

Philosophische Hermeneutik und Psychotherapiewissenschaft¹

Philosophical hermeutics and psychotherapy science

Elmar Schübl

Kurzzusammenfassung

Die grundlegende Bedeutung der Philosophischen Hermeneutik für die Psychotherapiewissenschaft in Theorie und Praxis ist das Thema des Artikels. Es wird eine hermeneutisch-typologische Theorie vorgestellt, die verdeutlicht, warum ein Paradigmenpluralismus in der Psychotherapie unabdingbar ist. Diese Theorie erweist sich auch in der hermeneutischen Therapieschulenforschung und im Therapieschulendialog als fruchtbar. Hermeneutisch-typologische Deutungsbeispiele sind Jungs Verständnis und der Konflikt zwischen C. G. Jung und Sigmund Freud.

Schlüsselwörter

Hermeneutik, Typologie, Psychotherapiewissenschaft

5151

¹ Dem Artikel liegt ein Vortrag zugrunde, den ich auf Einladung von Kurt Greiner, Leiter des Instituts für hermeneutische Therapieschulenforschung und Therapieschulendialog, am 10. Dezember 2018 an der Sigmund-Freud-Privatuniversität in Wien gehalten habe.

Abstract

The fundamental value of philosophical hermeneutics for psychotherapy science in theory and practice is the subject of this article. A hermeneutical-typological theory will be presented which clarifies why the pluralism of paradigms in psychotherapy is indispensable. This theory may enlighten the research of the various therapy schools and nourishes the dialogue between therapy schools. Examples therefor are the hermeneutical-typological interpretations of Jung's understanding and the conflict between C. G. Jung and Sigmund Freud.

Keywords

hermeneutic, typology, psychotherapy science

1 *Einleitung*

Der Titel des Artikels ist bewusst allgemein gehalten. Denn es soll aufgezeigt werden, dass die Philosophische Hermeneutik für die Psychotherapiewissenschaft – und darüber hinaus überhaupt für die therapeutische Ausbildung – Grundlegendes zu bieten hat. Der Artikel gliedert sich in mehrere Abschnitte: In einem einführenden Sinn wird im 2. Kapitel an die historischen Voraussetzungen der Philosophischen Hermeneutik erinnert. Gedanken von Wilhelm Dilthey und Martin Heidegger sind bereits Schlüssel zum Verständnis der hermeneutisch-typologischen Theorie, die im 3. Kapitel vorgestellt wird. Diese Theorie basiert auf C. G. Jungs Typologie, die Gegenstand des Werks „Psychologische Typen“ (1921) ist. Das umfangreiche Werk bietet eine Fülle von typologischen Beispielen aus der europäischen Geistesgeschichte, dann phänomenologische Beschreibungen und schließlich Begriffserläuterungen. Jung hat darin aber keine Theorie formuliert. Es liegt in der Natur der Sache, dass die Vorstellung einer Theorie abstrakt ist. Um die hermeneutisch-typologische Theorie zu veranschaulichen, werden des Öfteren Bezüge zu Jungs Lebenswerk hergestellt und im 4. Kapitel Deutungsbeispiele geboten. Das geschieht aus zwei Gründen: Zum einen deswegen, weil abschließend ein Ausblick auf eine konkrete Anwendung dieser Theorie im Arbeitsfeld der hermeneutischen Therapieschulenforschung gegeben wird. Es verdeutlicht zugleich die Relevanz dieser Theorie für den Therapieschulendialog. Als Beispiel dient der Konflikt zwischen Sigmund Freud und C. G. Jung; 1913 kam es zum Bruch zwischen diesen beiden Pionieren der Erforschung des Unbewussten. Und zum anderen, und das sei vorweggenommen, ist Jungs Typologie nicht zuletzt Ausdruck des Verstehenswollens, warum dieser Bruch unabwendbar war.

Der Artikel soll verdeutlichen, warum ein Paradigmenpluralismus auch in der Psychotherapiewissenschaft und der Psychotherapie unabdingbar ist. Für die Philosophie gilt Rüdiger Safranskis Feststellung: „In dem Selbst- und Weltverstehen, das Philosophie genannt wird, gibt es keine neutrale Mitte, worauf man sich ‚einigen‘ könnte. Die Einheit der Vernunft besteht in der Vielfalt ihrer Stimmen“ (Safranski, 2009, S. 78). Auch das verdeutlicht die hier vorzustellende hermeneutisch-typologische Theorie.

Sie dürfen sich von den Ausführungen aber auch ganz persönlich angesprochen fühlen. Das Gebotene kann Sie nämlich dazu anregen, über Ihre eigene Individualität nachzudenken. Denn die hermeneutisch-typologische Theorie handelt im Grunde von der anthropologischen Grundausstattung des Individuums. Sie nimmt – ganz im Sinn von C. G. Jung – das Subjekt als eine objektive Gegebenheit radikal ernst. Die Theorie verdeutlicht, warum sich ein jeder von uns von bestimmten Schulen angesprochen fühlt. Warum bestimmte Theorien und Methoden sich als fruchtbar erweisen und andere uns nicht zu überzeugen vermögen, erschließt sich aus dem hermeneutisch-typologischen Verständnis.

2 *Historische Voraussetzungen der Philosophischen Hermeneutik*

Die Hermeneutik ist gewissermaßen das pulsierende Herz der Geisteswissenschaften. In den drei großen geisteswissenschaftlichen Bereichen – den philologischen Wissenschaften, den historischen

Wissenschaften und der Philosophie – ist sie fest verankert. Unter Hermeneutik ist von der Antike bis ins 18. Jahrhundert eine Methode zur Text-Interpretation verstanden worden. Als eine philologische Hilfswissenschaft stellte sie Regeln für das Interpretationsverfahren bereit. An der Wende zum 19. Jahrhundert setzte mit dem Wirken des Romantikers Friedrich Schleiermacher eine grundlegende Wandlung ein. Die Hermeneutik erfuhr eine Universalisierung und erweiterte sich zur Kunst des Verstehens. Texte blieben zwar im Fokus, aber der Mensch rückte ins Zentrum des hermeneutischen Interesses. Einen Autor besser verstehen, als er sich selbst verstanden hat (Schleiermacher, 1977, S. 94), war Schleiermachers Anspruch. Das setzt bereits die Möglichkeit voraus, dass die Dimension des Unbewussten in die Interpretation einbezogen werden kann. Mit der Entfaltung des Historismus wurde die Hermeneutik im 19. Jahrhundert zum Dreh- und Angelpunkt des Versuchs, die Geschichtswissenschaft theoretisch zu begründen. Diese große Unternehmung war zugleich der Abgrenzungsversuch gegenüber den so erfolgreichen Naturwissenschaften im Zeichen des Positivismus. Johann Gustav Droysen hatte mit seiner Historik-Vorlesung Maßstäbe gesetzt. Auf ihn geht auch der problematische Gegensatz zurück, dessen klassische Formulierung von Dilthey stammt: „Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir“ (Dilthey, 1894, S. 144).

Es war Wilhelm Dilthey, der ein umfassendes Verstehen des Menschen als das große Anliegen der Hermeneutik herausgearbeitet hat. Menschliche Lebensäußerungen, auch über sprachliche Mitteilungen hinaus, sind Gegenstand dieses weitgefassten hermeneutischen Anliegens. Dilthey hat das Spannungsfeld zwischen dem Vertrauten und dem Fremden als grundlegende Bedingung für jede Deutung menschlicher Lebensäußerungen ausgemacht. „Die Auslegung wäre unmöglich, wenn die Lebensäußerungen gänzlich fremd wären. Sie wäre unnötig, wenn in ihnen nichts fremd wäre. Zwischen diesen beiden äußersten Gegensätzen liegt sie also. Sie wird überall erfordert, wo etwas fremd ist, das die Kunst des Verstehens zu Eigen machen soll“ (Dilthey, 1981, S. 278). Das hermeneutische Spannungsfeld entsteht in der Beziehung von Vertrautem zum Unvertrauten. Das Unbewusste, als das dem Bewusstsein vordergründig Fremde, ist der Gegenpol zum Bewusstsein. Darauf wird in weiterer Folge mehrfach Bezug genommen werden. Dilthey hatte mit der Trias – Erlebnis, Ausdruck (von Lebensäußerungen), Verstehen – die Ontologisierung des Verstehens angebahnt, die von Heidegger vollzogen wurde. Martin Heidegger arbeitete in „Sein und Zeit“ (1927) das Verstehen als eine fundamentale Seinsweise des Menschen (als Existenzial) heraus. Das war die existenziale Wende der Hermeneutik: Menschliches Dasein, unsere Existenz, ist wesenhaft verstehend, und: der Mensch ist immer schon verstehend in der Welt (gewesen). Das Verstehen zeichnet sich nach Heidegger durch einen Entwurfscharakter aus. Dieses verstehende Entwerfen vollzieht sich aus einer von ihm so genannten Vor-Struktur heraus. Diese Vor-Struktur ist bei Heidegger der hermeneutische Zirkel. Der Zirkel ist nun kein logisch-methodologisches Defizit des Verstehens mehr, sondern Ausdruck der existenzialen Vor-Struktur des Daseins selbst. An diesen hermeneutischen Schlüsselgedanken, dessen Fruchtbarkeit sich nicht nur mit Jungs Typologie, sondern zum Beispiel auch mit Jean Gebsters Strukturmodell des menschlichen Bewusstseins zeigt (vgl. Schübl, 2015b & 2016), wird später wieder angeknüpft werden. Die Hermeneutik ist mit der existenzialen Wende zu einem zentralen Anliegen der Philosophie geworden. Hans-Georg Gadamer, ein Schüler Heideggers, zählte im vergangenen Jahrhundert zu den großen Stimmen der Philosophischen Hermeneutik. Ihr geht es nicht zuletzt um Reflexionen über Grundlagen des menschlichen Verstehens von Sinn- und Bedeutungszusammenhän-

gen. Und das ist auch für die Psychotherapiewissenschaft und die Psychotherapie höchst relevant: Der Mensch ist nämlich ein Wesen, das seiner Existenz Sinn verleihen muss.

3 Zur Theorie des hermeneutisch-typologischen Verstehens

Die nun darzustellende hermeneutisch-typologische Theorie ist in ihren Grundzügen 2015 publiziert worden (vgl. Schübl, 2015a). Sie erhellt nicht zuletzt das komplementäre Verhältnis von Bewusstsein, aufgefasst als verstehende Seinsweise, und dem Unbewussten. Die Theorie unterscheidet zwei Grundhaltungen des Bewusstseins (Introversion und Extraversion) sowie zwei wahrnehmende und zwei urteilende Bewusstseinsfunktionen (Empfinden und Intuieren bzw. Fühlen und Denken). Für das Verständnis dieser Theorie ist die Logik der Komplementarität grundlegend. Komplementarität bedeutet Ergänzung und wechselseitige Entsprechung. In diesem Sinn sind jeweils die Grundhaltungen, die wahrnehmenden und die urteilenden Funktionen zu betrachten. Der Logik der Komplementarität entspricht das Sowohl-als-auch und nicht das Entweder-oder, das unser logisches Denken bestimmt. Die Logik des Sowohl-als-auch erfasst das dynamische Wechselspiel von aufeinander Bezogenes, das dem Denken als Gegensatz gilt. Die hermeneutisch-typologische Theorie handelt aber von Polaritäten und nicht von Gegensätzen. Das komplementäre Sowohl-als-auch bedingt außerdem ein Zugleich, da es sich ja um ein polares Bezogensein handelt.

Jungs typologische Schlüsselbegriffe Introversion und Extraversion fanden Eingang in die Alltagspsychologie. Auf ihre geläufigen Zuschreibungen wird hier nicht eingegangen. Zu klären ist jedoch, was Introversion und Extraversion in der hermeneutisch-typologischen Theorie bedeuten. Die Extraversion ist Ausdruck der Welt- bzw. Gegenstandsbezogenheit des Bewusstseins. Sie ist gekennzeichnet durch eine natürliche Hinwendung zum Objekt und zur Vielfalt der Objektbezüge der äußeren Welt. Die extravertierte Grundhaltung zeichnet sich durch eine Aufgeschlossenheit und Anteilnahme der äußeren Welt gegenüber aus. Ihre große Stärke ist Anpassung. Die Introversion ist indessen Ausdruck der Selbstbezogenheit des Bewusstseins. Sie ist gekennzeichnet durch eine Hinwendung zum Subjekt und die das Subjekt bestimmenden vielfältigen Sinnbezüge der inneren Welt. Die introvertierte Grundhaltung zeichnet sich durch eine Aufgeschlossenheit und Anteilnahme der inneren Welt gegenüber aus. „Nirgends, Geliebte, wird Welt sein, als innen“ (Rilke, 1923, S. 711). Zu den großen Wortschöpfungen Rilkes zählt auch Weltinnenraum (Rilke, 1914, S. 93). Die große Stärke der Introversion ist Zentriertheit. Bruno von Flüe bezeichnet die beiden Grundhaltungen des Bewusstseins als Betriebssysteme (Von Flüe, 2012a, S. 1). Auf ihnen laufen quasi als Programme spezifische, der jeweiligen Grundhaltung entsprechende Strategien zur Lebensmeisterung. Im Leben werden natürlich Strategien beider Grundhaltungen benötigt. Aber nur eine Grundhaltung mit ihren Strategien ist unserem Bewusstsein wirklich vertraut. Die andere ist uns grundsätzlich fremder. Erinnerung sei an Diltheys Ausführungen zum hermeneutischen Spannungsfeld.

Das Verhältnis der beiden Grundhaltungen zueinander ist komplementär; das bedeutet: Wenn das Bewusstsein über eine extravertierte Grundhaltung verfügt, erfährt es Unbewusstes in einer der Introversion entsprechenden Form. Bei einer introvertierten Grundhaltung hat Unbewusstes gewissermaßen eine extravertierte Qualität. Wir sind also nicht entweder introvertiert oder extravertiert,

sondern immer beides. Eine der beiden Grundhaltungen steht vom Bewusstsein betrachtet allerdings im Vordergrund, die andere im Hintergrund des Unbewussten.

Die Klärung der Frage, welche Grundhaltung das Bewusstsein bestimmt, ist nicht einfach. Die Schwierigkeit liegt im komplementären Verhältnis und auch darin, dass es graduelle Unterschiede in der Ausprägung der beiden Grundhaltungen gibt. Das Bewusstsein jedes Individuums ist mehr oder weniger stark intro- oder extravertiert. Eine weitere Schwierigkeit ist in der Eigenheit der extravertierten Grundhaltung gegeben. Sie erfährt sich selbst als sehr flexibel und anpassungsfähig den Anforderungen der äußeren Welt gegenüber. Selbsttäuschung ist ein klassisches Thema der Extraversion. „Selbsttäuschung, eine Herausforderung für Philosophie und Psychoanalyse“ – so lautet der Titel eines Konferenzbandes, den Emil Angehrn und Joachim Küchenhoff 2017 herausgegeben haben. Was ist der Kern der Problematik aus hermeneutisch-typologischer Sicht? Die Stärke der Extraversion, ihre Anpassungsfähigkeit, erweist sich in diesem Punkt als Schwäche. Ihr erscheint die introvertierte Grundhaltung mitunter bloß als eine weitere Rolle. Man schlüpft in sie, wenn das vom sozialen Umfeld gefordert wird. (Auch die Introversion birgt natürlich Täuschungspotenzial, das vor allem in der Einschätzung von Gegebenheiten und deren Zusammenhänge in der äußeren Welt liegt.) Aus der extravertierten Perspektive ist es schwierig, die Introversion und die Extraversion überhaupt als Grundhaltungen des Bewusstseins zu sehen. Die beiden Grundhaltungen werden dann eher bloß als Modi der Bewusstseinsfunktionen aufgefasst. Bei theoretischen Überlegungen zur Typologie (Adam, 2011; Rafalski, 2018; Bents & Blank, 2001; Von Siebenthal, 1993 & 1995; Van der Hoop, 1937; Von Franz & Hillman, 1984; Meier, 1977; Von Flüe, 2012a, 2012b & 2014) gibt es eben keine neutrale Mitte. Das ist keine Überraschung und dennoch eindrucksvoll. Es verdeutlicht, dass Introversion und Extraversion als Grundhaltungen des Bewusstseins divergente Erfahrungen im Grundsätzlichen bedingen.

Wir können nur über Fragen, Beobachtungen und schließlich hermeneutisch-typologische Analysen klären, welche Grundhaltung das Bewusstsein bestimmt. Einen ersten Hinweis kann die Antwort auf folgende Frage geben: Fällt es mir grundsätzlich leichter allein mit mir oder in Gesellschaft zu sein? Aufschlussreich sind auch Fragen zu unseren Ängsten. Die Angst der Introversion hat einen Bezug zur äußeren Welt. Wo in der Gesellschaft, in ihrem geschäftigen Treiben finde ich einen Ort, der meiner Eigenart möglichst entspricht? Die Angst der Extraversion steckt hingegen in der verborgenen Subjektivität. Wer bin ich denn eigentlich? Das ist vielleicht ihre zentrale angstbesetzte Frage. Zur Klärung der Frage, welche Grundhaltung das Bewusstsein bestimmt, ist es hilfreich, die Bewusstseinsfunktionen mit zu berücksichtigen. Denn eine Funktion ist dem Bewusstsein am nächsten und als Leitfunktion die klarste Botschafterin der Introversion oder der Extraversion. Die andere wahrnehmende oder urteilende Funktion ist dem Bewusstsein am fernsten. Auch das muss sich in konkreten Lebensäußerungen zeigen. Eine Entwurfsthese für eine hermeneutisch-typologische Bestimmung muss sich also stets in zweifacher Hinsicht bestätigen lassen. Das ist eine Konsequenz der Logik des Sowohl-als-auch.

Jung selbst hat den beiden Grundhaltungen größte Bedeutung eingeräumt. Wer sein mehr als 500 Seiten umfassendes Werk „Psychologische Typen“ aufschlägt, wird sehen, dass rund 350 Seiten typologische Beispiele aus der europäischen Geistesgeschichte, von der Antike bis ins frühe 20. Jahrhundert, bieten. Jung geht es dabei um den Nachweis von Ausdrucksformen der Introversion und der

Extraversion. In den beiden Grundhaltungen des Bewusstseins sah Jung auch den zentralen Unterschied zwischen ihm und Freud. „Der Gegensatz zwischen Freud und mir beruht im Wesentlichen auf Verschiedenheit der prinzipiellen Voraussetzungen. Voraussetzungen sind unvermeidlich, und weil sie unvermeidlich sind, sollte man sich nie den Anschein geben, als hätte man keine. Darum habe ich die prinzipiellen Aspekte ins Licht gerückt, denn von ihnen aus lassen sich die mannigfachen, bis ins einzelne reichenden Unterschiede zwischen der Freudschen und meiner Auffassung am leichtesten verstehen“ (Jung, 1929a, S. 393). Für Jung ist die Psychoanalyse Freuds Ausdruck der extravertierten Grundhaltung, während er seine Analytische Psychologie als Ausdruck der introvertierten Grundhaltung betrachtet. Jung hält fest: „Die Einsicht in den subjektiven Charakter jeder Psychologie, die von einem einzelnen erzeugt ist, dürfte das Merkmal sein, welches mich von Freud am strengsten sondert“ (Jung, 1929a, S. 388).

1928 gab Jung in einem Vortrag Einblicke in seinen typologischen Forschungsprozess:

Die Gegenüberstellung von Introversion und Extraversion ist zwar einfach, aber einfache Formulierungen sind leider meistens verdächtig. Allzuleicht decken sie die wirklichen Komplikationen täuschend zu. Ich spreche da aus eigener Erfahrung, denn kaum hatte ich vor nun bald 20 Jahren die erste Formulierung meiner Kriterien publiziert, so merkte ich zu meinem Mißvergnügen, daß ich damit irgendwie hineingefallen war. Etwas an der Rechnung stimmte nicht. Ich hatte den Versuch gemacht, zu viel mit zu einfachen Mitteln zu erklären, wie es ja meistens geschieht in der ersten Entdeckerfreude. Was mir jetzt auffiel, war nämlich die nicht zu leugnende Tatsache geradezu gewaltiger Unterschiede der Introvertierten unter sich und der Extravertierten unter sich, Unterschiede, die so groß waren, daß es mir zweifelhaft wurde, ob ich überhaupt je recht gesehen hätte oder nicht. Die Klärung dieser Zweifel hat eine beinahe zehnjährige Arbeit an Beobachtung und Vergleichung erfordert (Jung, 1928, S. 570).

Jung hatte in diesen Jahren begonnen, vier Bewusstseinsfunktionen (Empfinden, Intuieren, Fühlen und Denken) in seine typologische Forschung einzubeziehen. Erinnerung sei daran, dass im hermeneutischen Kontext das Bewusstsein als eine verstehende Seinsweise aufgefasst wird. Die Bewusstseinsfunktionen sind nun vier ganz elementare Erkenntnisvermögen des Menschen, die zugleich die anthropologische Grundausstattung des Individuums bilden. Dass der Mensch immer schon verstehend in der Welt (gewesen) ist, machen die beiden wahrnehmenden Funktionen (Empfinden und Intuieren) deutlich. Sie sind bewusstseinsgeschichtlich älter als die beiden urteilenden Funktionen. Unter Empfinden versteht Jung das Wahrnehmen von empirischen Gegebenheiten über unsere Sinne. Wir sind praktisch immer schon spürend, schmeckend, riechend, hörend und sehend in der Welt. Das sind ganz basale Erfahrungen. Und das ist auch bei der Intuition der Fall, die ebenso eine basale Möglichkeit des Wahrnehmens ist. Während wir Sinneswahrnehmungen physiologisch erklären können, entzieht sich das Intuieren aber dieser Methode. Die Intuition ist eben das komplementäre Vermögen, das die Wahrnehmungen über unsere Sinne ergänzt. Sie ist auch jene Bewusstseinsfunktion, die die stärkste Affinität zum Unbewussten hat. Jung versteht unter Intuition jene Funktion, „welche Wahrnehmungen *auf unbewußtem Wege* vermittelt“ (Jung, 1921, S. 474). Er hält außerdem fest:

Gegenstand dieser Wahrnehmung kann alles sein, äußere oder innere Objekte oder deren Zusammenhänge. Bei der Intuition präsentiert sich irgendein Inhalt als fertiges Ganzes, ohne daß wir zunächst fähig wären anzugeben oder herauszufinden, auf welche Weise dieser Inhalt zustande gekommen ist. Die Intuition ist eine Art instinktiven Erfassens, gleichviel welcher Inhalte (Jung, 1921, S. 474).

Der ergänzende Charakter der beiden wahrnehmenden Funktionen erscheint im alltäglichen Leben selbstverständlicher, als jener der bewusstseinsgeschichtlich jüngeren Polarität. Das Denken begreift das Fühlen nämlich gerne als Gegensatz. Mit den beiden urteilenden Funktionen beziehen wir Stellung zur Welt. Wir werten, d.h. wir treffen Urteile. Aus der Fühlfunktion heraus beurteilen wir etwas als gut oder schlecht bzw. böse; richtig oder falsch sind Urteile der rationalen Denkfunktion. Das Denken ist im Sinn von Verstandestätigkeit und rationaler Unterscheidungsmächtigkeit aufzufassen. Erst im Erfahrungsraum des Denkens konstituieren sich Gegensätze, wie zum Beispiel Subjekt und Objekt, Innen und Außen, Ich und Welt. Das Ich ist eine Errungenschaft des Denkens und Kausalität ist ein Prinzip des Denkens. Da das Fühlen den ergänzenden Pol des Denkens bildet, gelingt es nicht, dem Fühlen mit denkerischen Mitteln gerecht zu werden. Musik vermittelt wohl den besten Eindruck vom weiten Spektrum der Stimmungen und Atmosphären, durch die und in denen wir fühlend Stellung beziehen.

Das Bewusstsein, als verstehende Seinsweise, speist sich aus den so vielfältigen Erfahrungen des Empfindens, des Intuierens, des Fühlens und des Denkens. Das Bewusstsein realisiert mit diesen vier Funktionen Auffassungen von Wirklichkeit. Aus hermeneutisch-typologischer Sicht sind wir als verstehende Wesen permanent in hochkomplexen Erfahrungsräumen unterwegs, interagieren, kommunizieren und deuten darin Welt. Jörg Baberowski hat Wirklichkeit als intersubjektiven Erfahrungsraum bezeichnet, „in dem Menschen einander bestätigen, was sie für real halten, vergangene wie gegenwärtige Menschen“ (Baberowski, 2005, S. 30).

Die Deutungshoheit über den Menschen und die Welt haben heute, jedenfalls in unseren säkularisierten Wissensgesellschaften, Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler inne. Die Wissenschaften leben von scientific communities, die sich auf bestimmte Theorien und Methoden verständigen und in intersubjektiven Erfahrungsräumen stets in Aushandlungsprozessen stehen. Wissenschaftliche Forschung zielt auf den Gewinn neuer Erkenntnisse ab, und dieser Erkenntnisprozess weist grundsätzlich ins Offene. Dem hermeneutischen Wissenschaftsideal gemäß geht es darum, komplexe Sachverhalte und Prozesse in einem umfassenderen und tieferen Sinn verstehen zu lernen. Sehr allgemein formuliert beruht der wissenschaftliche Erkenntnisprozess auf rationaler Argumentation, die sich auf empirisch Fassbares bezieht. Verschränkungen von Rationalismus und Empirismus zeichnen die wissenschaftliche Forschung seit der frühen Neuzeit aus. Aus typologischer Sicht ist der Empirismus Ausdruck der wahrnehmenden Empfindungsfunktion, so wie der Rationalismus Ausdruck der urteilenden Denkfunktion ist. Aber wie steht es um das Intuieren und das Fühlen im wissenschaftlichen Erkenntnisprozess?

Jung leitet das Intuieren vom lateinischen *intueri* ab, das anschauen bedeutet. Schon in der antiken Philosophie stoßen wir auf dieses Verständnis. Plotin verdeutlicht das intuitive Erkennen als ein geistiges Schauen, indem er auf die Verwandtschaft zur einzig vergleichbaren Wahrnehmungserkenntnis,

nämlich der des Sehens, hinweist (Kobusch, 1976, Sp. 525). In diesem Vergleich kommen die wechselseitige Entsprechung und Ergänzung der beiden wahrnehmenden Funktionen zum Ausdruck. Wilhelm von Humboldt hat diesen ergänzenden Charakter in seinem programmatischen Aufsatz „Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers“ hervorgehoben. Er spricht vom Ahndungsvermögen bzw. Ahnden und plädiert in der Geschichtswissenschaft für das Zusammenwirken von kritisch-empirischer Quellenarbeit und intuitivem Vorgehen. „Zwei Wege also müssen zugleich eingeschlagen werden, sich der historischen Wahrheit zu nähern, die genaue, partheilose, kritische Ergründung des Geschehenen, und das Verbinden des Erforschten, das Ahnden des durch jene Mittel nicht Erreichbaren“ (Von Humboldt, 1821, S. 587). Und Hans-Georg Gadamer beantwortete die Frage, was denn eigentlich den produktiven, d.h. den schöpferischen Geisteswissenschaftler ausmache, wie folgt:

Daß er die Methoden seines Faches beherrscht? Das tut auch der, der nie etwas Neues herausfindet, nie eine Interpretation von wirklich aufschließender Kraft zustande bringt. Nein, – nicht schon die Methodenbeherrschung, sondern die hermeneutische Phantasie ist die Auszeichnung des produktiven Geisteswissenschaftlers! Und was ist die hermeneutische Phantasie? Das ist der Sinn für das Fragwürdige und das, was es von uns verlangt (zitiert nach Dutt, 2000, S. 16f.).

Neue Erkenntnisse, die einen grundlegenden Wandel unseres Selbst- und Weltverständnisses zur Folge haben, werden eher nicht durch vertraute Denkweisen und etablierte Methoden hervorgebracht. Es sind in der Regel spontan entworfene Hypothesen, die den Weg zu neuen Erkenntnissen eröffnen. Die Stärke der Intuition liegt im Entwerfen von Thesen. Diese wichtige Rolle kommt ihr im wissenschaftlichen Forschungsprozess zu (vgl. Schübl, 2018), der eben auf den Gewinn neuer Erkenntnisse abzielt.

Und wie steht es um das Fühlen im Forschungsprozess? Safranski hat die polare Bezüglichkeit von Denken und Fühlen angesprochen. Er weist darauf hin, dass die Stimmung nicht nur ein Thema, sondern die eigentliche Voraussetzung der Philosophie sei. „Die Philosophie beginnt nämlich nicht mit dem Denken, sondern mit einer grundierenden Stimmung – Staunen, Angst, Hoffnung. Emile Zola hat Kunst einmal definiert als ‚Wirklichkeit, gesehen durch ein Temperament‘. Das gilt auch für die Philosophie“ (Safranski, 2009, S. 79). Und das gilt natürlich auch für die Wissenschaften. Wer Wissenschaft als Berufung erlebt, erfährt das ganze emotionale Spektrum im Forschungsprozess. Max Weber hat in seinem berühmten Vortrag „Wissenschaft als Beruf“ 1917 vom Erlebnis der Wissenschaft gesprochen (Weber, 1995, S. 63). Wissenschaft ist nicht zuletzt auch ein Lebensgefühl.

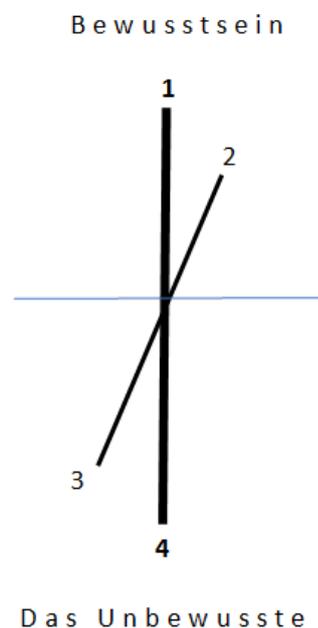
Bei Heidegger hat sich die Bedeutung des hermeneutischen Zirkels durch die Ontologisierung des Verstehens grundlegend gewandelt.

Das Entscheidende ist nicht, aus dem Zirkel heraus-, sondern in ihn nach der rechten Weise hineinzukommen. Dieser Zirkel des Verstehens ist nicht ein Kreis, in dem sich eine beliebige Erkenntnisart bewegt, sondern er ist der Ausdruck der existenzialen *Vor-Struktur* des Daseins selbst. [...] In ihm verbirgt sich eine positive Möglichkeit ursprünglichsten Erkennens [...] (Heidegger, 2001, S. 153).

Jungs Typologie handelt von elementaren Vermögen des Erkennens. Und Jung hat in seinen Worten zum Ausdruck gebracht, was Heideggers Vor-Struktur meint. Jung spricht von Struktur im Sinne einer grundlegenden Vorbedingung:

Die Psyche gehört zum Innersten des Lebensgeheimnisses, und wie alles organisch Lebende seine eigentümliche Struktur und Form hat, so auch die Psyche. Ob die seelische Struktur und ihre Elemente, die Archetypen, überhaupt je entstanden sind, das ist eine Frage der Metaphysik und daher nicht zu beantworten. Die Struktur ist das jeweils Vorgefundene, das heißt das, was in allen Fällen schon da war, die Vorbedingung (Jung, 1938, S. 114f.).

Es ist die Vor-Struktur, aus der heraus der Mensch Formen des Welt- und Selbstverständnisses entwirft und ausgestaltet. Die vielfältigen Formen des Welt- und Selbstverständnisses konstituieren wiederum verbindliche intersubjektive Erfahrungsräume. In ihnen ist Welt für uns überhaupt erst da und hier deuten wir auch die Welt. Die Vor-Struktur wird von mir im hermeneutischen Kontext typologische Konstellation genannt. Sie stellt Heideggers Zirkel des Verstehens dar. Die graphische Darstellung folgt jener Bruno von Flües. Die Hauptachse wird als vertikal gezogene Linie dargestellt, die Nebenachse kürzer und dünner, in schräger und nicht horizontaler Ausrichtung. Durch den Kreuzungspunkt der beiden Achsen läuft die gedachte horizontale Trennlinie zwischen dem Unbewussten unten und dem Bewusstsein oben.



Diese Darstellung des hermeneutischen Zirkels verdeutlicht, dass die vier Funktionen unserem Bewusstsein in unterschiedlichen Weisen verfügbar sind. Die beiden Polaritäten fügen sich zu einer Hauptachse und einer Nebenachse. Die Hauptachse charakterisiert unseren primären Welt- und Selbstbezug. Das aufeinander Bezogensein der 1. und 4. Funktion ist wesentlich stärker und so auch viel deutlicher erlebbar als jenes der 2. und 3. Funktion. Das ist der große Unterschied zwischen der

Haupt- und der Nebenachse. Dabei ist außerdem zu bedenken, dass es bereits einen deutlichen Unterschied macht, ob die wahrnehmenden oder die urteilenden Funktionen die Hauptachse bilden. Auf jeden Fall sind dem Bewusstsein stets eine wahrnehmende und eine urteilende Funktion verfügbar.

Die 1. Funktion ist die Leitfunktion, die dem Bewusstsein am zugänglichsten ist. Sie ist uns am vertrautesten und jenes Vermögen, das als größte Stärke im Laufe des Lebens mehr und mehr ausgebaut, kultiviert wird. Die Leitfunktion differenziert sich am stärksten aus, erfährt die größte Erweiterung ihrer vielfältigen Möglichkeiten, weil sie dem Bewusstsein, dieser verstehenden Seinsweise, eben das Nächste ist. Was auch immer unsere leitende Funktion ist, hier sind wir sozusagen ganz in unserem Element. Die 4. Funktion ist hingegen am stärksten mit dem Unbewussten verbunden und damit dem Bewusstsein am fernsten. Sie entzieht sich gewissermaßen der Kontrolle und Verfügungsgewalt des Bewusstseins. Hier ist das Individuum mehr ausgesetzt und weniger souverän agierend. Aufgrund ihres polaren Verhältnisses mit der Leitfunktion übt sie auf das Bewusstsein eine starke Anziehungskraft aus; sie fasziniert und weckt Sehnsüchte: Leitendes Denken sehnt sich zutiefst nach großen Gefühlen und emotionaler Verbundenheit. Umgekehrt sehnt sich leitendes Fühlen nach den großen, die Welt erklärenden Gedanken. Die Sehnsucht von leitendem Empfinden ist das Visionäre, das geheime Ordnungen in der Vielfalt des Empirischen aufdeckt. Und die leitende Intuition sehnt sich wiederum nach sinnlichen Ereignissen und der Bestätigung des intuitiv Erfassten in der sinnlich wahrnehmbaren Welt. Der Umgang des Bewusstseins mit der 4. Funktion bewegt sich grundsätzlich zwischen Ablehnung und schrittweiser Integration. Die von Jung so genannte Individuation ist ein Bewusstwerdungsprozess, der seine Dynamik nicht zuletzt aus der Polarität von 1. und 4. Funktion bezieht. Die 2. Funktion hat einen unterstützenden Charakter. Als Hilfsfunktion steht sie der Leitfunktion zur Seite, sie dient der 1. Funktion. Die Hilfsfunktion hat im Unterschied zur Leitfunktion aber nicht das erste und das letzte Wort. Die 3. Funktion ist mit dem Unbewussten verbunden und entzieht sich ebenfalls der Kontrolle und Verfügungsgewalt des Bewusstseins; sie übt auf das Bewusstsein aber nicht jene Faszination aus, die der 4. Funktion eigen ist. Die 3. Funktion führt eine Art Eigenleben, da sie von der 1. Funktion aus betrachtet wie in einem toten Winkel zu stehen scheint. Ihre etwas abseitige Sonderstellung erklärt sich dadurch, dass die drei anderen Funktionen miteinander in einem intensiveren Austausch stehen.

Entscheidend ist, dass wir mit einer spezifischen typologischen Konstellation, die den einzelnen Funktionen unterschiedliche Rollen zuweist, die Welt und uns selbst erfahren. Es sind die vier Bewusstseinsfunktionen, die Erfahrungen überhaupt erst ermöglichen. Der hochkomplexe menschliche Erfahrungsraum konstituiert sich aus Erfahrungen, die aus Möglichkeiten des Empfindens, des Intuierens, des Fühlens und des Denkens gewonnen werden. Welche Erfahrungsdimension für uns den größten Evidenzcharakter hat, bestimmt die 1. Funktion. Sie hat stets das erste und das letzte Wort. Aus ihren Erfahrungen speisen sich unsere Überzeugungen, was wir letztlich für real halten. In diesem Punkt sind wir am deutlichsten Subjekt in konstituierendem Sinn und ganz auf unsere eigene typologische Konstellation verwiesen.

Wenn wir bedenken, dass die 1. Funktion die klarste Botschafterin der Introversion oder der Extraversion ist, sind insgesamt 16 typologische Konstellationen unterscheidbar. Aber nur eine davon erweist sich als hermeneutischer Zirkel. Er ermöglicht uns, im konkreten Deutungsfall fundamentale

Sinn- und Bedeutungszusammenhänge zu erschließen. Das entscheidende ist nach Heidegger in den Zirkel des Verstehens auf die rechte Weise hineinzukommen. Wie aber geht das? Bruno von Flüe, Philosoph, Psychotherapeut sowie Lehranalytiker und Supervisor im Internationalen Seminar für Analytische Psychologie (ISAP) Zürich, betont:

Man kann jahrelang mit einem Menschen arbeiten, ohne zu wissen, welches seine typologische Konstellation ist. Diese tief bedeutsamen Gestaltstrukturen bleiben unbewusst, *wenn* wir uns keine Fragen in dieser Richtung stellen, *wenn* wir keine Hypothese entwerfen. Sie zeigen sich also nicht *von selbst* (Von Flüe, 2012a, S. 2).

Hier ist also unsere Intuition gefordert, denn es gilt eine Entwurfsthese zu formulieren und damit zu prüfen, ob sich mit ihr Sinn- und Bedeutungszusammenhänge erschließen lassen.

4 Hermeneutisch-typologisches Verstehen: Theorie und Praxis

Als Deutungsbeispiel wird die typologische Konstellation von C. G. Jung in einigen ihrer Grundzüge knapp skizziert. Die folgende typologische Konstellation ist die Entwurfsthese für unseren Zirkel des Verstehens: Introversion als Grundhaltung, Intuition als 1. Funktion und damit Empfindung als 4. Funktion sowie Denken als 2. und Fühlen als 3. Funktion. Über seine eigene typologische Konstellation hat sich Jung nur einmal geäußert, nämlich 1959 im berühmten BBC-Interview „Face to Face“ mit John Freeman, der ihn direkt darauf ansprach. Jungs Antwort fiel in dem für eine breite Öffentlichkeit bestimmten Gespräch recht knapp und ausweichend aus. Vorausschickt sei, dass der von Jung hier verwendete Begriff Typus die typologische Konstellation meint, deren Bewusstseinsfunktionen miteinander permanent im Austausch stehen. Der Typus ist also Ausdruck des dynamischen Wechselspiels der vier Funktionen, die dem Subjekt innewohnende Vermögen sind. Diese Dynamik hat zur Folge, dass sich das Bewusstsein als verstehende Seinsweise im Laufe des Lebens wandelt. Jungs Antwort:

Nun, Sie müssen verstehen, ein Typus ist nicht etwas Statisches, er wandelt sich im Verlaufe des Lebens. Mit Sicherheit aber hat mich das Denken charakterisiert. Ich habe immer gedacht, seit frühester Kindheit, und ich besitze eine ziemlich gute Intuition. Schwierigkeiten hatte ich entschieden mit dem Gefühl, und meine Beziehung zur Alltagswirklichkeit war nicht gerade brilliant. Ich befand mich oft im Zwist mit der Wirklichkeit der Dinge. Nun, damit haben Sie alle nötigen Angaben für eine Diagnose (zit. aus Hinshaw & Fischli, 1986, S. 276f.).

Was lässt sich aus diesen knappen Sätzen schließen? Wir können einmal ausschließen, dass das Empfinden und das Fühlen die Leit- und Hilfsfunktion von Jungs Bewusstsein sind. Dass seine Beziehung zur Alltagswirklichkeit nicht gerade brilliant gewesen und er oft im Zwist mit der Wirklichkeit der Dinge gestanden sei, verweist auf eine Empfindungsfunktion, die im Unbewussten für Gegebenheiten in der äußeren Welt empfänglich ist. Extravertiertes Gepräge hat somit auch Jungs Fühlfunktion. Aber ihre genauen Positionen im hermeneutischen Zirkel lassen sich aus dem Gesagten nicht bestimmen. Auch Jungs Äußerungen zum Denken und Intuieren lassen bloß den Schluss zu, dass diese beiden

Funktionen seinem Bewusstsein nahestehen. Aufgrund der Logik der Komplementarität können wir aber auf die Introversion als Grundhaltung von Jungs Bewusstsein schließen. Um die Sinn- und Bedeutungszusammenhänge aufschließende typologische Konstellation überprüfen zu können, müssen natürlich sehr viel mehr Lebenszeugnisse herangezogen werden. Am Beginn von breitgestreuten Quellenstudien steht aber eine Entwurfsthese. Sie bewährt sich oder muss verworfen und durch eine andere These ersetzt werden. Bei Lebenswerken schöpferischer Menschen, die wirklich Herausragendes geschaffen haben, wie zum Beispiel Freud und Jung, zeigt sich besonders eindrucksvoll die innere Architektur des Subjekts, also die typologische Konstellation.

Bevor markante Beispiele für die Intuition als klarste Botschafterin der Introversion (kurz: die introvertierte Intuition) aus Jungs Lebenswerk geben werden, sei noch etwas Grundsätzliches zur Intuition gesagt. Jung betont nämlich: „Das Eigentümliche der Intuition ist, daß sie weder Sinnesempfindung, noch Gefühl, noch intellektueller Schluß ist, obschon sie auch in diesen Formen auftreten kann“ (Jung, 1921, S. 474). Das ist paradox und gründet darin, dass die Intuition jene Bewusstseinsfunktion ist, die eben am stärksten mit dem Unbewussten verbunden ist. Das Bewusstsein übersetzt gewissermaßen intuitive Einsichten in die Ausdrucksform der leitenden Funktion. Und wie erscheinen intuitive Einsichten einem Bewusstsein, dessen 1. Funktion die Intuition ist? Jung leitet das Intuieren vom lateinischen *intueri* ab, das anschauen bedeutet. Mit der Introversion als Grundhaltung bedeutet das: ein nach Innen gerichtetes Schauen – es ist Seelenschau *par excellence*. „Die Seele ist eine Bilderfolge in weitestem Sinne, aber nicht ein zufälliges Neben- oder Nacheinander, sondern ein über alle Maßen sinnreicher und zweckmäßiger Aufbau, eine in Bildern ausgedrückte Anschaulichkeit der Lebenstätigkeiten“ (zit. aus Jacobi, 1973, S. 27). Die Intuition als Leitfunktion produziert Bilder. Gerade im Schöpferischen, wenn wir ganz auf uns selbst gestellt sind, tritt die 1. Funktion in Aktion. In den Jahren nach dem Bruch mit Freud, der für beide eine tiefe Zäsur bedeutete, war Jung gezwungen, seine Form einer Psychologie des Unbewussten auszugestalten. Er musste sich dabei ganz auf seine leitende Funktion verlassen. Jung begann 1913 ein Selbstexperiment, das ihn bis 1930 beschäftigen sollte. Das Ergebnis ist das berühmte „Rote Buch“, ein Werk, das in seiner Gestalt an eine mittelalterliche Handschrift erinnert und beeindruckende Bilder mit Kommentaren enthält. Jung äußerte sich über diese Jahre:

Die Jahre, in denen ich den inneren Bildern nachging, waren die wichtigste Zeit meines Lebens, in der sich alles Wesentliche entschied. Damals begann es, und die späteren Einzelheiten sind nur Ergänzungen und Verdeutlichungen. Meine gesamte spätere Tätigkeit bestand darin, das auszuarbeiten, was in jenen Jahren aus dem Unbewussten aufgebrochen war und mich zunächst überflutete. Es war der Urstoff für ein Lebenswerk (Jung, 2009, S. 7).

Die Lehre der Archetypen ist das wohl eindrucklichste Beispiel für Jungs introvertierte Intuition. Das Unbewusste betrachtet er als den Ort universeller Urbilder. Als solche entziehen sich die Archetypen dem Bewusstsein, da sie von Jung als Manifestationen des Unbewussten betrachtet werden. Die universellen Urbilder erscheinen dem Bewusstsein allerdings als archetypische Bilder, die es zu deuten gilt. Im Individuationsprozess ist der Archetypus „Das Selbst“ von zentraler Bedeutung. Er wird als das unbewusste und sich selbst regulierende Zentrum der Persönlichkeit aufgefasst. Das Ich bildet hingegen das Zentrum des Bewusstseins. Diese beiden Pole (Ich und Selbst) eröffnen bei Jung das

weite Spannungsfeld, in dem sich die Individuation, also die Ausgestaltung der Persönlichkeit, als ein lebenslanger Integrationsprozess vollzieht.

Wie stark das Intuieren bei Jung ausgeprägt und bestimmend war, kommt auch im folgenden Zitat zum Ausdruck: „Man darf sich keinen Augenblick der Illusion hingeben, ein Archetypus könne schließlich erklärt und damit erledigt werden. Auch der beste Erklärungsversuch ist nichts anderes als eine mehr oder weniger geglückte Übersetzung in eine andere Bildersprache. (Sprache ist ja nichts anderes als Bild!)“ (Jung, 1940, S. 174). In diesem Zitat klingt auch Jungs prinzipielle Skepsis Theorien gegenüber an. Sie zählen aber zum Kerngeschäft des Denkens. Das Denken ist in Jungs typologischer Konstellation als 2. Funktion Teil der Nebenachse. Der primäre Welt- und Selbstbezug Jungs ist durch die beiden wahrnehmenden Funktionen bestimmt. Das verdeutlicht das nächste Zitat. In ihm kommt außerdem sehr klar zum Ausdruck, dass für Jung selbst das Denken lediglich einen relativen und unterstützenden Wert hat. Das entspricht so ja auch der Hilfsfunktion.

Theorien gehören im Gebiete der Psychologie zum Allerverheerendsten. Wir bedürfen zwar gewisser theoretischer Gesichtspunkte um dessen orientierenden und heuristischen Wertes willen. Aber sie sollen stets als bloße Hilfsvorstellungen gelten, die man jederzeit zur Seite legen kann. Wir wissen nämlich von der Seele noch dermaßen wenig, daß es geradezu lächerlich ist, zu glauben, wir wären bereits so weit, allgemeine Theorien aufstellen zu können. Wir haben noch nicht einmal den empirischen Umfang der seelischen Phänomenologie festgestellt: Wie kann man unter diesen Umständen von allgemeinen Theorien träumen? Allerdings ist die Theorie der beste Schild für mangelhafte Erfahrung und Nichtwissen. Die Folgen davon sind betrüblich: Engstirnigkeit, Oberflächlichkeit und wissenschaftliche Sektiererei (Jung, 1910, S. 16).

Jungs Schriften sind keine Werke, in denen, womöglich nach Paragraphen geordnet, Themen systematisch abgehandelt werden. Das wäre Ausdruck leitenden Denkens. Das Unmittelbare, mitunter Überraschende intuitiver Schau ist für Jungs Texte charakteristisch. Sie formen sich eben nicht aus denkerischer Methodik, sondern folgen dem anreichernden und immer weiter ausholenden Kreisen der Intuition. Sie hat für Jung eine absolut gebieterische Evidenz.

Das Empfinden, Jungs 4. Funktion, reicht am tiefsten ins Unbewusste. Aufgrund der Logik der Komplementarität muss sie Ausdrucksformen mit extravertiertem Gepräge zeigen. Das bedeutet grundsätzlich: Offenheit gegenüber der sinnlich wahrnehmbaren Welt, der uns umfassenden Natur. Am deutlichsten spricht sich diese Wahrnehmung wohl in Jungs knapper Feststellung aus: „Zuunterst ist daher Psyche überhaupt *Welt*“ (Jung, 1940, S. 187). Aus der Wahrnehmung von Jungs introvertierter Intuition, die ein extravertiertes Empfinden bedingt, verliert sich die Seele gewissermaßen nach unten in die organisch-stoffliche Basis. Das komplementäre Verhältnis bringt Jung im nächsten Satz auf den Punkt:

Da Psyche und Materie in einer und derselben Welt enthalten sind, überdies miteinander in ständiger Berührung stehen und schließlich beide auf unanschaulichen transzendentalen Faktoren beruhen, so besteht nicht nur die Möglichkeit, sondern

sogar eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß Materie und Psyche zwei verschiedene Aspekte einer und derselben Sache sind (Jung, 1947, S. 241).

Die extravertierte Qualität von Jungs 4. Funktion zeigt sich nach von Flüe auch darin,

dass Jungs ganzem Schaffen das Anliegen inhärent ist, das von ihm in hintergründiger Weite Gesehene als real Wirkliches, als Tatsächliches, Konkretes zu erweisen. Empiriker sei er und nichts als das. Und als Therapeut verfügte er wohl über einen äußerst wachen Sinn fürs Reale, nüchtern Tatsächliche. In der typologischen Logik: Intuition *sucht* Empfindung (Von Flüe, 2012a, S. 2).

C. G. Jung hat seinen Konflikt mit Freud auf die Verschiedenheit der prinzipiellen Voraussetzungen zurückgeführt. Er versteht darunter die introvertierte und die extravertierte Grundhaltung des Bewusstseins, die in seinem Aufsatz „Der Gegensatz Freud und Jung“ (1929) das große Thema sind:

Ebenso positiv ist mein Verhältnis zur Biologie, überhaupt zur naturwissenschaftlichen Empirie, die mir als ein gewaltiger Versuch erscheint, die Seele von außen nach innen zu begreifen, wie umgekehrt die religiöse Gnosis mir ein ebenso gigantisches Unternehmen des menschlichen Geistes ist, Erkenntnis aus dem Innersten zu schöpfen. In meinem Weltbild gibt es ein großes Außen und ein ebenso großes Innen, und zwischen diesen Polen steht mir der Mensch, bald dem einen, bald dem anderen zugewandt, um je nach Temperament und Veranlagung bald das eine, bald das andere für die absolute Wahrheit zu halten und je nachdem das eine für das andere zu leugnen oder zu opfern. Dieses Bild ist eine Voraussetzung – gewiß, aber eine, von der ich nicht abgehen werde, denn sie ist mir als Hypothese zu wertvoll. Sie ist mir heuristisch und empirisch erwiesen und durch den consensus gentium überdies bestätigt. Aus dieser Hypothese, die sicherlich aus mir selbst stammt – auch wenn ich mir einbilde, ich hätte sie aus Erfahrung gefunden – ist meine Typenlehre hervorgegangen und ebenso meine Aussöhnung mit so divergenten Standpunkten wie zum Beispiel demjenigen Freuds (Jung, 1929a, S. 389).

Im Unterschied zu Jungs Analytischen Psychologie ist Freuds Psychoanalyse, trotz aller Pionierhaftigkeit, die ihr ja auch viele Anfeindungen beschert hatte, dennoch dem damals vorherrschenden positivistischen Wissenschaftsideal der Naturwissenschaften angepasst. Freuds Methodik ist reduktiv, der Duktus seiner Texte sachlich-nüchtern und Freud ist auch dem Kausalitäts-Prinzip des Denkens verpflichtet. Diese Anpasstheit ist Ausdruck der extravertierten Grundhaltung. Ihre Botschafterin ist bei Freud aber die Empfindungsfunktion, unterstützt von der Denkfunktion. Dieser typologischen Konstellation entspricht auch der Positivismus, wie er im 19. Jahrhundert von Auguste Comte propagiert worden war. Die im Subjekt liegenden Voraussetzungen für den Erkenntnisgewinn werden im Positivismus aber nicht reflektiert. Jung tut gerade das aus seiner introvertierten Grundhaltung heraus:

Ist nicht jede Erfahrung, auch im besten Falle, mindestens zur Hälfte subjektive Deutung? Andererseits ist aber auch das Subjekt eine objektive Gegebenheit, ein Stück Welt, und was aus ihm hervorgeht, geht in letzter Linie aus dem Weltgrund hervor,

wie auch das allerseltsamste und unwahrscheinlichste Lebewesen doch von der uns allen gemeinsamen Erde getragen und genährt wird. So sind gerade die subjektivsten Ideen diejenigen, die der Natur und dem Wesen am nächsten stehen, daher sie auch die allerwahrsten geheißen werden können. Aber ‚Was ist Wahrheit?‘ Ich würde für unseren psychologischen Gebrauch zunächst ganz auf den Gedanken verzichten, daß wir heutigen Menschen überhaupt im Stande seien, etwas ‚Wahres‘ oder ‚Richtiges‘ über das Wesen der Seele auszumachen. Das beste was wir hervorbringen können, ist *wahrer Ausdruck*. ‚Wahrer Ausdruck‘ ist ein Bekenntnis und eine ausführliche Darstellung des subjektiv Vorgefundenen (Jung, 1929a, S. 385f.).

Wahrer Ausdruck bezeugt eine innere Wahrheit. Sie gründet in einer ihr entsprechenden typologischen Konstellation. Aus ihr heraus bilden sich verbindliche intersubjektive Erfahrungsräume, in denen wir Welt deuten. Jungs Typologie handelt von den Voraussetzungen dieser Hermeneutik des Verstehens; in den Worten von Flües:

Jung hat mit seiner Typologie einen brillanten Wurf gemacht, und meines Erachtens gehört sie zum Kern seines Werkes, wie die Komplexlehre, die Archetypen u.a. Zum Kern gehört sie, weil er mit ihr die bewegte Dynamik des Subjektpoles aufzeigt und wie kein anderer wissenschaftlich ernst zu nehmen versucht. Das ist der radikal wahrhaftige Standpunkt des Introvertierten, der seine Erkenntnisse nicht in den Objektbezügen aufgehen lässt, sondern nicht müde wird, die Textur des Subjekts, den ‚Ansatz‘ seiner Erfahrung zu thematisieren. Die Begegnung mit Freud und ihr leidvoller Verlauf zwang ihn buchstäblich zu dieser typologischen Klärung. Das heißt: sie war Jungs durchaus geniale Antwort auf diese abgründige Erfahrung. Durch sie konnte er seine innere Wahrheit und Integrität erhalten (Von Flüe, 2012b, S. 3).

Es ging dabei tatsächlich um absolut Existenzielles. Was das bedeutet, davon sprach C. G. Jung im Vortrag „Die Stimme des Innern“ (publiziert als „Vom Werden der Persönlichkeit“), den er 1932 in Wien hielt:

Was veranlaßt schließlich einen, den eigenen Weg zu wählen und dadurch aus der unbewußten Identität mit der Masse wie aus einer Nebelschicht emporzusteigen? Die Not kann es nicht sein, denn Not kommt an viele, und sie retten sich alle in die Konventionen. Die moralische Entscheidung kann es nicht sein, denn in der Regel entscheidet man sich für die Konvention. Was ist es also, das unerbittlich den Ausschlag zugunsten des *Ungewöhnlichen* gibt? Es ist das, was man Bestimmung nennt; ein irrationaler Faktor, der schicksalhaft zur Emanzipation von der Herde und ihren ausgetretenen Wegen drängt. Echte Persönlichkeit hat immer Bestimmung und glaubt an sie, hat pistis zu ihr, wie zu Gott, obschon es, wie der gewöhnliche Mann sagen würde, nur ein individuelles Bestimmungsgefühl ist. Diese Bestimmung wirkt aber wie ein Gesetz Gottes, von dem es kein Abweichen gibt. Die Tatsache, daß sehr viele an ihrem eigenen Wege zugrunde gehen, bedeutet dem, der Bestimmung hat, nichts. Er *muß* dem eigenen Gesetze gehorchen, wie wenn es ein Dämon wäre, der

ihm neue, seltsame Wege einflüstert. Wer *Bestimmung* hat, hört die *Stimme des Inneren*, er ist *bestimmt* (Jung, 1932, S. 199f.).

Da spricht sich auch sehr deutlich die große Stärke der Introversion aus: Zentriertheit. Aber seiner inneren Wahrheit treu zu bleiben, darum ging es C. G. Jung und Sigmund Freud gleichermaßen.

Einer inneren Wahrheit entspricht auch die so genannte objektive Wirklichkeit, da sie ebenfalls etwas subjektiv Vorgefundenes ist. Auch sie ist ein intersubjektiver Erfahrungsraum, dem eine bestimmte typologische Konstellation des Subjekts zugrunde liegt. Aus typologischer Sicht entspricht die objektive Wirklichkeit dem extravertierten Empfinden, dem das Denken zur Seite steht. Dass auch dieser intersubjektive Erfahrungsraum Ausdruck einer spezifischen inneren Architektur des Subjekts ist, übersieht man aus der extravertierten Grundhaltung leicht. Der introvertierten Grundhaltung ist hingegen zugänglicher, dass die objektive Wirklichkeit ebenfalls von einer bestimmten inneren Wahrheit zeugt. Es sind innere Wahrheiten, von denen wir überzeugt sind. Überzeugungen sind das Verbindliche in intersubjektiven Erfahrungsräumen. Jung merkt an: „Nicht *wovon* man überzeugt ist, sondern *daß* man überzeugt ist, hat zu allen Zeiten gewirkt“ (Jung, 1929b, S. 83). Überzeugungen nähren sich aus Evidenzerfahrungen, die typologischen Konstellationen entspringen. Und diese Evidenzerfahrungen können sehr unterschiedlich sein.

Bruno von Flüe hat 2014 in seinem noch unveröffentlichten Zürcher Memorial-Vortrag „Gestaltordnungen der Seele“ den Konflikt zwischen Freud und Jung thematisiert und die dahinter liegende Problematik aus der Erfahrung des introvertierten Denkens ausgesprochen:

So sehr ich Freud als Wissenschaftler und Forscher (und wie Sie noch hören werden: als Mensch) bewundere, sein Leben und Werk im Medium der Jungschen Typologie [...] meine zu verstehen, und ich denke ziemlich tiefgründig verstehe, so sehr bleibt mir sein ganz konkreter Umgang mit Träumen, seine Deutungsweise, und dann letztlich seine jeweilige Fall-Schilderung, fremd und unplausibel. Ich habe nicht das richtige Organ dafür, es stellen sich keine Gefühle von Evidenz ein. In jüngeren Jahren hat mich das irritiert, ich habe es als einen Verlust erlebt, begleitet zum Teil von Gefühlen des Ärgers, der Wut, der Hilflosigkeit und des Minderwerts. Heute *staune* ich darüber, ich *staune* über die *Unüberspringbarkeit* der inneren Wahrheit und über das Licht, das Jungs Typologie in diese Situation hineinbringt (Von Flüe, 2014, S. 7).

Sowohl Freud als auch Jung folgten sehr konsequent ihren eigenen inneren Wahrheiten. Sie unterscheiden sich jedoch fundamental voneinander. Für die Therapieschulenforschung ist das ein Glücksfall. Denn die beiden ersten großen pionierhaften Entwürfe einer Psychologie des Unbewussten tragen die Grundzüge der Extraversion und der Introversion paradigmatisch an sich. Das hat von Flüe in seinem Memorial-Vortrag herausgearbeitet und darin auch die konträren Erfahrungen des Unbewussten angesprochen. Ihnen liegen eben unterschiedliche innere Wahrheiten zugrunde; bei Freud ist es die Erfahrung der Intuition mit introvertiertem Gepräge und bei Jung die Erfahrung der Empfindung mit extravertierter Qualität.

Das Unbewusste ist bei Jung *zum Ausdruck* drängende Natur, es will sich, es muss sich offenbaren. Auf unendlich vielen Wegen offenbart es sich. [...]. Ganz anders das

Bild, ja die Erfahrung des Unbewussten bei Freud: er beschreibt das System des Unbewussten introversiv: es *verbirgt* sich, es verrät sich, es gibt sich nur gegen viele Widerstände preis. In Freuds Erfahrung des Es waltet intimste Subjektivität, die Einmaligkeit der Prägungen der frühen Kindheit. [...]. Über den Weg der freien Assoziation muss sich das Unbewusste gewissermaßen *verraten* und dann, in aufwendiger Spurensuche, entschlüsselt werden. Seine Inhalte sind intim, peinlich, frühe Triebverfahrungen aus der Intimität des ‚Familienromans‘ (Von Flüe, 2014, S. 3).

Der auch in der Psychotherapie und Psychotherapiewissenschaft notwendige Paradigmenpluralismus ist die Konsequenz aus so unterschiedlichen Evidenzerfahrungen. Ihre Vielfalt gründet in den inneren Wahrheiten der Subjekte. Sie lassen sich mit der hermeneutisch-typologischen Theorie erschließen.

5 *Zur Erinnerung*

Zum Abschluss sei an das zu Beginn formulierte Ziel dieses Artikels erinnert. Es ging darum, den allgemeinen Wert der Philosophischen Hermeneutik für die Psychotherapiewissenschaft und überhaupt für die therapeutische Ausbildung aufzuzeigen. Dazu sei zusammenfassend noch gesagt: Der Wert der Philosophischen Hermeneutik für die Psychotherapiewissenschaft und die Psychotherapie gründet darin, dass sie Einblicke in die Voraussetzungen des Verstehens von fundamentalen Sinn- und Bedeutungszusammenhängen erlaubt. Diese Möglichkeit ist gewiss nicht nur im therapeutischen Kontext relevant. Für die therapeutische Praxis hat sie aber dennoch eine besondere Relevanz. Denn man wendet sich an Therapeutinnen und Therapeuten aus einer erlebten Not heraus. Ihnen gegenüber befindet sich stets ein Subjekt. Die vorgestellte hermeneutisch-typologische Theorie kann natürlich in der konkreten therapeutischen Arbeit hilfreich sein. Aber noch wichtiger erscheint mir ihr Wert für Studierende der Psychotherapiewissenschaft. Denn diese Theorie macht verständlich, aus welchen Grundbedingungen heraus man später als Therapeutin oder Therapeut tätig sein wird. Aus diesem Grund sollte die Philosophische Hermeneutik eigentlich zum festen Bestand der therapeutischen Ausbildung zählen.

6 Literaturverzeichnis

- Adam, K.-U. (2011). *Therapeutisches Arbeiten mit dem Ich. Denken, Fühlen, Empfinden, Intuieren, die vier Orientierungsfunktionen* (2. Aufl.). Stuttgart: opus magnum.
- Angehrn, E. & Küchenhoff, J. (Hrsg.) (2017). *Selbsttäuschung. Eine Herausforderung für Philosophie und Psychoanalyse*. Weilerswist: Velbrück.
- Baberowski, J. (2005). *Der Sinn der Geschichte. Geschichtstheorien von Hegel bis Foucault*. München: C. H. Beck.
- Bents, R. & Blank, R. (2001). *Der M.B.T.I. Die 16 Grundmuster unseres Verhaltens nach C. G. Jung* (3. Aufl.). München: Claudius.
- Dilthey, W. (1894). Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. In: *Gesammelte Schriften V* (S. 139–244). Stuttgart: Teubner & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Dilthey, W. (1981). *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Dutt, C. (Hrsg.) (2000). *Hermeneutik – Ästhetik – praktische Philosophie. Hans-Georg Gadamer im Gespräch* (3. Aufl.). Heidelberg: Winter.
- Heidegger, M. (2001). *Sein und Zeit* (18. Aufl.). Tübingen: Niemeyer.
- Hinshaw, R. & Fischli, L. (Hrsg.) (1986). *C. G. Jung im Gespräch. Interviews, Reden, Begegnungen*. Zürich: Daimon.
- Jacobi, J. (Hrsg.) (1973). *Jung, C. G. Mensch und Seele. Aus dem Gesamtwerk 1905–1961* (4. Aufl.). Olten und Freiburg i.Br.: Walter.
- Jung, C. G. (1910). Über Konflikte der kindlichen Seele. In: *Gesammelte Werke 17* (S. 11–47). Ostfildern: Patmos.
- Jung, C. G. (1921). *Psychologische Typen*. In: *Gesammelte Werke 6* (S. 1–529). Ostfildern: Patmos.
- Jung, C. G. (1928). Psychologische Typologie. In: *Gesammelte Werke 6* (S. 559–576). Ostfildern: Patmos.
- Jung, C. G. (1929a). Der Gegensatz Freud und Jung. In: *Gesammelte Werke 4* (S. 383–393). Ostfildern: Patmos.
- Jung, C. G. (1929b). Die Probleme der modernen Psychotherapie. In: *Gesammelte Werke 16* (S. 64–85). Ostfildern: Patmos.
- Jung, C. G. (1932). Vom Werden der Persönlichkeit. In: *Gesammelte Werke 17* (S. 189–211). Ostfildern: Patmos.

- Jung, C. G. (1938). Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus. In: *Gesammelte Werke 9/1* (S. 89–123). Ostfildern: Patmos.
- Jung, C. G. (1940). Zur Psychologie des Kindarchetypus. In: *Gesammelte Werke 9/1* (S. 163–195). Ostfildern: Patmos.
- Jung, C. G. (1947). Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen. In: *Gesammelte Werke 8* (S. 183–261). Ostfildern: Patmos.
- Jung, C. G. (2009). *Das Rote Buch. Liber novus*. Düsseldorf: Patmos.
- Kobusch, T. (1976). Intuition. In: J. Ritter & K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie 4* (Sp. 524–540). Basel und Stuttgart: Schwabe.
- Meier, C. A. (1977). *Persönlichkeit. Der Individuationsprozeß im Lichte der Typologie C. G. Jungs*. Olten und Freiburg i.Br.: Walter.
- Rafalski, M. (2018). *Empfinden, Intuieren, Fühlen und Denken. Die vier Grundfunktionen in Psychotherapie und Individuation*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Rilke, R. M. (1914). Es winkt zu Fühlung. In: *Sämtliche Werke II* (S. 92–93). Frankfurt/M.: Insel.
- Rilke, R. M. (1923). *Duineser Elegien*. In: *Sämtliche Werke I* (S. 683–726). Frankfurt/M.: Insel.
- Safranski, R. (2009). Selbstverhältnisse, Weltverhältnisse. In: Sloterdijks Sphäre. In M. Jongen, S. van Tuinen & K. Hemelsoet (Hrsg.), *Die Vermessung des Ungeheuren. Philosophie nach Peter Sloterdijk* (S. 73–79). München: Fink.
- Schleiermacher, F. (1977). *Hermeneutik und Kritik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Schübl, E. (2015a). Hermeneutik und Tiefenpsychologie. In: C. Bachhiesl, S. M. Bachhiesl & S. Köchel (Hrsg.), *Die Vermessung der Seele. Geltung und Genese der Quantifizierung von Qualia* (S. 349–364). Wien: Lit.
- Schübl, E. (2015b). Jean Gebsters „Ursprung und Gegenwart“ im kulturphilosophischen, geschichtsphilosophischen und hermeneutischen Kontext. In: Gebser, J. *Ursprung und Gegenwart. Erster Teil: Die Fundamente der aperspektivischen Welt. Beitrag zu einer Geschichte der Bewußtwerdung* (S. 23–60). Zürich: Chronos.
- Schübl, E. (2016). Unterwegs-Sein, für immer. Auf den Spuren Jean Gebsters. In: *Hermeneutische Blätter (1)*, 123–134.
- Schübl, E. (2018). Die Rolle der Intuition im wissenschaftlichen Erkenntnisprozess. In: C. Bachhiesl, S. M. Bachhiesl & S. Köchel (Hrsg.), *Intuition und Wissenschaft. Interdisziplinäre Perspektiven* (S. 269–281). Weilerswist: Velbrück.
- Van der Hoop, J. H. (1937). *Bewusstseinstypen und ihre Beziehung zur Psychopathologie*. Bern: Huber.

- Von Flüe, B. (2012a). Zur Typologie C. G. Jungs. In: *Werkstattblätter der Thomas-Ring-Stiftung (1)*, 1–2.
- Von Flüe, B. (2012b). Einige Gedanken zur persönlichen Typologie von Carl Gustav Jung. In: *Werkstattblätter der Thomas-Ring-Stiftung (1)*, 3–4.
- Von Flüe, B. (2014). *Gestaltordnungen der Seele*. (Unveröffentl. Memorial-Vortrag. S. 1–12). ISAP, Zürich.
- Von Franz, M.-L. & Hillman, J. (1984). *Zur Typologie C. G. Jungs. Die inferiore und die Fühlfunktion* (2. Aufl.). Fellbach-Oeffingen: Bonz.
- Von Humboldt, W. (1821). Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers. In: *Werke I* (S. 585–606). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Von Siebenthal, W. (1993). *Denkman und Fühlfrau. Fühlen wie sie – denken wie er*. Solothurn und Düsseldorf: Walter.
- Von Siebenthal, W. (1995). *Empfindungsfrau und Intuitionsman. Entwerfen wie er – gestalten wie sie*. Solothurn und Düsseldorf: Walter.
- Weber, M. (1995). *Wissenschaft als Beruf*. Stuttgart: Reclam.

Autor

Priv.-Doz. Mag. Dr. Elmar Schübl

Privatdozent und Lehrbeauftragter an der Universität Graz, freischaffender Philosoph und Historiker in Wien

elmar.schuebl@uni-graz.at