dritte Phase, zwischen 1920 und 1950, fasst der Autor unter den Aspekten der Professionalisierung, Verwissenschaftlichung und Konfessionalisierung. Mit der Gründung der «Schweizerischen Vereinigung für Anormale» (später Pro Infirmis), des Heilpädagogischen Seminars und der Einrichtung eines Lehrstuhls für Heilpädagogik an der Universität Zürich entstand im liberal-protestantischen Zürich ein professionelles, wissenschaftliches und interdisziplinäres Netzwerk («Zürcher Heilpädagogik») mit Heinrich Hanselmann als zentralem Akteur. In den 1930er Jahren formierte sich in Abgrenzung zur liberal-protestantischen eine stark theologisch geprägte «katholische Heilpädagogik».

Im zweiten Teil folgt – nach einer differenzierten Darstellung des Eugenikdiskurses und seiner wichtigsten Diskursstränge – eine Analyse des Verhältnisses von Heilpädagogik und Eugenik. Auf der Grundlage verschiedener Schriften von Exponenten der Heilpädagogik und der eugenischen Bewegung rekonstruiert Wolfisberg ein wechselvolles, komplexes und ambivalentes Verhältnis dieser beiden Disziplinen in der Zeit von 1900 bis 1950. Klar herausgearbeitet werden insbesondere Auseinandersetzungen und Positionsbezüge der beiden Heilpädagogiken zur radikalsten Folgerung eugenischer Prämissen, der Sterilisation. Nur teilweise deutlich wird ihr Umgang mit anderen eugenischen Massnahmen. Genauer interessieren würde auch, welche eugenischen Prämissen (z.B. das Vererbungsparadigma, die «differentielle Geburtenrate») inwiefern und mit welchen Konsequenzen Eingang in heilpädagogische Konzepte gefunden haben. Man bekommt den Eindruck, dass der Autor angesichts der detailreichen Darstellung verschiedener Stationen und unter Einbezug einer (Un-)Menge von Dokumenten und Akteuren streckenweise Interpretationen und Argumentationslinien etwas aus den Augen verliert.

Es liegt hier gleichwohl ein Grundlagenwerk – auch in methodischer Hinsicht – vor, das wichtige Erkenntnisse liefert und gleichzeitig anregt, weitere Forschungen, insbesondere im Bereich der heilpädagogischen und eugenischen Praxis und deren Interdependenz, anzugehen.

Roswitha Dubach, Luzern

Zwischen Philosophie, Medizin und Psychologie. Heidegger im Dialog mit Medard Boss. Hrsg. von Manfred Riedel, Harald Seubert und Hanspeter Padrutt. Köln, Weimar, Wien, Böhlau Verlag, 2003. IX, 296 S. (Collegium Hermeneuticum, 9). € 24.90. ISBN 3-412-04003-7.

Ce volume rassemble les contributions des orateurs qui sont intervenus lors du colloque organisé en octobre 2002 à la Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg pour commémorer le centième anniversaire de la naissance de Medard Boss. Il est significatif que l'ensemble des sujets traités à cette occasion aient trait, non pas aux écrits psychopathologiques de Medard Boss lui-même, mais aux «Zollikoner Seminare» composés par les entretiens et les échanges épistolaires de celui-ci avec le philosophe Martin Heidegger dans l'immédiate après-guerre. C'est dire que le médecin psychiatre ou le psychothérapeute n'y trouveront que peu d'indications sur la méthodologie propre à Medard Boss et à son école, mais que ce livre constitue davantage pour eux l'occasion de s'interroger, en philosophes, sur l'essence de leur art et sur son destin dans un contexte de civilisation où la question «qu'est-ce que l'homme?» est

de plus en plus prédéterminée par ce que Heidegger a décrit comme étant la «pensée calculante» propre à la démarche techno-scientifique. La majorité des intervenants sont d'ailleurs philosophes et l'on compte parmi eux des personnalités d'avant-plan telles que Manfred Riedel, Holger Heltings, Hans-Peter Hempel, Heinrich Hüni, l'indianiste Johannes Mehlig, Helmuth Vetter, Jean Grondin, Th. C. W. Oudemans ou Walter Biemel. Parmi les praticiens, citons essentiellement Bin Kimura, Alice Holzhey-Kunz, Caroline Gros et Hanspeter Padrutt.

Malgré ce générique impressionnant, le lecteur qui n'est que peu intéressé par l'exégèse de la pensée heideggérienne et ses affinités avec la pensée orientale risque d'être quelque peu déçu. La philosophie de la médecine qui peut être dégagée de ces interventions est relativement bien connue de ceux et celles qui ont pratiqué la phénoménologie: la conférence inaugurale de Jean Grondin et les exposés de Babette E. Babich et d'Helmuth Vetter insistent par exemple sur la fécondité que peut revêtir encore aujourd'hui la notion aristotélicienne de «phronèsis» dans le suivi des patients et dans la navigation à vue qui caractérise la pratique du clinicien: la santé, comme toute autre vertu, résulte en effet d'un équilibre instable entre des contraires et elle peut être compromise à tout moment critique de l'histoire d'un individu. L'herméneutique du «Dasein» (appelée *Daseinsanalyse* par les spécialistes) vient alors à point nommé pour exercer une vigilance particulière à l'égard de toutes les décisions par lesquelles l'être humain se projette en un avenir incertain, à la manière dont il investit son corps, temporalise son horizon, entre en consonance thymique avec ses entours, et donne sens aux espaces proches et lointains (Holger Helting). Heinrich Hüni le souligne avec force: le lecteur d'Heidegger ne peut plus se contenter, même dans une perspective thérapeutique, d'approcher le corps humain comme le lieu où se produisent des processus physiologiques ou biochimiques: celui-ci est aussi le lieu d'une parole qui s'exprime en gestes, en symptômes, en indices d'émotions ou d'affects liés ou non à des événements perturbateurs et où la présence d'autrui est en jeu. Caroline Gros explicite d'ailleurs le lien qu'il est possible d'établir entre l'acte par lequel le «Dasein» «s'in-corpore» ou s'incarne et la pensée psychanalytique (et tout spécialement lacanienne) du corps signifiant, en dépit de tout ce qui sépare la «Daseinsanalyse» de la doctrine freudienne des pulsions (Alice Holzhey-Kunz, Claudius Strube et Eugenio Mazzarella). Le corps, dans le mouvement de spatialisation et de temporalisation par lequel il se constitue sans cesse, est en effet impliqué à même la rencontre extatique du monde qu'il configure et qui prend visage à ses yeux. Dès lors, tant le modèle des sciences naturelles que la psychologie, qui propose des constructions plus ou moins vraisemblables de ce que peut être le «mental» ou l'«âme» de l'individu, se révèlent n'être que des paradigmes réducteurs pour déterminer la frontière entre ce qui est «sain» ou «malade» ou pour penser le travail de la guérison.

Telle est en tous les cas l'intuition qui n'a cessé d'inquiéter Medard Boss depuis sa première lecture de *Sein und Zeit* de Martin Heidegger: il lui est apparu d'emblée que l'herméneutique du «Dasein» comme «éclaircie de l'être», c'est-à-dire comme événement par lequel «exister», dans sa différence d'avec les étants et les objets, prend ou ne prend pas sens, faisait écho à la grande tradition indienne qui utilise le mot «Brahman» pour signifier le fondement de tout ce qui éclaire, illumine et ouvre le monde à la compréhension, avant même qu'un «quelque chose» (essence ou élément) ne soit appréhendé. Un tel fondement est par principe inaccessible à la pensée

moderne qui confond l'être avec une cause première présupposée, en lieu et place de le penser comme ce dont il y va originairement dans notre propre existence, de ce qui a trait à notre essence d'êtres humains. Sur la base de cette expérience de l'Orient, Medard Boss n'a donc eu aucune peine à suivre Heidegger dans la description que celui-ci propose d'un Occident essentiellement nihiliste et incapable par là même de comprendre la condition humaine de manière authentique, comme nous le réexpliquent Hanspeter Padrutt et Th. C. W. Oudemans.

Certes, la question qui ne peut manquer d'inquiéter le lecteur au sortir de telles méditations est tout d'abord celle-ci: le discours sur la santé et la maladie, que ne peuvent éviter de développer la médecine et la psychiatrie, n'est-il pas confondu ici, comme chez Nietzsche, avec un diagnostic sur l'état de notre culture? L'inauthenticité n'est-elle pas le lot de tous les humains, mobilisés par le destin hypertechnicisé de notre planète, qu'ils soient malades ou non? Et en quoi la compréhension d'un tel destin permet-il de répondre véritablement à la souffrance des patients qui se présentent en consultation ou qui demandent à être hospitalisés? L'on s'étonnera par ailleurs du peu d'exemplification pathographique de toutes ces spéculations, à la différence de ce que l'on peut trouver dans les écrits de psychiatrie phénoménologique d'un Ludwig Binswanger (que Medard Boss méprisait), d'un Roland Kuhn ou d'un Arthur Tatossian. C'est dire qu'il serait abusif de choisir un tel recueil comme représentatif à lui seul de la fécondité du mouvement phénoménologique en médecine et en psychiatrie.

Raphaël Célis, Lausanne