikerinnen und Psychoanalytiker dasjenige Gefühl erleben können, dass die Patientin oder der Patient aus welchem Grund auch immer nicht in sich selbst ertragen oder *containen* und auch nicht in

⁸⁴ Vgl. Ogden (1982), ss. 22-23.

⁸⁵ Freud und Ferenczi (1993), ss. 350-351.

⁸⁶ Heimann (1949), s. 83.

⁸⁷ Klein (1946).

⁸⁸ Ivi, s. 8.

irgendeiner Weise ausdrücken kann, außer indem sie oder er die Psychoanalytikerin oder den Psychoanalytiker dazu verleitet, selbst dieses Gefühl zu erleben [dt. Ü. d. A.]⁸⁹.

Das Ziel der Psychoanalytikerin oder des Psychoanalytikers ist es, sich selbst die Möglichkeit zu geben, solche Belastungen und deren Inhalte intern zu erfahren und darauf zu reagieren, damit dieses Material interpretiert werden kann, ohne jedoch zum groben Ausagieren gedrängt zu werden. Ein gewisses Maß an Agieren seitens der Psychoanalytikerin oder des Psychoanalytikers ist jedoch oft unvermeidlich in der Frühphase dessen, was die Patientin oder der Patient fühlt [dt. Ü. d. A.]⁹⁰.

Nach Bott-Spillius lehrt uns die klinische Erfahrung auch, dass «die Psychoanalytikerin oder der Psychoanalytiker durch die Projektionen der Patientin oder des Patienten bis zu einem gewissen Grad immer affiziert ist [dt. Ü. d. A.]»⁹¹.

Im Fall der projektiven Identifizierung handelt es sich um einen Abwehrmechanismus. Ein unerträgliches Gefühl oder ein mentaler Zustand wird von der Patientin oder dem Patienten abgewehrt, indem sie oder er diesen weitergeben muss. In der Behandlung schwerer Störungen wie Borderline-Fällen oder Psychosen ist dies ein verbreiteter Modus, unangenehme, intensive Zustände loszuwerden und diese gleichzeitig nichtverbal mitteilen zu können.

In der projektiven Identifizierung werden der Psychoanalytikerin oder dem Psychoanalytiker nicht nur Zustände zugeschrieben, wie es in der Projektion der Fall ist: «Sie sind jetzt ganz verärgert» oder «Sie sind jetzt ängstlich», sondern die Psychoanalytikerin oder der Psychoanalytiker beginnt sich plötzlich selbst aggressiv zu fühlen oder Angstgefühle zu verspüren, welche zwar «Gäste» oder «Eindringlinge» in ihrer inneren Landschaft sind, jedoch von ihr oder ihm nicht weniger intensiv erlebt werden.

Es handelt sich hier nicht lediglich um ein intrapsychisches, sondern auch um ein intersubjektives Geschehen,⁹² welches aus folgenden Schritten besteht: (1) aus der Unterbringung von Selbstanteilen, von «wie-es-ist-Zuständen» in der Psychoanalytikerin oder dem Psychoanalytiker; (2) aus der Ausübung von Druck auf die Psychoanalytikerin oder den Psychoanalytiker, der Projektion der Patientin oder des Patienten zu entsprechen; weiter (3) aus der Verarbeitung der «wie-es-ist-Zustände» durch die Antwort der Psychoanalytikerin oder des Psychoanalytikers auf diese erzeugten, induzierten Gefühle, welche diese ertragen, entschärfen und benennen können, und schließlich (4) aus deren Re-Internalisierung seitens der Patientin oder des Patienten, die diese entschärften «wie-es-ist-Zustände» jetzt schließlich annehmen und integrieren können.

Der wichtigste Punkt dabei ist, dass die Selbstanteile, die «wie-es-ist-Zustände», der oder des Anderen, von der Psychoanalytikerin oder dem Psychoanalytiker wirklich erlebt werden können, wie Ogden dazu bemerkt:

In der projektiven Identifizierung sieht der Patient den Therapeuten nicht nur in einer entstellten Art, die von den vergangenen Objektbeziehungen des Patienten determiniert ist, noch mehr wird ein Druck auf den Therapeuten ausgeübt, damit er sich konform mit der unbewussten Fantasie des Patienten erfährt. [. . .] Grundsätzlicher ist sie [. . .] eine Aussage über das dynamische Zusammenspiel des Intrapsychischen und des Intersubjektiven [dt. Ü. d. A.]⁹³.

Ein Phänomen, welches von der Ersten-Person-Perspektive der Psychoanalytikerin oder des Psychoanalytikers im klinischen Alltag erlebt wird, kann in der psychoanalytischen klinischen Forschung zu einem von der Dritten-Person-Perspektive methodisch

⁸⁹ Bott-Spillius (1992), s. 61.

⁹⁰ Ivi, p. 63.

⁹¹ Bott-Spillius (1992), s. 64.

⁹² Ogden (1979), s. 19.

⁹³ Ogden (1982), s. 23.

beobachtbaren Phänomen werden und kann dadurch zu verlässlichen Daten führen, wie Ogden ausführt:

Im Gegensatz zu vielen «Anschauungen» der verschiedenen Schulen des psychoanalytischen Denkens ist die projektive Identifizierung keine Hilfskonstruktion, die man aufgrund der Anziehungskraft einer Metapher akzeptiert oder ablehnt [...] Die projektive Identifizierung ist eine Konzeptualisierung auf klinischer Ebene mit drei phänomenologischen Referenzen, die alle vollständig im Bereich der beobachtbaren psychologischen und interpersonalen Erfahrung liegen: (1) die unbewussten Phantasien der oder des Projizierenden (beobachtbar durch Abkömmlinge wie Assoziationen, Träume, Fehlhandlungen usw.); (2) Formen des interpersonalen Drucks, die oft subtil, jedoch überprüfbar sind; und (3) Gegenübertragungserfahrung (eine reale, aber unzureichend genutzte Quelle für analysierbare Daten) [dt. Ü. d. A.]⁹⁴.

Psychoanalytische klinische Erkenntnisse sowie deren theoretische Implikationen wurden von der Philosophie des Geistes und den Wissenschaften noch nicht ausreichend berücksichtigt. Das Wissen der benachbarten Wissenschaften über die Psychoanalyse der Gegenwart ist noch ziemlich begrenzt und die neueren psychoanalytischen Ergebnisse bleiben von den Nachbardisziplinen weitgehend unbemerkt, nicht zuletzt weil klinische Daten als «schwache» also vernachlässigbare Daten gelten. Aus diesem Grund versucht die psychoanalytische empirische Forschung, Daten zu liefern, die aus der Sicht der Experimentalwissenschaften und der Philosophie des Geistes als harte Daten betrachtet werden können⁹⁵.

Bisherige Diskussionen in der Philosophie des Geistes identifizieren die Erste-Person-Perspektive vorwiegend mit dem Bewusstsein. Aus dem Vergleich von Philosophie des Geistes und klinischen psychoanalytischen Erfahrungen ergeben sich deshalb einige Fragen: Sollte beispielsweise die Erste-Person-Perspektive auch aus psychoanalytischer Sicht ausschließlich als Bewusstseinszustand betrachtet werden? Oder könnte diese nicht nur bewusst, sondern auch vorbewusst oder unbewusst sein? David Rosenthal, ein Philosoph des Geistes, der sich der Psychoanalyse angenommen hat, geht dieser Frage nach und argumentiert, dass phänomenale Zustände zwar bewusst sein können, aber nicht unbedingt bewusst sein müssen⁹⁶.

Schließlich stellt sich noch die Frage, ob die Erste-Person-Perspektive als ein rein mentaler Zustand oder eher als ein psychophysischer Zustand erfasst werden soll. Sofern man bereit ist, die Erste Person-Perspektive als psychophysischen Prozess anzusehen, lösen sich die vielleicht auf funktional-kognitiver Ebene scharfen Grenzen zwischen den Perspektiven auf.

So erscheint das Problem der Erkenntnis oder der Erfahrung fremder mentaler Prozesse vor dem Hintergrund der Ausführungen der klinischen Auffassungen der Übertragung und Gegenübertragung sowie der projektiven Identifizierung zumindest auf der phänomenalen Ebene nicht mehr unlösbar.

7. Peter Fonagys Reflective Functioning (RF): Ein Lösungsversuch seitens der psychoanalytischen empirischen Forschung

Einen weiteren Schritt zur Lösung des Problems des Fremdpsychischen bietet die psychoanalytische empirische Forschung der Gegenwart an. Als paradigmatisches Beispiel sind Peter Fonagys⁹⁷ zentrale Gedanken zur Mentalisierung, welche für die zu behandelnden Fragestellung relevant sind, anzuführen. Seine empirisch begründete Theorie der Mentalisierung nimmt ihren Ausgang aus der Forschung von Simon Baron-

⁹⁴ Ivi, pp. 45-46.

⁹⁵ Bereits «klassische» Untersuchungen zu den experimentellen Überprüfungen von Freuds Theorie und klinischer Methode sind z. B. die Studien von Fisher und Greenberg (1985, 1996, 2002).

⁹⁶ Vgl. David Rosenthal (2005), ss. 119-142.

⁹⁷ Bateman und Fonagy (2012; 2016).

Cohen mit Kolleginnen und Kollegen⁹⁸ und könnte als Lösungsversuch zur Frage des *mindreading* dienen:

«Das reflexive Funktionieren oder Mentalisierung ermöglicht es Kindern, die Gedanken anderer Menschen zu ‚lesen‘. Auf diese Weise wird für Kinder das Verhalten von Menschen sinnvoll und vorhersehbar [dt. Ü. d. A.]»⁹⁹.

Die Mentalisierung ist eine Fähigkeit im Bereich der sozialen Kognition, das Verhalten von anderen und sich selbst implizit oder explizit als absichtlich und somit auf mentale Zustände und Prozesse gründend, wahrzunehmen oder deuten zu können. Diese entwicklungsbezogene Aneignung erlaubt nicht nur die Antwort auf das Verhalten einer anderen Person, sondern auch auf ihre «Überzeugungen, Gefühle, Einstellungen, Wünsche, Hoffnungen, Wissen, Phantasie, Vortäuschung, Täuschung, Absichten, Pläne und so weiter [dt. Ü. d. A.]»¹⁰⁰.

Nicht lediglich für die diagnostische Arbeit der Psychoanalyse ist es laut Fonagy ganz wesentlich, mentale Prozesse im Sinne einer Mentalisierung zu verstehen, sondern überhaupt für das alltägliche und allgemeine Erleben anderer Menschen. Die Fähigkeit zu mentalisieren ist von großer Relevanz für die Wirkung von allen Psychotherapien, von den kognitiven Therapien bis zur Psychoanalyse. Fonagy bezieht den Begriff von Mentalisierung auf gängige klinische Begriffe wie «Introspektion», «Ich-Beobachtung», «Erkenntnis» und «Empathie».

Denken ist nicht dasselbe wie das Prädikat «ich denke», und meine Erkenntnis des Denkens kann schwer nur durch begriffliche Analyse vertieft werden. Wie bei der Auswertung des Grades des reflexiven Funktionierens (*Reflective Functioning*, RF) offensichtlich wird, ist die Verwendung von Worten oder mentalistischen Begriffen, die «reflektieren» oder «über etwas denken» meinen – wie die klassische analytische Philosophie angenommen hatte – nicht dasselbe wie Nachdenken, Reflektieren (das ein mentaler Prozess ist): «Wir sagen gewöhnlich ‚ich denke ...‘, und wir implizieren dabei sehr selten, dass wir tatsächlich über dieses Thema nachgedacht haben. So ist eine einfache Aufzählung von Begriffen von mentalen Zuständen nicht adäquat für die Operationalisierung des Mentalisierens [dt. Ü. d. A.]»¹⁰¹. Jemand kann das Wort «reflektieren» verwenden und sich benehmen, «als ob» sie oder er reflektieren würde, während sie oder er überhaupt nicht nachdenkt.

Das reflexive Funktionieren bezieht sich auf jene mentalen Prozesse, welche der Fähigkeit zu mentalisieren unterliegen. Reflexives Funktionieren ist Ausdruck jener mit der Repräsentation des Selbst verbundenen mentalen Fähigkeit, welche sowohl einen selbstreflexiven als auch einen interpersonalen Aspekt aufweist.

Das Mentalisieren, also, was Peter Fonagy auch reflexives Funktionieren (RF) nennt, ist «die Fähigkeit, sich selbst und Andere in Bezug auf mentale Zustände (Gefühle, Glauben, Absichten und Wünsche) wahrzunehmen und zu verstehen,[...] über das eigene und das Verhalten Anderer in Bezug auf mentale Zustände nachzudenken, also Reflexion [dt. Ü. d. A.]»¹⁰². RF entspricht nach Fonagy einem automatischen prozeduralen Wissen des Mentalen. Daher unterscheidet Fonagy RF von der Introspektion oder Selbstreflexion, die auf das Bewusstsein beschränkt sind und eher dem deklarativen Wissen über sich selbst oder einem Selbstbericht entsprechen, während RF sich auf die Fähigkeit, dem Verhalten eines Anderen Sinn zu verleihen und sich danach zu richten, bezieht. Die Skala des reflexiven Funktionierens (*Reflecting Functioning Scale*, RF-Skala) wurde ursprünglich von Peter Fonagy und Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern für die Protokolle des Berkeley Erwachsenenbindungsinterviews (*Adult Attachment Interview*, AAI) entworfen¹⁰³ und auf diese angewandt¹⁰⁴. Die RF-Skala wird in der

⁹⁸ Baron-Cohen (1995); Baron-Cohen, Tager-Flusberg und Cohen (1993).

⁹⁹ Fonagy, Gergely, Jurist und Target (2002), s. 24.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ Fonagy, Target, Steele und Steele (1998), s. 26.

¹⁰² Ivi, s. 7.

¹⁰³ *Ibidem*.

psychoanalytischen empirischen Forschung häufig zur Untersuchung der Auswirkungen psychoanalytischer Behandlungen auf die Fähigkeit, eigene mentale Zustände und mentale Zustände Anderer zu verstehen, eingesetzt.

Aber Fonagy und Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter stellen nicht nur eine beeindruckende Theorie zur Verfügung, sie begründen diese auch auf zwei Wegen: wenn das «Lesen» des Fremdpsychischen, von «other minds», kein Geheimnis mehr ist, sondern eher eine allgemeine Fähigkeit, welche in der normalen Entwicklung erworben wird, kann erstens die Entwicklung dieser Fähigkeit von der psychoanalytischen Entwicklungspsychologie und von der kognitiven Psychologie beobachtet werden; zweitens kann diese Fähigkeit nicht lediglich beobachtet, sondern mittels der Skala des reflexiven Funktionierens untersucht und ausgewertet werden.

8. Epilog

Ausgehend von der neuen Wittgensteins Lektüre der Autorin dieses Beitrages, welche ihn als Vorreiter der Philosophie des Geistes betrachtet, wird der Zugang zur Frage des Fremdpsychischen von diversen Wissenschaften des Geistes und des Gehirns gezeigt sowie daran anschließend einflussreiche Neuformulierungen des Problems und dessen Lösungsversuche dargestellt.

Zusammenhänge zwischen subjektiver Erfahrung, der Asymmetrie der Perspektiven der Ersten- und der Dritten-Person, der Anerkennung eines Wissens durch Erfahrung, der Modi der Transmission eines solchen Könnens in einer intersubjektiven Beziehung, in welcher auch eine nichtpropositionale Kommunikation in Form eines Gedankenerratens oder Gedankenlesens stattfindet, all das wird weit weniger unbegreifbar, als es früher erschien. Konvergente Schlussfolgerungen aus den Untersuchungsergebnissen – neben den psychoanalytischen Daten auch die Daten unterschiedlicher Forschungsansätze aus dem kognitiven und neurowissenschaftlichen Feld – erhärten Wittgensteins bahnbrechende Hinweise, der sich damit als Wegbereiter der gegenwärtigen Philosophie des Geistes erweist. Insbesondere die intersubjektive psychoanalytische Arbeit in der Behandlung und die empirische Forschung in der Psychoanalyse zeigen, dass das Fremdpsychische nicht opak und undurchdringlich bleiben muss. Da das mentale Leben ontogenetisch aus intersubjektiven Vorgängen emergiert, sind solche Prozesse mit der klinischen Behandlungstechnik der Psychoanalyse, welche auf die Analyse der Übertragung und Gegenübertragung sowie der projektiven Identifizierung zielt, erfassbar. Gerade die gesteigerte Aufmerksamkeit der psychoanalytischen klinischen und empirischen Forschung sowohl für kognitive wie auch für emotionale Aspekte des Fremdpsychischen, der «other minds», ermöglicht schließlich dessen Erkenntnis.

Die Paraphrase eines bekannten Satzes von Wittgenstein¹⁰⁵ liefert dabei einen passenden Kommentar: «Eine ganze Wolke von Philosophie kondensiert zu einem Tröpfchen Psychoanalyse».

PU: Wittgenstein, L. (1953), *Philosophische Untersuchungen, Werkausgabe*, Band 1, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989.

Z: Wittgenstein, L. (1967b), *Zettel, Werkausgabe*, Band 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989, pp. 259-443.

VB: Wittgenstein, L. (1977), *Vermischte Bemerkungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987 und *Werkausgabe*, Band 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989.

¹⁰⁴ Das Erwachsenenbindungsinterview ist ein halbstrukturiertes Interview, welches Erlebnisse wie Trennung, Krankheit, Zurückweisung und Verlust bezüglich der ersten Bezugspersonen erfragt, um die Qualität und den Grad der Bindung zu diesen bedeutenden Anderen auszuwerten, vgl. George, Kaplan und Main (1996).

¹⁰⁵ Wittgenstein (1953), PU II, «(Eine ganze Wolke von Philosophie kondensiert zu einem Tröpfchen Sprachlehre.)», s. 222.

- BPhPs: Wittgenstein, L. (1980), *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie, Werkausgabe*, Band 7, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989.
- LS: Wittgenstein, L. (1982), *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie, Werkausgabe*, Band 7, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989.

Bibliographie

- Agassi, J. (1975), *Science in Flux*, Reidel, Dordrecht.
- Baron-Cohen, S. (1995), *Mindblindness: An Essay on Autism and Theory of Mind*, MIT Press, Cambridge, MA.
- Baron-Cohen, S.; Tager-Flusberg, H.; Cohen, D. J. (1993), *Understanding Other Minds: Perspectives from Autism*, Oxford University Press, Oxford.
- Bateman, A.-Fonagy, P. (eds.), (2012), *Handbook of Mentalization in Mental Health Practice*, American Psychiatric Association Publishing, Arlington.
- Bateman, A.-Fonagy, P. (2012), *Mentalization-based Treatment for Personality Disorders. A Practical Guide*, Oxford University Press, Oxford.
- Bieri, P. (2011), *Wie wollen wir leben?*, Residenz Verlag, St. Pölten.
- Block, N. (1995), *Eine Verwirrung über die Funktion des Bewußtseins*, dt. Ü. von B. Brinkmeier, in *Bewußtsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie*, 3. Auflage, hrsg. v. T. Metzinger, Mentis, Paderborn, München-Wien-Zürich, 1996, pp. 523-581.
- Bott-Spillius, E. (1992), *Clinical experiences of projective identification*, in Anderson, R. (ed.), *Clinical Lectures on Klein and Bion*, Routledge, London und New York, pp. 59-73.
- Chalmers, D. (1996), *The Conscious Mind*, Oxford University Press, Oxford.
- Chalmers, D. (2018), "The meta-problem of consciousness", *Journal of Consciousness Studies*, vol. 15, n. 9-10, pp. 6-61.
- Davidson, D. (1984), *First person authority*, in Id., *Subjective, Intersubjective, Objective*, Clarendon Press, Oxford, 2001, pp. 3-14.
- Davidson, D. (1987), *Knowing One's Own Mind*, in Id. *Subjective, Intersubjective, Objective*, Clarendon Press, Oxford, 2001, pp. 15-38.
- Farrell, B. A. (1950), "Experience", *Mind*, vol. 50, pp. 170-198.
- Fisher, S.-Greenberg, R. P. (1985), *The Scientific Credibility of Freud's Theories and Therapy*, Columbia University Press, New York.
- Fisher, S.-Greenberg, R. P. (1996), *Freud Scientifically Reappraised: Testing the Theories and Therapy*, Wiley, New York.
- Fisher, S.-Greenberg, R. P. (2002), *Scientific tests of Freud's theories and therapy*, in *The Freud Encyclopedia. Theory, Therapy and Culture*, hrsg. v. E. Erwin, Routledge, New York und London, pp. 509-514.
- Flanagan, O. (1992), *Consciousness Reconsidered*, MIT Press, Cambridge, MA.
- Fonagy, P.-Target, M.-Steele, H.-Steele, M. (1998), *Reflective-Functioning Manual*, 5. Auflage, Unveröffentlichtes Forschungsmanual, University College London (UCL), London.
- Fodor, J. (1978), "Propositional' attitudes", *Monist*, vol. 61, n. 4, pp. 501-523.
- Foucault, M. (1967), *Nietzsche, Freud, Marx*, in *Nietzsche. Cahiers de Royaumont* [collectif], Minuit, Paris, pp. 183-192.
- Freud, S. (1913), "Die Disposition zur Zwangsneurose", in *Gesammelte Werke 8 (GW)* (1940-1987), eds. A. Freud-E. Bibring-W. Hoffer-E. Kris-O. Isakower-M. Bonaparte, 18 Bände mit einem nichtnummerierten Nachtragsband, Bde. 1-17, Imago Publishing Co., Ltd. London: 1940-1952 (nach 1960 Fischer, Frankfurt am Main) und Bd. 18 und Nachtragsband, Fischer, Frankfurt am Main, 1940. pp. 442-452.
- Freud, S.-Ferenczi, S. (1993), *Briefwechsel (1908-1911)*, Bd.1/1, hrsg. v. E. Brabant-E. Falzeder-P. Giampieri-Deutsch, Böhlau, Wien-Köln-Weimar.
- Gallagher, S. (2008), "Direct perception in the intersubjective context", *Consciousness and Cognition*, vol. 17, n. 2, pp. 535-543.

- Gallagher, S. (2017), *Enactivist Interventions. Rethinking the Mind*, Oxford University Press, Oxford.
- Gallese, V. (2006), "Mirror Neurons and Intentional Attunement: Commentary on Olds", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 54, n. 1, pp. 47-57.
- Gallese, V. (2007), "Before and Below 'Theory of Mind': Embodied Simulation and the Neural Correlates of Social Cognition", *Philosophical Transactions of the Royal Society*, vol. 362, pp. 659-666.
- Gallese, V.-Goldman, A. (1998), "Mirror Neurons and the Simulation Theory of Mind-Reading", *Trends in Cognitive Sciences*, vol. 12, n. 2, pp. 493-501.
- George, C.-Kaplan, N.-Main, M. (1996), *Adult Attachment Interview*, 3. Auflage, Unveröffentlichtes Manuskript, University of California, Department of Psychology, Berkeley.
- Giampieri-Deutsch, P. (1995), "Ferenczis Beitrag zur Theorie des psychoanalytischen Prozesses anhand der Periodisierung seiner Schriften", *Zeitschrift für psychoanalytische Theorie und Praxis* vol. 10, n. 3, pp. 259-291.
- Giampieri-Deutsch, P. (1996), "The influence of Ferenczi's Ideas on Contemporary Standard Technique", in P. Giampieri-Deutsch-P. L. Rudnytsky (eds.), *Ferenczi's Turn in Psychoanalysis*, New York University Press, New York, pp. 224-247.
- Giampieri-Deutsch, P. (2002), *Die psychoanalytische Theorie des Mentalen und die analytische Theorie des Geistes*, in Id. (ed.), *Psychoanalyse im Dialog der Wissenschaften. Europäische Perspektiven*, Bd.1, Kohlhammer, Stuttgart, pp. 58-75.
- Giampieri-Deutsch, P. (2005), *Approaching Contemporary Psychoanalytic Research*, in Id. (ed.), *Psychoanalysis as an Empirical, Interdisciplinary Science. Collected Papers on Contemporary Psychoanalytic Research*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, pp. 15-53.
- Giampieri-Deutsch, P. (2009), *Lebensform und Erfahrung*, in Denker, C. (ed.), *Lebensform Wittgenstein: Bilder und Begriffe*, Passagen Verlag, Wien, pp. 93-99.
- Giampieri-Deutsch, P. (2011), "Ludwig Wittgenstein und die Frage nach der subjektiven und intersubjektiven Erfahrung. Zu den Anfängen der analytischen Philosophie des Geistes", *Wiener Jahrbuch für Philosophie* 2010, vol. 42, pp. 203-220.
- Giampieri-Deutsch, P. (2012), *Nicht-reduktive Zugänge zur subjektiven Erfahrung in der Psychoanalyse und der Philosophie des Geistes*, in Grießer, W. (ed.), *Reduktionismen - und Antworten der Philosophie*, Königshausen und Neumann, Würzburg, pp. 87-105.
- Giampieri-Deutsch, P. (2016), *Towards living subjective experience*, in Schoeller D.-Saller V. (eds.), *Thinking Thinking: Practicing Radical Reflectivity*, Verlag Karl Alber, Freiburg in Breisgau und München, pp. 226-237.
- Heimann, P. (1950), "On counter-transference", *International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 31, pp. 81-84.
- Levine, J. (1983), "Materialism and Qualia: The Explanatory Gap", *Pacific Philosophical Quarterly*, vol. 64, pp. 354-361.
- Jackson, F. (1982), "Epiphenomenal Qualia", *American Philosophical Quarterly*, vol. 32, pp. 127-136.
- Jacob, P. (2005), *First-Person and Third-Person Mindreading*, in Giampieri-Deutsch, P. (ed.), *Psychoanalysis as an Empirical, Interdisciplinary Science. Collected Papers on Contemporary Psychoanalytic Research*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, pp. 143-166.
- Kandel, E.R. (2006), *Psychiatrie, Psychoanalyse und die neue Biologie des Geistes*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2005.
- Kim, J. (2010), *Philosophy of Mind*, Third edition, Westwood Press, Boulder.
- Nagel, T. (1974), *Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?*, in Frank, M. (ed.), *Analytische Theorien des Selbstbewußtseins*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1994, pp. 135-152.
- Ogden, T. H. (1979), "Die projektive Identifikation", *Forum der Psychoanalyse*, vol. 4, 1988, pp. 1-21.

- Ogden, T. H. (1982), *The Analytic Management and Interpretation of Projective Identification*, in Alexandris A.-Vaslamatzis G. (eds.), *Countertransference. Theory, Technique, Teaching*, Karnac Books, London, pp. 21-46.
- Olds, D. O. (2004), "Identification: Psychoanalytic and biological perspectives", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 54, n. 1, pp. 17-44.
- Racker, H. (1948), "A Contribution to the Problem of Countertransference", published (1953) *International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 34, pp. 313-324; republished (1968) as "The Countertransference Neurosis", in *Transference and Countertransference*, Hogarth, London, pp. 105-126.
- Ricoeur, P. (1965), *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud Frankfurt am Main*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1969.
- Rosenthal, D. M. (2005), "Consciousness, Interpretation, and Higher-Order-Thought", in Giampieri-Deutsch, P. (ed.), *Psychoanalysis as an Empirical, Interdisciplinary Science. Collected Papers on Contemporary Psychoanalytic Research*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, pp. 119-142.
- Ryle, G. (1949), *The Concept of Mind*, Hutchinson's University Library, London [dt. Ü.: *Der Begriff des Geistes*, Reclam, Stuttgart 1982].
- Searle, J.R. (1992), *Die Wiederentdeckung des Geistes*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1996.
- Stefan, R. (2019), *Zukunftsentwürfe des Leibes*, MSc Thesis, Donau Universität, Krems.
- Trevarthen, C. (1993), "The Self Born in Intersubjectivity: The Psychology of an Infant Communicating", in Neisser, U. (ed.), *The Perceived Self: Ecological and Interpersonal Sources of Self-Knowledge*, Cambridge University Press, New York, pp. 121-173.
- Trevarthen, C. (2001), "Intrinsic Motives for Companionship in Understanding: Their Origin, Development, and Significance for Mental Health", *Infant Mental Health Journal*, vol. 22, n.1-2, pp. 95-131.
- Trevarthen, C.-Reddy, V. (2017), *Consciousness in Infants*, in Schneider S.-Velmans M. (eds.), *The Blackwell Companion to Consciousness*, Second Edition, Wiley, Oxford, pp. 37-57.
- Tye, M. (1996), *Ten Problems of Consciousness. A Representational Theory of the Phenomenal Mind*, MIT Press, Cambridge MA und London.
- Tye, M. (2017), *Philosophical Problems of Consciousness*, in Schneider S.-Velmans M. (eds.), *The Blackwell Companion to Consciousness*, Second Edition, Wiley, Oxford, pp. 17-32.
- Wittgenstein, L. (1953), *Philosophische Untersuchungen [PU]*, *Werkausgabe*, Band 1, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989.
- Wittgenstein, L. (1967a), "Bemerkungen über Frazers 'The Golden Bough'", *Synthese*, 17, pp. 233-253; nachgedruckt in *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*, hrsg. v. J. Schulte, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989, pp. 29-46.
- Wittgenstein, L. (1967b), *Zettel [Z]*, *Werkausgabe*, Band 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989, pp. 259-443.
- Wittgenstein, L. (1968), "Wittgenstein's notes for lectures on 'private experience' and 'sense data'", *Philosophical Review*, 7, pp. 275-320; nachgedruckt als d. Ü. Aufzeichnungen für Vorlesungen über, 'privates Erlebnis' und, 'Sinnesdaten', in *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*, hrsg. v. J. Schulte, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989, pp. 47-100.
- Wittgenstein, L. (1977), *Vermischte Bemerkungen [VB]*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987 und *Werkausgabe*, Band 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989, pp. 445-574.
- Wittgenstein, L. (1980), *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie [BPhPs]*, *Werkausgabe*, Band 7, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989, pp. 7-346.
- Wittgenstein, L. (1982), *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie [LS]*, *Werkausgabe*, Band 7, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989, pp. 347-488.