

# **POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit**

## **Eine Internetzeitschrift für „Integrative Therapie“**

**Herausgegeben von:**

Univ.-Prof. Dr.Dr.Dr. **Hilarion G. Petzold**

Freie Universität Amsterdam, Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen, Donau-Universität Krems, Institut St. Denis, Paris

**In Verbindung mit:**

Dr.med. **Dietrich Eck**, Dipl. Psych., Hamburg, Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen

Dr.med. **Anton Leitner**, Zentrum für psychosoziale Medizin, Donau-Universität, Krems

Univ.-Prof. Dr. phil. **Liliana Igrić**, Universität Zagreb

Univ.-Prof. Dr. phil. **Nitza Katz-Bernstein**, Universität Dortmund

Dipl.-Päd. **Bruno Metzmacher**, Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf

Dipl.-Sup. **Ilse Orth**, Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf

Dr. päd. **Waldemar Schuch**, M.A., Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen

Prof. Dr.phil. **Johanna Sieper**, Institut St. Denis, Paris, Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen

Lic. phil. **Hanspeter Müller**, Zürich, Stiftung Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Rorschach

© *FPI-Publikationen, Verlag Petzold + Sieper Düsseldorf/Hückeswagen.*

[www.fpi-publikationen.de/polyloge](http://www.fpi-publikationen.de/polyloge)

## **POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit - Ausgabe 03/2001**

# **Sinnfindung über die Lebensspanne: collagierte Gedanken über Sinn, Sinnlosigkeit, abersinn – integrative und differentielle Perspektiven zu transversalem, *polylogischem* SINN\***

HILARION G. PETZOLD, Amsterdam/Düsseldorf\*\* (2001k)

---

\* Aus der dem Postgradualprogramm „Integrative Therapie und Supervision“, Freie Universität Amsterdam und der „Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit“, Hückeswagen, staatlich anerkannte Einrichtung der beruflichen Bildung in der Trägerschaft des „Fritz Perls Instituts“, Düsseldorf.

\*\* Grundlage dieses Textes ist ein Vortrag bei den „Goldegger Dialogen“, Schloß Godegg 2000. Er wurde von der Tonbandaufzeichnung transkribiert und für die Veröffentlichung bearbeitet und mit Literaturverweisen versehen.

„Jedes Wort ist ein Strahlenbündel, der Sinn bricht in verschiedene Richtungen aus und strebt keineswegs auf einen einzigen, offiziellen Punkt zu“  
(*Osip Mandel'stam* 1933)

„ ... wenn der Mensch sich ein scharfes Bewußtsein von dem bewahrt, was man seinen Zustand des Vorübergangs nennen könnte, d.h. wenn er sich beständig daran erinnert, daß er gehalten ist, sich einen unsicheren Weg zu bahnen“  
*Gabriel Marcel* (1949, 214)

„Psychotherapie ist Kulturarbeit, das ist ihr *Metasinn* und darin ist sie sinnstiftend, darin liegt auch ein Sinn ihrer Aufgabe, Heilung und Gesundheit zu befördern und die Bedingungen von Unsinn und Irrsinn offen zu legen, Bewußtsein zu schaffen“ - *Petzold* (1988t, 19)

## Präambel

„ ... *Das Erkennen eines Sinnes ist eine tiefgreifende Bewußtwerdung dessen, was Leben heißt*“. Diese Erkenntnis, gewonnen in einem langen, leidvollen Weg einer Krebserkrankung, einem Weg auch mit dem von mir begründeten und mit meinen MitarbeiterInnen, PatientInnen, AusbildungskandidatInnen entwickelten Verfahren, entnehme ich einem Text, der ein Geschenk an die „Integrative Therapie“ ist (*Wenk-Kolb* 2003).

**Hyperkonnektivierungen** → **Message**: Dieser Text vernetzt, konnektiviert, stellt Verbindungen her, *links*, zuweilen *Hyperlinks* auf der *'mind mashine'*. Er ist - bewußt entschieden - heterogen, kein systematischer Text. Er **will** keine Synthesen schaffen (eine abendländische Lieblingskonnotation für Sinn). Er will differente Sinnkonzepte, d.h. *'Sinne'* aufrufen und collagieren, Unterschiedenheit, *différance* aufzeigen und schaffen. Er möchte fremde Orte aufsuchen, weil er Freude am Verschiedenen hat, um die schöpferischen Potentiale an den Grenzen der Heterotopien weiß und er auch dem Chaos freundlich gesinnt ist, denn es ist nicht der „Feind des Sinnes“. Er ist spielerisch, spielt mit Wissen, mit **Sinnen**, wird immer wieder ernst, beim **Abersinn** bitter ernst. Er lädt zu Nachsinnen und zu „*méditations*“ ein - für letztere gibt es große Beispiele (*Pascal, Descartes, Husserl, Berdjaev, Guardini, Edith Stein*), aber sie sind kein Privileg großer Geister. Er bietet *Materialien*, die von jedem in eigener Weise konnektiviert werden können, denn aus den Verschiedenheiten der angesprochenen Sinnkonzeptionen mag persönlicher Sinn um Facetten bereichert werden, können eigene Sinncollagen entstehen und neue Perspektiven emergieren. Gelingt das, hatte dieser Text „Sinn“.

Dieser Text versteht sich als ein Beitrag zur „Kulturarbeit“, denn die Themen Sinn und Sinnfindung stellen sich im menschlichen Leben und in der menschlichen Kultur (*Fehige et al.* 2000) unausweichlich.

„**Kulturarbeit** ist letztlich ein kollektiver Prozeß menschlicher Selbstsuche, Selbsterkenntnis und Selbstverwirklichung, ja Selbstschöpfung, in dem es das ultimative Ziel aller Forschungs-, Erkenntnis- und Wissensprozesse der Menschheit ist, sich selbst als Einzelwesen und als Gesamtheit immer tiefer zu ergründen, das Leben und das Universum, von dem jeder ein Teil ist, immer besser in seinen Sinnhaftigkeiten zu verstehen“ (*Petzold* 1988t).

Wenn immer man bewußt seinen Sinn auf etwas richtet oder auf seinem Wege, „vor sich hin gehend“, das Bewußtsein des Menschen sich auf etwas richtet, ihm etwas ins Auge fällt, „in den Sinn“ kommt, entstehen Perspektiven (Tiedemann 1993), Sinnhaftigkeit und Bedeutungen aus der „Sinn-Matrix Welt“:

„Das ‘dies da’, auf das sich mein Bewußtsein wortlos bezieht, ist weder Bedeutung noch Idee, obwohl es als Ausgangspunkt logischer Explikationsakte und sprachlicher Ausdrücke dienen mag.“ (M. Merleau-Ponty 1945, 228).

Auf welchen Wegen der Mensch, der *homo viator* (Harms 1970; Marcel 1949; ), auch immer geht, es liegt etwas „am Wege“, auf das er, stößt, auch wenn sein Sinn nicht danach stand, etwas zu suchen – im Walde, am Pflasterstrand, im Cyberspace. Allerdings ist es nicht mehr nur der „Feldweg“. Der *Wegcharakter* der *menschlichen Erfahrung*, wie er von *Parmenides* (Fragment 1) im Proömium zu seinem Lehrgedicht der Erkenntnissuche deutlich herausgestellt wird, kommt in diesem Begriff des *Er-fahrens* selbst zum Ausdruck. Sinn und Erfahrung sind daher nicht voneinander abzutrennen (Wisser 1999). Ob es der Weg ist - oder wie bei *Heraklit* (fr. 49) - der Strom, den wir befahren, immer kommen wir nur soweit, „wie der Mut [θουμὸς] reicht“ (*Parmenides* fr. 1), und wenn er weit reicht, kommen wir auch an die Fragen nach der Sinnlosigkeit, dem Unsinn, Irrsinn, dem *Widersinn*, dem **Abersinn**, denen man letztlich nicht entkommen kann, denn wenn wir ihnen nicht nachgehen, werden sie uns verfolgen! Ich stehe selber immer wieder vor den Fragen, die mit dem Sinnthema verbunden sind, Fragen des Sinnes. Wer steht nicht in diesem Thema, setzt sich nicht im Verlaufe seines Lebens immer wieder mit den Fragen von *Sinn* und *Unsinn*, von *Lebenssinn* und *Sinnlosigkeit des Lebens*, mit der *Bedeutung* von Lebensgeschehnissen auseinander? Sind wir doch „zum Sinn verurteilt“ (Merleau-Ponty 1945, XIV), weil „Existenz unaufhörliche Verleiblichung [incarnation] ist“ (Merleau-Ponty 1945, 199), aus der Lebenswelt geschöpfter und zugleich in ihr gestifteter Sinn. „Dieser inkarnierte, ‘verkörperte Sinn’ ist das zentrale Phänomen, dessen abstrakte Momente Leib und Geist, Zeichen und Bedeutung sind“ (ibid. 198) – um diesen geht es in diesem Text und auch um seine konkrete Bedeutung im Leben von Menschen, wobei unter sprachphilosophischer Perspektive – vor allem mit *Derrida* (1972), aber auch mit *Benveniste* (1977) und *Ricœur* (1969, 1982) – den Fragen um Sinn und Bedeutung näher nachgegangen werden muß (Petzold „et al.“ 2000b). Bei *Merleau-Ponty* (1942, 223, 240) ist *Sinn* in Raum und Zeit ein doppelgesichtiges Konzept, das einerseits *Bedeutung* (Intelligibilität, begrifflich-inhaltliches Fassen einer Gegebenheit), andererseits *Struktur* (Intentionalität, Richtung, die Verbindung von Begriff und Gegebenheit, Idee und Existenz) umfaßt. Sinn ist damit immer Kontextualisiert und Temporalisiert.

Auch Autoren, die prinzipiell „flacher“ konzeptualisieren wie etwa *Watzlawick*, *Beavin* und *Jackson* (1969/1990, 242) meinen, daß der Mensch „psychologisch gesehen, nicht in einer

*Welt überleben [kann], die für ihn sinnlos ist“.* Dabei sei der „Verlust oder das Fehlen eines Lebenssinns [ ... ] vielleicht der allgemeinste Nenner aller Formen von Gemütsstörungen; Schmerz, Krankheit, Verlust, Mißerfolg, Verzweiflung, Enttäuschung, Todesfurcht oder bloße Langeweile – sie alle führen zu der Überzeugung, daß das Leben sinnlos ist“ (ibid.). Damit ist natürlich noch wenig darüber gesagt, unter welchen Bedingungen und bei welchen Menschen dies geschieht, und was denn nun *Sinn* eigentlich sei, wie er zustande kommt. Ob die - interessanterweise von Vertretern der Palo-Alto-Gruppe, kybernetisch-systemtheoretisch orientierten Kommunikationswissenschaftlern also, angesprochene - „*existentielle Sinndimension*“ die Sinnfrage hinlänglich abdeckt, ist nicht anzunehmen, dazu ist die Perspektive zu eindimensional, aber sie greift *eine*, vor allen Dingen für den Menschen im Alltagsleben und in der Psychotherapie bedeutsame Sicht auf: die eines „sinnvollen Sinnes“, der eine gute, schöne, wahre Qualität hat – man könnte metaphosierend von einem „hellen Sinn“ sprechen. Aber es gibt – die Gralsritter, die Jedi-Ritter, die Hüter und Wächter aller Zeiten wissen das – auch eine „dunkle Macht“, deren abgründige Tiefen „Ordnungen des Schreckens“ (Sofsky 1993) und einen **dunklen Sinn** hervorbringen, mit dem die Menschheit, die Menschen sich keineswegs ausreichend auseinandersetzen – auch die Spezialisten für die „Tiefen“ der menschlichen Seele nicht (Lockot 1985) -, obwohl es der „*Wille zum Bösen*“ und „*dunkle Projekte*“<sup>1</sup> von Menschen sind, die „*man made desaster*“, Kriege und Pogrome hervorbringen, und das keineswegs aus einer „Verfinsterung der Vernunft“, wie man gerne, das Schlimme verleugnend, verharmlosend in schnellen Erklärungen oder Umdeutungen argumentiert, sondern weil „finstere Vernunft“ am Werke ist– ich spreche, wenn sich die Widrigkeit zu perfider Logik, zum systematischen Terror zum Widerwärtigen verschärft (Todorov 1993; Sofsky 1992), auch mit einem eigenen Term von „**Abersinn**“, weil herkömmliche Begriffe nicht reichen, der Anschlag auf die Doppeltürme des „World Trade Center“ in New York hat dies überdeutlich gemacht (Baudrillard 2002). Auch diese Seite des Themas soll berührt werden. Merleau-Ponty hatte 1945 ein Wort von Paul Claudel seiner „Phénoménologie de la perception“ vorangestellt.

„Le temps est le sens da la vie: comme on le dit le sens d’un cours d’eau, le sens d’une phrase, le sens d’une étoffe, le sens de l’odorat.“ - Paul Claudel (1912, 29).

Wir haben dieses Motto aufgenommen: Es macht die Vielfältigkeit des Sinnbegriffes plastisch und verweist darauf, daß die *sinnenhafte Erfahrung des Leibes*, der über die Wahrnehmung von Anderem und Anderen, auf die sich sein Bewußtsein richtet, vielfältige Bereiche der Welt

<sup>1</sup> Vgl. <http://www.eidos.com>, Dark Project I und II, für die Lust an und die Systematik von bösen Absichten – die Star-War Saga lebt in unendlichen Wiederholungen von diesem Thema.

über seine Lebenszeit hin in sich aufnimmt, eine zentrale Quelle des Lebenssinnes ist und zweifelsohne auch die *existentiellen Sinnerlebens*. Sinnfragen gründen, wie symbolisches Denken und Sprache, in *leiblicher Wahrnehmung* und *leiblichem Handeln* in ihrer Verschränkung (perception-action-cycles), durch welche *Relationalitäten* zu anderen Wirklichkeiten – Menschen und Dinge im Kontext/Kontinuum - hergestellt werden können (Tamboer 1985; 1991; Petzold 1974j, 1988n), weil sie schon in einer lebensweltlichen Matrix eingewurzelt sind. **Sinn** ist Substrat und Ausdruck der Textur der allen gemeinsamen Welt, der Kontexturalität des Lebendigen, in die der Leib *synergon*, als „être-au-monde“ und damit „Netz von lebenden Bedeutungen“ (Merleau-Ponty 1945, 177), einem Kunstwerk gleich, in ursprünglicher (d.h. auch jenseits bewußter Akte fungierender) *Intentionalität* eingebunden ist. Das zeigt auch die evolutionsbiologische Betrachtung der kognitiven Entwicklung in beeindruckender Weise (Klix 1997). Wir gewinnen von den Dingen der Welt aus der Wahrnehmung ein „leibhaftiges Bewußtsein“ (*awareness and consiousness*, vgl. idem 1988a) und können zu ihnen in bedeutungsvolle Beziehungen treten – einschließlich der Beziehung zum eigenen Körper - , aus denen wiederum neuer Sinn und neue Bedeutungen hervorgehen können. Der Leib als Leib-Subjekt schöpft aus der Sinnfülle der Lebenswelt und er trägt zu dieser schöpferisch bei. Husserls (1963, 77) „noch stumme Erfahrung, [... die sc.] zur Aussprache ihres eigenen Sinnes“ zu bringen sei, greift Merleau-Ponty (1969, 11) auf. Das „capter les paroles sourdes que l'être murmure“, dieses „Fassen der stummen Worte, die das Sein murmelt“ ist selbst schöpferisch, bereichert das Sein. Das sei stärker als bei Merleau-Ponty hervorgehoben. Wahrnehmung ist zwar ein „Urtext, der seinen Sinn in sich trägt“ (idem 1945, 29), aber aus wahrgenommener und ausgesprochener wird er durch weiteren Sinn überstiegen, erweitert, durch anderen Sinn verändert. Deshalb ist Wahrnehmung schöpferisch, kann es *den Sinn* nicht geben, sondern „es gibt Sinn“ (Merleau-Ponty 1945, 343) oder besser: „Sinn unter anderem Sinn“, es gibt Sinne! In seinen kunsttheoretischen Überlegungen, insbesondere zu *Cézanne* macht Merleau-Ponty deutlich, daß der Maler seinen wahrnehmend-handelnden Leib gebraucht zur „Offenbarung eines immanenten oder in ihm lebenden Sinnes“ (ibid. 230). Das gilt aber weitergreifend für jedwede menschliche Tätigkeit: Sprache, Musik, Technik, die Wahrgenommenes in Gestaltetes transformiert und im Gestalten wiederum prozessual das Gestaltete selbst (Orth, Petzold 1990), wieder und wieder aus dem Sinn neuen Sinn und neue Bedeutungen hervorbringend. „Dies offen-endlose Vermögen des Bedeutens – ein Vermögen in eins, einen Sinn zu erfassen und zu kommunizieren, - kraft dessen der Mensch durch den Leib und die Sprache sich selbst transzendiert zu neuem Verhalten, zu Anderen hin und zum eigenen Denken, muß als ein ursprüngliches Faktum anerkannt werden“ (Merleau-Ponty 1945, 230).

Deshalb müssen Leiblichkeit, Wahrnehmung und Handlung in Kontext/Kontinuum (das Andere, die Anderen) Ankerpunkte zur Reflexion und *Praxis* des Sinnthemas werden und das nicht nur als philosophische Aufgabe, die als Bewußtsein der Rationalität in der Kontingenz“ (*Merleau-Ponty* 1960, 140) fungiert, sondern auch als Aufgabe der Therapie, die die Genese der Sinnschöpfung erfahrbar macht. Philosophie und Therapie leisten hier ähnliche Arbeit: „Die Philosophie zieht eine Ordnung aus der Unordnung heraus, ohne daß die Ordnung dabei zum Meister der Unordnung würde, denn sie ist als Ordnung immer vom Zerfall bedroht. Die Philosophie spürt dem Werden des Sinnes und damit dem Sinn des Werdens nach (was auch für sie selber gilt)“ (*Tilliette, Métraux* 1973, 215). – Was anderes tut Therapie als daß sie noch Bewußtsein und Entschiedenheit für die Gestaltung des Sinnes eröffnet?

„Sinn“ entstand unter evolutionsbiologischer Betrachtung durch im Kontext wahrnehmende-verarbeitende-handelnde Organismen hervorgebrachte *Wahrnehmungs-Verarbeitungs-Handlungs-Konfigurationen* (WVHs = Schemata, Muster, narratives, scripts) von unterschiedlicher Komplexität. Diese „in form“ gebrachten Zusammenbindungen/Zusammenbildungen (konfigurierte Information = Sinn) von „Organismus und Umwelt“ wurden als Erfahrungen, d.h. Geschichten der Mensch-Welt-Interaktion neuronal archiviert und zur Bewältigung weiterer Aufgaben in der Auseinandersetzung mit den Möglichkeiten (Chancen und Turbulenzen) der Welt eingesetzt. Sie gewannen durch *Lernen* (= Feststellen von Differenzen und ihre neuronale Speicherung, *Sieper* 2001) weitere Komplexität, ermöglichten komplexeren Sinn. In beständigen Transformationen und sequentiellen *Emergenzen* wurde bei wachsender **Sinnerfassungs-** und **Sinnverarbeitungskapazität** die Bewältigung immer komplexerer Aufgaben in der dinglichen und sozialen Welt möglich (nicht zuletzt durch die Vernetzung von kollektiven Erfahrungen) und damit das Entstehen immer komplexeren Sinnes (*Petzold, van Beek, van der Hoek* 1994), mit der Mensch sich und seine Welt, Kontext/Kontinuum, wieder und und wieder auszulegen, zu vertiefen, zu verbreitern, zu überschreiten vermag

Das ist eine für die Integrative Therapie – und aus deren Fundus schreibe ich diesen Beitrag – zentrale Sichtweise: sie gründet in der Biologie, bezieht die psychischen und sozialen Entwicklungen ein und gelangt zu einem **integrierten biopsychosozialen Modell** (*Petzold* 2001a) – auch und nicht zuletzt des Sinnes. In der Verbindung sensorisch-motorischer Information aus Wahrnehmungen der Außenwelt (z.B. Sehen, Hören, Tasten) und Wahrnehmungshandlungen (*wahr-nehmen, er-fassen, be-greifen, ver-stehen, er-fahren*), verarbeitet im Gyrus praecentralis, dem motorischen Zentrum, und konnektiert mit der Brocazone (*Kandel et al.* 1996, 659), die Steuerungsimpulse für die Motorik (auch Gesichts- und Sprechmotorik) generiert, werden aus Umgebungswahrnehmung und Wahrnehmung eigenleiblicher Aktionen *Aktionschemata* aufgenommen und als Niederschlag von Ereignissen, die „unterwegs“ passiert sind und bewältigt wurden, archiviert, um dem Lebewesen auf seinen weiteren Wegen durch diese *Erfahrung* Orientierung (= *Sinn*) in seinem Lebensraum/in seiner Welt zu geben.

Das Nomen *Sinn*, ahd. *sin* = Weg, Richtung, Strecke, mit den Sinnen wahrgenommene Orientierung, ursprünglich von germanisch *sinpa* = Weg, Gang, Reise und „*sinnan*“ = reisen, streben, gehen, zusammen mit dem *gesinde* = Reisegefährten (vgl. auch *senden*) zeigt, daß es - wie bei so vielen abstrakten oder kognitiven Begriffen (*erfassen, begreifen, erfahren, verstehen*) – um ein Wort geht, das vom unmittelbar sinnhaft Erlebten und „mit den Händen“ im konkreten Handeln (ahd. *hantalon*) auf dem Lebensweg (*sin*) Erfahrenen, spürend Begriffenen, bestimmt ist (*Kluge* 1963, 710). Der Drehsinn (des Uhrzeigers) und Richtungssinn (rechts-/linkssinnig, aber auch: mir steht der Sinn nach ... rechts oder links) verweist noch auf das Moment der Orientierung (im Gelände, auf dem Wege, in der Welt, in der Weltanschauung, in der politischen Landschaft, im Zeitgeist, in geschichtlichen Strömungen), durch das leibhaftig mit den Sinnen des Leibes Erspürte, Gefühlte, Wahrgenommene (vgl. lat. *sentire*)

*SINN kommt aus den Sinnen und aus dem Handeln*

Und er kommt durch das, was vom spatiotemporalen Kontext, dem Feld, der Umwelt, der Lebenslage dem „totalen Sinnesorgan des Leibes“, dem „*Leibsubjekt in der Lebenswelt und der Lebenszeit*“ (*M. Merleau-Ponty*) als „Handlungsmöglichkeiten“ Menschen geboten wird (*affordances* im Sinne von *J.J. Gibson*) und was er aufnehmen nutzen und verarbeiten kann. Hier wird ein Sinnfindungsmodell angenommen, das im Rahmen von Selbstverwirklichungsprozessen (*Paulus* 1994) gesehen werden kann, wobei sich das Selbst mit den Anderen verwirklicht, Sinn mit den Anderen geschöpft wird, das Selbst in seinen und mit seinen sozialen Kontexten zu betrachten ist, in denen man „eines Herzens und eines Sinnes“ sein, also eine übereinstimmende Situationsinterpretation haben kann, oder „entzweiten Sinnes“ sein kann. Man kann Konsens oder Dissens haben, an „einem Strang ziehen“ oder „gegeneinander arbeiten“, womit die Kontext-Kontinuumsbestimmtheit des Sinn-konzeptes (*con-cipere*, gemeinsam erfassen) und die Notwendigkeit einer Hermeneutik, einer Interpretation von Zusammenhängen durch Sinnfolien zur Erstellung neuer Sinnbestimmungen, deutlich wird:

*S i n n scheint nur in Zusammenhängen auf, orientiert in Zusammenhängen, interpretiert Zusammenhänge und fügt dabei neuen Sinn zu altem, aufs Neue und aufs Neue ...*

Die Sprache macht diese Aussage in unabweisbarer Weise deutlich. Worte haben nur kontextualisiert *S i n n* und sie haben immer und immer nur *S i n n*, wenn sie durch das Hin-und-Her der Gespräche, Diskurse, Erzählungen, Dialoge, **Polyloge** gegangen sind: Iterationen und Koiterationen zwischen Menschen, deren bewußte und unbewußte Kommunikationsflüsse vor dem Hintergrund und über den Untergrund der kulturellen Strömungen und durchfiltert von ihnen *S i n n* hervorbringt in Spiegelungen, Widerspiegelungen und in der Vervielfachung derselben. Denn jedes Wort, jeder Satz der aussgeht, geht an viele Adressaten, die ihre Antworten, Repliken bereits bereit haben, um deren Möglichkeit der Adressierende bei Aussendung seiner Botschaft schon wußte, denn der *Zusammenhang* stellte diese Sinnmöglichkeit

unter anderen Sinnmöglichkeiten schon bereit. So ist „jedes Wort ein Strahlenbündel, der Sinn bricht in verschiedene Richtungen aus und strebt keinesweg auf einen einzigen offiziellen Punkt hin“ (Mandel'stam 1933/1971, 226). Er kann vielfältige Zielpunkte treffen und von dort „polyprismatisch“ (Petzold 1988t) zurückgespiegelt werden – durch die :Zeit hindurch. Denn lausche ich in seine Tiefen, Klüfte, Höhlengänge, höre ich manch leises Echo von vergangenen Rufern, die ob der Brechung der Brechungen kaum vernehmbar waren. Indes: „Selbst ein ein vergangener, das heißt im Dialog früherer Jahrhunderte entstandener Sinn kann niemals stabil (ein für allemal vollendet, abgeschlossen werden [ ... ]. In jedem Moment der Entwicklung des Dialogs liegen gewaltige, unbegrenzte Massen vergessenen Sinns beschlossener, doch in bestimmten Momenten der weiteren Entwicklung des Dialogs werden sie nach seinem Gang von neuem in Erinnerung gebracht und leben (in neuem Kontext) in erneuerter Gestalt auf. Es gibt nichts absolut Totes: Jeder Sinn wird – in der ‘großen Zeit‘ seinen Tag der Auferstehung haben“ (Bakhtin 1979, 357). – Aufgefundene Schriftrollen, rekonstruierte Palimpseste, Tontafeln, Stelen – über Jahrhunderte, Jahrtausende verloren, vergessen, von Schutthalden bedeckt geben – aufgefunden, entziffert – ihren Sinn frei (Petzold 1969II i).

„Das Wort ist eben kein Gegenstand (*vešč*), sondern das ewig bewegliche, ewig veränderliche Medium der dialogischen Kommunikation. Es genügt nie nur einem Bewußtsein, nur einer Stimme, sondern geht von Mund zu Mund, von einem Kontext zum anderen. Dabei vergißt es seinen Weg nicht und kann sich bis zuletzt nicht von der Macht der konkreten Kontexte befreien, deren Bestandteil es jeweils war“ (Bakhtin 1929/1963, 270; dt. 1971, 225).

Das Wort, seine Bedeutungen vermittelt zwischen den Sprechern, vergangenen, gegenwärtigen, zukünftigen, die antizipatorisch mit in den AdressatInnenkreis einbezogen werden. Damit ist ein **S i n n – N e t z** ausgespannt, erweist sich **S i n n** als vernetzter und ist letztlich nur dort auffindbar „zwischen“ Personen, im Polylog. „Der Kontext ist immer personalistisch (ein endloser Dialog, in dem es weder ein erstes noch ein letztes Wort gibt) ...“ (ibid. 354). „Sinn ist personalistisch: in ihm liegen immer Frage, Appell und Vorwegnahme der Antwort, in ihm sind immer zwei (als dialogisches Minimum) gegenwärtig. Es ist dies keine psychologische Personalität, sondern eine Sinn-Personalität“ (ibid. 352). Wenn es nämlich immer nicht um „das ‘ich‘, sondern ‘ich‘ in Wechselbeziehung mit anderen Personen“ geht (ibid. 354), so ist jede persönliche Sinnhaftigkeit ohne essentiellen Bezug auf Andere obsolet. Jede Dingerkenntnis geht durch die Blicke und Worte der Anderen, mit denen ich, die vor mir, die nach mir, die mit mir das „Ding“ betrachten du ihm Sinn geben – gemeinschaftlich. „Alle sogenannten ‘Realien‘ in der Literatur [und natürlich nicht nur dort, sondern in allen zwischenmenschlichen Kontexten, H.P.] sind *Dinge, die das Wort im Keim in sich tragen*“ (ibid. 353). Und das muß zur Aussprache kommen, um kontextuellen, gemeinschaftlichen Sinn aufschei-



nen zu lassen. „Die Gegebenheiten des Lebens, Menschen, Geschehnisse, das eigene Selbst werden allein in solchen ‘*Thematisierungen in Bezogenheit*‘ – und nur dort – sinnhaft“ (Petzold 2002b). Für Personalisierung in Bezogenheit besteht die Aufgabe darin, „das *äußere* Milieu, das mechanisch auf die Persönlichkeit einwirkt, zum Sprechen zu bringen, d.h. das potentielle Wort und den potentiellen Ton darin zu erschließen, es in den Sinn-Kontext einer denkenden, sprechenden und handelnden (auch schöpfenden) Persönlichkeit zu verwandeln. Im Grunde ist dies jede ernsthafte Rechenschaft über sich selbst (in der Beichte), jede Autobiographie, jede Lyrik“ (Bakhtin 1979, 353f) – jede Therapie natürlich. Der Sinn-Kontext aber ist der eines vielfältigen, polylogischen, interkulturellen Miteinanders: intersubjektiv/interpersonal ins Intrapersonale gespiegelt, intermental ins Intramentale eingeflossen. „Die Geschichte der kulturellen Entwicklung führt uns zur Geschichte der Persönlichkeitsentwicklung“ (Vygotsky 1992, 77). Persönlicher *Sinn* ist deshalb nicht zu lösen vom *S i n n* der Kultur(en), der ein Mensch zugehört, denn „die kulturellen Verhaltensformen entstehen nicht einfach wie eine bestimmte äußere Fertigkeit. Vielmehr werden sie, weil sie neue Beziehungen in der Persönlichkeit schaffen und deren Struktur völlig verändern, ein nicht wegzudenkender Teil derselben“ (ibid. 210). So verschränken sich individueller und kollektiver *Sinn* *S i n n* als ein Hin-und-Her-Laufen von Sinnströmen, die sich wechselseitig erhellen, bereichern, erschaffen, indem sie die polyprismatischen Zerstreuungen von *Sinn* in „Serien von Doppelspiegeln“ (Levin et al. 1974, 70) auffangen, rückspiegeln, die dabei entstandenen und entstehenden *Interlokutionen* zu bündeln vermögen zu *Intertexten*, *Transtexten* geladen mit Sinnen, die sich wieder und wieder überschreiten: **transversalen Sinn** hervorbringend – für eine Zeit lang.

Damit sind Eckpunkte meiner Überlegungen zur Sinnfrage umrissen, vor deren Hintergrund weitere Explorationen, Kollagierungen, Überschreitungen möglich werden. Evolutionsbiologische und kulturtheoretische Perspektiven werden zusammengebunden, die Hermeneutik – beim Sinnthema unverzichtbar – wird auf ihre biologischen und kulturellen Hintergründe befragt und eröffnet als „Metahermeneutik“ (Petzold 1998a), sich selbst in den Blick nehmend, neue Wege. Es wird in diesem Beitrag Idee an Idee, Konzept an Konzept, Erzählung an Erzählung, Auslegung an Auslegung gefügt, eine *collagierende Hermeneutik* (idem 2000b) als methodischer Zugang gewählt, denn diese ist nicht *kerygmatisch*. Das Sinnthema gerät allzu leicht zur Verkündigung, zur Lehre (u.a. durch Verkündigungs- und Belehrungserwartungen). *Collagierende Hermeneutik* hingegen lädt Leserinnen und Leser zur „*bricolage*“ (Lévi-Strauss 1972) ein, zu einem kreativen Puzzlespiel, da Sinn immer eine immens persönliche Dimension hat, die bei diesem Thema aktiv einbezogen werden muß. Ich, Hilarion G. Pet-

*zold*, habe keine ewigen Wahrheiten zu verkünden und keine here Lehre zu verbreiten, sondern lade als ein durchaus kenntnisreicher Mensch mit diesem Text - er ist mein Bei-trag -, zum beitragen ein, lade ein, „anzudocken“ (früher, in lokaleren Zeiten, geruhsameren auch, lud man zum Gastmahl).

Man kann zu diesem Text hinzufügen, Abstriche machen, polemisieren, man kann ihn in Diskussionen, Disputen interlokutiv ausfächern oder komprimieren, man kann ihn kommentieren, weiterschreiben, das Netz der Intertextualität weiter knüpfen, kokreativ tätig werden, denn:

Aus entfalteter Vielfalt emergiert *Sinn* und wieder **Sinn** und wieder ...

## 1. Sinnprobleme in einer vielsprachigen Psychotherapie – reflektiert am Beispiel der Gestalttherapie

„We look upon the world as a continuous ongoing process. We are back to Heraclitus, to the pre-Socratic idea that everything is in a flux ... we have made – in science but unfortunately not yet in psychiatry – the transition from linear causality to thinking of process, from the *why* to the *how*.“ *F. S. Perls* 1969, 43

Psychotherapie ist ein *Sprachspiel* (sensu *Wittgenstein*) von mittlerer Reichweite vor dem Hintergrund der Sprachspiele der Humanwissenschaften (Humanities). Diese Sichtweise bietet *eine* nützliche Perspektive und sie ist als Disziplin und Praxeologie *vielsprachig* und *vielschiedensprachig*. In ihrer *Heteroglossie* (*Bakhtin*) hat die Gestalttherapie eine Stimme, das Psychodrama eine andere usw. Auch die Gestalttherapie kann als ein Sprachspiel verstanden werden, in dem unterschiedliche Stimmen aufklingen oder nachklingen (die der Gestaltpsychologie, der Psychoanalyse, des Existentialismus, etc.). Die Diskurse ihrer Quellen werden in ihr hörbar (*Petzold*, 1984h; *Sreckovic* 1999). Wo immer wir einer Polyglossie und Heteroglossie begegnen, ist von einem vielfältigen Sinn und von vielschichtigen Bedeutungen auszugehen. Eine solche Sicht vermag die Wichtigkeit der einzelnen Therapieverfahren und das Gewicht ihrer Geltungsansprüche zu relativieren, so daß der Blick freier und die *Diskurse* weniger angestrengt werden können.

In der Psychotherapie sind *Sinnfragen* zentrale Themen und zwar in zweifacher Hinsicht:

1. ist Therapie im wesentlichen auf *das Leben a u ß e r h a l b des therapeutischen Raumes* gerichtet, befriedigendes und *sinnvolles* Leben in Familie, Beruf, Freizeit, Freundeskreis, zi-

vilgesellschaftlicher Aktivität etc., weil hier einerseits *Probleme/Schwierigkeiten* liegen, die bewältigt werden müssen (Typ-B-Probleme/Leistungsprobleme) und weil sich hier andererseits *Probleme/Entwicklungsaufgaben* stellen, die gelöst werden müssen (Typ-A-Probleme/Aufgabenprobleme) oder weil *Verantwortlichkeiten* warten, die wahrzunehmen sind. Ausgehend von der *Bakhtinschen* Position einer polyphonen Dialogik zwischen Menschen und in einer prinzipiell vielfältigen „Kultur“ (*Bakhtin* 1981) betonen wir, daß familiales, kollegiales, gruppaes Sinnerleben im *Gepräch als Handlung* vor dem Hintergrund *kollektiver mentaler Repräsentationen* (*Moscovici* 1990, 2001; *Petzold* 2003a) „zwischen“ den Familien- bzw. Gruppenmitgliedern geschieht, weil in diesem „zwischen“ – und nur dort – Sinn geschaffen wird.

„Vollzogener und erlebter“, „erlebter und vollzogener“ **Sinn** – in dieser iterativen Dialektik geschöpfter Sinn – wird verstanden als ein Gewebe (*Kontextualität*) kollektiver Kognitionen, Emotionen, Volitionen und Aktionen von Menschen, die einen gemeinsamen memorierbaren Grund (*Retrospektivität*), eine miteinander zu gestaltende Gegenwart (*Aspektivität*) und eine antizipierbare, zusammen zu erstrebende Zukunft (*Prospektivität*) teilen.“

2. sind Sinnfragen *i n n e r h a l b* des *therapeutischen Raumes* gegeben: Fragen um Erkrankungen und Leiden, um Ängste und Depressionen, Traumanachwirkungen und Belastungen aus der Vergangenheit bzw. aus der Aktuelsituation und antizipierbare Katastrophen, die das Erleben von Sinnlosigkeit, Zweifel am Sinn des eigenen Lebens, Fragen nach der Last von Verantwortung aufkommen ließen, und natürlich stehen auch Fragen zur Sinnhaftigkeit der therapeutischen Arbeit und der sinnstiftenden Kraft der therapeutischen Beziehung als Beispiel und Modell menschlicher Relationalität – *Kontakt, Begegnung, Beziehung, Abhängigkeit* (*Petzold* 1991b) - zur Rede, sowie zu Verantwortungen, die Patient und Therapeut, jeder für sich und gemeinsam, im Therapieprozeß übernehmen müssen (*Otte* 2000). Mit dem Sinnthema sind an sich und bei seiner Bearbeitung in der Psychotherapie in Sonderheit über das Thema der Verantwortung Fragen der persönlichen und gemeinschaftlichen *Ethik* angesprochen, Themen, die in der Psychotherapie bislang wenig ausgearbeitet wurden. Überdies sind Sinnfragen – die Philosophie und die große Literatur (*Dostojewsky, Tolstoy; Goethe*) bzw. die *littérature engagée* zeigen dies genauso wie Gespräche mit „einfachen Leuten“ in der Alltagswelt – zentrale Themen für Menschen (*Durand* 1932; *Ungersma* 1961), und damit auch das Thema der Sinnlosigkeit, mit dem sich *Sartre* sein Leben lang in seiner Philosophie auseinandersetzte oder das der „Absurdität“, das im Zentrum des Werkes von *Camus* steht. Der Mythos des Sisyphos oder der der Danaiden sind alte Parabeln über die Möglichkeit der Absurdität im Leben von Menschen. Wenn *Frankl* (1972) angibt, daß etwa 20% der Neurosen, die er in seiner klinischen Praxis diagnostizierte, *noogen* seien, also mit Sinn und Sinnlosigkeit zu tun hätten, liegt er wohl nicht falsch.

Obwohl es also gute Gründe gäbe, *Sinnfragen* Aufmerksamkeit zu schenken, muß man feststellen – sieht man von einigen spiritualisierenden Ausfaltungen des Themas und von der sehr spezifischen Ausarbeitung bei *V. Frankl* und kleineren existenzialanalytischen Schulen

bei I. Yalom (1989), R. May (1969; idem et al. 1958), Maddi (1970) einmal ab –, daß es sich durchaus um eine vernachlässigte Thematik handelt, was ihre *explizite*, auf *psychologische* und *alltagsbezogene* Aspekte gerichtete Bearbeitung anbelangt (Petzold 2000b). Wenn nun die *expliziten* Auseinandersetzungen spärlich sind, gäbe es natürlich die Möglichkeit, nach *impliziten* Konzepten Ausschau zu halten, um auf dieser Grundlage nach „schulenübergreifenden“ Vorstellungen zu suchen (vgl. Wagner 2000) oder im Dialog mit der Philosophie – der mir hier unverzichtbar erscheint (Kühn, Petzold 1992) – und im Zugriff auf klinische Erkenntnisse und Perspektiven sowie auf Befunde der empirischen Forschung (Kühn 2000; Schmitz et al. 2000) gedankliche Modelle und Konzepte zu erarbeiten, die für die Psychotherapie als einer *s ä k u l a r e n* wissenschaftlichen Disziplin (Petzold, Märten 1999) insgesamt relevant sein könnten und dann verschiedenen Psychotherapieverfahren - sofern mit ihren metatheoretischen Positionen kompatibel – als Referenzrahmen dienen könnten. Dabei ist ein Blick auf jenseits eines metaphysischen oder theologisierenden Überbaus einsetzbare Praktiken aus den großen sinnbegründenden Menschheitstraditionen und ihren kontemplativen bzw. meditativen Traditionen durchaus sinnvoll (Huth 2000), wenngleich immer auch mit einer Gratwanderung verbunden (Helg 2000; Petzold 1983d).

Als ein in mehreren Verfahren ausgebildeter Psychotherapeut – aktive Psychoanalyse, Leibtherapie, Psychodrama, Gestalttherapie, Verhaltenstherapie –, der auf dieser Grundlage einen eigenen Integrationsentwurf in Theorie und Praxis erarbeiten konnte (idem 1992a), hat mich das Sinnthema stets auch aus den verschiedenen Perspektiven und Praxisformen beschäftigt. Es muß ja glücklicherweise in einer rational begründeten „säkularen“ Psychotherapie nicht so sein, wie bei den Erlösungsreligionen mit „alleinseligmachenden“ Ansprüchen, sich auf *eine* „Konfession“ verpflichten zu müssen (obgleich es Positionen gibt, die meinen: Interkommunion ausgeschlossen! Vgl. Bessel 2000, 103 und die Richtlinienverfahren). Deshalb konnte ich mich mit Blick auf das „Sinnthema in der Psychotherapie“ auf Verfahren richten, von denen ich etwas verstehe, mich bei den von mir im Rahmen der Integrativen Therapie praktizierten zuvor genannten Methoden umsehen. (Ja, ich bin *auch* Psychodramatiker und Gestalttherapeut, nach wie vor, und lehre beide Ansätze auch in ihrer traditionellen Form [Petzold, Orth, Sieper 2000b], und das „macht Sinn“, denn nur dann sind Integrationen im Sinne von Konnektivierungen oder von Transgressionen möglich!). *Explizite* Sinnkonzepte habe ich bei keinem der genannten Verfahren gefunden. *Implizite*, wenn man von allzuweit gehenden Ausgriffen absieht, fand ich in der „Leibtherapie“, soweit sie sich – wie die „Integrative Bewegungstherapie“ - auf M. Merleau-Ponty als zentrale Quelle bezieht (Petzold 1974j, 1988n). Auf dem Boden seines Konzeptes leiblicher *Intentionalität*, der unaufhebbaren Gerichtetheit

des *Leibes* auf die Welt, die Gerichtetheit des Bewußtseins auf ein „dies da“ und mit der nicht hintersteigbaren Einwurzelung des Leibes in die *Lebenswelt* als Matrix aller Sinngebung, „Wiege der Bedeutung, Sinn aller Sinne, Boden aller Gedanken“ (*Merleau-Ponty* 1945, 492), muß man affirmieren:

Der Mensch ist „zum Sinn verurteilt“ (ibid. XIV).

Aus einer solchen Position folgen zwingend die Konzepte einer *mehrperspektivischen Wahrnehmung* und einer *komplexen Bewußtheit* (*Petzold* 1978c, 27), wie ich sie in meinem Werk ausgearbeitet habe (z.B. in 1991a). Die fundierende Frage ist dabei: Wie ist die „noch stumme Erfahrung ... zur Aussprache ihres eigenen Sinnes zu bringen“ (*Husserl* 1963, 77)? „Die Antwort lautet: in der sinnhaften Erfahrung der Welt, mit der ich durch meine Sinne in einer *primordialen Ko-respondenz* stehe“ (*Petzold* 1978c, 28). Hier wird an *Merleau-Pontys* (1964, 203) Gedanken eines rohen, ungestalteten „wildes Sinnes“ angeschlossen, der in der Lebenswelt ruht und gleichsam darauf wartet, vom Fluß einer leiblich gegründeten *awareness* – so auch *Perls* (1969, 51) - aufgefunden, wahrgenommen, ausgesprochen zu werden (so *Perls* indes nicht, ibid. 54<sup>2</sup>), um dann als gestalteter, „zur Sprache“ gekommener, „*intersubjektiver Sinn*“ für die Kommunizierenden anwesend zu sein und *Bedeutung* zu erhalten. Dabei nehmen wir aus integrativer Perspektive mit *Mikhail M. Bakhtins* Überlegungen in *Voprosy literatury i estetiki* (*Bakhtin* 1975/1981) an, daß sich die Sprache in dynamischer Weise entwickelt, sie von der umgebenden Kultur geprägt wird und ihrerseits diese Kultur imprägniert. Die *Polyphonie eines vielstimmigen Sinnes*, hervorgebracht von einer Pluralität von „Bewußtseinden“, d.h. auch von „consciousnesses“ (*Morson, Emerson* 1990, 234ff, 251ff), verlangt ein Abgehen von eindimensionalen Sinnkonzeptionen hin zu dialogisierenden – ich spreche von *polylogisierenden* – Sinnkonzepten, die Ausdruck einer prinzipiellen *Heteroglossie*, Vielsprachigkeit sind (*Bakhtin* 1975). In den Diskursen von Gesprächs- und Erzählgemeinschaften (*Petzold* 2000b) klingt diese komplexe Mischung von Sprachen, Sprechen, ausgesprochenen Weltansichten auf und bildet eine komplexe, konnektivierte Einheit, in der nach *Bakhtin* alles sich auch in der Perspektive des Anderen darstellt (vgl. die „Social-world-Konzeption als eine

---

<sup>2</sup> *Perls* (1969, 54) formuliert crude: „You don't have to listen *what* the person says: listen to the sounds. ... What we say is mostly either lies or bullshit. But the voice is there, the gesture, the posture, the facial expression, the psychosomatic language ... It's all there if you learn to more or less let the content of the sentences play the second violine only.“ *Perls* will eine Therapie, die auf einem nicht-sprachlichen Sinn funktionaler Kommunikation zentriert. „Gestalt Therapy uses eyes and ears and therapist stays absolutely in the now. He avoids interpretation, verbiage production and all other types of mind-fucking“ (ibid.). *Perls* erwähnt zwar *Heraklit*, seit dem Epheser aber, dem ersten reflexiven Anthropologen und Erkenntnistheoretiker des Abendlandes, wissen wir, daß alles durch den *Logos* hindurch muß (fr.1, 2, 50 etc. ) und daß „Augen und Ohren schlechte Zeugen für Menschen sind, wenn sie Barbarenselen haben“ (fr. 107), auf die „Auslegung“ also nicht verzichtet werden kann, wie aus der Lehre des *Heraklit* hervorgeht, dargestellt bei *Sextus Empiricus* VII, 126ff, der aus dem Skeptiker *Ainesidem* schöpft (*Diels* 1879, 209ff).

von einer Gruppe von Menschen geteilte Weltsicht, „a unit of shared perspectives“ [Hass, Petzold 1999] oder *Serge Moscovici* [1984] Konzept der „représentations sociales“, der kollektiven mentalen Representationen, die ich über die kognitive Ebene hinaus auch auf die Ebene kollektiver Emotionen und Volitionen ausdehne, Petzold 2002g). Der Sinn ist nach *Bakhtin* „zwischen“ den Sprechern – also keineswegs (nur) in ihren Köpfen –, er ist eine Mischung (*hybridizatie*) zwischen den Worten, Reden, Redeflächen – ein immerwährender Wandel. Und darin liegt die *kokreative Qualität* solchen Sinnes. *Michel Foucault* (1998) entwickelt einen ähnlichen Gedanken, wenn er die *Grenze*, an der *Heterotopien* (unterschiedliche Diskurse, Positionen, Bereiche) aufeinandertreffen, als den Ort von „Ereignissen“ (*événement*) kennzeichnet, die als „Blitze des Werdens“ aufflammen (ibid. 20ff, 56ff, 294f, 302f).

Die Gedanken eines pluralen Sinnes einerseits und des leib- und wahrnehmungsgegründeten Sinnes andererseits erweisen sich für alltagspraktisches und für psychotherapeutisches Handeln als ausgesprochen fruchtbar, denn sie umfassen die Gegenstände der Wahrnehmung in ihrer *Struktur* und das Wissen und die Bewußtheit von diesen Gegenständen mit ihrer sprachlich gefaßten und diskursiv bzw. dialogisch/polylogisch bestimmten *Bedeutung*. „Dank seiner beiden Seiten, also dank der Struktur und der Bedeutung, ist der Sinn jener zweigesichtige Begriff, der zugleich die Gegenwärtigkeit eines Dinges als Realität für ein Bewußtsein und die kognitive Erfassung definiert“ (*Tillette, Métraux* 1972, 130).

Ich habe die Implikationen eines solchen Sinnkonzeptes, in dem der Sinn „einer Erfahrung meiner Selbst durch mich selbst“ unterworfen ist (*Merleau-Ponty* 1945, 459), mit symbolisch-interaktionistischen (*G.H. Mead*), rollentheoretischen (*J. L. Moreno*), sozialphänomenologischen (*A. Schütz, A. Strauss*) und netzwerktheoretischen Konzeptbildungen in den Raum der sozialen Beziehungen ausgedehnt (*Petzold, Mathias* 1983; *Hass, Petzold* 1999), wo diese Erfahrung in die „*intersubjektive Ko-respondenz*“, den *Polylog* zwischen Subjekten, gestellt wird und aus der Möglichkeit gemeinsamer Erfahrung in Konsens/Dissensprozessen die Chance gemeinschaftlicher Sinnfindung und schöpferischen Sinnbildung erhält (*Petzold* 1978c, 1991e).

*Merleau-Ponty* hat sich für seine Konzeptbildung in vieler Hinsicht auf seine Rezeption der Gestaltpsychologie und -theorie und seine kritische Auseinandersetzung mit ihr abgestützt. So lag es für mich als Integrativer Therapeut und Gestalttherapeut nahe, da ich bei den *klinischen* Begründern der Gestalttherapie, *Fritz Perls* und *Lore Perls* (*Petzold* 1984h; *Sreckovic* 1999), in ihren *therapiebezogenen* Werken keine spezifischen Ausarbeitungen zum Sinnproblem

fand<sup>3</sup>, mich ihrer namensgebenden Quellen zuzuwenden, der **Gestaltpsychologie**. *Goodman* als ein wesentlicher Mitbegründer – besonders was den kulturtheoretischen Fundus der Gestalttherapie anbetrifft – böte sich in seinem umfangreichen literarischen und kulturkritischen Werk für eine *ästhetische* und für eine *sozialethische* Sinnkonzeption durchaus an. Seine Positionen werden in dieser Arbeit aber aus drei – durchaus diskutierbaren - Gründen nicht aufgegriffen, da er 1. diese kritische Kulturarbeit explizit außerhalb des klinisch-therapeutischen Rahmens ansiedelte (vgl. *Goodman* 1971; *Petzold* 1987f) und man 2. ihn deshalb hier nicht ohne Berücksichtigung seiner Gründe einer Kritik institutionalisierter Psychotherapie vor-schnell vereinnahmen kann und sollte (vgl. aber *Blankertz* 2000, der *Goodmans* Ideen wieder in den therapeutischen Raum integrieren möchte – allerdings eher in einer *gesellschafts-therapeutischen* Orientierung als in einer klinischen – vgl. kritisch dazu *Petzold* 2001b). 3. schließlich war für mich ein gewichtiger Grund der, daß *Goodmans* prononcierten Äußerungen zum Sinnthema – explizit mit seinem Essay „Was ist der Sinn des Lebens“ (1946, der 1993 ins Deutsche übersetzt und in der Zeitschrift „Gestalttherapie“ publiziert wurde) - in der gesamten gestalttherapeutischen Literatur für die Bearbeitung des Sinnthemas *nicht* aufgegriffen wurden und damit keine Wirkungsgeschichte hatten. Man hat sich da lieber an andere Referenzen gehalten – an zenbuddhistische (vgl. die Beiträge in *Petzold* 1983d) oder christlich-theologische oder jüdische (vgl. die Arbeiten in *Fuhr et al.* 1999). Das poetische und essayistische Werk *Goodmans* ist für das Sinnthema eine reiche Fundgrube, z. B. seine „Little Prayers and Finite Experiences“ (dtsch. 1992), und muß zusammen mit seinem „Werkleben“ in den Blick genommen werden. *Goodman* war in seinem „engangierten Leben“ in Alltagsbezügen ständig auf der Suche nach Sinn – das ist eines seiner zentralen Themen, wie in einem frühen Essay ersichtlich: »*What is the Meaning of Life?*« (*Goodman* 1946, die »kursiven Zitate« im Folgenden aus diesem Text). Das ist, so meinte er, eine »Frage, die sich für den glücklichen Menschen nicht stellen würde«. Aber wer zählt schon zu den glücklichen Menschen?

---

<sup>3</sup> *F. Perls*‘ okkasionellen Verweise auf Zenkonzepte, auf den Film „The seven Samurai“, auf *Hesses* „Siddartha“ (*Perls* 1969, 37f, 50f), dienen bei seiner höchst ambivalenten Haltung der Meditation gegenüber, allenfalls einer Begündung seines sinnesphysiologisch hergeleiteten und zuweilen existenzialistisch eingefärbten Konzeptes der „awareness“ als Instrument des „reowning“ abgespaltener Selbstanteile, der Bewältigung des Lebenskampfes und der Erlangung von Bedürfnisbefriedigung (ibid. 37), für die ein „loss of contact with our authentic self, and loss of contact with the world“ (ibid. 50) Gesundheit verhindert, die darin besteht, daß „the organism can work on the healthy gestalt principle“, im „continuum of awareness“ die unerledigten Situationen zu erledigen, um Bedürfnisbefriedigung und Selbstverwirklichung zu ermöglichen. Für die Elaboration eines Sinnkonzeptes, das auf das verstehende Durchdringen des Lebens abzielt, die hermeneutische Interpretation und gemeinschaftliche Erklärung von Lebenszusammenhängen als *Kulturarbeit* – und das ist natürlich meine Vorentscheidung zum Sinnthema – ist da wenig zu holen. *Perls*‘ dezidierte und theoretisch begründete „antihermeneutische Position“ (ibid. 54) hat andere Zielsetzungen: den ungestörten Fluß von Information im *nonlinearen System des Organismus* als funktionale Kommunikation. „Everything is grounded in awareness. Awareness is the only basis of knowledge, communication, and so on ... Without communication, there cannot be contact“ ( ibid. 44f; zur theoretischen Grundlegung vgl. *Perls*‘ zentralen Text 1959/1980, hierzu *Petzold* 1997f).

Goodman sah sich da nicht. »Was mich anbelangt, der ich von dieser Frage besessen bin und nach einer Antwort auf sie suche, ich habe das Gefühl: ich stehe an einem Abgrund von Kummer«. Die Figuren seiner – nicht selten autobiographisch getönten - Erzählungen stehen in dieser Suche und in ständigen Prozessen „praktischer Generierung von Sinn“, aber eben alltäglichem! Das macht seine Positionen so interessant. Goodman ist in seinen Sinnpositionen sehr vielfältig, hin und her schweifend, denn die Auffassung, von der er in seinen Überlegungen ausgeht: *Gück ist der Sinn des Lebens*, ist eine *prekäre* Position, wie etwa das Leben und Sterben des Autors, der vielleicht das berühmteste Werk „Über das glückselige Leben“ (*de vita beata*), geschrieben hat, zeigt. *Lucius Annaeus Seneca*, Philosoph, Staatsmann (\*4 vor - 65 nach Chr., vgl. Kuen 1994; Veyne 1993), Lehrer von *Nero*, wurde bekanntlich von seinem einstigen Schüler zum Selbstmord gezwungen, und setzte mit seinem Denken und seinen Schriften, mit seinem Leben und Sterben - umgeben von seinen Schülern lehrend - ein Zeichen von Weisheit, von Milde, Menschenliebe (vgl. die Schriften *de tranquillitate animi*, *de constantia sapientia*, *de clementia*, *de ira* und *de brevitae vitae* sowie seine *Briefe an Lucilius*) – in solchen Beispielen gründet mein Verständnis von „konkreter und praktischer Weisheit“ (Petzold 1971, 2001b, 2002h).

Goodman sieht in seinem Essay die offenbar Zen-inspirierte Haltung „seines“ *glücklichen Menschen*, nämlich die Hingabe an alltägliches Tun, als »Symbol für Haltungen der Liebe«. Er greift dann aber eine ganze Palette von möglichen Sinnkonzeptionen ab: Liebe sei der Sinn des Lebens, oder Handeln oder Vergnügen, oder soziale Privilegien, oder sexuelle Erfüllung seien der Lebensinn, um dann über das Erleben »der Unmöglichkeit einer Antwort« hin zu der Frage »nach der Frage: 'Was ist der Sinn des Lebens?'« zu kommen. Sinn eignet offenbar einer Vielfalt von »natürlichen Kräften in der potentiellen Unendlichkeit von Welt«, Kräften, die oft verdrängt wurden. Wenn eine solche Kraft aber »wieder auftaucht, wird sie zum 'Sinn des Lebens'«. Die Gefahr, sich dabei an einen partikularisieren, fragmentierten Sinn zu fixieren und »die anderen Güter zu vernachlässigen, indem wir um das eine Gut in isolierter Weise kämpfen, in der es unerreichbar ist«, ist groß. Deshalb ist derjenige »glücklich, der sein Leben nicht damit verschwendet, Traktate über ein isoliertes Thema zu schreiben (wozu ich selber nur allzuleicht neige)« - so Goodman. Auf der Suche nach Sinn, im Erleben der Unmöglichkeit einer Antwort in dieser Suche findet Goodman einen Abgrund in sich selbst mit dieser Frage: »Die Eigenart dieses Abgrundes ist, leer und unausfüllbar zu sein.« In den Abgrund dieser Leere hat Goodman einen Großteil seines Lebens geworfen: »fünfundzwanzig Bücher«, all das, was er in seinem Sinnhunger eingesaugt hat: Kontakte, Begegnungen, »qualvolles Vergnügen der Liebe«, aber all das »füllt sie nicht«, die Leere, und so kommt er



zu der Konklusion: »*Es ist unmöglich, daß der kleine Abgrund in meiner Brust so unermesslich groß sein kann, wie es scheint. Ich muß ihn offenbar erneuern, indem ich mit anderen Dingen, die ich einsauge, auch eine Leere einsauge, die sich ständig erneuert.*« Diese Unruhe begleitet *Goodman* bis in die „finite experiences“, sie findet sich in seinen faszinierenden Essays, in seiner exquisiten Poesie, seinen „little prayers“, in den vielen Facetten seines Lebenswerkes (*Niceley* 1979), so daß man fragen kann: liegt darin nicht der *Sinn*, nach dem er so glühend suchte? Mußte es eine „starke Integration“ sein, die alles unter **einen** „starken Sinn“, einen vereinheitlichenden Sinn zwingt (*Petzold, Orth, Schuch, Steffan* 2000)? Warum konnte es keine „schwache Integration“ sein (*ibid.*), deren Sinn – und hier ist kein „nur“ zu lesen – im „Konnektivieren von Vielfalt“ liegt (wozu ich selbst durchaus neige)?

Ich hoffe, solchen Fragen zu *Goodman* in einer späteren Arbeit nachgehen zu können.

Die klassische Gestalttherapie gehört zu den psychotherapeutischen Schulen, bei der das Sinnthema zumindest von einer ihrer zentralen Referenztheorien her, der *Gestalttheorie* und *Gestaltpsychologie*, – beides ist zu differenzieren – anwesend ist. Das gilt schon für den Gestaltbegriff selbst oder für Konzepte wie „Prägnanz“, „gute Gestalt“, „gute Kontinuität“, „Gefordertheit“ und – in der Gestalttherapie „Sinngenerator“ *par excellence* – „Figur-Grund“. Dieser theoretische Fundus wird von der *Gestalttherapie*, im Unterschied etwa zu der „gestalttheoretischen Psychotherapie“ (*Walter* 1978) – beides ist wiederum zu differenzieren – allerdings bislang nur wenig genutzt.<sup>4</sup> Hier bleibt sehr viel an Arbeit zu leisten und liegt eine unschätzbare Fundgrube für therapierelevante Überlegungen von GestalttherapeutInnen<sup>5</sup>. Für ein Sinnkonzept – auch für ein therapierelevantes – geben jedenfalls Gestalttheorie und Gestaltpsychologie interessante Perspektiven. Mit dem von *Köhler* 1938 eingeführten Begriff der „Gefordertheit“ betont dieser große Gestalttheoretiker, daß in den Relationen anschaulicher Zusammenhänge nicht nur wertneutrale, funktionale Gegebenheiten wirken, sondern aus dem Gesamt der Feldkräfte „anschauliches Ich, Umfeld, Aufforderungscharakter“ entsteht die *Gefordertheit*, die abhängig von der Dynamik der Ich-Systeme (Mangel, Sättigung im Sinne *Lewins*), in einer „Situation als Ganzer“ sinnvolles Geschehen ermöglicht und Wertsetzungen bedingt – also anders als in bestimmten Lesarten der Gestalttherapie (*Gremmler-Fuhr* 1999) nicht nur im *Bedürfnis*, Antrieb oder Interesse einer Person. *Köhlers* grundlegende und jedem

---

<sup>4</sup> In dem 1240 Seiten starken Handbuch der Gestalttherapie von *Fuhr, Srkeovic, Gremmler-Fuhr* (1999), finden sich im Personenregister folgende Nennungen – und zwar, daß sei betont, überwiegend unspezifisch, d.h. ohne konkreten Werkbezug: *Ehrenfels* 0, *Wertheimer* 12, *Köhler* 3, *Koffka* 4, *Metzger* 11, *Rubin* 0, *Duncker* 0, *von Restorff* 0, *Lewin* 16 (davon 3 mal spezifisch). Dagegen *K. Wilber* 43, *S. Freud* 16, *Kernberg* 19, *Yalom* 18, *Fuhr* 110; *Petzold* 67, *Portele* 74, *Staeemler* 49, aber *Goodman* 50, *L. Perls* 67 – macht das Sinn? Vgl. *Petzold* 2001c.

<sup>5</sup> Genderperspektiven sind in der Psychotherapie in vieler Hinsicht (in Diagnostik und Störungstheorie, aber auch in der Therapie) immer noch vernachlässigt. Dieser Hinweis ist also nicht nur im Sinne eines Hinweises auf

positivistischen Reduktionismus entgegenstehende Arbeit „The place of values in a world of facts“ ist indes in der Gestalttherapie gänzlich unbeachtet geblieben (vgl. das monumentale Handbuch *Fuhr et al. 1999*, in dessen Schlagwortverzeichnis der Begriff „Sinn“ und auch der der „Bedeutung“ kein einziges Mal aufgeführt wird, „Spiritualität“ aber mit 22 Seitenangaben). Man hat sich eher spiritualisierenden – „gestaltfernen“ – Konzeptionen (etwa von *M. Buber* oder *K. Wilber, J. Gebser* u.a.) zugewandt, ohne diese auf das Sinnthema hin spezifisch auszuarbeiten (siehe z. B. *Frambach 1999, Fuhr 1999; Gremmler-Fuhr 1999*). Die „Gefordertheit“ als translokale Kraft organisiert Zusammenhänge sinnhaft. *Köhler* hat damit *J.J. Gibsons* (1979) Konzept der „affordance“ vorbereitet, diesen Kernbegriff der „ökologischen Psychologie“, der Wahrnehmung und Handlung (*perception/action*) als handlungsauffordernden Charakter von „*ecological events*“ in Abgestimmtheit mit den Handlungsmöglichkeiten des Lebewesens als nicht-mentalistisch verstandene *sinnorganisierte* Prozesse begreift (z. B. die Orientierung im Gelände, aber auch das Interaktionsverhalten von „caregiver“ und Säugling, vgl. *Petzold, van Beek, van der Hoek 1994*). Begriffe wie „Gefüge, Gefügtheit, Gefügeeigenschaft“ der Ganzheitspsychologie, die den „inneren Zusammenhang“ von Gegebenheiten, Situationen zu fassen bestrebt sind, verweisen auf ein Sinnkonzept. Der *Gestaltbegriff – Gestalt* „ist ein Ganzes, das zu seinen Teilen in bestimmten Relationen steht“ (*Koffka 1950; Köhler 1924, 1971*) - impliziert eine „*funktionalistische Sinnkonzeption*“, das sinnvolle Verhältnis von Ganzem und Teilen. Kontextualisiert man den Gestaltbegriff wird dies noch deutlicher:

***Gestalt*** „ist ein Ganzes, das sich vor einem raumzeitlichen Hintergrund abschattet und dessen Teile [mehr und] etwas anderes sind als ihre Summe“ (*Petzold 1990b, 681*).

„Die Gestalttheorie ersetzt die traditionelle Auffassung von ‘Ganzen‘ und ‘Teilen‘ im Sinne von ‘Elementen‘ durch eine funktionalistische. ‘Teile‘ werden als konstitutive Komponenten definiert; sie werden aufgefaßt als wesentlich bestimmt und qualifiziert durch ihre funktionale Bedeutsamkeit füreinander und folglich für die Gesamtgestalt, der sie eingeordnet sind. Entsprechend ist das ‘Ganze‘ gefaßt als das ausgewogene Zusammen seiner funktionalen ‘Teile‘ in ihrer durchgehenden wechselseitigen Anhängigkeit und Gegenseitigkeit“ (*Gurwitsch 1964, 121*, Hervorhebung im Original). „Die Frage nach der Priorität des ‘Ganzen‘ und der ‘Teile‘ stellt sich in der Gestalttheorie überhaupt nicht ...“ (*ibid. 120*), wohl aber die Frage nach ihrer „Interdeterminiertheit“, nach der Beziehung der Teile untereinander und zum Ganzen.

Damit kommt eine „*relationalistische Sinnkonzeption*“ ins Spiel: die Binnenstruktur von Gestalten, Teil-Teil-Relationen (Beziehungen von Unterganzen), die Ganze-Teil-Relation, die Re-

lation zu anderen proximalen oder distalen Ganzen und die Vordergrund-Hintergrund-Relationen. Diese besondere Beziehung in einer „Gestalt“ hat für das Verständnis des Gestaltkonzeptes eminente Bedeutung, da „jeder Teil seinen Platz und seine Eigenschaften als Teil des Ganzen [besitzt sc.], ... d. h. anders ausgedrückt: in der Gestalt tragen sich alle Teile gegenseitig“ (Koffka 1925, 551). Hier haben wir den Gedanken der „Gestaltkohärenz“ der gegenseitigen „Bedingung und Bestimmung. In durchgehender Wechselseitigkeit verleihen und verdanken die Komponenten einander ihre funktionale Bedeutsamkeit“ (Gurwitsch 1964, 111, vgl. 224). Es ist die Organisiertheit mit der wechselseitigen Bedeutungsgebung, die innere Organisation, die einen Sinn begründet, der in der Relationalität liegt. Die tiefgreifenden Analysen von Aron Gurwitsch (\*1901 - † 1973) loten diesen Beziehungsaspekt aus. Dieser große Phänomenologe und Gestalttheoretiker wurde, in Rußland geboren, studierte in Deutschland, emigrierte über Frankreich, wurde Professor an der New School for Social Research. Er war Lehrer Merleau-Pontys, Freund Goldsteins. In der Gestaltherapie ist er gänzlich unbekannt (siehe das etwa das Handbuch von Fuhr et al. 1999, vgl. aber Petzold 1993a, 2002). Gurwitsch macht deutlich, daß wahrgenommene Gestalten von „expliziten Antizipationen begleitet“ sind. Sie werden einem „Prozess der Ausdrücklichmachung unterzogen [...], durch den das Wahrnehmungsnoema ausgelegt wird, ohne in seinem sachlichen Bestand berührt, geschweige denn modifiziert zu werden [ ... ]. Dieser Prozeß der Verdeutlichung durch das Verständlichmachen kann ganz allgemein auf jeden Sinn erweitert werden, so auch auf die Bedeutung von Symbolen. Welcher Art der in Betracht gezogene Sinn auch sein mag, es besteht immer die Möglichkeit ihn zu entfalten und auszulegen ....“ (Gurwitsch 1964, 229). Gurwitsch bleibt hier in einem wahrnehmungstheoretischen Kontext, indes sind Überschreitungen aufgewiesen, die in der Linie der Theorienbildung liegen: einerseits hin zu Alfred Schütz (1945) und seiner sozialphänomenologischen Theorie der „finite provinces of meaning“, der „umschriebenen Sinnprovinzen“, etwa in der Arbeits- und Alltagswelt, in der er für die „multiplen Realitäten“ Strukturparameter des kognitiven Stils erarbeitet (ibid. 552), der Sinnkonsitution im intersubjektiven Handeln des Alltagslebens und seiner Relevanz-Systeme ermöglicht und auch eine abständige Betrachtung – etwa durch den Sozialwissenschaftler. Andererseits ist eine Überschreitung angezeigt in die Hermeneutik als Methode der Auslegung (Gadamer, Ricœur, Habermas), die die Analyse des sprachlichen und nichtsprachlichen (Petzold 1988b) Materials, welches (zumindest beim sprachmächtigen Menschen) in die Wahrnehmung hineinfiltet und das schon von Sprache imprägnierte Wahrgenommene auslegt in einem sprachlich zu fassenden Sinn, der allerdings durch die Verweisungen und Hintergründe,

---

liziert werden (Petzold 1998h).

den „Sinn zwischen den Zeilen“ und den „Sinn im Kontext der Worte und Sätze“ sprachlose Räume für die Prozesse der Sinnkonstitution offen hält. Zugleich tritt natürlich der „Sinngeber“, der „Sinnerkenner“, der „Sinnschöpfer“ ins Licht mit seinen „subjektiven Theorien und Sinnfolien“, die allerdings maßgeblich durch seine *kollektiven mentalen Repräsentationen* (Moscovici 1984; Petzold, Hildenbrand, Jüster 2002) und den Kontexten, aus denen sie hervorgehen, bestimmt sind – kollektive Sinnmatrizen und kollektiver Sinn in sozialen Sinnprovinzen (womit wieder eine Konnektivierung zu Schütz im polyzentrischen Netz des Wissens und der „Sinne“ aufscheint).

Es wurde in diesen kurzen – und sehr kursorischen Ausführungen – deutlich gemacht, so hoffe ich, daß der gestalttheoretische und phänomenologische Erkenntnisstrom und seine Weiterflüsse zur Sozialphänomenologie und Hermeneutik, was das Sinnkonzept (und nicht nur das) angeht, von der gestalttherapeutischen Theorienbildung der Gründer und der Nachfolgegenerationen weder zur Kenntnis genommen, noch genutzt wurde. Stattdessen zog man es vor, eine eigene, leider nicht sehr konsistente Konzeptbildung in Angriff zu nehmen.

Auf die unscharfe, theoretisch nicht elaborierte und experimentell nicht abgesicherte (und das wäre in der Tradition der Gestaltpsychologie unverzichtbar) Differenzierung von „Figur“ im Sinne des Vordergrundes und „Gestalt“ als die „Dynamik zwischen Figur und Hintergrund“ (Gremmler-Fuhr 1999, 352), d. h. Gestalt als die Vordergrund/Figur-Hintergrund-Relation insgesamt zu sehen, sei hier nicht weiter eingegangen. Handelt es sich um eine rein theoretische Konstruktion – was wohl anzunehmen ist –, die allerdings in Goodman (et al. 1951) auch nicht klar entwickelt oder konsequent durchgehalten ist, wäre zu überlegen, ob nicht eine stringent *feldtheoretische Argumentation* gewählt werden sollte (mit der Lewin ja das Gestaltkonzept bewußt überschritten hat, und wenn schon eine neue Lewinorientierung in der Gestalttherapie, dann eine fundierte) oder ob nicht besser, weil eleganter und an Perls (1959/1980, 119ff, vgl. Petzold 1997s, 2001d) selbst und an moderne Entwicklungen (Schiepek 1999) anschlussfähiger, eine stringent *systemtheoretische* Argumentation zu adaptieren wäre. Es würde damit also ein neues, konsistentes *Sprachspiel* (Wittgenstein) als sinnstiftender Diskurs eingeführt, statt der derzeit vorfindlichen „patchworks“ oder Amalgamierungen, zuweilen Kontaminierungen. Wenn „Gestalt“ im Ansatz der Gestalttherapie prozeßhaft begriffen werden soll und „ganz allgemein erst einmal die Bezeichnung für eine ‘dynamische Einheit‘ oder eine ‘sich kreativ wandelnde Form‘“ (Gremmler-Fuhr 1999, 346) bestimmt wird, kommt die Frage auf: Wer ist da kreativ? Und wer wandelt den Gedanken, das Gefühl, die Empfindung, das Selbst? Die ‚Gestalt‘ etwa? Der gestaltpsychologische Begriff der „Verlaufsgestalt“ (Buytendijk 1956; Wertheimer 1912) oder der gestaltheoretische Begriff der „Zeitgestalt“ (V. v. Weizsäcker 1946) decken die Probleme der Prozessualität weitgehend ab. „Gestalt und Wandel“ müssen kategorial differenziert bleiben wie „Prozeß und Struktur“, sonst gerät man in konzeptuelle Aporien, wie die analogisierende Ausdehnung des Gestaltbegriffes auf „menschliche Wahrnehmungsprozesse allgemein“ (Gremmler-Fuhr 1999, 346) immer wieder zeigt - in Goodman et al. (1951) und bei Perls in seinem mittleren und späten Werk oder bei Gremmler-Fuhr bzw. in Fuhr et al. (1999) und in anderer gestalttherapeutischen Veröffentlichungen. (Sind z. B. Propriozeptionen, Interozeptionen, Leibempfindungen, Gefühle, Stimmungen, Bedürfnisse also in der Regel *unscharf* wahrgenommene, *unabgegrenzte* Wahrnehmungs- und Empfindungsqualitäten, denen H. Schmitz [1989] den Charakter einer Atmo-

sphäre zuschreibt - als „Gestalten“ oder „Figuren“ zu betrachten? Im Sinne des *gestaltpsychologischen* Konzeptes jedenfalls nicht, nach dem *Gestalt* die „Bezeichnung für ein Gebilde, eine Konfiguration oder eine Ereignisfolge ist, die zwar aus unterschiedlichen Elementen, Gliedern oder Einzelvorgängen zusammengesetzt sind, jedoch nicht als bloße Summe dieser Komponenten wahrgenommen werden, sondern als ein einheitliches, von seiner Umgebung klar abgehobenes Ganzes“, wobei *Wandel* „die Veränderung einer Gestalt, einer Konfiguration, Struktur, eines Systems bzw. des Systemzusammenhanges ist, wodurch Neukonfiguration des Systems und des Systemzusammenhanges möglich wird“, vgl. *Fuchs-Heinritz* 1994, 246, 733f)

In dem Moment, wo ein wahrnehmender Betrachter auf die Bühne tritt, muß das aufgezeigte Gestalt-Modell erweitert werden:

**Wahrgenommene Gestalt** ist „das Ergebnis eines Wechselspiels zwischen dem physikalischen Gegenstand, dem Medium Licht als dem Übermittler von Information und den im Nervensystem des Betrachters herrschenden Bedingungen“ – so der Gestaltpsychologe *Rudolf Arnheim* (1978, 50).

Ein komplexer Prozeß von Relationen konstituiert das Wahrgenommene als „Synergem“ von Wahrnehmungsgegenstand, Medium und den neuronalen Prozessen des „Betrachters als Person“, der als solcher (noch) nicht in den Prozeß der Sinnkonstitution einbezogen wird. Hier nun wird eine Überschreitung von einem psychophysiologischen Paradigma der Betrachtung zu einem subjekttheoretischen notwendig, wenn man zu einer „*subjektivistischen/intersubjektivistischen Sinnkonzeption*“ kommen will, in dem etwas „Sinn macht“, „Bedeutung gewinnt“ ⇒ für ...

**Sinn** ist das Erleben einer Stimmigkeit durch sinnerkennende, bedeutungsbewußte, interpretierende, bewertende Subjekte, die etwas als 'für sich' oder 'für einander' oder 'für eine Gegebenheit/Situation/Lage' als sinn-voll ansehen, Menschen, die nicht nur funktional sondern auch bewußt, intentional wahrnehmen, differenzieren, integrieren, kreieren.

Damit wird das fungierende Moment, etwa unbewußter Informationsverarbeitung [*Perrig et al.* 1993], nicht geleugnet oder abqualifiziert, es wird vielmehr eine differenzierende Betrachtung eingeführt. *Arnheim* hat sich – des Problems der funktionalistischen Konzeptbildung im Gestaltbegriff bewußt – daher dem Begriff der **Form** als Container von *Information* zugewandt. Ich habe dann definiert:

„**Form** ist eine [von erkennenden Subjekten aus einem sozialen Hintergrund heraus] mit einer Typik versehene und damit mit der Dimension der Bedeutung (des Inhalts) verbundene Wahrnehmungsgestalt eines physikalischen, materiellen (z. B. Stein) oder nichtphysikalischen, transmateriellen (z. B. Satz) Gegenstandes (*causa materialis*).

*Erfaßte Form* ist ein von einem Betrachter durch perzeptive und memorative Prozesse in einen Kontext- und Kontinuumbezug gestelltes und mit der historischen und gesellschaftlichen Dimension sowie mit der individuellen Biographie und dem subjektiven Handlungsrahmen verwobenes *Sinngefüge*. Durch dieses können Wahrnehmungsgestalten von Gegenständen über hervortretende Strukturmerkmale (Typiken, Strukturgerüst) in ihrem spatio-temporalen Horizont (Kontext/Kontinuum) und in ihrem *Bedeutungsgehalt* und –zusammenhang begriffen und verstanden werden. Formen umschließen bzw. beinhalten **Information** als formgebende Ursache (*causa formalis*)“ (Petzold 1990b, 682). Das Aristotelische Moment der morphologischen Argumentation soll hier nicht weiter entfaltet werden. Deutlich wird indes: hier findet sich ein anderer Sinntypus als der wahrnehmungspsychologisch-phänomenologisch oder wahrnehmungsphysiologisch-funktionalistisch orientierte. Mit der bedeutungstragenden Information, die für „Subjekte in Kontexten“ in „intersubjektiven Konstellationen“ sinnvoll und bedeutsam ist und zwar – individualisierende Verkürzungen vermeidend - vor einem sozialen, ja kulturgeschichtlichen Hintergrund, wird eine *subjekttheoretisch-hermeneutische Sinnkonzeption* eingeführt. Sie bindet *Sinn* über funktionale Stimmigkeit, fungierende Relationalitäten hinaus an reflexive und diskursive, interpretative und wertende Prozesse – ohne funktionale Momente indes zu negieren, geht es doch um verschiedene, wesentliche Ebenen, die man nicht kategorial konfundieren darf. „Kategorienfehler“ und Konfundierung von Theorietypen sind jedoch in der Psychotherapie an der Tagesordnung und bilden den Hintergrund ihrer wesentlichsten Probleme (vgl. exemplarisch das Handbuch von Fuhr et al 1999, die Beiträge von Mehrgardt und Nausner ausgenommen). Auf das letztgenannte Sinnparadigma, das in hermeneutischen und metahermeneutischen Konsens/Dissens-Prozessen gründet (Petzold 1988a,b; idem et al 2000; Petzold, Orth, Steffan, Schuch 2000) können therapeutische Verfahren wegen der Ebene der subjektiven bzw. intersubjektiven Sinnschöpfung und Bedeutungskonstitution nicht verzichten. Sie dürfen indes ihre psychophysiologischen wahrnehmungspsychologischen und neurowissenschaftlichen Grundlagen (Kandel et al. 1995) genausowenig unbeachtet lassen, wie ihre gesellschaftlichen, d. h. ihre kulturgeschichtlichen und politökonomischen Bedingtheiten. Darin liegt die Aufgabe einer „**Metahermeneutik**“ (Petzold 1990b, 1998a), übergreifende, vernetzte *Sinnkonzepte* herauszuarbeiten, eine „*prismatische Sinnkonzeption*“, die immer wieder neue Brechungen aufscheinen läßt. Sie hat durch *Querungen* der verschiedenen Disziplinen, Verfahren, Methoden und Wissensbestände *pluralen Sinn* und *transversale Sinngefüge intentional* zu konstituieren oder durch die *Konnektivierung*, ja *Hyperkonnektivierung* solcher Vielfalt *fungierende* Emergenzmöglichkeiten zu fördern (idem 1998a, 41, 238-246; Krohn, Küppers 1992).

Die Arbeiten der Gestaltpsychologen und Gestalttheoretiker zielten *nicht* auf intersubjektiven Sinn, hermeneutische Sinnkonstitution. Sie beackerten andere, wichtige Felder: Wahrnehmung, Motivaton, Lernen/Gedächtnis/Denken, und für diese stellten sie Prinzipien *funktionalistischen Sinnes* heraus, etwa die „Gestaltgesetze“ (Metzger 1953, 1954; Wertheimer 1963), z. B. neben den schon voranstehend genannten die Gesetze der „Geschlossenheit“, der „Nähe“, der „Symmetrie“, der „Stabilität“. Sie verweisen auf eine Organisiertheit von Elementen in *Zusammenhängen*, die eine elementenpsychologische Sicht überwindet durch ein Prinzip der wechselseitigen Bezogenheit, das mit dem Begriff „Sinn“ durchaus treffend charakterisiert ist. Auch der „Funktionskreis“ der Organismus-Umfeld-Relation, wie sie der „Gestaltkreis“ erfaßt (V. von Weizsäcker 1947), in dem Wahrnehmung und Bewegung als „ein Akt“ verstanden werden, in welchem das Lebewesen die Umwelt, die Umwelt das Lebewesen unabdingbar beeinflusst, begründet ein solches funktional *sinn-volles Zusammenspiel*. Hier liegt übrigens eine Theorie vor, die das *Organismus-Umwelt-Verhältnis* weitaus konsistenter erfaßt als das in der ursprünglichen gestalttherapeutischen Konzeptbildung geschieht, die in eine ähnlich Richtung geht (Goodman, Perls, Hefferline 1951, vgl. Petzold 2001), ohne daß es, wie in den elaborierten Modellen der Gibson-Schule, (Reed 1996) zu einer empirischen Absicherung der Idee der „perception-action-cycles“ (Warren 1990; Valenti, Pittenger 1993; Petzold 2001c) gekommen wäre. Die im Paradigma der Gestaltpsychologie und -theorie aufgezeigten Sinnkonzeptionen können durchweg als „funktionalistisch“ und „relationalistisch“ gekennzeichnet werden:

**Sinn** ist das relationale Moment zwischen Teilen eines Zusammenhanges, Elementen eines Systems und gewährleistet so funktional adäquate Abläufe in Zusammenhängen/Systemen bzw. zwischen Systemen.

Luhmann (1968, 1971) machte dieses Prinzip zu einem „cornerstone“ seiner Argumentation in der Auseinandersetzung mit Habermas (Habermas, Luhmann 1971), welcher seinerseits reflexiv und diskursiv gewonnene Wertsetzung und Sinnkonstitution durch das Subjekt vertrat – *Sinn als intersubjektiv gewonnener Konsens* (Habermas 1981).

Das gestaltpsychologische *Figur-Grund-Prinzip* muß in diesem Zusammenhang besonders herausgestellt werden wegen seiner überragenden Stellung für die Konzeptbildung der Gestalttherapie (Goodman et al. 1951<sup>6</sup>; Fuhr et al. 1999), die allerdings von Anfang an unter Überbergung des gestaltpsychologischen Diskussionstandes eine sehr eigenwillige und Ebenen konfundierende Interpretation dieses Modelles vornahm z.T. in Amalgamierung der Konzepte

<sup>6</sup> Der Text Perls, Hefferline, Goodman 1951 wird konsequent aufgrund der zweifelsfrei erwiesenen Hauptautorenschaft von Goodman (Blankertz 2000; Petzold 2001c) mit Goodman, Perls, Hefferline 1951 zitiert.

„Figur/Grund, unerledigte Situation und Gestalt“ mit „psychoanalytischen Ausdrücken wie Übertragung, Verdrängung, Introjektion, Projektion“ (Goodman et al. 1951/1979a, 13, Hervorhebung im Original), mit der Erklärung der Figurbildung aus Bedürfnissen (ibid. 14), d.h. mit einer Überdehnung dieses Modells als Grundlage einer Theorie der Neurose und Psychose (ibid. 12), ja der Konstitution des Selbst (ibid. 15): „In Kontaktsituationen ist das Selbst die Kraft, die die Gestalt im Feld bildet; oder besser, das Selbst ist der Figur/Grund-Prozeß in Kontaktsituationen“ (ibid. 1979b, 162); „denn *das Selbst ist nicht die Gestalt, die es bildet, sondern das Bilden der Gestalt*, d.h. das Selbst ist das dynamische Verhältnis von Grund und Figur“ (ibid. 203f). Hier wird eine funktionalistische Selbsttheorie vorgestellt, ein prozessuales Selbst, das Gestalten bildet, und – betrachtet man diese als Sinneinheiten – zu ihrer Konstituierung beiträgt, ohne daß die Frage bearbeitet wird, ob das Selbst nicht selbst Gestalt bzw. Figur werden kann, etwa in Form eines „Selbstbildes“ (Fillipp 1979) und damit nicht auch in sich sinntragend werden kann, ja muß (etwa in Selbstprozessen und Identitätsprozessen, vgl. Petzold 1992a, 527ff; Müller, Petzold 1999). Hier zeichnen sich die Probleme einer rein funktionalistischen Konzeptualisierung ohne subjekttheoretischen und hermeneutischen Entwurf für die Explikation komplexer Konstrukte wie Selbst, Persönlichkeit, Kultur, Sinn ab. „Mit ‘Figur‘ ist der Brennpunkt des Interesses gemeint ... während ‘Grund‘ die Umgebung oder der Kontext bedeutet. Das Wechselspiel zwischen Figur und Grund ist dynamisch, denn der gleiche Grund kann bei sich wandelndem *Interesse* und sich verschiebender *Aufmerksamkeit*, andere Figuren hervorbringen ... Solche Phänomene sind natürlich ‘*subjektiv*‘ ...“ (Goodman et al. 1951/1979a, 39, meine Hervorhebungen. In der Folge dieses Textes werden der Rubinsche Becher und andere Kippfiguren ohne Anschluß an die relevanten Grundsatzdiskussionen zu diesem Thema als analogisierende Modelle für die Erklärung komplexen Verhaltens verwendet). *Subjektivität* müßte allerdings dann auch in eine *Subjekttheorie* münden, diese wird allerdings nur vage angedacht: „Im Verhältnis von Organismus und Umwelt ist es natürlich die Bedeutung der Gegenstände in der Umwelt für die Bedürfnisse des Organismus, die den Figur/Grund-Prozeß determinieren“ (ibid. 68). – Die Inkonsistenzen sind offensichtlich. Wer hat Interesse, gibt die Bedeutung, wer bewertet? Der Organismus? Seine Bedürfnisse? Das Selbst als *Funktion* im Kontaktprozeß? Wer konstituiert Sinn? Diese Fragen liegen offen da – für Psychotherapeuten zumal - und werden in der Regel nicht aus dem Fundus der Gestalttheorie beantwortet (was in strikter Orientierung am „kritischen Realismus“ möglich, aber nicht unbedingt einfach ist, vgl. Bischof 1966, 1996), sondern, man wendet sich dann eher *Buber* zu, um subjekttheoretische und daraus folgend intersubjektivitätstheoretische Defizite zu kompensieren (so Doubrawa, Staemmler 1999, vgl. kritisch Petzold 2000e).



Das Figur-Hintergrund-Modell als Sinngenerator und des damit implizierten Sinnkonzeptes wird von *Goodman, Perls, Hefferline* et al. (1979a, 83) in seiner ganzen Problematik in folgender Formulierung auf den Punkt gebracht: „*Dein Sinn für das einheitliche Wechselspiel zwischen dir und der Umwelt ist Kontakt, und der Prozeß des Kontaktaufnehmens ist die Herausbildung und Verschärfung des Figur/Grund-Kontrasts, der ... das Werk der spontanen Aufmerksamkeit und der wachsenden Erregung ist. Für dich als Lebewesen ist der Kontakt also die letztgültige Realität*“ (ibid. Hervorhebung im Original). Wer ist das adressierte Subjekt (dir, dein, dich)? Wer nimmt Kontakt auf, wer verschärft? Wer bewertet, ob diese Faktizitätsbehauptung über – nichts geringeres – als die „*letztgültige Realität*“ *Sinn* macht, Sinn für dich, für mich?

Neben diese Probleme stellen sich die der Anschlußfähigkeit an die Konzeptentwicklungen der Gestaltpsychologie und -theorie. Das Figur-Grund-Verhältnis, das die Wahrnehmungsorganisation beschreibt, wurde zuerst von *Rubin* (1921) als die gegebene „Gegliedertheit eines Wahrnehmungsfeldes“ beschrieben. *Rubin, Ehrenstein* und anderen Gestaltpsychologen erschien durch diese Gliedertheit der Begriff „Aufmerksamkeit“ verzichtbar, weil diese genau im Effekt der Figur-Grund-Differenzierung gegeben sei. Man konzeptualisierte also in völligem Unterschied zur aufmerksamszentrierten Argumentation der Gestalttherapie (*Goodman* et al. siehe oben; *Gremmler-Fuhr* 1999, 353). *Köhler* (1959), benutzte Aufmerksamkeit zur Erklärung von Strukturierungsphänomenen. Heute stellt man auf informationstheoretische und neurowissenschaftliche Modelle der Aufmerksamkeit ab. Doch diese Diskurse wurden nicht aufgegriffen. Beim psychoanalytisch geprägten *Goodman* und dem Psychoanalytiker *Perls* tritt - aller Verwendung von Gestaltmetaphern zum Trotz - an der Stelle, wo eine korrekt verstandene Nutzung des gestaltpsychologischen Figur/Grund-Theorems angezeigt wäre, unter der Hand der Bewußteinsbegriff der Psychoanalyse aus dem Untergrund ans Licht, und es setzt sich damit ein anderer *Sinn*, der Sinn eines anderen **Diskurses** (sensu *Foucault* 1998, vgl. *Dauk* 1989; *Petzold, Orth, Sieper* 1999) durch, der psychoanalytische. Hier führe ich ein weiteres, ein „*diskursivistisches Sinnkonzept*“ ein, das auf die Sinnstrukturen in Diskursen/*Diskursen*/**Diskursen**<sup>7</sup> und in „*Metaerzählungen*“ (*Lyotard* 1986), großen geistes- und i-

---

<sup>7</sup> Der Begriff „Diskurs“ in Normaldruck wird in diesem Text in der gängigen Bedeutung des Fachgesprächs gebraucht, der rational organisierten (in der Regel) wissenschaftlichen Rede und Argumentation. *Diskurs*, *kursiv* geschrieben, bezeichnet das *Diskurs*konzept sensu *Habermas* (1971), der vernunftgeleiteten diskursiven Auseinandersetzung über Geltungsansprüche in einem kontrafaktischen „herrschaftsfreien Raum“ (den die DiskurspartnerInnen zu gewährleisten sich verpflichten müssen), wobei das bessere Argument zählt und die „vernünftige Rede“ in den Grundstrukturen sprachlichen Handelns angelegt ist. – Wir haben diesem Modell eine Alternative, die den Umgang mit Herrschaftsrealitäten berücksichtigt, an die Seite gestellt: das *Ko-respondenzmodell* (*Petzold* 1978c, 1991e). **Diskurs**, **fett** gesetzt, verwende ich im Sinne von *Michel Foucault* (1966, 1974, 1978; 1998) als spezifisch geregelte Verknüpfungen oder Formationen von Aussagen/énoncé und – erweitert - als Fortschreibung von Sinnzuweisungen und Regeln, die - von der **Macht** anonymer Kräfte bestimmt – in institutionellen und

deengeschichtlichen Strömungen (religiöser, weltanschaulicher, kultureller oder politischer Art) zentriert:

**Sinn** beinhaltet unter diskursstruktureller Betrachtung organisierende und bestimmende Konzepte (z.B. Basisannahmen, Leitgedanken, Kernmetaphern, Argumentationsfiguren, Verknüpfungsprinzipien, Strukturierungsregeln) von **Metaerzählungen** oder von **Diskursen**.

Was in theoretischen Aussagen eines Autors – bei Freud, Perls, Petzold ... - auftaucht, ist nicht voraussetzungslos und hat Hintergründe, Sinnbezüge, Traditionen der Zuweisung und Interpretation von Sinn, die sich natürlich auch vermischen können, fruchtbar, innovativ, aber auch konfundierend. Zuweilen sind sie kontaminiert/kontaminierend und erfahren auf jeden Fall in der Rezeption dieser Autoren durch Leser und durch ihre *Heteroglossien*, ihr vielfältiges Denken und Sprechen, eine „Hybridisierung“ (Bakhtin 1975/1981). In den Äußerungen zu einem Text, einem Gedankengang, in einer einzigen Äußerung (*utterance*, Morson, Emerson 1990, 133ff) eines Autor oder Sprechers, steht aufgrund der Referentialität des Gedanken, der Aussage ein vielfältiger Sinn im Raum – einer oder mehrere Adressaten sind vorhanden, ihre Positionen und Rückantworten werden antizipatorisch erfaßt und in die Narration eingearbeitet. [Beispiel: ein psychoanalytisch ausgerichteter Supervisor, der in einem methodenplural besetzten Team Supervisions macht, wird eine Übertragungsdeutung mit „Rücksicht“ auf die in der Supervisionsgruppe anwesenden Gestalt- und Verhaltenstherapeuten „gepuffert“ geben, nämlich so, wie er annimmt, daß sie „ankommen“ könnte, wobei er davon ausgehen kann, daß sein Übertragungsverständnis in hinlänglicher Deutlichkeit bei den Gruppenteilnehmern in Form von „Ko-repräsentationen“ vorhanden ist].

Nach Bakhtins umfassendem Konzept des *Dialogs*, das in meine *Polylog*konzeption einfließt, ist jedes menschliche Reden, ja schon Denken, in ein komplexes Gewebe diaologisch/polylogischer Interrelationen eingelassen (Holquist 1990, 40ff), die natürlich den Gedanken, die Rede im Prozeß ihres Entstehens schon formen. „The living utterance, having taken meaning and shape at a particular historical moment in a socially specific environment, cannot fail to brush up against thousands of living dialogic threads woven by socio-ideological consciousnesses around the given object of an utterance; it cannot fail to become an active participant in social dialogues“ (Bakhtin 1963/1984, 276). Diese Gedanken haben uns

---

alltäglichen Praxen und ihren Diskursen bzw. *Diskursen* zum Tragen kommen, zumeist unbemerkt von den Akteuren, Argumentierenden, durch deren Diskurse/*Diskurse* ein „anderer **Diskurs**“ hindurchklingt und Wirkung entfaltet, so daß unversehens ein „anderer Sinn“ regiert, z. B. eine emanzipatorisch intendierte Argumentation de facto repressiv wird (Foucault 1974; Bublitz et al. 1999). Das Erkennen der Wirksamkeit von „anonymer Rede“ von **Diskursen** als determinierende Muster und „Dispositive der Macht“ in Institutionen, ihren Regeln, ihren „Kulturen“, die auch die Diskurse/*Diskurse* ihrer Protagonisten durchfiltern, ist für die Analyse von Theorien und ihrer Traditionen von größter Bedeutung, um verdeckte Genealogien und deren Aus- und Nachwirkungen zu erfassen.

(Johanna Sieper und mich, Sieper 2001) als wir 1965 die Neuauflage von *Bakhtins* „Probleme in Dostoevskis Poetik“ lasen, gleichzeitig bei *Moscovici* studierten und uns mit seinem Konzept der „sozialen Representationen“ auseinandersetzten, sehr beeindruckt (vgl. mein – vielfach in *Bakhtin-Iljinescher* Manier komponiertes Büchlein „Theater oder das Spiel des Lebens“ 1982g). Sie kommen in der Theorienbildung der Integrativen Therapie und ihrer metatheoretischen Betrachtung anderer Theoriesysteme nachhaltig zum Tragen, indem neben der *individuellen* immer die *kollektive* Dimension des Sinnes mitgedacht wird, wie er z.B. in einem Zeitgeist zum Ausdruck und zum Tragen kommt (Petzold 1989f) oder in den Sprachspielen der Wissenschaft oder im Klima eines spezifischen professionellen Feldes oder in einer bestimmten Institutionskultur oder einem spezifischen familiären Klima – Einflüsse, die in jeder und durch jede individuelle *Sozialisation* auf den in den Kontext eingebetteten und Außenflüsse verkörpernden, „**informierten**“ **Leib – embodied and embeded** (Petzold 2002j) - wirken und *cerebral gespeichert* werden, wie wir seit unseren Studientagen durch die intensive Auseinandersetzung mit der Kontexttheorie von *Vygotsky*, aber auch mit den Physiologen/Psychologen *Ukhtomsky*, *Bernstein* und *Luria* affirmieren (Sieper 2001, Petzold, Sieper 2002).

***SINN** ist immer auch das Resultat ultrakomplexer neurophysiologischer Prozesse eines individuellen Gehirns, in dem vorhandene Informationen auf der biochemische Ebene in „transformativen Konfigurierungen“ in eine mentale Ebene überschritten werden können - durch **Emergenzen** entstehen mentale Aktivitäten, sinngeladene Gedanken.*

Diese mentalen Informationen können sich durch die Einbindung des Subjekts in die Kommunikationen mit anderen Subjekten in erneuten, komplexeren Konfigurierungen und Emergenzen in die soziale Ebene ausdehnen in Form von **kollektiven mentalen Repräsentationen**, d.h. kollektiven Kognitionen, Emotionen und Volitionen. Man trägt mit eigenen Gedanken, **persönlichen mentalen Repräsentationen** zu solchen kollektiven Sinnmatrizen bei, wobei diese Traditionen des Denkens, Fühlens und Wollens in sozialen Räumen auch wieder das eigene Denken beeinflussen – eine permanente Wechselwirkung von individuellen und kollektiven Sinnsystemen, die jeden Sozialisationsprozeß kennzeichnet (vgl. Müller, Petzold 1999; Petzold, van Beek, van der Hoek 1994, 540-542).

Diese emergenztheoretische Argumentation (Bunge 1977; Krohn, Küppers 1992), insbesondere in der Verschränkung von neurowissenschaftlicher und sozialwissenschaftlicher Betrachtung, ist für die Integrative Position charakteristisch (Petzold, van Beek, van der Hoek 1994, 538 ff, 555ff).

*SINN ist gegründet in einer funktionsfähigen cerebralen Neurophysiologie, ist gleichermaßen aber gegründet in den Einflüssen sozialer Wirklichkeiten.*

Vielfach sind derartige Einflüsse, z. B. in Form von Traditionen oder Alltagsroutinen oder professionellen Regeln als „anonyme **Diskurse**“ nicht bewußt und schreiben sich durch Argumentationen, Konzepte, Praxen hindurch fort – zuweilen in gegenläufig erscheinenden oder intendierten Konzeptualisierungen (z. B. Psychoanalytisches in Gestalttherapeutischem). Das bestimmt z.B. ganze klinische Praxisfelder mit ihrer Vielfalt an Berufen und therapeutischen Orientierungen, die äußerst heterogene Ausfaltungen von Sinnkonzepten oder Bedeutungszuweisen generieren können, z. T. unter gleichlautenden Begriffen.

Ich habe das an den unterschiedlichen Sinnkonzeptionen von Gestalttheorie, Gestaltpsychologie und Gestalttherapie exemplarisch verdeutlicht (man könnte dies auch an unterschiedlichen psychoanalytischen Strömungen zeigen) und möchte das noch etwas substantiieren.

Die Aufmerksamkeit oder die „awareness“ des Organismus, der Person, konstituiert nach gestalttheoretischer Auffassung keinen *Sinn*, sondern der liegt in den jeweils gegebenen „Gefordertheit“ (Köhler 1938), in Zusammenhängen, in der Figur-Grund-Differenzierung als nicht-phänomenaler sondern „funktionaler Ganzheit“ selbst (Ehrenstein 1930, 1954), denn phänomenal bedeutet die Figur-Grund-Differenzierung „Scheidung“, funktional aber bedeutet sie die „Zusammenfassung“ von dem, was die Rolle der Figur und dem, was die Rolle des Grundes erhält und damit einen *Sinnbezug* herstellt. Die Gestalttherapie hingegen zentriert auf „awareness“ und argumentiert unbekümmert vom „Gewahrwerden der Bedürfnisse“ her, deren Befriedigung „Sinn“ konstituiert in offenbar wenig vertiefter Kenntnis bzw. in Unkenntnis der Problemgeschichte und der Probleme der gestaltpsychologischen Konzeptbildung und Forschung (so etwa schon Goodman, der nur aus dem „Sourcebook of Gestalt Psychology“ [!], nämlich dem von Willis D. Ellis schöpfte, aber auch immer noch Fuhr und Gremmler-Fuhr 1999). Wenn Menschen ihre Bedürfnisse, „sexuelle Erregung, Aggression und Trauer ... nicht spüren ... bleiben wir auf dem Boden der Taubheit, Langeweile und Resignation; unsere ausgreifenden Akte bleiben sinnlos; Sinnhaftigkeit ist dasselbe wie die Erregung der heraufdämmernden Lösung“ (Goodman, Perls, Hefferline 1951/1979a, 156). Erfolgt keine Sinnesstimulierung, keine Wahrnehmung oder motorische Aktivität, die Bedürfnisse anregen, so wird das „Selbst konfus und löst sich tatsächlich auf, es verblaßt zu einem bloß Potentiellen, denn seine Existenz, seine Aktualisierung erfährt es nur im Kontakt. Da sowohl Sinnesorientierung wie motorisches Wirken gehemmt sind, ergibt nichts mehr ‘Sinn’ ...“ (ibid. 170). Hier wird das Sinnkonzept wiederum ein „fungierendes“. Das Figur-Grund-Modell wird – wie in der Gestalttherapie bis in die Gegenwart üblich - analogisierend überdehnt, nämlich als Erklä-

rungsmodell des Selbst. Immerhin bleiben *Goodman* (et al. 1951) in der funktionalistischen Argumentationslinie, wie man sie bei den Gestaltpsychologen für Prozesse der Wahrnehmung, der Motivation, des Denkens/Gedächtnisses – sie vermieden aus guten Gründen komplexe Konstrukte wie Selbst oder Persönlichkeit – unter dem Modell der Figur-Grund-Differenzierung findet (*Metzger* 1953; *Ehrenstein* 1954). Es erhebt sich aber die Frage, ob man mit relationalistischen/funktionalen Sinnkonzepten auskommt. Offenbar gelingt dies nicht, zumindest in so komplexen Zusammenhängen wie Psychotherapie, Pädagogik oder Kulturarbeit. Das Konzept der „Systemspannung“ (*Lewin* 1963) wird dann unter Hand ausgeweitet in einen Bedürfnisbegriff, der dem psychoanalytischen „Begehren/désir“ nahekommt, ohne das dies expliziert wird, und der ursprünglich sinnesphysiologisch oder allenfalls vigilanztheoretisch gefaßte Begriff der „awareness“ wird – wiederum unter der Hand – zu einer umfassenden Bewußtseinskonzeption, indem *Goodman* et al. (1979b, 22) beanspruchen, „aus der Gestaltpsychologie wesentliche Einsichten abzuleiten, die Theorie und Methode des schöpferischen Gewahrseins, der Figur/Hintergrund-Schöpfung, die den Rahmen abgibt, in dem *alle bisher verstreuten Einsichten* in das ‘Unbewußte‘ und die noch unzulängliche Auffassung vom ‘Bewußten‘ *sinnvoll* werden“ (ibid. meine Hervorhebungen).

„Die Figur-Hintergrund-Auflösung oder Gestaltbildung ist ein Grundprinzip des Bewußtseins, daß sich auf *alle Ebenen* [meine Hervorhebung, H.P.] der Selbst- und Welterfahrung bezieht, auf mikroskopische wie auf makroskopische ... Das Herausheben von Figuren vor einem Hintergrund, die Rolle von Bedürfnissen in diesem Prozeß der Figur-Hintergrund-Auflösung sowie die Bedeutungsgebung als Grundlage unseres Handelns – dies alles stellt nur *eine* Perspektive der Bewußtseinsdynamik dar: die auf die Umwelt gerichtete Wahrnehmung. Die dem entsprechende *selbstreflexive* Perspektive gilt der Abgrenzung des Organismus gegenüber dem Umweltfeld“ (*Gremmler-Fuhr* 1999, 354). Sind nun die Bedürfnisse gestaltbildend und ist dies gleich „sinnbildend“, ist es das Bewußtsein, daß den Bedürfnissen Bedeutung verleiht? „Bedeutung entsteht aus dem Spannungsfeld zwischen dem, was zur Figur wird, und dem Hintergrund, also dem Teil des Feldes, der unserem Bewußtsein zugänglich ist“ (ibid.) – ein funktionalistisches Sinnkonzept, sollte man meinen, aber zwei Zeilen später werden wir belehrt: wir handeln „aufgrund von Bedeutungen, die wir dem von uns Wahrgenommenen geben“ (ibid.). Wer ist das Subjekt der Bedeutungsgebung, wo Bedeutung doch zuvor Resultat eines „Spannungsfeldes“ war? Hier sind konzeptuelle Entwirrungen notwenig (die Unklarheiten gründen allerdings nicht allein in der fehlenden Differenzierung von *Sinn* und *Bedeutung*, vgl. *Petzold* 1978c).

Der von *Goodman* et al. im obigen Zitat (1979b, 22) erhobene Anspruch, ein übergreifendes Bewußtseinsmodell und damit Sinnkonzept zu entwickeln, wurde leider in keiner Weise eingelöst, weshalb sich vielleicht TheoretikerInnen der „dritten Generation“ von Gestalttherapeuten genötigt sahen, Anleihen bei religiösen bzw. transpersonalen Traditionen zu machen (*Helg* 2000, vgl. hierzu *Sieper, Petzold* 2000) oder bei *Ken Wilber* (*Gremmler-Fuhr* 1999). Aus dieser Richtung wird dann folgende Formulierung möglich: „Im Zusammenhang mit der Figur-Hintergrund-Dynamik sollte deutlich geworden sein, daß jede Gestalt wieder zur Figur einer umfassenderen Gestalt und natürlich auch umgekehrt jede umfassende Gestalt wieder in Figur und Hintergrund aufgelöst werden kann. Es entstehen Holarchien, die letztlich nur in subtilen transpersonalen Erfahrungen aufzuheben sind [wieso eigentlich? H.P.] und als umfassende Einheit erfahren werden können“ (*Gremmler-Fuhr* 1999, 355). Die Referenz zu einer „gestalttherapeutischen Entwicklungs- und Bewußtseinstheorie“ in der Folge von *Wilber* (*Fuhr* et al. 1999, 574- 589) hat dann weder mit der Gestaltpsychologie irgendetwas zu tun (deren Entwicklungstheoretiker *Koffka* oder *Lewin* tauchen bei *Fuhr*, wie auch *Piaget*, gar nicht auf) noch mit der Gestalttherapie von *Perls* und *Goodman* (auch sie fehlen in dem Kapitel), sondern es kommt ein anderer **Diskurs** zum Tragen, der *transpersonale Diskurs* mit seinem Anspruch umfassender Welterklärung und Sinngebung (und seinen nicht gerade unproblematischen Hintergründen, vgl. *Goldner* 2001), bei dem man zumindest den in den holistischen bzw. ganzheitstheoretischen Konzeptbildungen mitschwingenden Totalisierungstendenzen (*Prinz* 1985) gegenüber wachsam sein muß, die in der deutschen Vergangenheit schlimmen Widersinn (*Geuter* 1984; *Harrington* 1996; *Petzold* 1996j) hervorgebracht hatten. *Fritz Perls*, *Lore Perls* und *Paul Goodman* hatten nie auf transpersonale oder sakralisierende Sinnfolien abgestellt. Wenn man nun dem zuweilen existenzialistisch angehauchten, aber ansonsten naturwissenschaftlich nüchternen, physiologistisch argumentierenden *Fritz Perls* (1959/1980, 119ff), der jeder Spiritualität oder Vorstellung von einem persönlichen Gott abhold war (*ibid.* 173f), spirituelle Aspekte abzugewinnen (*Frambach* 1999) sucht, so liegt das sicher nicht in seinen *bewußten Intentionen*, in den (funktionalistischen) Sinnkonzepten und (physiologisierenden oder auch phänomenologistischen) Bedeutungszuweisen, mit denen er seine Konzepte *bewußt entschieden* versah. Auch Konzepte zu einem „tieferen Sinn“ oder einem „Lebenssinn“ lassen sich „offenkundig“ nicht bei ihm finden. Er bleibt hier der Nüchternheit der Gestaltpsychologie und dem Skeptizismus der Psychoanalyse verpflichtet, formuliert sogar ungewöhnlich bescheiden: „In welchem Maß die Gestalttherapie mit den Projektionen der Menschen, mit dem Bedürfnis, verbindliche Anweisungen von Gott oder Autoritätsfiguren zu erhalten, fertig wird, weiß ich nicht“ (*Perls* 1968/1980, 174). In der „Gestalt-

Tradition“, etwa der „Grazer Schule“ der Gestaltpsychologie (*Meinog, Mach* und besonders im Werk von *Ferdinand Weinhandl*), wären ohne weiteres Sinnfolien zu finden, die sich zu „Lebenssinnskonzepten“ ausarbeiten ließen. Aber muß man das? Wäre es nicht angebracht, Welt- und Lebensinn *diskursiv, ko-respondierend, polylogisch* zu erarbeiten (*Petzold, Orth, Steffan, Schuch* 2001)? *Perls* wird indes – in einem Interview mit einem Theologen (*J.L. Walker*) – unklar, wenn er dort die Auffassung vertritt: „Nun braucht der Mensch eine Orientierung, eine *Weltanschauung* hinsichtlich der Welt ... Ich weiß, daß die Gestalttherapie ein philosophisches System ist, das alle möglichen Ereignisse deckt und den Menschen (wie jede andere existentielle Philosophie) mitten in das Zentrum seines eigenen Seins stellt“ (*Perls* 1968/1980, 173f, Kursives dtsh. im Original). Ist das *der Sinn* der gestalttherapeutischen „Frohbotschaft“? Das wäre reichlich eindimensional, denn nicht jeder wird mit dem Konzept vom „Zentrum des eigenen Seins“ Sinn-volles verbinden. Und weiter: „Immer mehr Seelsorger beginnen auch, den personalen Gott zu leugnen, und, sagen wir, die jüdische Vorstellung von Gott als dem Unaussprechlichen, als der grundlegenden kreativen Energie des Universums anzunehmen“ (ibid.). Ist das *die jüdische Vorstellung von Gott*? „*Meine Phantasie* über das Universum ist, daß es ein Bewußheitsprozeß ist“ (ibid. 173, meine Hervorhebung, H.P.). Das ist klar! Das ist die sinngebende Weltansicht des *Friedrich Solomon Perls*. Er vermerkt, daß er sie mit *Berkeley* und *Whitehead* teilt (ibid.) – Ich muß gestehen, mir ist eine solche Sicht nicht unsympathisch, zumal ich auch *Whitehead* gelesen hatte und von ihm fasziniert war (siehe unten). *Carl Sagan* (1982) meinte, der Mensch sei „Sternenstaub, in dem der Kosmos über sich nachdenke“, ein Gedanke, den einer meiner Lieblingsphilosophen, *Herakleitos* (\*um 480 a. D.), der Skoteinos von Ephesos (*Petzold, Sieper* 1988b), in den Satz faßte: „**Die Seele ist ein Funken von der Substanz der Sterne**“ (fr. 22 A 15, *Diels, Kranz* 1961) - **und es gibt unendlich viele andere Sichtweisen.**

## 1. Zur Pluralität von Sinnkonzepten - Sinne

„Der Mensch ist ein Mikrokosmos.“ *Demokrit* fr. 34

„Der Seele ist der Logos eigen, der sich selber vervielfältigt“ *Heraklit* fr. 115

„*Sein ist pluriform*, ist konnektiviertes Mitsein i m F l u ß. Sein ist vielfältiges Leben. *Leben ist Bewegung*. Im evolutionären Strom des Lebens konstituieren die Kontext/ Kontinuum durchquerenden Bewegungen des Lebendigen in ihren Iterationen, Explorationen, Begegnungen<sup>8</sup> *pluriformen S i n n* und sie generieren auch immer wieder chaotischen Sinn, Unsinn, Widersinn - insgesamt einen P o l y l o g o s. Dieser führt in vielfältige, vielsprachige Rede, in P o l y l o g e, die sich wieder und wieder und wieder überschreiten: ein permanenter Fluß von Transgressionen aus einem Sinn zu anderem.“ *Petzold* 1970c, 42

Die Unendlichkeit der Welt als solcher, die Komplexität der mundanen Lebenswelt im Zeitalter der Globalisierung, die Vielfalt der verschiedenen sozialen Welten, des Cyberspace stellen Sinnfragen in eine nicht zu überschauende Mannigfaltigkeit von Kontexten, so daß es fast müßig erscheint zu betonen: Sinnfragen sind keineswegs eine Besonderheit der Psychotherapie. Solche Fragen auf diesen im gesellschaftlichen Leben eher schmalen und unbedeutenden Bereich einzuschränken hieße, eine unbillige Einengung vorzunehmen, zumal – das sollte der voranstehende Abschnitt *exemplarisch* deutlich gemacht haben - in der Psychotherapie und hier im Sprachspiel einer einzigen „Schule“ (dazu noch zentriert auf ihren „mainstream,“ es würde sonst völlig unüberschaubar) bei der Betrachtung ihrer Modellvorstellungen und Begriffe höchst verschiedene Sinnkonzepte freigelegt wurden und auch beim Betrachter zum Tragen kommen können. Überlegungen zu Sinnfragen sollten deshalb breit greifen, weit in die so unterschiedlichen Lebenswelten, Alltagswelten, Fachwelten, Frauenwelten, Männerwelten, Kinderwelten hinein und damit in die interdisziplinären, ja interkulturellen Diskurse vielfältiger Welten, deren Mannigfaltigkeit die Menschen als „Mikrokosmen“ widerspiegeln. Dann aber wird es auch wichtig, ja notwendig, immer wieder *Komplexität zu reduzieren* (*Luhmann* 1968), etwa durch thematische Eingrenzungen, die sich indes zu anderen Perspektiven hin wieder öffnen müssen. Ein Oszillieren zwischen Fokussierungen und Überblick wird notwendig, um sinntragende Wissens-, Erkenntnis-, Erfahrungs- und Handlungsströme zu konnektivieren (in die Breite gehend), auszuloten (in die Tiefe dringend) und visionär zu übersteigen (in Höhe schauend, um in der räumlichen Metaphorik zu bleiben). Ich tue dies an dieser Stelle nicht ohne Vorannahmen, stehe also in **Diskursen**. Viele sind mir bewußt – längst nicht alle:

---

<sup>8</sup> Es sei daran erinnert, daß *Begegnung* im ahd., mhd. u.a. ein Widerfahrnis, ein Aufeinandertreffen, ein Kampf bedeutete und daß Beziehung vom ahd. *bitiuhan* überziehen, einschränken kommt: der Himmel bezieht mit Wolken, der Efeu den Baum, der Feind bezieht das Land (*Kluge* 1995).



die sozialisationsbedingten Einflüsse des deutschen, russischen und französischen Kulturraums, natur-, geistes- und sozialwissenschaftliche *Makrodiskurse* wie Psychologie, Soziologie, Theologie, Medizin und Philosophie mit Phänomenologie, Strukturalismus, Hermeneutik, *Mesodiskurse* wie die *Integrative Therapie* und ihre Quellen: Gestalttherapie, Psychoanalyse, Psychodrama, Verhaltenstherapie, Leibtherapie und zahllose *Mikrodiskurse* usw. usw. – Ich entdecke beständig neue Einflüsse, begeben mich in neue oder werde von **Diskursen** überzogen oder unterwandert, oft ohne es zu bemerken. Ich begeben mich seit Schülertagen in Korrespondenzen, trete in kollegiale, intradisziplinäre und in interdisziplinäre *Diskurse*, setze mich kontroversen Disputationen aus oder zettle sie an, um die mich bestimmenden Sinnmatrizen zu erkennen, die mich umgebenden Sinnareale zu durchqueren, sie zu überschreiten, wo es geht, und lande immer wieder bei den Fragen, welche **Diskurse** mich hierzu bestimmen, welcher „Wille zum Wissen“, welche Angst, welche Sehnsucht ... ? Die Antworten sind vielfältig und wandeln sich über die Zeit, zum Teil so tiefgreifend – obgleich ich in meinem Denken und Fühlen sehr konstante Leitlinien habe – so grundsätzlich, so sinnvoll, ohne daß vorgängiger Sinn entwertet worden wäre - , daß ich aus *meiner* subjektiven Erfahrung, meiner Lebenserfahrung sagen muß:

Es gibt mannigfaltigen **Sinn**, *Simm* in Fülle.

Im Titel dieses Textes steht nun nicht „Sinn“, sondern „Sinnfindung“. Das ist bewußt so angelegt und entschieden, denn ich affirmiere: *den* Lebenssinn gibt es nicht. Das ist eine – für mich - sinnstiftende Geltungsbehauptung, die diskursiv konfrontiert werden kann und zu Konsens- oder Dissenspositionen führen wird. Einer meiner Referenzphilosophen, *Maurice Merleau-Ponty* (1945, 343) – das sei wiederholt -, pflegte zu sagen: „*Il y a sens*“ – „Es gibt Sinn“, aber es gibt nicht *den* Sinn, sondern es gibt *vielfältigen Sinn*, den wir immer wieder ergreifen, immer wieder schöpfen, erschaffen müssen, und der vielleicht bei meinem Nachbarn oder bei einem Freund schon ein ganz anderer ist, ganz andere Qualitäten hat als bei mir. Wir müßten uns – daran geht kein Weg vorbei - darüber *v e r s t ä n d i g e n*, was wir unter *Sinn* verstehen, und in sofern kann (das meine ich, Systemkiker könnten anderes meinen) das Thema nur diskursiv, ko-respondierend angegangen werden, d.h. in Begegnungen und *Aus-einander-setzungen* (nach denen man sich wieder zusammen-setzen kann und ggf. auch *unisono* sprechen kann). Dieser Text soll deshalb Anstoß zu einem *Polylog* bieten, dem Sinnthema vertiefend nachzugehen in verschiedenen „*communities*“ und zwischen ihnen, mit und zwischen ihren verschiedenen Sinnauffassungen, ihrem unerschiedlichen Sinnerleben, ihren differenten, divergenten Sinnschöpfungen und Sinngestaltungen, denn die „*communities*“ bieten recht unterschiedliche Kontexte und diese bergen unterschiedlichen Sinn, stehen aber ih-

rerseits in weiteren Kontexten, die wiederum neuen Sinn bereit halten – der Horizont, Weltkomplexität, ist unendlich.

***Die Möglichkeiten von Sinn vor dem Horizont von Welt sind unendlich.***

Das konfrontiert uns mit dem Komplexitätsproblem, der Notwendigkeit Komplexität zu reduzieren (was in der Regel neue Komplexität schafft), oder auf das Schaffen von Komplexität zu verzichten - was Menschen sehr schwer fällt (vgl. von Hentig 1975), aber bei einer auf Nachhaltigkeit angewiesenen mundanen Ökologie unverzichtbar werden wird.

**Sinn liegt in Zusammenhängen, strukturiert die Komplexität von Zusammenhängen durch das Aufzeigen von Differenz in *distinction* und *indication* (Luhmann, Spencer Brown)**

Eine solche „*funktionalistische Sinnkonzeption*“ hat Luhmann (1968, 1971) erarbeitet. Sinn ist in ihr keine persönliche oder intersubjektiv bedeutsame Größe eines subjektiven Sinnsystems, sondern eine Unterscheidung, die durch Bezeichnung einer Form (Grenze, Position, eines spezifischen Sinnes) Sinn möglich macht.

Und natürlich hatte er damit bei PsychotherapeutInnen (und nicht nur bei diesen) keine Aufmerksamkeit mobilisiert – selbst nicht bei den „systemischen“ TherapeutInnen und SupervisorInnen, die die mit diesen Positionen aufgeworfenen Probleme mehrstenteils in souveräner Ignoranz nicht zur Kenntnis nehmen, wie Ebert (2001) in seiner umfangreichen Untersuchung gezeigt hat. Die klassische Einrede von Habermas (Habermas, Luhmann 1971) hat zwei Positionen prägnant gemacht, die im „Widerstreit“ (Lyotard 1987) geblieben sind und zwar so sehr, daß es vielfach nicht möglich scheint, den „anderen Sinn“ als anderen zu sehen und zu nutzen. Aber „Sinn als Differenz“ ist ein nützliches Konzept, auch für subjekttheoretisch argumentierende TherapeutInnen, und das sind sie de facto in ihrer klinischen Alltagspraxis alle – auch die Verhalltenstherapeuten und Systemiker -, selbst wenn ihre Theorie nicht unbedingt auf den Subjektbegriff abstellt, wie wie bei den psychoanalytischen, tiefenpsychologischen und die humanistisch-psychologischen Kolleginnen. Noch schwerer tun sich TherapeutInnen mit mit den subjekt- und sinnkritischen „Positionen“ von Foucault oder Derrida. Beide zentrieren auf **Differenz**, aber sie haben eine andere Positionen als Luhmann (*positions* sind „Szenen, Akte, Figuren der *dissémination*“, Derrida 1986, 184). Derrida verwendet einen phonetisch von „*différence*“ nicht zu unterscheidenden Kunstterm „*différance*“ bewußt doppelsinnig, um den Prozess des Differierens/Differenzierens in dem doppelten Sinne des Verbs „*différer*“ (frz. = aufschieben, verschieden/unterschiedlich sein) zu umfassen. „*Différance*“ stellt eine Differenzen erzeugende Tätigkeit dar, bei gleichzeitiger Verzögerung abschließender

Wertungen, so daß durch diesen *Aufschub* (idem 1976, 99, 1986, 154) Verbindungen möglich werden, Konnektivierungen, die das „*Emergenzpotential*“ (Petzold 1998a, 312) von Systemen – z.B. Teams, Lern- oder Therapiegruppen - Ko-respondenzgruppen, steigert, ihre Fähigkeit, Neues, Innovation hervorzubringen, immer neuen Sinn zu erzeugen (idem 2000h). Für *Derri-da* existiert nur das unabschließbare Spiel der Differenzen, die Bewegung der Signifikanten. Hinter der Welt der Erscheinungen gibt es für ihn (wie für *Nietzsche*) keinen „tieferen“ Sinn und kein „verborgenes Wesen“, keinen ultimativen Sinn. Subjekte sind dann nicht mehr als durch Identität, Autonomie und persönlichen Sinn bestimmtes Wesen zu denken, sondern als Differierende: in den Bewegungen der *différance* sich ständig neu Erschaffende (Petzold, Orth, Sieper 2000). Hier wurden kurz prägnante Sinnkonzeptionen aufgezeigt, die zugleich *Positionen* ausweisen, Räume eröffnen, die füreinander „heterotop“ sind (Foucault 1998) und in ihrer Fremdheit sich abstoßen können (und de facto werden diese *Positionen* im Feld der Psychotherapie kaum miteinander konnektiviert, in eine Ko-respondenz gestellt), die kollidieren können – Schulstreit -, die sich aber auch annähern lassen, andocken könnten, so daß es an den Grenzen zu „Ereignissen“ (événements) kommt, aus denen Neues, Anderes geboren wird, wie *Foucault* (ibid.) luzide ausgeführt hat.

Sinnareale weisen im Meer möglichen Sinnes, unendlicher Sinnkomplexität, *Grenzen* aus. Mit Hilfe eines solchen „Sinnkriteriums ist es möglich, Weltkomplexität zu reduzieren auf eine vom System aus gesehene kleinere Klasse von systemrelevanten und bezüglich des Umfangs unbestimmte Klasse von zumindestens vorübergehend relevanten Ereignissen und Problemen“, wie *Hejl* (1982, 84) im Diskurs der Systemtheorie ausführt. Damit werden psychische und soziale Systeme – denn nur diese verfügen über *Sinn*, bestimmen sich über Sinn Grenzen und vermitteln sich über diese - für sich im Umweltbezug steuerbar und überlebensfähig, weil *Sinn* Möglichkeiten zur Verfügung stellt, „innerhalb derer Beobachtungsoperationen stattfinden können“ (Gripp-Hagelstange 1997, 53). Diese wiederum bieten die Grundlage für Differenzierung, Selektionen und systemerhaltendes Verhalten. „Mit *jedem* Sinn, mit *beliebigem* Sinn wird unfassbar hohe Komplexität (Weltkomplexität) appäsentiert und für die Operation psychischer bzw. sozialer Systeme verfügbar gehalten. ... jeder bestimmte Sinn qualifiziert sich dadurch, daß er bestimmte Anschlußmöglichkeiten nahelegt und andere unwahrscheinlich oder schwierig oder weitläufig macht oder (vorläufig) ausschließt“ (Luhmann 1994, 94). Ein solches *relationistisches Sinnkonzept*, in dem *Sinn* als „Wahrscheinlichkeitsgenerator“ in Bezugsmöglichkeiten fungiert, legt die Sinngenease ausschließlich in das System, niemals in die Umwelt: „Nicht alle Systeme verarbeiten Komplexität und Selbstreferenz in der Form von Sinn; aber für die, die dies tun, gibt es nur eine Möglichkeit. Für sie wird Sinn zur Weltform

und übergreift damit die Differenz von System und Umwelt. Auch die Umwelt ist für sie in der Form von Sinn gegeben, und die Grenze zur Umwelt sind Sinn Grenzen, verweisen also zugleich nach innen und außen“ (ibid. 95). Das ist eine andere Sicht als die der *Perslschen* Gestalttherapie oder gewisser Körpertherapeuten, die die „Haut als Grenze“ sehen. Das ist auch eine andere *Position* als die *Derridas*. Sie bietet einen anderen, bedenkenswerten, wissenschaftlichen, nutzwertigen Sinn.

Das Sinnkonzept der *Luhmannschen* Systemtheorie ist sehr abstrakt formuliert und erhebt mit seinen generalisierenden Aussagen einen weitgreifenden Geltungsanspruch, so daß sich für weitere Sinnkonzeptionen wenig Raum zu ergeben scheint. Aber die Fokussierung von Differenz, von Grenzen als Sinn Grenzen, von Identität als Unterschied, die Betonung der autopoietischen Geschlossenheit des System (das natürlich für Energie und Information offen ist, *Willke* 1987) bietet eine Sinnfolie, die zu dem von Psychotherapeuten beinahe ubiquitär erhobenen Anspruch intersubjektiver Beeinflußbarkeit von Menschen/psychischen Systemen – die therapeutische Beziehung Heilfaktor und Sinnstifter par excellence! (vgl. auch *Petzold, Märtens* 1998 – einen nützlichen, sinnvollen Gegenpol setzt, das Subjekt auch vor dem (klinisch, ethisch und grundrechtlich) höchst bedenklichen Anspruch vor allem der Psychoanalyse und tiefenpsychologische Therapie schützt, „*Persönlichkeitsstrukturen*“ verändern zu wollen. Das ist eine prekäre Sinnfolie für psychotherapeutisches Handeln und eine unrealistische zumal, nicht nur wegen *Maturanas* und *Luhmanns* (1986, 77) Annahme, daß autopoietische Systeme von außen zwar irritiert, aber nicht verändert werden können, sondern weil das psychodynamische Konstrukt „*Persönlichkeitsstruktur*“ so problematisch ist, daß die Veränderungsbehauptung empirisch nicht überprüfbar ist. Die klinische Erfahrung spricht überdies gegen einen solchen Anspruch.

Nun könnte man sich auch auf die Seite der Subjekttheoretiker schlagen, um wiederum das Subjekt vor der Funktionalisierung der Systemiker zu schützen, vor seiner „Auflösung“ durch die Theoretiker der Postmoderne gar. Man könnte auf die Position von *Habermas* oder auf die der Tiefenpsychologen einschwenken, die den Gewinn von Autonomie im Durcharbeiten von Übertragungen auf ihre Fahnen geschrieben haben oder auf die der Personologen in der Folge von *Buber*, die wie viele Rogerianer und GestalttherapeutInnen (*Doubrawa, Staemmler* 1999) affirmieren, daß Autonomie, Freiheit, subjektiver Sinn aus intersubjektivem Miteinander gewonnen wird (so allerdings nicht bei *Fritz Perls* 1959, vgl. *Petzold* 1997s, 2000e). Aber kaum haben diese „Schützer des Subjektes“ (*Zerka Moreno, Lore Perls, Carl Rogers*), die Bühne betreten, da so treten *Foucault, Derrida* und *Deleuze* auf den Plan mit ihrer Kritik des humanistischen Subjektbegriffes, um die zu Schützenden vor den Schützern zu retten. Denn

das Subjekt der therapeutischen „Aufklärer“ (von *Freud* bis *Kernberg*) und der therapeutischen „Humanisten“ (von *Rogers* bis *Gendlin*) ist gar nicht so frei wie es scheint. *Foucault* (1998) zeigt in seinen Analysen die anonyme Macht „verborgenen Sinnes“, die „dunkle Seite der Aufklärung“, deren weiterwirkende Techniken der Subjektkonstitution eine subtile und nachhaltige Kontrollierbarkeit und Selbstkontrolle/Selbstunterdrückung zur Folge hatten, disziplinierte Subjekte, die sich befreit zu haben meinen. Diese vermeintliche Freiheit wurde nicht zuletzt über Techniken der „Selbsterwicklung“ (Analyse, Therapie, Selbsterfahrung etc.) gewonnen, die durch stereotypisierte „Entwicklungsmuster nach vorgegebenen Normen“ (*Dauk* 1989) – etwa die Typik deutungs- und einsichtszentrierter Couchanalysen mit ihrem Set psychoanalytischer „Tugenden“, die Typik gestalttherapeutischer Hier-und-Jetzt-Prozesse bzw. Kontaktzyklen mit ihrem Set an „rules and games“ (*Perls* 1980) und anarchistischer Handreichungen für eine „gestaltisches“ Leben (*Blankertz* 2000). In diesen „Befreiungspraktiken“ ist oft genug eine verborgene Zwangsapparatur durch „kalibrierten Sinn“ installiert (gestaltischen, analytischen, humanistischen etc.), der kaum kritisch hinterfragt werden kann, aber dringend der Dekonstruktion bedürfte. „Diskursanalyse“ (*Foucault*, vgl. *Bublitz et al.* 1999) und „Dekonstruktion“ (*Derrida*, vgl. *Parker* 1999) bieten hier Korrektive und natürlich auch die systemische „Beobachtung“ als als operativer Vollzug einer Unterscheidung (*distinction*) durch Bezeichnung (*indication*) - mit *Spencer Brown*. Sie ermöglicht eine Trennschärfe, die Hintergründe und Zusammenhänge differenzieren kann, ohne auf eine Deutungsmacht und ihren Hintergrund – etwa den einer ontologisierenden Theorie (*Luhmann* 1993, 37) rekurren zu müssen wie auf die Triebtheorie der Psychoanalyse oder die Realitätstheorie des Awarenesskonzeptes in der Gestaltherapie (als ob das in der awareness Gespürte nicht gesellschaftlich präformiert sei, sondern unverstellte Realität des Subjekts, ein Stück unberührter Natur, vgl. etwa *Barry Stevens* 1977).

Die Beobachtung „zweiter Ordnung“ als ein Beobachten des Beobachtens vermag einen „anderen Sinn“ (nicht einen „tieferen“ oder „höheren“, allenfalls einen breiteren) festzustellen. Bei der Beobachtung einer Psychanalyse würde der Beobachter *ex professione* (der Analytiker bei seiner Arbeit) in den Blick genommen, um zu sehen, was der „beobachtete Beobachter nicht sieht“, und weiterhin zu sehen, „daß er nicht sieht, was er nicht sieht“ (*Luhmann* 1990, 58). Erst dann kann ein anderer *Sinn* erscheinen. Dieser Text klingt wie ein Text *Freuds*, der vom Neurotiker verlangt: „volle Aufrichtigkeit gegen strenge Diskretion. Das macht den Eindruck, als streben wir nur die Stellung eines weltlichen Beichvaters an. Aber der Unterschied ist groß, denn wir wollen von ihm nicht nur hören, was er weiß und vor anderen verbirgt, sondern er soll uns auch erzählen, was er nicht weiß“ (*Freud*, Die psychoanalytische Technik,

1940, StAG 1975, 413). Nun, auch der Unterschied zur „Beobachtung zweiter Ordnung“ ist groß, denn sie gewinnt *Sinn* durch beobachtende Differenzierung. *Freud* hingegen beobachtet den Patienten nicht wirklich. Er „rät“, konstituiert Sinn anhand stereotyper Deutungsschablonen: „Wir verpflichten ihn [den Patienten sc.] auf die analytische *Grundregel*, die künftig sein Verhalten gegen uns *beherrschen* soll ... gelingt es ihm, nach dieser Anweisung seine *Selbstkritik* auszuschalten, so liefert er uns eine Fülle von Material, Gedanken, Einfälle ... die uns also in den Stand setzen, das bei ihm verdrängte Unbewußte zu *erraten* und *durch unsere Mitteilung* die Kenntnis seines Ich von *seinem* Unbewußten zu erweitern“ (ebenda, S. 413, meine Hervorhebungen). Und das soll Befreiung, Autonomie, souveräne Subjektivität hervorbringen? Der Analytiker bleibt in „seinem analytischen Sinn“ gefangen und sein Patient mit ihm, und das Problem ist, daß es sich um **einen** Sinn handelt, der in der Regel nicht überschritten wird, ja werden kann. (Kontrollanalyse oder methodenspezifische Supervision helfen hier kaum weiter, verwenden sie doch die gleichen Beobachtungsparameter und Referenzrahmen wie der Beobachtete, was überwiegend dazu führt, daß sich die gleichen Phänomene, Sinnhaftigkeiten, Fehler natürlich, reproduzieren und sich die Theorie – gegen Außenperspektive und kritische Differenz immunisiert – perpetuiert, wie die klassische Psychoanalyse und auch die klassische Gestalttherapie, alle „Klassiken“ eigentlich, eindrucksvoll zeigen.)

Aber: „*Sinn ist nur durch Sinn negierbar. Hinter dem Sinn steht nichts, was Sinn erklären könnte, denn das müßte wieder Sinn sein. Gewiß kann man sinnhaft beobachtend annehmen, Sinn müsse irgendwann irgendwie in die Welt gekommen sein, eine evolutionäre Errungenschaft sein. Selbst das geht nicht ohne Sinn*“ (Krause 1996, 62).

Natürlich haben diese „systemischen“ Konzepte Probleme, gibt es den „blinden Fleck in Luhmanns Systemtheorie“ (Schulte 1993), Flecke (plur.) sogar; denn wenn man die Beobachtung „zweiter Ordnung“ auf sie selbst anwendet – und *Luhmann* (1992) hat das mit seinen Texten in den „Beobachtungen der Moderne“ in Ansätzen versucht – so kommt man unweigerlich an ein *punctum caecum*. *Luhmann* müßte fragen, warum er denkt, wie er denkt. Er müßte dazu nicht nur sein Denken mit anderem Denken, seinen Sinn mit anderem Sinn vergleichen (**komparativer Ansatz**), er müßte andere Disziplinen, *Diskurse* beiziehen, sich beobachten lassen, in Frage stellen lassen (**dekonstruktiver Ansatz**), um sich dann in Frage zu stellen, bereit, auch einen „anderen Sinn“ zu denken. In der von mir entwickelten „metahermeneutischen Mehrebenenreflexion“ (Petzold 1994a; Petzold, Orth 1999), habe ich einen interdisziplinären Ansatz zur Beobachtung der beobachteten Beobachtung, der Reflexion der Reflexion auf ihre historischen, kulturellen, ökonomischen Bedingungen hin entwickelt. Diese Mehrebenenreflexion führt zumeist in einen pluralen Sinn, in **Sinne**, setzt verschiedene

Sinnhorizonte frei, gewinnt manchmal im *transdisziplinären Diskurs* auch übergreifenden, transversalen Sinn – für einige Zeit ... bis er wieder überschritten wird.

**Sinne** sind Pluralität, die sich beständig überschreitet.

Im *komparativen Ansatz* muß sich das *Luhmannsche* Sinnkonzept mit anderen Sinnkonzepten vergleichen. Ich nenne zwei: das der Organismus-Environment-Verschränkung der ökologischen Systemtheorie (*Gibson*) einerseits oder das hermeneutischer Subjekttheorie (*Gadamer, Ricœur, Lorenzer, Habermas*) mit dem Moment subjektiver Bewertung und persönlicher Bedeutung auf der Grundlage reflexiver und diskursiver Auseinandersetzung mit dem Kontext als Grundlage subjektiven Sinnes andererseits.

Aus dem *dekonstruktiven Ansatz* heraus könnten *Derrida* und *Bakhtin* Anfragen an die Sinntheorie *Luhmanns* und seiner Schule richten, nicht um sie zu „falsifizieren“ oder ihre Richtigkeit zu bestätigen, sondern um andere „Sinnsysteme“, andere Erklärungsfolien „andere Sinne“ zu ermöglichen.

Der Blick auf die „ökologische Systemtheorie“ und „dynamic systems theory“ der *Gibson- und Berstein-Schule* (*Kelso* 1995) zeigt, daß aus evolutionstheoretischer Sicht „Sinn“ in die „Passung“ von *animal/man and environment* gelegt werden muß, weil hier „Lernen“ neuen Sinn hervorbringt (vgl. zur Integrativen Lerntheorie *Sieper* 2001).

*Sinnsuche ist ein Lernprozess, Sinnfindung ein Akt gelungenen Lernens.*

Gelungenes Lernen bietet Muster der Unterscheidung, die neues Lernen als Feststellung von Differenz zu bekanntem ermöglicht. Das ökologische Modell erklärt in überzeugender Weise etwa die spontanen koordinierten Bewegungen (*Turvey* 1990) von Lebewesen in *ihren* (bekannten, gelernten) Kontexten: des Jägers in *seinem* Revier, des Kindes auf *seinem* Spielplatz, die Köchin, die „schlafwandlerisch sicher“ in *ihrer* Küche „rotiert“, wenn das Lokal voll ist, und bei der jeder Handgriff „sitzt“. Ähnliches findet man bei *Merleau-Ponty* (1942), wenn er im *Verhalten* eine „Verschränkung von Innen und Außen“ (*Waldenfels* 1978) als Sinneinheit gegeben sieht. Nichts kann nach dieser Sichtweise an *Sinn* generiert werden, was das *environment* nicht schon als Möglichkeit (*affordance*) bereit hält. Dieser Gedanke kann unmittelbar weiterführen, noch ausgedehnt und rigoroser gefaßt werden:

Es ist kein *Sinn*, der nicht als *Möglichkeit* schon in der *Welt* gegeben ist.

Sicher, *Sinn* muß von jedem System durch *indication* und *distinction* „ergriffen“ werden, aber dies ist nur möglich, weil die Werkzeuge des Ergreifens (die Sinne) und Begreifens (das Cerebrum) genau auf diese Aktivität „gepaßt“ sind (*Bischoff* 1996), der Sinn also in *System und Umwelt zugleich* liegt und in dieser und aus dieser Koppelung (vgl. den Begriff bei *Maturana* 1987, 101f, *Merleau-Ponty* 1964 spricht vom „Scharnier“, *charnière*) aus der Fülle möglichen Sinnes Novität, neuer Sinn hervorgebracht wird.


Es geht hier – das sei unterstrichen - keineswegs um einen metaphysisch aufgefaßten „**pri-mordialen Sinn**“, der in den „Tiefen des Seins“ ruht (vgl. infr.) und „nur“ aufgefunden werden muß. Ein solcher Sinn kann angenommen werden, aber er trägt den Stempel der Selbigkeit genau wie die Annahme eines transzendentalen Ortes, der allen Sinn enthält – ein „Gedächtnis Gottes“ etwa, das nur behält, eines Gottes, der in seinem Pleroma alles hat/ist und nichts entwirft. (*Teilhard de Chardin* hat hier eine andere Vision vorgelegt). Es geht mir um Sinn/Sinne in einer „Welt als System“, erfüllt von Systemen, die für einander Umwelt sind und als *Möglichkeitsraum* begriffen werden können. Damit wird es möglich, „**Sinn als Potentialität**“ zu denken, der sich in beständig neuen Ansichten und in beständigen Überschreitungen (frz. *transgressions*) als ein *sens créateur* erweist. (Dabei sieht auch *Luhmann* [1968] die „Welt“ als einen solchen Möglichkeitsraum, *Winnicott* [vgl. *Neubaur* 1987] sieht seinen *potential space* ganz anders, noch anders sind die Ansichten von *Foucault* [1998] über die *Heterotopien*, die verschiedenen Räume, an deren Grenzen Ereignisse des Neuen aufscheinen. In einer solchen Konzeption des *sens créateur* entfaltet Sinn als „Möglichkeit einer Ansicht“ oder „Auf- und Übersicht“ ein spielerisches Moment, bringt andere Sichtweisen hervor, die wieder andere entzünden:

Sinn gebiert Sinn und wieder Sinn und wieder...

Sinn, der vielleicht diffus verknüpft ist oder verknüpft werden kann in rhizomatischen Flechtwerken, welche sich Herrschaftsverhältnissen entziehen – so *Deleuze, Guattari* (1977); Sinn, der mit unabschließbaren Differenzierungen in Prozesse unendlicher Interpretation fortfließt – so *Derrida*, welcher damit festlegenden Identitätszuweisung zu entgehen hofft; Sinn, der als Spiel von „Simulacren“, Trugbildern (*Baudrillard* 1978), die „Agonie des Realen“ denunziert ... diese vielfältigen Sinnkonzepte bei Denkern einer Strömung - der postmodernen, an ihr exemplarisch aufgezeigt - verweisen auf die „Heterogenität der Sprach-



spiele“ (*Lyotard* mit *Wittgenstein*). Diese aber bieten die *Chance*, unterschiedliche Sinnmöglichkeiten für unterschiedliche Realitätsbezüge, Situationen, Aufgaben, Menschen bereit zu stellen, Möglichkeiten, die man sich erschließen kann, wenn man für sie offen ist. Stattdessen entsteht in der Regel unendlicher Streit (siehe das deutsche Psychotherapiegesetz und den Schulstreit), bitterer Widerstreit bis zur Existenzzerstörung (*Lyotard* 1987), weil diese Chance nicht als solche begriffen, geschweige denn ergriffen wird, und nicht gesehen werden kann, welchen *Reichtum* ein unendliches Spiel des Sinnes/der Sinne böte. Selbst der Protagonist der Postmoderne, *Lyotard*, findet nicht zu einer Kategorie wie „Freude an Vielfalt“, eines *freudigen Sinnes*, sondern bleibt im Kontext des Ernstes, eines *ernsten Sinnes*: „Die Gerechtigkeit wäre folgende: der Vielfalt und Unübersetzbarkeit der ineinander verschachtelten Sprachspiele ihre Autonomie, ihre Spezifität zuzuerkennen ...; mit einer Regel, die trotzdem eine allgemeine Regel wäre, nämlich laßt spielen ... und laßt uns in Ruhe spielen.“ – Warum in Ruhe, warum nicht in Erregung, Faszination? Aber das ist wohl eine Frage der persönlichen Bewertung, des Geschmacks, des Naturells ...

Sinn als Potentialität bringt immer neuen Sinn hervor. Ihm eignet eine eminent schöpferische Qualität. Er ist spielerisch, Brunnen des Neuen. 

<<<<<.....

Komplexität durch Sinn zu reduzieren, Novität als solche zu erkennen, Wahrscheinlichkeiten abzuschätzen, Optionen zu selektieren erfordert Bewertungen, Bewertungsparameter, Entscheidungen, Wissen. Und hier kommt man an Kernprobleme des *Luhmannschen* Ansatzes und seiner Sinnkonzeption: Wer weiß, wer bewertet nach welchen Kriterien, wer entscheidet? - die Autopoiese? Wenn „soziale Systeme nicht aus konkreten Menschen sondern aus Kommunikation bestehen“ (*Willke* 1993, 44), wer kommuniziert? „Der Mensch kann nicht kommunizieren, nur die Kommunikation kann kommunizieren“ (*Luhmann* 1990, 30). Das ist *sophisticated*, in diesem „Sprachspiel“ konsistent und durchaus erhellend für das Verstehen von Kommunikation in komplexen Systemen (z. B. Krankenhäusern, multinationalen Konzernen) ... aber in interpersonalen Beziehungen, zwischen Man und Frau, Eltern und Kind, zwischen Freunden, Therapeut und Patient? So elegant der systemtheoretische Rahmen ist, so fruchtbar seine Erklärungsmöglichkeiten sind, seine „*Sinnpotentiale*“ haben Grenzen. Jedes „Sprachspiel“ (*Wittgenstein*), jede elaborierte Theorie (z.B. Gestalt-, Feld-, Systemtheorie, die Ähn-

lichkeiten haben aber nicht funktional äquivalent sind! oder die Psychoanalyse, die Verhaltenstherapie, die systemische Therapie etc.) verfügen über eigene *Sinnpotentiale*, die sich spezifisch nutzen lassen, wenn man ihre Grenzen kennt und *multitheoretisch* zu arbeiten bereit ist (Luhmann 1992; Petzold 1998a), d.h. sich nicht auf **einen** Sinn begrenzt (wie dies für Fundamentalisten jedweder Couleur charakteristisch ist).

*Habermas* und *Luhmann* (1971) haben sich letztlich über das Subjektproblem gestritten (und damit verbunden über die Probleme der Freiheit, der Werte, des „guten Lebens“, des *Sinnes* usw.). Man könnte – ohne in der Debatte (vgl. zu ihr die Beiträge in *Maciejewsky* 1974, 1975) dem einen oder anderen „Recht“ zu geben - sagen: Das Konzept des reflexiven „sinnkonstituierenden“ Subjekts (sensu *Habermas*) „macht Sinn“ für eine Psychotherapie, der es um Subjektivität und Intersubjektivität, um Identität durch Identifikation geht. Man könnte auch für *Luhmann* (1994, 142) votieren, wenn er meint, daß die eigene Identität im Rückgriff auf die eigene Geschichte der Unterscheidung von Selbstreferenz und Fremdreferenz gebildet wird. „Dieser Rückgriff erfolgt heute jedoch nicht über Identifikation, sondern über Desidentifikation, über Differenz“ (idem 1992, 14). Dies ist eine andere Sicht. Sie bietet einen anderen, auch für die Psychotherapie fruchtbaren Sinn: *die Betonung des eigenen durch Differenz*. Aber ist es tatsächlich nur so, daß die Identifikation „out“ ist? „Bravo“, „Men’s Health“, „Amica“ würden nicht mehr verkauft, Popstars sängen in leeren Sälen. Die Kultur der Idole und der „*life style communities*“ (*Müller, Petzold* 1999) spricht gegen diese Annahme in ihrer Einseitigkeit – beide Perspektiven, richtig als Referenztheorien beigezogen, sind erhellend.

**Sinn** gründet immer in Dialogen, Polylogen, im „**Du, Ich, Wir**“

Hier ist es von Interesse, noch einen anderen Diskurs zu Wort kommen zu lassen, den von *Mikhail Bakhtin*. Er würde argumentieren, daß auch *Luhmanns* „Sprachspiele“ die Spuren vorausgegangener Dialoge in sich tragen, daß jeder Begriff „nach Kontext und weiteren Kontexten riecht, in denen er ein intensives soziales Leben geführt hat“ (*Bakhtin* 1981, 262). Für *Bakhtin* liegt der Sinn „außen“, da die inneren Dialoge, die wir führen, polyphon sind, Widerklang einstmals geführter und verinnerlichter Dialoge oder Begleitklänge gegenwärtiger Gespräche, keineswegs – wie bei *Mead* – zwischen einem „**I and me**“ oder wie bei *Buber* in einem „Ich und Du“. Die Formel der Integrativen Therapie „**Du, Ich, Wir**“ (*Petzold* 1970c, 1993a/2001, 1084) trägt dem Rechnung, zeigt, daß Sinn immer als pluraler geschöpft und gestiftet wird. Man ist beständig in Vielfalt (»**Wir**« vernetzt, kann andocken (der Bei-

strich » , « zwingt in keine Verbindung wie ein &), der Andere (**Du**) ist vor mir (**»Ich**).

Nach *Bakhtin* sind „utterances and texts“ in der Außenwelt beständig von den Stimmen der Anderen bevölkert, die wir hören, aufnehmen, nebst den Kommentaren wieder anderer Sprecher – auch Sprecher in uns – deshalb muß unser inneres Bewußsein, unser Sinnen und Denken aus Dialogen bestehen, vielstimmig, mannigfaltig, pluriform (vgl. *Holquist* 1990; *Hirschkop, Shepherd* 1989; *Todorov* 1984). Ich selbst spreche vom „Polylog“ (1971j, 1988t, 2000b), da selbst in der Zweiersituation (und *Dialog* kommt ja nicht von gr. *dýo*, zwei, sondern enthält das Präfix *dia*, durch, zer-, er bezeichnet also eine strittige Auseinandersetzung, trotz der irenischen Konnotationen von *Martin Buber*), in der Dyade, das Gespräch umgeben ist von anderen real oder virtuell präsenten Dialogen und Dialogpartnern, andere Dialoge den aktuellen durchfiltern und deshalb ein pluriformer bzw. *polyvalenter Sinn* entsteht, also genau das geschieht, was *Bakhtin* mit dem Term *Heteroglossie* fassen will: eine Situation, in der das Subjekt von zahllosen Impulsen umgeben ist, auf die es antworten kann; der Begriff bezeichnet eine *Pluralität von Beziehungen*. Die Probleme, die eine solche Sicht dem radikalen Konstruktivismus macht – und er hat noch andere (*Petzold* 1998a; *Ebert* 2001; *Bischoff* 1986) – und einer rein funktionalistischen Sinnkonzeption, sind erheblich. Aber auch die Verfechter traditioneller Subjektheorien, die Adepten von *Bubers* Personologie und Dialogkonzeption (sie wurde schon lange durch *Marcel, Levinas* und durch *Ricœurs* „Temps et récit“ herausgefordert, ohne daß PsychotherapeutInnen das zur Kenntnis nehmen) kommen in arge Schwierigkeiten. Auch die Anhänger des Kontaktzyklusmodells der Gestaltherapie geraten in Bedrängnis, denn es entspricht in seiner schönen Simplizität diesen komplexen Überlegungen zur Pluripersonalität, diesen Beschreibungen der Heteroglossie nun wirklich nicht (die inneren Stimmen lassen sich mit sorgfältigen Awarenessübungen, dem Lauschen auf die inneren Polyloge leicht auffinden, erweisen *Bakhtins* Beobachtungen als stimmig). Würde man andere Versatzstücke der *Perlschen* Theorie stärker fokussieren, ergäbe sich so manche *Anschlußfähigkeit*: die „subpersonalities“, „top dog“ und „under dog“, die Identifikationstechnik. Hinge-

gen wird das „reowning concept“ abgespaltener Teile konfrontiert und muß neu überdacht werden, ob es wirklich und wie es wirklich „Sinn macht“, was „Wiederaneignung“ eigentlich (psychologisch, neurowissenschaftlich, aber auch phänomenologisch, hermeneutisch) bedeutet, oder ob das „reowning“ nur die Projektion einer Sehnsucht ist, die (säkularisierte) Suche nach dem Heil unter dem Konzept der „integrierten Persönlichkeit“, eine Vorstellung, die den kryptoreligiösen **Diskurs** vom „geläuterten Menschen“ fortschreibt, der die Sünde des Falls, die Zerrissenheiten in Antinomien (*Petzold* 1967 IIe) überwinden konnte, seine „Talente ausgrub“, sie sich wieder aneignete, mit ihnen wucherte und als „getreuer Knecht“ durch die Gotteskindschaft zur himmlischen „*patria*“ gefunden hat, wo er „über viel gesetzt“ werden wird – ein später Lohn!

*Foucaults* Konzept sich fortschreibender, unbewußter kultureller **Diskurse** läßt sich gut mit *Bakhtins* Konzept einer vielstimmigen inneren Dialogik verbinden. Beispiele für den verborgenen Sinn von **Diskursen**, das Murmeln im Hintergrund:

Die Vaterunser und Gutenachtgebetchen, die Sonntagsschule, der Meßgang und alles was dabei mitklang und mitsprach, sind nicht verloren. „Ich bin klein ...“ – „Ist Dein Herzchen auch wirklich rein?“ – „Hast Du gebeichtet, auch nichts dabei vergessen“/verdrängt/abgespalten? Nein die impliziten Gebote ⇒ Werde rein ⇒ Werde ein rechter Mann, eine gute Mutter ⇒ Werde integriert! „reown the dissociated and repressed parts“ hat man nicht verloren, man folgt ihnen automatisch, sie haben sich automatisiert (*Perrrig et al.* 1993). **Diskurse** solcher „**alten Sinnes**“ werden mit jedem Glockenschlag von Türmen selbst leerer Kirchen in säkularen Städten wachgerufen. Sie wispern durch jedes Schreiben zu Wirtschaftlichkeit, Zweckmäßigkeit, Qualitätssicherung, beruflichen Sorgfalt, das von der „Kammern“ kommt (*camera*, Schatz-, Korn-, Folterkammern der Potentaten, Kollegialgericht, kammeralistische Verwaltung). Alter Sinn hängt wie Beichstuhlmuff in den *Supervisionen*, deren Kontrollaspekt verleugnet wird (*supervisio*, Kontrolle, *supervisor*, Aufseher, Wärter, vgl. zur Beriffsgeschichte *Petzold, Ebert, Sieper* 2000). Alter Sinn durchfiltert die „Richtlinien“ (Strenge, Unerbittlichkeit, Maßregelung, Gericht wird aufgerufen), und damit werden Richtlinientherapien immer wieder mit Unbarmherzigkeit durchträgt. Das Schreiben jedes „Antrags“ (= „Voraussetzung behördlicher, namentlich gerichtlicher Tätigkeit“, *Brockhaus*) mit den Atmosphären kontrollierender Feudal- oder Ekklesialmacht – das Auge des Gutachters wacht, der *gut achtet*, daß niemand einen Fehler macht, des Obergutachters gar - er „sieht alles“.

Welchen **Sinn, Unsinn, Widersinn** müssen wir da mitschleppen? Anklagen, Rechtfertigungsdiskurse und Geständnisse, das hat *Foucault* gezeigt (*Dauk* 1989), durchziehen die Analysen/Therapien. Solchen Sinn gilt es aufzuspüren und durch anderen **Sinn** zu ersetzen.

Erkennen als solches konstituiert und strukturiert *sinngenerierend* Zusammenhänge. Ich schaue auf Situationen nicht nur mit frischen oder müden Augen, sondern durch meine Augen schauen auch Andere auf die Welt, und

attribuiere dem Geschehen ihren/meinen Sinn, geben ihm seine/meine Bewertung (manchmal habe ich die "Sicht" meiner Mutter, ein anderes mal die meines Vaters oder die meines Lehranalytikers *Vladimir Nikolajewitsch [Iljine]* oder die von *Zerka [Moreno]* – sie hatte mich sehr fasziniert und überzeugt – oder die von *Paul Ricouer*, manchmal höre ich mit den Ohren von *Johanna [Sieper]* in Supervisionsgruppen – mehr als dreißig Jahre der Zusammenarbeit lassen mich wissen, was sie dazu meint). Die universitären Kollegen hören und sehen oft mit, oder Freunde, Europäer [!], Weltbürger, *Gilles [Deleuze]*, *Pièrre [Kowalewsky]*, *Ola [Raknes]*, die vielen, die nicht mehr sind. Und da sind noch die Blicke der AutorInnen, die mich beeindruckt haben, nicht Belegliteratur (ich zitiere sie oft in meinen Texten, so sieht man, wer gerade anwesend war).

Mit *Bakhtin* kann man zusammenfassen:

„... es gibt weder ein erstes noch ein letztes Wort. Der Kontext des Dialoges ist ohne Grenzen. Sie dehnen sich bis zur tiefsten Vergangenheit und der weitesten Zukunft aus. Selbst Sinn, geboren in Dialogen der entferntesten Vergangenheit wird niemals ein und für alle Male erfaßt werden, denn er wird immer wieder in späteren Dialogen erneuert. In jeden gegenwärtigen Augenblick gibt es große Massen an vergessenen Bedeutungen, aber sie werden zu gegebener Zeit wieder im späteren Verlauf des Dialogs hervorgerufen, wenn ihm neues Leben verliehen wird. Denn nichts ist absolut tot: jeder Sinn wird eines Tages sein Fest der Heimkehr haben“ (*Bakhtin* 1990, 373).

*Bakhtin* hat mich noch achtsamer gemacht, darauf zu hören, wer in mir spricht, zu wem in mir oder in meinen Gegenübern ich spreche oder wer mir gerade über die Schulter schaut. Ich achte darauf, was um mich herum spricht, in welchen „*Chronotopen*“ (geteiltem Situationswissen, vgl. *Petzold, Orth, Schuch, Steffan* 2000) ich mich befinde. *Bakhtin* (1981, 250) bezeichnet ein „Chronotop [хронотоп] als den Ort von Erzählungen, wo die Knoten auf- und zugebunden werden“. In meiner Theorie der „*Chronosophie*“ (*Petzold* 1991a; *Schuch* 2001), ist es der Term „*Kontext/Kontinuum*“, der den Ort kennzeichnet, wo die Narrationen der *Biosodie*, der Lebenserzählung, sich kreuzen und multiple Identitätsattributionen stattfinden, die aus dem Wissen um *Situationsstrukturen* (und auch das beeinhaltenden Chronotope) bewertet und interpretiert werden und aus denen sich – Raum und Zeit querend - *transversale Identität* formiert (idem 1992a/2001, 906f). Auch *Bakhtin* (1981, 84) betont die raumzeitliche Komponente, wenn er vom *Chronotop* sagt, es sei die „intrinsische Verbindung temporaler und spatioaler Beziehungen, die künstlerisch in der Literatur ausgedrückt werden.“ Ich transferiere diese Definition, dem Denken *Morenos* (1924) getreu, in die Dramen des Alltags und die Erzählungen des Lebens, den Ort der „Lebenskunst“, die Biosodie (*Petzold* 1992a/2001, 901ff): Stücke und Szenen sind gesprächs- und handlungsgefüllte „jeweils erlebte sinnerfüllte Kontexte“ (ibid. 900). In Chronotopen werden die Sinnstrukturen von Geschehnissen eingefangen, mental repräsentierbar gemacht als Grundlage jeder neuen sinnerfüllten Performanz (*Bakhtin* 1975/1981, 250). „In Bakhtin's philosophical anthropology, to be human is to mean. Human being is the *production* of meaning“ (*Holquist* 2000, 158) als einem dialogischen Geschehen vielfacher An- und Ausprachen.

Eine solche Sicht muß TherapeutInnen auch sensibel machen, wenn sie adressiert, angesprochen werden: Zu wem (in mir oder zu welcher Rolle, Funktion oder Identitätsfacette) wird gesprochen, wenn man mich anspricht, und wie beeinflußt das mein aktuelles Sinnerleben (das mein Selbstgefühl und Identitätserleben einschließt)? Das sind *normale* innere Prozesse, wie die Neurowissenschaften zeigen (Perrig et al. 1993; Lüer, Lass 1997), Interaktionen, in denen Vergangenheit mit ihren Sinnfolien natürlicherweise immer anwesend ist. Das darf nicht automatisch-selbstverständlich unter die professionelle Sinnfolie des „Übertragung/Gegenübertragungs-Konzeptes“ gefaßt werden, sondern das ist ein Modell, daß dieses Konzept herausfordert, seine ubiquitäre Geltung, seinen inflationären Explikationsanspruch in Frage stellt. Denn meine „Identitätsarbeit“ (ibid. 386ff, 694f) vollzieht sich *biographisch* in „Ketten von Lebensereignissen“ (Petzold, Goffin, Oudhof 1993) mit relevanten Anderen, „life events“, die permanent von autobiographischem Memorieren (Conway 1990) erfüllt sind, in aktuellen und zugleich mnestisch angereicherten „Zonen proximaler Entwicklung“ (зона ближайшего развития), um diesen Term von *Lev Semyonovich Vigotsky* aufzunehmen. Mit dessen Werk, wie mit dem des bedeutenden Physiologen *N. Bernstein*, dem Begründer der „dynamic system theory“, die auch die Integrative Therapie beeinflussten (Sieper 20001), war der naturwissenschaftlich sehr interessierte *Bakhtin* vertraut.

Meine „Selbstgestaltung“ ist eingebunden in multiple Sinnprozesse in „geteilten sozialen Welten“ (Hass, Petzold 1999), in denen ich „mich selbst zum Projekt mache“, meinen „Lebenssinn mit Anderen als Projekt gestalte“ (idem 1970c, 2). *Bakhtin* (1924/1986) formuliert grundlegend in seinem frühen Text zur „Philosophie der Tat“, den ich schon 1967 als Abschrift in einem Seminar bei *Iljine* kennenlernte, daß das Sein ein Ereignis sei, ein „Mitsein der Exsistenz“ (событие бытия) und daß das menschliche Leben ein Projekt (здание) ist. Es vollzieht sich in sinngenerierenden *Chronotopen*. Ich formuliere ähnliches in meiner differentiellen Theorie „transversaler, emanzipierter Identität“ (Petzold 1992a/2001, 530ff, Müller, Petzold 1999): das Projekt wird in sinn- und identitätsstiftenden Szenen und Stücken meines Lebens erarbeitet.

## 2. Hyperkonnektivierung oder ein „Universum von Sinn“ – Sinnvielfalt zulassen, erleben, erfahren, genießen

Sinn ist ein vielfältiges Universum, ein Universum von Sinn, für das man sich öffnen muß, um diese Vielfalt zu *erleben*, zu *erfahren*, sie gleichsam zu durchfahren, durchwandern, dabei auch Gefahren des Unsinnns und Widersinnns zu entdecken, um Sinnfülle und Sinnverschiedenheit genießen zu können – in gemeinsamen *Polylogen*, gemeinschaftlichen Erzählungen (Petzold 2001b; 2002c; Ricœur 1982, 1990). Es erschließt sich damit auch Wissen, Lebenswissen, eine „konkrete, praktische Weisheit“ (Petzold 1971, 2002h; Hadot 2001), ein Menschheitswissen als persönliches und kulturelles Wissen. *Wissenschaft* und *Weisheit* – sie gingen früher, anders als heute (und das ist als ein gravierender Mangel zu sehen) oft zusammen.

**Sinn** in verschiedenen Qualitäten ist **Wissen** in verschiedenen Formen unlösbar verbunden.

Sinnsucher sind Wissenssucher, keineswegs nur Sucher enzyklopädischen Wissens, aber auch nach solchem strebend. Die Menschheitsgeschichte, die Lebensgeschichten der Sinnsucher dokumentieren dies. Allwissenheit, über alles Wissen, allen Sinn zu verfügen, das ist ein alter Menschheitstraum. Indes: Von einer universalen Theorie, einem „*clavis universalis*“ für die Wissenschaften, muß man sich wohl verabschieden. Der Zugriff auf *universelles* Wissen, auf einen *universalen* Sinn gar, ist uns letztendlich versagt, da die Wissensprogression, Wissensexplosion nicht einholbar ist. Aber „wir“, die Menschheit, arbeitet daran, den ultimativen Sinn zu schaffen (früher wollte man ihn finden). Sie ist unverdrossen dabei Wissen zu schaffen, Sinne akkumulierend, analysierend, synthetisierend, Komplexität reduzierend, Enzyklopädien kompilierend [von gr. enkýklios paideía, „Kreis der Bildung“, „Umkreis des Wissens“, *Collison* 1966]. Sie legt relationale Datenbanken an, Hypertexte und Hypermedia bieten nicht zu überschauende *links*, aber dann baut man neue Suchmaschinen.

Seit *Speusippos* – Platons Neffe und Nachfolger – 370 a. D. die erste Enzyklopädie zusammenstellte, *Varro*, *Plinius d. Ä.* und *Gellius* ihren Wissendurst zu stillen suchten, *Cassior* (490-583) und *Isidor von Sevilla* (560-636) kompilierten, die *Encyclopaedia* des *Hrabanus Maurus* (783-856), das universalistische Werk des *Aquinaten* und des großen *Albertus* (*doctor universalis*, 1200-1280) entstand, gab es ein beständiges Fortschreiten bis hin zu der Großtat „der“ *Encyclopédie*, die als das Monument der Aufklärung von *Denis Diderot* und (zum Teil) von *Jean Le Rond d'Alembert* als ein „*kritisches Wörterbuch der Wissenschaften, Kunst und Handwerke*“ vor 250 Jahren herausgegeben wurde – ein „Handbuch der Befreiung“ (*Greffrath* 2001), ein Handbuch „neuen Sinnes“ auch. Der Cyberspace eröffnet wieder neue Dimensionen des Wissens, des Sinnes auch. Er macht „*polymeres Wissen*“, *Gigain-*

formationen über die Suchmaschinen in einer Weise für Viele zugänglich, daß auch die Chance entsteht, daß *polyvalenter Sinn*, die Polyvalenz von Sinn erfahren werden kann, von Vielen - und: **Sinn ist nicht gleich Wissen**. Das kann dann auch, wenn man surft, deutlich werden. Sinn erhält „in den Zeiten des Internet“ neue Qualitäten, ganz wie die Identitäten andere werden (Turkle 1998).

In der Integrativen Therapie sind wir dem Prinzip eines „vielfältigen Logos“ verpflichtet, der durchaus auch spielerisch ist:

Das Prinzip der „konnektivierten *Verschiedenheit* als EINHEIT im *Verschiedensein*“, eine „*polymorphe SYNOUSIE*“, begründet die Idee eines „*transversalen SINNES*“, der die Ozeane der *Vielfalt* durchquert, Kartierungen erstellt – auch die der noch nicht erforschten, der unbekanntem Gewässer. Die vielfältigen Bahnen, Konnektierungen, Knotenpunkte der Netzwerke sind die Manigfaltigkeit EINES *Netzes*, und nimmt man weitere Netze an, bilden sie ein Netzwerk von Netzen usw. usw. Die *Konnektivierung*, *Verschränkung* oder – wenn man so will die *Dialektik*, *Derridas* Problematisierung des Dialektikmodells eingedenk –, das Zusammendenken also von EINHEIT und *Vielfalt*, von GANZEM und *Teil*, von SYNTHESE und *Antinomien*, GESTALT und *Rhizom*, von UNENDLICHKEIT und *Zeit* als gegliederter, von KOSMOS und *Chaos* als *ChaOSMOS* (idem 1968 II, 1972 II a , 1989a) führt auf einen pluralen Logos, einen Polylogos hin und dieser Πολυλογος führt in *Polylogie* hinein, in vielfältigen, vielseitigen Austausch in Erzählungen, Gesprächen, Diskursen, Heteroglossien.

Der Beginn der „Präambel“ zu diesem Text sei an dieser Stelle wiederholt. Neu gelesen vor dem Hintergrund der Ausführungen, Rund- und Randgänge bis hierhin, macht sie anderen Sinn:

**Hyperkonnektivierungen** → **Message**: Dieser Text vernetzt, konnektiviert, stellt Verbindungen her, *links*, *Hyperlinks* zuweilen auf der ‚*mind mashine*‘. Er ist – bewußt entschieden – heterogen, kein systematischer Text. Er **will** keine Synthesen schaffen (eine abendländische Lieblingskonnotation für Sinn). Er will differente Sinnkonzepte, d.h. ‚*Sinne*‘ aufrufen und collagieren, Unterschiedenheit, *différence* aufzeigen und schaffen. Er möchte fremde Orte aufsuchen, weil er Freude am Verschiedenen hat, um die schöpferischen Potentiale an den Grenzen der Heterotopien weiß und er auch dem Chaos freundlich gesinnt ist, denn es ist nicht der „Feind des Sinnes“. Er ist spielerisch, spielt mit Wissen, mit Sinnen, wird immer wieder ernst, beim **Abersinn** bitter ernst. Er lädt zu Nachsinnen und zu „*méditations*“ ein – für letztere gibt es große Beispiele (*Pascal*, *Descartes*, *Husserl*, *Berdjaev*, *Guardini*, *Edith Stein*), aber sie sind kein Privileg großer Geister. Er bietet *Materialien*, die von jedem in eigener Weise konnektiviert werden sollten, denn aus den Verschiedenheiten der angesprochenen Sinnkonzeptionen mag persönlicher Sinn um Facet-



ten bereichert werden, können eigene Sinncollagen entstehen und neue Perspektiven emergieren. Gelingt das, hatte dieser Text „Sinn“. In den folgenden Abschnitten und zu ihnen, wäre es für LeserInnen nützlich, noch aktiver in Anreicherungen des Textes, Ergänzungen, kritische Zusätze, Gegenpositionen einzusteigen, auf Seitenwege, in Rückblenden. Man lasse sich zu Ausflügen verleiten, schaue im häuslichen Buchbestand nach Brauchbarem, suche mit „google“ herum, denn Wissen gilt es zu genießen und Sinn verdient es, goutiert zu werden. Man man findet beides, Wissen, Sinn in laboriöser Arbeit, aber auch im Herumsuchen, in der *bricolage* (Lévi-Strauss 1972), im patchwork des Denkens, im vergnüglichen Spiel der Gedanken. Es gibt sie, „die Quelle nie versiegenden Vergnügens“ (wie mich gerade *Carl Barks* [2001, 22] in seinem gleichnamigen Werk erinnert, gelesen in einer Pause mit Seeblick während eines „Kibbuz“ des FPI auf einer dalmatinischen Insel, Juli 2001, in einer europäischen Ausbildungsgruppe mit Norwegern, Deutschen, Schweizern, Slovenen und Kroaten, eine - neben der Gruppen- und Computerarbeit – nicht ganz unzufällige Relektüre in einem zufällig erstandenen Nachdruck mit der genialen Übersetzung von *Erica Fuchs*: ja, Wissen – „eine Quelle nie versiegenden Vergnügens“ .... „wie ein Maulwurf darin zu wühlen ... ..“).

<p><i>Sinn</i> ist – argumentiert man mit <i>Derrida</i>, <i>Bakhtin</i>, <i>Kristeva</i> - vielsprachig und vielstimmig. Er ist vielsagend, <i>vielsinnig</i> – und das bezieht sich 1. auf die <i>Wahrnehmungsebene</i> → <i>Wahrnehmungssinn</i>, 2. auf die <i>Bedeutungsebene</i> → <i>Bedeutungssinn</i> und 3. auf die <i>Richtungsebene</i> → <i>Richtungssinn</i></p>
--

Schaut man auf diese Sequenz, ist z.B. keineswegs immer auszumachen, in welcher Richtung Konstitutionsprozesse von Sinn laufen oder gelaufen sind, und es erhebt sich die Frage: Ist *Polylog*, weil *polyvalenter Sinn* in seinem Hintergrund wirkt? Oder ist *polyvalenter Sinn*, weil die *Ko-respondenz der Polyloge* ihn gebiert? Oder finden sich beide Bewegungen ineinander verschränkt – eine Doppelspirale? Und diese: dreht sie sich synchron oder diachron, in welcher Rhythmik, welchen Oszillationen? Gilt dann noch *Heraklits* Logion (DK 22,B 59), daß „der Weg der Walkerschraube“, dieser vor- und rückwärts bewegbaren Spiralschraube, „ein und derselbe“ ist“? *Heraklit* als ein früher Denker der Nonlineariät hat sicher nicht in Netzwerkstrukturen gedacht, der Fluß, nicht das Netzwerk, war seine zentrale Metapher. Aber er dachte auch in Vielfältigkeiten, die der Fluß heranträgt und fortträgt. Er sieht „*einen*“ Logos, *eine* Allvernunft, *einen* Allsinn im Hintergrund, aber damit ist keineswegs ausgesagt, daß dieser als „ein-fältig“ aufzufassen sei.

„Συνάψεις - Verbindungen: Ganze und Nicht-Ganze, Zusammenstrebendes und Auseinanderstrebendes, Konsonantes und Dissonantes, und aus Allem Eines und aus Einem Alles“ (*Heraklit* fr. 10).

Wenn aus „*Allem Eines und aus Einem Alles*“ ist, kann dabei nicht ausgemacht werden, was denn prioritär sei. Hier wird ein Denken der „*Einheit in der Vielfalt*“ und der „*Vielfalt in der Einheit*“ sichtbar, daß sich durch die gesamte Philosophiegeschichte zieht (von *Heraklit* und *Aristoteles* bis *Kant*, den Slavophilen *A. S. Chomiakov*, *I. Kirejewski* – in ihrer Folge *M. A. Bakhtin* und *V. N. Iljine* – zu *Merleau-Ponty*, der „*impiziten und expliziten Ordnung*“ *David Bohms* etc.) - und es ist natürlich auch über die Theologiegeschichte<sup>10</sup> hin aufzufinden. Dem Prinzip der „**Einheit in der Vielfalt**“ – z.B. der Einheit des Leben in der Evolution bei unendlicher Vielfalt der Lebensformen, der Einheit der Menschenatur (συνουσια) bei unendlicher personaler und kultureller Vielfalt – ist die Integrative Therapie verpflichtet, einem Sein als Mit-sein, das eben durch dieses „mit“ die Signatur einer Differenz trägt (es wird mit *Foucault*, *Deleuze*, *Lyotardt* und *Derrida* die zentrale Bedeutung des Differenten, der *différance* unterstrichen).

Im Hintergrund dieser Überlegungen steht meine Auseinandersetzung mit der russischen Philosophie (*Petzold* 1971 II b) in meinen Pariser Studienjahren [1963-1971] u. a. an der damaligen russisch-orthodoxen theologische Hochschule der „Heiligen drei Hierarchen“ in Ville-moissons, am „Institut St. Denis“ in Paris, Gastaufenthalt an der Theologischen Fakultät Belgrad [1964 u. 1966], Auseinandersetzungen insbesondere mit der Theorie der *sobornost*, der Allverbundenheit, des universellen Zusammenklangs von *Chomiakov*, und den sophiologischen Theorien des Mathematikers, Theologen und Philosophen *Pavel A. Florensky* [\* 9. Januar des alten Kalenders 1882, † verstorben in der stalinistischen Verbannung am 15. Dezember 1943 in Sibirien], der in seinem seinerzeit für mich sehr einflußreichen Werk von 1914 „*Die Säule und Grundfeste der Wahrheit*“ vertrat, daß nur in einer intuitiven Erfahrung ein Mensch mit der ganzen Schöpfung eins werden könne und damit die Wahrheit Gottes erfahren könne. Auch *Sergeij N. Bulgakov* [1871-1944], Religionsphilosoph mit Studium der politischen Ökonomie und Theologie, zentrierte im Denken um das Konzept einer *allverbindenden Weisheit (sophia)*, die Gott, das Eine, und die Schöpfung, das Viele, verbinde (diese Lehre von der *göttlichen Sophia* wurde 1935 von der Synode von Karlovci verdammt. *Bulgakov* setzte dem 1937 sein tiefsinniges Werk „*Die Weisheit Gottes*“ entgegen). In dem Kontext dieses Denkens kann natürlich der Doyen des russisch-christlichen Existenzialismus *Nikolaj A. Berdjajev* [1874-1948], vorübergehend wie *Bulgakov* Marxist und universalistischer Denker

---

<sup>10</sup> Z.B. in dem Gedanken der hypostatischen Union – zwei Naturen/Wesenheiten, die göttliche und die menschliche, in einer Person/υποστασις des Jesus Christus – oder in der trinitarischen Formel – eine göttliche Natur/Wesenheit/ουσια und drei Personen: Vater Sohn, Heiliger Geist, vgl. *Petzold* 1969 IId.

(Petzold 1971 IIa), nicht fehlen, dessen großes Thema die *Freiheit* war, die noch jenseits des Seins ihren Ort habe, eine mäontische Realität sei. Das tiefste Wesen des Menschen (damit auch sein ultimativer *Sinn*) lag für *Berdjaev* in der Fähigkeit, frei entschieden an einer göttlich-menschlichen „schöpferischen Kraft“ – nicht zuletzt zur Verbesserung des gemeinschaftlichen Lebens in der Welt - teilzunehmen, wie er es in seinen Werken u. a. „O naznace-ni cheloveka“ (1931, Die Bestimmung des Menschen) oder im „Essai de méthaphysique eschatologique“ (1931) ausführte. All diese Gedanken verbanden sich für mich mit Überlegungen zu den Fragen um „Theismus, Pantheismus, Atheismus → SINN“, die für mich seit 1959 sehr bedeutsam wurden, denn ich hatte in diesem Jahre *Dostojewskys* „Brat‘ja Karamazovy“ mit der „Legende vom Großinquisitor“ gelesen (und, so glaubte ich damals, mit meiner extensiven *Nietzsche*-Lektüre dieses Jahres, *verstanden*). Zudem las ich zum ersten Mal *Florenskys* „Pfeiler und Grundfeste der Wahrheit“, das ich von meinem Vater aus seiner Bibliothek „geliehen“ bekam (wohl, so denke ich heute, sein Antidot gegen meine damals heftigen *Nietzscheanischen* Attaken in unseren Diskussionen). Dann waren da noch die Einflüsse aus der Hintergrundsideologie unserer Familie: der empathische Altruismus in *Tolstoy*s Texten und aus *Kropotkins* „Wechselseitige Hilfe. Ein Faktor der Evolution“.

***Sinn ist, das Gute zu tun!***

Das ist praktisch, handlungskonkret. Aber die Frage nach dem „Warum“ war damit als Frage *nach dem Sinn hinter Sinn* - auch diesem „praktischen Sinn“ - nicht beantwortet, obwohl er mich heute immer noch vollauf überzeugt (*Sieper, Petzold 2000*), für mich handlungsleitend ist. Ich teile nicht die von gewissen Psychoanalytikern mißtrauisch – und nicht laut - gestellte Frage:

***Ist Sinn, das Gute zu tun?***

Ich schätze einen soliden Skeptizismus. Deshalb las ich in meiner Jugend über lange Jahre bevorzugt naturwissenschaftliche Denker, weil ich die Überzeugung meines Vaters nicht unüberprüft teilen wollte: „Religiöses Weltverstehen, philosophisches Sinnerfassen, die Mathematik kann des Lichtes naturwissenschaftlicher Erkenntnis, der Schätze der Biologie, Physik, Chemie, Geologie nicht entbehren, entfließen sie doch dem Licht der göttlichen Vernunft. Erkenntnis kann aber auch ohne die Schönheiten der Kunst und die Großartigkeiten der Kunst (die keineswegs immer „schön“ sind) nicht auskommen, strahlen sie doch aus der gleichen Quelle: Wissenschaft, Kunst, Philosophie, Religion, Menschenliebe sind Brechungen *eines* Lichtes“ (*Hugo Petzold, vgl. Petzold 1999q, 107ff*). - „*Eines* Lichtes?“- hier meldeten sich meine Zweifel. Die vielfältigen Brechungen – ich sprach später von „polyprismatischem

Licht“ – gilt es, so mein Vater, „in ihrer Mannigfaltigkeit zu *umfassen, mit allen Sinnen, den außengerichteten wie den inneren*, die die Erinnerungsmaterialien des Gedächtnisses, gesammelt auf dem Lebensweg, aufrufen, denn sonst entgeht dir die Resonanz des Leibes aus seiner Geschichte, die *Resonanz* des Leibes auf die Welt, der *Blick des Herzens* auf die Welt, und das ist deine Seele“ (Hugo Petzold, *ibid.* 108). Diese Lehren meines Vaters und meine Studien führten mich Anfang der sechziger Jahren in die Auseinandersetzung mit den Gedanken von *Alfred North Whitehead* (auf den sich auch *Perls* bezog, siehe oben) und Ideen seiner Schüler *Charles Hartshorne* und *Bertrand Russell* – die beiden erstgenannten und *Berdjaev* können als Vertreter eines modernen Pantheismus gesehen werden. Gott ist für *Whitehead* in allen Dingen und alle Dinge sind Teile Gottes. Für *Hartshorne* schließt Gott alles Sein und jeden Moment ein, wie ein Organismus alle Zellen und alle Ereignisse, womit *Sinn* als dieser pantheistische Gesamtzusammenhang zu sehen war.

Schlimme Erlebnisse als freiwilliger Helfer bei internationalen Hilfsmaßnahmen unmittelbar nach den Erdbeben in Skopje 1993 (*Petzold* 1999i), über die ich – keineswegs traumatisiert - lange Jahre nachdachte, haben mich für eine solche Auffassung nicht gewonnen. Ich sah in diesem pantheistischen Denken ein Unvermögen, letzte Konsequenzen in die eine oder die andere Richtung zu ziehen, Gott aufzugeben oder sich ganz für ihn zu entscheiden. Oder – in diese Richtung ging schließlich mein Denken - zwei *klar getrennte Realitäten* „als Möglichkeiten“ anzunehmen: eine eindeutig *säkulare* als die Sphäre des Wissen und Nichtwissens und eine kategorial verschiedene, die Ebene des Glaubens als eine „Torheit“ für die Welt (im Sinne von Paulus, *Petzold* 1977 II) und eine Möglichkeit für die, die in einer solchen Glaubensentscheidung Frieden und Beglückung finden, *eine* „Metaerzählung“ unter den vielen möglichen, von deren Eigenart und Schönheit sie sich angezogen fühlen. Die *Freiheit* einer solchen Glaubenswahl – auch die des Glaubens eines Unglaubens - schien mir unverzichtbar. Und mit der *Freiheit*, damit sie unbedroht ist, halte ich auch einen Ort des persönlichen Geheimnisses in diesen Glaubensfragen, diesen „Geheimnissen des Glaubens“ für wesentlich, der nur in einem achtsamen Intimitätsraum geöffnet werden sollte – nicht etwa in Therapie- oder Ausbildungsgruppen. (Ich war da stets in meiner Haltung sehr klar, verweise bei Nachfragen auf meinen Privatraum<sup>11</sup>, den ich auch nicht *publizistisch* öffne, und wir wa-

---

<sup>11</sup> Ich werde immer wieder einmal nach meinem Theologiestudium gefragt und das ist keine Glaubens- sondern eine Konfessionsfrage. Für die Auseinandersetzung mit dem Sinnthema ist Theologie neben der Philosophie, der Psychologie und der Landwirtschaft (der altmodischen) eine wesentliche Disziplin. Ich habe in Paris – in Villemoisson und dann in Rambouillet, also ländlich wohnend - russisch orthodoxe Theologie studiert (Dr. théol. 1968 „Theologie des Ehesakramentes“ bei Bischof Jean de St. Denis), am Institut Catholique (u.a. Jean Daniélou) und an der Faculté Protestante (u.a. Oskar Cullman) gehört, orientalistische, byzantinistische und slavistische Studien betrieben. Interessensschwerpunkte waren Patrologie, orientalisches Kirchenrecht, Pastoralpsychologie, Psychotherapie (Dr. jur can. or et occ. 1968 Thema: „Geisteskrankheiten, Ehe und Ordination im orientali-

ren und für das von von geleitete Ausbildungsinstitut in diesen Fragen eindeutig: wir verkaufen keine „Spiritualitätsseminare“). *Publizistisch* und publikumswirksam deklariertes Glauben wird oft deklaratorisch, bekennend, missionarisch und da ist der Schritt zur Missionierung nicht weit und zur Bedrohung der Souveränität persönlicher Glaubensfreiheit durch kryptoreligiöse Machtausübung (wie bei guruhaften TherapeutInnen - sie sind gar nicht so selten, wie der inflationäre Gebrauch des Begriffes und Konzeptes der „Spiritualität“, oft als Requisite von „Ganzheitlichkeit“ beschworen, in TherapeutInnenkreisen und Therapiekontexten zeigt. Sie geben ihre persönlichen Glaubenshaltungen, ihren Pietismus, ihre persönliche Theologie, ihre neusten spirituellen Asiatika oder Exotika oder ihren jeweiligen New-Age-Trip als verpflichtende Doktrin oder per Faszinationsmacht und Übertragungsverstrickungen mißbräuchlich an ihre PatientInnen und KlientInnen direkt oder indirekt weiter oder verkaufen „religiöse“ Weisheiten für teures Geld – auf der anderen Seite gibt es einen Markt, wollen Menschen „Seelenführung“, Orientierungen, wie die kaum noch zu überschauende Ratgeberliteratur zeigt [vgl. das gelungene „Kursbuch der Seele“ von *Federspiel, Lackinger Karger* 1996], aber gerade deshalb ist Klarheit angesagt und unerlässlich).

Die Klarheit über die beiden *Realitäten* ermöglicht überdies ein ausgewiesenes Areal für Suche, Experimentieren und Zweifel, auch das darf sein. Umso wesentlicher war es mir, „Sinn“ auch in einer *gänzlich säkularen* Weise zu formulieren und zu begründen, also nicht aus der Referenz zu einem Göttlichen abzuleiten. Ich versuchte „*sobornost*/als Projekt universeller Verbundenheit“, „*Sophia*/als Projekt universeller Verständigkeit“, „*realnost*/als Projekt universeller Freiheit“ und „*mir*/als Projekt universellen Friedens“ als *säkularisierte*, entsakralisierte Größen „*konnektivierter Verschiedenheit*“ zusammenzudenken und damit den Verweis

---

schen Kircherecht“ bei Pierre Kowalewsky). Meine Publikationsliste II (in 1988n) gibt über das breite Spektrum meiner Interessen in dieser Zeit Aufschluß. Zugleich habe ich Psychologie und Philosophie studiert (Interessenschwerpunkte Sozial-, Arbeits-, klinische Psychologie u.a. bei S. Moscovici und V.N. Iljine, Lic.-Thema 1968 über „Überforderungserlebnis und nostalgische Reaktion bei ausländischen Arbeitern“). Das Philosophiestudium (ich hörte u.a. M. Davy, P. Ricouer, M. Foucault, Interessenschwerpunkte Phänomenologie, Hermeneutik, Strukturalismus, russische Philosophie) schloß ich ab bei Gabriel Marcel, Dr. phil. 1971 über „Anthropologie und Eschatologie im Lichte ostkirchlicher Religionsphilosophie und -psychologie“. Kummulative Habilitation und Professur in „Pastoralpsychologie“ am Institut St. Denis, Paris (mit der *venia legendi* war damals noch an den orthodoxen theologischen-philosophischen Fakultäten verpflichtend verbunden den Ordo des Hypodiakonos zu nehmen, für viele bedeutende Laienprofessoren eine unumgängliche Formsache). Ab 1971 Studium der Medizin und Erziehungswissenschaften in Düsseldorf. Pendeln zwischen Paris und Düsseldorf (weiteres in Kürschners deutschem Gelehrtenkalender). Mich interessierten damals die Kirchenväter, die Mystik, die Religionsphilosophie, die Psychologie, die Kultur- und Geistesgeschichte, der russische Anarchismus, die politische Arbeit mit Arbeitern, Gastarbeitern (vor allem praktisch bei Renaud und Ford) und – von Foucault beeinflusst – die Psychiatrie, sowie, von Iljine beeinflusst, die Kinder- und Gerontotherapie und – vom Leben herausgefordert – die Drogenarbeit (ich gründete die erste therapeutische Wohngemeinschaft für Abhängige in Europa, Les Quatre Pas, 1968 mit Kommilitonen in Paris). Die Verschränkung zwischen Theorie und Praxis, d.h. die konkrete Arbeit mit Menschen, denen ich nützlich sein kann, war stets zusammen mit dem Leben und Arbeiten in unterschiedlichen Sprachen, Kulturen und Ländern, dem Realisieren einer „europäischen Kultur“ in mir selbst, mein größtes Interesse und ist es bis heute als ein zentrales, für mich sinnstiftendes Moment geblieben.

auf einen *transversalen Sinn* als „Möglichkeit einer Hoffnung“ auszuspannen, die *bei uns selbst*, bei uns als Menschen in diesem Kosmos liegt. Hoffnungen waren für mich dabei „Entwürfe, *Projekte* mit einer Realisierungsaufgabe durch Überschreitungen und Annäherungen“, in denen ein vielfältiger Logos ans Werk gehen kann – durch jeden, der mitwirken will. In diesem Kontext und vor diesem Hintergrund ist jede EINHEIT als eine *nicht-hegemoniale* zu denken, als eine „konnektivierte Einheit – ganz gleich, ob sie das Zusammenleben von Völkern in Vielfältigkeit oder das ökumenische Zusammenkommen von Religionen in aller Unterschiedlichkeit betrifft (das Treffen des römisch-katholischen Papstes mit dem griechischen Erzbischof und neuerlich mit muslimischen geistigen Führern kann als die Großtat seines Pontifikats gesehen werden) oder ob es um die *nicht-hegemoniale* vielfältige Einheit eines vergleichsweise so marginalen Bereiches wie dem der „Psychotherapie als Disziplin“ bei vielfältigen psychotherapeutischen Verfahren und Methoden geht (Petzold 1969II d, 1989a, 1999p). Um Hegemonialstrebungen zu *begegnen* (in der Doppedeutigkeit des Wortes von zusammentreffen und aufeinandertreffen, bekämpfen), gilt es *Polyloge* anzustiften bei Leuten, die meinen, nur eine Sprache zu sprechen oder über nur eine Denke (die behaviorale oder die analytische oder gestaltische) zu verfügen.

***Polyvalenter Sinn ist Antidot gegen Hegemonie, Macht, Dogmatismus***

*Polylog* wird verstanden als vielstimmige Rede, die den Dialog zwischen Menschen umgibt und in ihm *zur Sprache* kommt, ihn durchfiltert, vielfältigen Sinn konstituiert oder einen hintergründigen oder untergründigen oder übergreifenden *Polylogos* aufscheinen und „zur Sprache kommen“ läßt – vielleicht ist dies ein noch ungestalteter, „roher Sinn“ im Sinne *Merleau-Pontys* (1945, 1964) oder ein „**primordialer Sinn**“ (Petzold 1978c), eine „implizite Ordnung“ (*Bohm*), die auch schon die Gestaltungsmöglichkeiten und -formen enthält oder „chaotischen Sinn“ – warum nicht.

In der unter dem Titel „*Problemy poetiki Dostoyevskogo*“ bearbeiteten Neuauflage von 1963 seines Grundlagenwerkes über *Dostojewski* führt *Mikhail Mikhailovich Bakhtin* (1929), die Idee der *Sobornost*, der komplexen Verbundenheit, in höchst kreativer, eigenständiger Weise aus, indem er affiziert, daß es eine beständige Beziehung und wechselseitige Beeinflussung von Sinn und Kontext, d.h. von Autor, Werk, Leser gibt, die ihrerseits von den bestehenden politischen und sozialen Kräften beeinflusst werden. Ich sehe in meiner Theorie „konnektivierter *Verschiedenheit* als EINHEIT im *Verschiedensein*“ genau dieses Zusammenspiel als ***transversalen* SINN**, als ***Polylogos***, der polylogisiert, also in permanenter Aktion, Koaktion, Interaktion, Generativität ist, mit polymerem Wissen vollgesogen sich im Sinne des Heraklit-

eischen Logions (fr. 115) „vervielfältigt“, *Hyperkonnektivierung i s t*. Er läßt darin, um eine physikalistische Metapher zu gebrauchen, *Entropie (R.J.E. Clausius)* zunehmen: eine *unendliche Kokreativität*. Diese vollzieht sich im Sinne der ontologisch, kosmologisch und evolutionär argumentierenden Integrativen Kreativitätstheorie (Petzold, Orth, Schuch, Stefan 2001; Iljine, Petzold, Sieper 1990; Petzold 1990b; 1992a, 515ff, 491ff) als „erfahrenes Mitsein“ (ibid. 522), Erfahrung eines Seins, dessen „Ränder offen sind und ungesäumt bleiben“ (ibid.) und an dessen Textur und Ausdehnungen Viele mitwirken und Vieles hinzufügen. Seine kokreative und „koexistive Qualiät wird in ständigen Überschreitungen spürbar, am 'Saum, wo die gelebte Erfahrung über das Wissen hinausdringt', wie *Claude Lévi-Strauss* formulierte“ (ibid. 522). Dieses Wirken des **Polylogos** wird verstanden als Wirken der Generativität des Universums selbst, die sich sowohl in der Erfahrung des Lebens – durchaus im Alltag -, in der meditativen Versunkenheit oder in „Kairos-Erfahrungen“ (Petzold 1991o; Schuch 2001) überwältigender Erkenntnis oder künstlerischen Schaffens erschließt und Funken, Aufstrahlungen, Fulgurationen des *transversalen* SINNES zugänglich macht. Deshalb ist das Erlebenbar- und Zugänglich-Machen „einer 'sinnlichen Kosmologie' einer 'erfahrenen mundanökologischen Perspektive' einer 'Ökosophie' Ziel unserer Arbeit. Synontische Verbundenheit mit dem 'Fleisch der Welt' (Merleau-Ponty) herzustellen, die das fundamentale Gefühl koexistiver Zugehörigkeit gegen das der Entfremdung und Verdinglichung setzt (Petzold 1987d), die Erfahrung integrierender, *kokreativer Aktion* gegen die desintegrierender, fragmentierender Destruktion, das ist das Anliegen Integrativer Therapie in ihrer kreativen Kulturarbeit (Petzold, Orth 1990; Sieper, Petzold 2001 Nitsch-Berg, Kühn 2000; Mann et al. 1995), in ihren vielfältigen Formen nootherapeutischer Praxis (Kosmosmeditationen, Petzold 1983e), ihren ökosophischen, ökotherapeutischen Betreibungen (idem 1985m), mit denen sich Therapie als *Kulturarbeit im Dienste des Lebendigen, der Evolution* und als Kampf gegen *Zerstörung und Devolution* (idem 1988h) erweist“ (Petzold 1992a, 494).

„Polylog ist ein *kokreatives* Sprechen und Handeln, das sich selbst erschafft“ (Petzold 1988t). *Polylog* ist aber auch als „das vielstimmige innere Gespräch, die innere Zwiesprache, die sich vervielfältigt“ (ibid.), das Murmeln der Archivare, die Diskussionen der Redakteure, die *diesen* Text hier verfaßt haben, noch ehe er mir ins Bewußtsein trat, mir in die Feder floß –, „Nein, in die Tastatur, korrigiert mich gerade einer meiner mentalen Redakteure: 'Alte Zeit sprach aus Dir!', so sagte er. ‚Ich spüre aber dennoch die Feder, immer noch, seit Kindertagen‘, antworte ich. ‚Ein polyvalenter Sinn‘ ruft mir ein Redakteur zu, der vorgibt, *Deleuze* am Telefon zu haben. ‚Hallo lieber Gilles, hier spricht Hilarion!‘ – ‚Sprich Französisch! Ich bin nicht der liebe Gott und Du bist nicht Anna““. In *Marvin Minskys* „Mentopolis“ gehts so zu, wie hier gerade beschrieben. –

*Polylog* in meiner (meiner?) Theorie (Petzold et al. 1999) ist aus dem Hintergrund moderner Lebenswelt hervorgegangen. Gesellschaft heute ist plural/pluralistisch, vielschichtig, multikulturell, zuweilen inter- und transkulturell. Sie ging und geht weiterhin hervor aus den inter- und transdisziplinären Diskursen (idem 1998a, 27; Mit-

telstrass 2001) zwischen den Wissenschaften, ihren Strömungen (etwa zwischen den Therapieschulen), deren *Polyloge* allein Dogmatisierung und schlechte Ideologien verhindern, denn Wissenschaft ist vielstimmig, braucht pluralen Sinn, vielfältigen Konsens, reichen Dissens. Wissenschaft ist heute multisziplinär, interdisziplinär, plurifakultär, sie generiert aus den vielfältigen Sicht- und Betrachtungsweisen, aus der polyprismatischen Brechung des in *Fulgurationen* (K.Lorenz) aufleuchtenden „Lichtes der Erkenntnis“ mannigfaltigen Sinn. Sie schafft konvergenten und divergenten, konkordanten und diskordanten Sinn, transversale Sinnfolien, übergreifend konnektivierenden, integrierenden Sinn oder auch sich diversifizierende, dispersive Sinne, deren Sinn die Zerstreuung, die Multiplizität zu sein scheint (vgl. auch 1998a).

*Sinn ist Einheit in der Vielfalt, Vielfalt in der Einheit, denn diese verbundene Vielheit, konnektivierte Pluralität, der Zusammenklang der Polyloge ist als solcher sinnhaft.*

Der Vielfalt des Menschenwesens, der menschlichen Gemeinschaften, entspricht ein solches *mehrperspektivisches Wahrnehmen, polyprismatisches Betrachten*, denn dieses Wesen, wie es sich über die biologische und kulturelle Evolution entwickelt hat, ist Ausdruck von und Verweisung auf „*Hominität*“. Ich verstehe unter diesem Term das *Menschenwesen/Menschheitswesen im Werden. Hominität ist Menschsein und Menschwerdung als Aufgabe, die sich allein polylogisch realisieren kann und auf dieser Grundlage Humanität hervorzubringen vermag*. Ein solches *Denken der Vielheit* (wie wir es bei *Bakhtin, Deleuze, Derrida, Foucault* finden, bei *Levinas, Lyotard, Merleau-Ponty, Ricœur, Iljine* – jeder mit einer anderen Stimme sprechend, einen subtil anderen Sinn vortragend und hier nur exemplarisch für die mundanen Reflexions- und Metareflexionsprozesse genannt) begründet die Möglichkeit einer *neuen Humanität*, für die postmodernen Pluralität die Chance eines Beginnes geboten hat: mit ihrer *Wertschätzung von Andersheit*, denn das ist mehr als „Toleranz“, ist auch mehr als die Möglichkeit oder auch das Recht „ohne Angst verschieden zu sein“, um auf diese großartige Formulierung *Adornos* zu verweisen. Aber in der Nennung von „Angst“ wirkt der **Abersinn** des Entsetzens noch mächtig, so daß Überschreitungen notwendig werden. Die Chance *pluriformer Hominität* liegt darin, daß solche *Andersheit des Anderen nicht nur wertgeschätzt wird*, sondern daß zu einer *Kultur der Freude an der Verschiedenheit* gefunden werden kann (den oft düsteren Ernst von *Levinas* um eine weitere Dimension ergänzend). Diese Chance zu „realisieren“, sehe ich als Aufgabe einer *globalisierten „transversalen Moderne“* (unter dieser verstehe ich den kontinuierlichen und zunehmend global reflektierten *Modernisierungsprozess*, wie er sich z.B. in Weltbevölkerungs- und Weltklimadebatte, Weltwirtschaftskonferenzen, Menschenrechtskonventionen manifestiert).



**Sinn ist die Verwirklichung einer vielfältigen Menschennatur, einer polylogischen Hominität.**

Von einer „transversalen Moderne“ sprechen wir in der „Integrativen Therapie“ im Verein mit vielfältigen anderen Stimmen (*Welsch 1996*). Sie hat zwar wichtige Wurzeln in der post-modernen, poststrukturalistischen Zeit – entstand sie doch im Paris der mittsechziger Jahre -, sie hat aber auch diese Zeit in immerwährenden *Transgressionen* (*Petzold, Orth, Sieper 2000*) überschritten oder wurde mit dem herakliteschen Strom fortgetragen zu anderen Gestaden. Sie wäre nicht „integrativ“, hätte sie nicht postmodernen Skeptizismus *konnektiviert* mit „Wahrheiten der Geschichte“ – *Carlo Ginzburg (2001)* gibt hierfür immer wieder Beispiele. Ein solches sich im Strom der Zeit als Strom der Geschichte Positionieren, macht ein *chronosophisches* Denken erforderlich (*Petzold 1991o, Schuch 2001*), wie das unerlässlich wird, wenn man etwa *Marc Bloch, Pierre Nora* und *Michel Foucault, Jean-François Lyotard* zusammenliebt, *Norbert Elias, Paul Ricœur* und *Isaiah Berlin* collagiert, sich in diese Polyloge stellt und sich so *bewußt* „Prozessen von Geschichte als Geschichtsinterpretation“ aussetzt, unter denen die Strömungen des historischen Geschehens mit unbändiger Macht aufeinander-treffen. Dann begreift man, daß man selbst - Zeit in der Zeit, durchlebte Lebenszeit - im Strom solcher Geschichtsprozesse, in (Zeit)geschehen schwimmt, treibt, zu navigieren versucht und durch und durch durchnäßt wird. Es wird erahnbar, daß das eigene Konnektivieren und Collagieren von *Sinn/Sinnen* innerhalb der Wirbelungen von polylogischen *Sinnströmen* stattfindet, deren Strömungsrichtungen sich manchmal an Ufern bestimmen lassen, die auftauchen, oder im Zusammentreffen mit anderen Navigierenden (*Petzold, Orth, Sieper 2000*), denen man begegnet, und die halbwegs sichere Plätze kennen, an denen man – vorübergehend – vor Anker gehen kann, um sich über den Kurs auseinanderzusetzen.

***Sinn* entsteht im *Navigieren* im Meer der Weltkomplexität, oder ist er vielleicht dieses *Navigieren* selbst ...?**

*Polylog* erfordert permanente *Ko-respondenz* (idem 1991e) um pluriformen Sinn und einer der bedeutendsten Ko-respondenzbereiche wäre der um „*Frauensinn*“ und „*Männersinn*“, denn obgleich es zweifelsohne übergreifende Sinnareale und gemeinsame Sinnfolien gibt, sind auch unbezweifelbar differente, ja divergente „*Sinne*“ vorhanden (*Stoller, Vetter 1997*), die nicht übergangen oder eingeebnet werden dürfen und die einer Verstehens- und Verständigungsarbeit bedürfen, welche bislang kaum begonnen hat (*Frühmann 1985; Petzold, Sieper 1998*). Die Unterschiedlichkeiten der sinnlich-sinnhaften Qualitäten weiblicher und männli-

cher Geschlechtlichkeit, von Vaterschaft und Mutterschaft, Männerarbeit und Frauenarbeit erfordern Ko-respondenz. Der durchaus divergente Widersinn, Soldat sein zu *müssen* (ist dieses „Muß“ unumgänglich?), Schwester im Frontlazarett sein zu müssen (hier kommt ein gänzlich anderes „Muß“ zum Tragen!), der *Pseudosinn* von Genderungleichheiten, die z. T. gravierend sind, muß thematisiert werden. Der *Irrsinn* des Frauengenozides in einigen asiatischen Ländern, wo durch die Abtreibungspraxis von weiblichen Föten – man will den „Stammhalter“ - ein Bevölkerungsdefizit bei Frauen von ca. 20 Prozent entsteht, das Ausmaß dieses *Wahnsinns* ist kaum faßbar (nicht zu reden von Mitgiftmorden, Säureattentaten, Notprostitution) ... all das sind Themen, die der Bearbeitung harren, permanente Arbeit verlangen – beider Geschlechter. Die Diskurse in den „Gender communities“ (die Frauen konnten hier bislang weitaus größere Arbeit leisten) bieten hier nur **V o r a r b e i t e n**, denn:

*Sinn erwächst aus Konnektivierungen.*

Diese Hinweise genügen *nicht*, ich bin mir dessen bewußt!

Man kann sich der Sinnfrage aus verschiedenen Richtungen nähern. Sinn hat *prismatische* Qualitäten. Je nachdem, wie man das Prisma dreht, wie das Licht einfällt, scheint etwas anderes auf. Einmal ist es die Seite der Werteorientierung bzw. der Ethik.

***Sinn*** liegt in einer konsistenten, reflexiven und diskursiven Ethik mit ihren durch systematische Metareflexion und Konsensbildung legitimierten Werten und ihrer praktischen Umsetzung durch ethisches Handeln auf der persönlichen und der gesellschaftlichen Ebene (denn Ethik ist die Praxis von Ethik).

Die Frage der Wertfindung und Wertsetzung wird bei einer solchen Definition natürlich entscheidend, wenn man postuliert, daß *Sinn in Werten gründet*, die zunächst einmal ganz pragmatisch das menschliche Zusammenleben auf der Verhaltensebene (gr. *ethos* = Verhalten) regeln, zum einen im Sinne der persönlichen Selbststeuerung – das wußte man schon lange: „Mit dem Begehren ist schwer zu streiten, denn was es verlangt, kauft es auf Kosten der Seele“ (*Heraklit* fr. 85) -, zum anderen auf der Ebene der Gemeinschaft, für die und deren Werte und Normen man sich verantwortlich engagieren muß: „Das Volk muß für sein Gesetz kämpfen wie für seine Stadtmauer“ (*idem* fr. 22). Denn wohl wahr ist es: „*ἠθος ἀνθρώπου δαίμων*, des Menschen *Ethos* ist sein Schicksal“ wie das berühmte Fragment 119 formuliert, wobei *Ethos* hier als das persönliche Wesen, der Charakter, die Individualität zu verstehen ist (so *Diels, Zeller, Capelle*). Bei gemeinschaftbezogenem Sinn durch ethisches Handeln findet sich oft die Verbindung zu religiösen Werten, die solches Handeln einfordern und einem

„sakralisierten Sinn“ als Fundament des Lebens und Lebensvollzuges anbieten, der einem ultimativen göttlichen Sinn und Willen entfließen soll, wie er durch Offenbarungen und in mystischen Erfahrungen zugänglich wird und im Glauben, Gehorsam und spirituellen Praxis (früher sprach man noch von Askese) mit dem Blick auf ein „ewiges Leben“ vollzogen werden muß (Petzold 1969II d, 1972II a). Es können aber auch weltanschauliche Werte in den Blick kommen, die „säkularen Sinn“ generieren (idem 1983e). Dieser hat seinen Boden in der philosophischen Reflexion des eigenen Lebens und des Lebensgeschehens, der Lebenszusammenhänge und führt zu einer daraus abgeleiteten Lebenspraxis (idem 1996h), ja Lebenskunst (Schmid 1998), die ein Mensch vor sich selbst und einer Wertegemeinschaft ethisch verantwortet; eventuell eröffnet diese Praxis den Weg zu einer „säkularen Mystik“ (Petzold 1983e). In beiden Orientierungen, der sakralen wie der säkularen, werden oftmals ein *engagierter und kultivierter Altruismus* und eine *Gemeinwohlorientierung* (das Tun eines „**Guten**“) als bedeutende Sinngeneratoren angesehen (Sieper, Petzold 2000; Sober 1998; Monroe 1996; Zahn-Wachslar et al. 1991).

**Sinn** ist eine menschenliebende Lebenspraxis aktiver und konkreter Hilfeleistung als ‘Dienst am Menschen’.

Eine solche, von mir sehr hoch eingeschätzte Sinnkonzeption, an der ich spiritualisierende und transpersonale Sinnangebote und ihre Adepten durchaus messe (Sieper, Petzold 2000; Petzold, Schobert, Schulz 1991), wird oft mit der Verpflichtung auf ein „Wahres“ verbunden, auf eine „Wahrhaftigkeit“, die man in die Lebenspraxis bringt (als die Praxis eines „**Wahren**“), indem man den „Willen Gottes“ tut und *seine* Wahrheit, sein sinnstiftendes Gesetz verkündet „Tag und Nacht“ (Psalm. 1) oder indem die säkularen Weisheiten und Erkenntnisse einer Weltanschauung im Leben „konkret und praktisch“ (Petzold 1971, 2002h) umgesetzt werden.

**Sinn** ist die Suche nach *Wahrem*, Lebenspraxis persönlicher *Wahrhaftigkeit*, die in *wahrer Rede* (παρρησια) und *rechtschaffenem Tun*, einer konkreten und praktischen Weisheit ihren Ausdruck findet.

Ein *parrhesiasitischer* Diskurs (Foucault 1996; Petzold, Sieper, Orth 1999, 2000), wirft natürlich die Frage auf, welche *veritas* vertreten und welcher *virtus* praktiziert wird. Die klassischen, von Platon zusammengestellten Tugenden „Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit, Gerechtigkeit“ und ihre durch den Aquinaten hinzugefügten christlichen Ergänzungen „Glaube, Hoffnung, Liebe“ haben ein erhebliches sinngebendes Potential. Tugenden als solche bieten, wie Sokrates meinte, Grundlage einer „Gesinnung, die auf die Verwirklichung moralischer Werte ausgerichtet“ ist. Es geht also keineswegs primär um eine „*Psychomachia*“, den Kampf

zwischen Tugend und Laster, wie ihn das so übertitelte Lehrgedicht christlicher Moral des *Prudentius* (\*343 - † 405) vorträgt, und Ausdruck eines **Diskurses** ist, der bis heute für die Grundstruktur vieler Psychotherapieschulen ein maßgebliches Muster darstellt. Mir gefällt da die affirmative Position von *Marc Aurel*:

„Das Heil unseres Lebens beruht darin, daß wir das Wesen jeder einzelnen Sache zu durchschauen suchen, worin ihre Substanz besteht, was sie verursachte. Von ganzer Seele das Rechte zu tun und wahrhaftig zu sprechen, was bleibt sonst noch, als das Leben zu genießen, indem man ein gutes Tun an das andere knüpft (συναπτοντα), so daß auch nicht der kleinste Zwischenraum bleibt?“

*Marc Aurel* (lib. XII, 29; 1998, 315)

Man kann in diesem Text den Begriff „Heil“ getrost um den Begriff „Sinn“ ergänzen. *Sinn* kann aber auch in *ästhetischen Erfahrungen* gewonnen werden (*Petzold* 1999q): aus der Betrachtung des Zaubers einer Landschaft, die eine „**ontologische Erfahrung**“ erschließt (*Albert* 1972; *Orth* 1993; *Petzold, Orth* 1998), in der Freude über die Schönheit eines Menschen oder Tieres, der Schönheit einer Freundschaft oder Beziehung, aus dem Erleben und Genießen „großer Kunst“ – religiöser und nicht-religiöser. Aber auch aus der Schönheit von Gedanken, Gedankengebäuden philosophischer oder theologischer Art, geistiger Schönheit, kann Sinnerleben erwachsen, aus dem Erleben „*der Schönheit, die über der Schönheit liegt*“ (*Petzold* 1969IIf).

**Sinn** ist das Erleben von Schönheit, das Streben nach Schönheit, das Schaffen, Fördern und Erhalten von Schönerm.

*Sinn* ist aber auch eine Erlebnis- und Erfahrungsqualität als solche, die mit den Begriffen „sinnvoll“ – „Das habe ich in tiefster Seele als *sinnvoll* erlebt“ - oder „*sinnhaft*“ gekennzeichnet wird – „Das ist für mich in höchstem Maße *sinnhaft* geworden“ - oder als „unendlich *sinnreich*“. Wenn etwas „*sinnig ist*“, wenn es „*Sinn macht*“, als existentiell und essentiell bedeutsam erlebt wird, so werden Menschen (die Steigerungsform der verräumlichenden und temporalisierenden Eigenschaftsworte zeigen dies) ergriffen und verändert. Sie werden *bessonnen, tiefsinnig*, in ihrer menschlichen Haltung *hochgesinnt, feinsinnig, weitsinnig*. Der Sinngehalt eines Ereignisses, der Sinnbezug zwischen Ereignissen können erfaßt werden, Sinn und Sinnfülle werden gegenüber Sinnleere und Sinnlosigkeit als erhebend und bereichernd erlebt. Das alles verweist auf die phänomenale Qualität des Sinnbegriffes, die sich im Sinnen und Nachsinnen erschließt – in unterschiedliche Qualitäten, Intensitäten, Bedeutsamkeiten, mit unterschiedlichem Maß an Sinngehalt und Sinnfülle. Zu diesen Sinnerfahrungen führt die Praxis der „Awareness“, der sinnhaften Wachheit und Bewußtheit aus Zentriert-

heit, die *Perls* zu einem Zentrum seiner Gestalttherapie gemacht hat: „Without a center, everything goes on in the periphery and there is no place from which to work, from which to cope with the world. Without a center, you are not alert“ (*Perls* 1969, 37). Er sprach von Mini-Satoris in Momenten erhöhter Awareness, einem „... waking up. Suddenly the world is *there*. You wake up from a trance like you wake up from a dream. You’re all there again. And the main aim in therapy, the growth aim, is to lose more and more of your ‘mind‘ and come more and more to your *senses*“ (ibid. 50), eine Zentrierung, „being grounded in one’s self ... about the highest state a human being can achieve“ (ibid. 37). *Perls* vertritt hier keine *transpersonale* Position. Er ist stets von einer wohltuenden Nüchternheit und empfiehlt „awareness“ als Lebenspraxis, wie im *Siddartha* „where the hero finds the final solution to his life by becoming a ferryman on a river, and he learns to listen. His ears tell him so much more than the Buddha or any of the great wise man can ever teach him“ (*Perls* 1969, 38). *Perls* greift nicht auf die meditativen Wege der Weisheitstraditionen der Menschheit aus, die ja durchaus in einer säkularen Weise im Rahmen von Psychotherapie verwendet werden können (*Huth* 2000). Über die traditionellen Schritte kontemplativer und meditativer Praxis „*Besinnung, Betrachtung, Versenkung*“ nutzen wir solches Wissen und solche Praxen in der Integrativen Therapie als Fähigkeiten und Möglichkeiten, die in der menschlichen Natur und ihrer cerebralen Ausstattung gründen. Sie sind also zunächst einmal nicht sakralisierend oder mystifizierend zu betrachten und fallen in den von uns als „*Nootherapie*“ (von gr. νοῦς, Geist, Sinn, vgl. *Petzold* 1981e) bezeichneten Arbeitsbereich des therapeutischen Umgangs mit Fragen des Sinnes und der Werte, wenn diese als Themen für Patienten anstehen. Diese Sinnerfahrungen finden sich einerseits als „Ereignisse der besonderen Art“, z. B. in Grenzerfahrungen, Betroffensein von Schönheit, Überwältigtsein von Glück oder Entsetzen, in außergewöhnlichen Begegnungen (*Gurdijeff* 1982), andererseits aber immer wieder auch in ganz gewöhnlichen Situationen des Alltags (*Dürckheim* 1961), in denen plötzlich „Sinn aufscheint, aufleuchtet“, Fulgurationen, Momente der Sinnfülle gleichsam hereinbrechen: *fulget lumen sapientiae*. In der „Integrativen Therapie“ sprechen wir mit *Vladimir N. Iljine*, einem ihrer Ideengeber, von „**Kairoserfahrungen**“ (*Petzold* 1981e, 263), die – anders als es *Perls* (siehe oben) und viele andere annehmen – nicht auf einem „innersten Kern“ verweisen. Καίρος, „die überwältigende Erfahrung des rechten Augenblicks am rechten Ort, die die Seele berührt und verändert ... der Augenblick, in dem die Entscheidung über das Leben fällt, wenn der Schleier zerreißt und der Patient *sieht*: die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft *in einem*, sein gesamtes Lebensspiel. Jetzt kann *er* entscheiden. In dieser Stunde, an diesem Ort ist die Zeit transparent geworden und eine neue *Form* kann auftauchen“ (*Iljine* 1910, 12, vgl. *Petzold* 1981e, 263ff dort auch für die Unter-

schiede der Zeitauffassung von *F. S. Perls*). Kairoserfahrungen müssen auch keineswegs als Gotteserfahrungen gesehen werden. *Bertrand Russel* erlebte in der Anfangsphase der Arbeit an seinem (z. T. mit *Whitehead* verfaßten) monumentalen Werkes „*Principia Mathematica*“ eine „mystic illumination“, die ihn in wenigen Augenblicken in einen lebenslang überzeugten und engagierten Pazifisten und in einen passionierten Bewunderer von Schönheit verwandelte. Wie für das Zeiterleben eine *perichoretische* Qualität, eine Qualität der wechselseitigen Durchdringung der Zeitmodi, eine Synchronizität von *Iljine* angenommen wird und bei sich und seinen PatientInnen und AnalysandInnen beobachtet wurde, kennen wir mit ihm und aufgrund unserer Erfahrungen ein *perichoretisches Raumerleben*: es entsteht eine Überschau und Innenschau, ein „*Im Zentrum und auf der Peripherie zugleich*“ (*Petzold* 1983e), das das Erleben einer *profunden Sinnhaftigkeit*, einer *erhebenden Sinnfülle*, - eines *reichen Sinnes einfach* - vermittelt und hinterläßt, jenseits jedes „sensation seekings“ und weitab von der „Suche nach dem Wunderbaren“ (*Ouspensky*) des Neomystizismus.

Das sind durchaus Möglichkeiten, mit großen menschheitsgeschichtlichen Traditionen, **Sinnfolien** für das Leben und Erleben von Menschen als Einzelsubjekten und als Kollektiven bereitzustellen – auf jeden Fall werden damit die Perspektiven von Psychotherapie und Psychologie – so wichtig sie in ihrer Spezifität sind – weit überschritten. Zu einigen dieser Perspektiven habe ich Texte geschrieben (cf. opp.cit. supr.).

In der Erfahrung eines *Lebenspanoramas* (bei Absturz, Ertrinken, aber auch in der therapeutischen Arbeit), kann das ganze Leben - in einem Augenblick verdichtete Erstreckung – ablaufen (*Hugo Petzold* 1935; *Petzold, Orth* 1993). **Kairoserfahrungen** vermitteln das Erleben einer *profunden Sinnhaftigkeit*, einer *erhebenden Sinnfülle*, - eines *reichen Sinn einfach* -, jenseits jedes „sensation seekings“ und weitab von der „Suche nach dem Wunderbaren“ des Neomystizismus.

**Das Gute, das Wahre und das Schöne** und das **Sinnvolle, Sinnhafte, Sinnreiche als solches** in religiöser und säkularer (oder auch säkularisierter) Form werden als Quellen von **Sinn, Sinnerleben, Sinnfindung, Sinnstiftung** gesehen.

Die *Möglichkeit* einer Sinnfindung aus dem Religiösen wird im Integrativen Ansatz ausdrücklich bejaht, genauso allerdings die Sinnfindung aus dem Säkularen. Exklusivitätsansprüche indes, werden in Zweifel gezogen:

Die *Vielzahl* der Religionen sind Ausfaltungen der Fragen nach *Sinn* und sind sinnstiftende Antworten auf diese Fragen *nach dem e i n e n Religiösen*. Die Vielfalt der Antworten, Sinn-

formen, ist zugleich *eine* Antwort und *ein* Sinn als vielfältiger. *Das Dogmatische schafft Pseudosinn*“ (Hugo Petzold 1934).

Theosophen, Neomystiker, New Age Bewegungen haben zumindest totalitaristische religiöse Ansprüche relativiert. Sie haben die großen religiösen System ihrer Exklusivitätsansprüche entkleidet: „So which system possesses the truth? All of them. It just depends on one’s point of view. We cannot reject any of them“, schiebt der bulgarische Weisheitslehrer *Omraam Mikhaël Aïvanhov* (2000, 14). - „Die Religion, der Du anhängst, ist nicht die einzige, nicht die erste und nicht die letzte, sondern eine aus einer unabsehbaren Reihe. Jede Religion ist an ihrer Stätte eine Notwendigkeit, ein *Wender der Not*. Darum haben alle Religionen das *gleiche* Recht, den gleichen Kern und das *gleiche Herz* ... sind die Dialekte *einer Sprache*, der Ursprache des Herzens“, so der Neomystiker *Hilarion* (1954, 280), der hier an Stelle vieler anderer Autoren des „Weisheitsgenres“ zitiert wird - u.a. wegen der zufälligen Namensgleichheit, aber auch weil sein Buch „Das Erwachen der Seele“ durchaus ansprechend ist und zeigt, wie dünn die Grenze zwischen ernsthafter Suche und Esoterik-Journalismus sein kann. In theistischen und kosmologischen religiösen Visionen, mystischen Erfahrungen wurde in der Menschheitsgeschichte vom Erleben übergreifender Verbundenheit (*religio*), von Einheits-Gewißheit berichtet, „wie die zum Inneren Licht Erwachten, die Gottentflamnten zu allen Zeiten und in allen Zonen kündeten“ (ibid. 7). Die Sehnsucht nach dem „lichtrunkenen, all-erwachten Flammengeist [=ἱλαριον] in uns“ (ibid.), von der der 1977 vierundsiebzigjährig verstorbene, z. T. unter dem Namen *Hilarion* publizierende Lebenslehrer *Karl Otto Schmidt* (1903-1977) (Neu-Geist-Bund, „mentaler Positivimus“, 2 Millionen Gesamtauflage seiner Bücher!) schreibt, spricht offenbar viele Menschen an (auch aus der „rechtsgerichteten“ Szene, die dieses Denken in ungutem Mystizismus Vorsicht ist angesagt! Vgl. *Goldner* 2001). Lehrer wie der Bulgare *Aïvanhov*, 1986 sechsendachtzigjährig in Paris gestorben und mit seiner „Weißen Bruderschaft“ in 27 Ländern vertreten, Autoren wie *Schmidt* (mit seinen zum Teil problematischen Beziehungen zur Esoterik-Szene und rechtsorientiertem Ideologiebezug) erreichen Menschen, die Resonanz auf ihre Texte zeigt dies. Sie scheinen ihren Lesern eine Ahnung davon zu vermitteln, daß es eine solche Realität geben könnte, wecken in denjenigen, die angeweht werden von solchen Anmutungen, eine „Sehnsucht nach Sinn“ (*Peter L. Berger* 1999), die allzuoft nicht gestillt wird. Der große „Hunger nach Sinn“ (*Petzold* 2000k) führt häufig in das „sensation seeking“ (vgl. die von *Goldner* 2001 dokumentierten Phänomene), das durch einenzweifelhaften „Markt der Sinnangebote“ angeheizt wird, zuweilen kann von einem „Jahrmarkt“ gesprochen werden, auch - und nicht zuletzt – im Bereich der Psychotherapie (*Petzold, Orth* 1999). Damit wird die Chance vergeben, Wege geistigen Lebens in

fruchtbarer Weise erkunden – und schon die unterschiedliche Kulturalität, die Schönheiten der großartigen sakralen Kunst und gedanklichen Gebäude ist ein Geschenk; denn „dem, der kosmisch zu denken lernte, *vertieft* die eine Religion stets auch die andere, *verschönt* die eine die andere, *ergänzt* die eine die andere, *vollendet* die eine die andere, *erfüllt* die eine die andere“ (*Hilarion* 1954, 282).

All diesen Perspektiven möchte ich mich in diesem Text **n i c h t** zuwenden! Sie tauchen allenfalls am Rande auf, liegen auch nicht im Fokus meines Interesses. Ich will „Komplexität reduzieren“.

Ich möchte mich vielmehr *diesseits* von *sakralisierten Sinnkonzepten* aufhalten, bei Sinnerfahrungen in Entwicklungsprozessen – nicht an „Megamodellen“ orientiert wie dem von *Ken Wilber*, das *Reinhard Fuhr* (1999) als Leitschiene aufgegriffen und in Stufen über Stufen ausgearbeitet hat, womit er sich m. E. der Möglichkeit eines *hermeneutischen* Zuganges im Sinne der Metamodelle von *Ricoeur* (aber auch von *Gadamer*) begibt. *Wilbers/Fuhrs* vorstrukturierende (und unphänomenologische) Raster machen eine intersubjektive und narrative Hermeneutik (*Ricoeur* 1982; *Petzold* 1988a, b, *Petzold et al.* 2000) nicht möglich. (Die Affirmation: „Die zentrale Erkenntnismethode der Gestalttherapie ist demgemäß die *Phänomenologie*, und die *Hermeneutik*“ [*Gremmler-Fuhr* 1999, 354], ist vor dem aufgezeigten Hintergrund, dem Rekurs auf *Wilber* und dem hermeneutikfernen Werk von *Perls* und *Goodman* [vgl. *Petzold* 2000e] nicht nachvollziehbar). Mein Text führt in gewisser Weise einen kontrastierenden *Diskurs* (sensu *Habermas*), obgleich dies nicht beabsichtigt war, denn er entstand in anderem Kontext und greift auf andere Strömungen der Sinnkonstitution zurück, auf phänomenologische in der Tradition von *M. Merleau-Ponty*, *A. Schütz*, *P. Berger* und *Th. Luckmann*, auf hermeneutische in der Tradition von *P. Ricoeur*, auf dialogische in der Linie von *M. Bakhtin* – auf das Alltagsgeschehen, auf Zeit-, Wirtschafts- und Kulturgeschichte. Er befaßt sich nicht nur mit Sinnkonzepten, zu denen man in Zustimmung mit dem Kopf nicken kann, **geordnetem Sinn**, sondern auch (und durchaus nicht genug) mit **Pseudosinn, Unsinn, Irrsinn**.

Über *Sinn* und *Sinnhaftigkeit*, über Loslassen-Können wurde und wird viel nachgedacht, gesagt, geschrieben – ein nicht enden wollendes Thema, weil jeder Mensch, jede Gruppe, Gemeinschaft *ihre* Sinnfragen stellen muß und ihre Antworten – wie tentativ auch immer - zu finden hat, und das jeweilige Kontext/Kontinuum-Gefüge unterschiedliche Sinnhorizonte eröffnet. Das schafft eine Fülle von Perspektiven und eine Mannigfaltigkeit von Antworten, die *in ihrer Verschiedenheit ein Reichtum sind*, wenn man sich nicht in dogmatischer Rechthabe-



rei darauf versteift, „den“ Sinn zu besitzen als ein transkulturelles und transhistorisches *proprium*, nach dem und an dem sich alles und alle auszurichten haben: denn neben diesem einen **SINN** – und hier wird er obskurantistisch, sinister - darf es keinen anderen Sinn geben, diskursgeborene „Sinne“<sup>12</sup> schon gar nicht, denn er bietet das Fundament, und „ein anderes kann nicht gelegt werden“ – **Fundamentalismus** (Huth 1995).

**Fundamentalistischer Sinn** führt in die Sinn-Verarmung, in den Unsinn, zuweilen in den Wahrsinn, Irrsinn, der manchmal – und noch viel zu oft – blutig wird und das Gefühl einer tiefen Sinnlosigkeit aufkommen läßt.

*Vielfältige Sinnperspektiven* hingegen – etwa interkultureller, intergenerationaler, genderdifferenter, interdisziplinärer Art - bieten einen Reichtum und eine Chance, komplexe Wirklichkeit „hinlänglich“ komplex zu betrachten. Menschliche, zwischenmenschliche Wirklichkeit ist stets vielschichtig, vieldimensional, vieldeutig. Eine *transversale*, diese Mannigfaltigkeit der *Kon-texte* durchquerende Sinnsuche (Petzold 1988n, 1998a, 34f; Welsch 1996) schafft vielfältige Sinnmöglichkeiten, konnektivierte/konnektivierende Sinnewebe, die immer neue Sichtweisen eröffnen und stets mit Entdeckbarem überraschen. Sie bringen eine beständig wachsende „*Sinnerfassungs/verarbeitungs/schöpfungskapazität*“ in Erkenntnisprozessen hervor, welche „*von den Phänomenen zu den Strukturen zu den Entwürfen*“ voranschreiten.

**Sinnerfassungskapazität** schöpft aus „einem gemeinsamen Milieu“, dem *Kon-text der Lebenswelt*, in dem Erkennender und Erkanntes aufeinander bezogen und miteinander verwoben sind und die vielfältigen Bezogenheiten dieser Textur einen spezifischen „**mehrperspektivischen Sinn**“ generieren (Petzold 1968a, 1996a, 178), der mit wachsenden sinnschöpferischen Fähigkeiten in perspektivischen Lebensformen (Tiedemann 1993) Niederschlag finden kann.

In meiner eigenen, persönlichen Lebenserfahrung als ein in mehreren Kulturen aufgewachsener und stets in mehreren Kulturen arbeitender Mensch, in mehreren Disziplinen Forschender und konzeptualisierender *Wissenschaftler* und *Praxeologe*, habe ich die Erfahrung *pluriformen* und *transversalen* Sinnes wieder und wieder gemacht. Als ein empirisch arbeitender Entwicklungspsychologe - ich beschäftige mich nicht nur mit der Psychotherapie, und praktiziere in ihr verschiedenen Formen -, der dem Ansatz einer „Entwicklungspsychologie in der Lebensspanne“ (Petzold 1993j) verpflichtet ist, erlebe ich sehr unmittelbar die verschiedenen Sinnes- und Sinnwelten.

#### **4. Sinnerfahrung in der Lebensspanne – Von den wachsenden Kapazitäten, „Sinn/Sinne“ zu erfassen**

---

<sup>12</sup> Vgl. Anmerkung 7 und 13.

„Alle Menschen haben die Fähigkeit, sich selbst zu erkennen und vernünftig zu denken.“

Heraklit fr.116

Ich möchte an dieser Stelle den Diskurs wechseln, eine andere Form der Sprache, des Vorgehens wählen, um noch anderen Dimensionen und Qualitäten von *Sinn* nachzugehen. Ich will hierzu mit einem *Experiment* beginnen, das unter dem Leitsatz des *Herakleitos* (fr. 101) steht: „*Ich erforschte mich selbst*“, und bei dem man überprüfen kann, wie es mit dem Sinn, der Sinnfrage bei einem selber steht.

»*Ich möchte Sie auffordern, in Ihrer Erinnerung in das Alter zwischen 7 und 10 Jahren zurückzugehen. Wir haben ja auch Erinnerungen an uns selbst, nicht nur Erinnerungen an uns „in Ereignissen“, sondern auch daran, wie wir auf Ereignisse reagiert haben. Wie sinnvoll waren für Sie in jener Zeit Gebote und Verbote, die Sie von Ihren Eltern bekommen haben? Wie war das mit dem „abends rechtzeitig zu Hause sein“ oder mit Warnungen, „vorsichtig zu sein“? – Dann gehen Sie weiter bis zur Altersspanne von 13 bis 17 Jahren. Vergegenwärtigen Sie sich die Ratschläge, Warnungen, Mahnungen, Vorschriften oder Vorsichtsmaßregeln, die aus der Sicht Ihrer Eltern oder Lehrer durchaus sinnvoll gewesen waren, in Ihnen aber Unverständnis, Widerstand oder ein nachsichtig-müdes Lächeln hervorgerufen haben – „Ist doch Blödsinn! Die rafften das einfach nicht mehr!“ Dann können Sie weitergehen bis zum Alter von 27 Jahren, ins junge Erwachsenenalter. Wenn Sie dann zurückblicken, werden Sie über so manche Ihrer Reaktionen als Jugendlicher lachen. Und wenn Sie in einem nächsten Zeitschritt beim Alter von 37 bis 47 angekommen sind, sind Sie in der Position, daß Sie Ihren 7 –10jährigen Kindern genau die gleichen oder ähnliche Warnungen auf den Schulweg geben, wie Sie sie erhalten haben und ihre 13 – 17jährigen mit ähnlichen Mahnungen, Warnungen, Vorschriften konfrontieren, die Sie einstmals als so nervig und öde empfunden haben. Plötzlich erscheint Ihnen vieles ganz **sinn-voll**, was sie früher als **Stumpf-sinn** von Erwachsenen angesehen hatten.«*

Man kann unter der Sinnperspektive in die verschiedensten Lebensbereiche gehen. Nehmen wir den Bereich „Sexualität, Liebe und Partnerschaft“ und schauen uns das im Alter zwischen 20 und 25 Jahren an. Beziehung, Liebe, Partnerschaft und Sexualität sind zweifelsohne sinnstiftende Momente im Leben von Menschen. Schauen Sie sich das im Alter von 40 und aufwärts an. Und wie wird das sein, wenn Sie 60 und mehr sind? Wie die Beatles gefragt haben: „*Will you still need me, will you still feed me, when I'm 64?*“ Die Frage stellt man sich vielleicht in den Endzwanzigern. Wenn man dann in den Sechzigern ist, kann man sich fragen: Macht diese Frage auch heute noch Sinn oder wäre sie anders zu stellen? Wie würde sie *Sinn*

machen? Um welches sinnträchtige Thema es auch geht, lassen sich über den Lebensverlauf die Fragen immer wieder neu stellen, und es werden sehr häufig neue Antworten aufkommen.

**Sinn** – *persönlicher und gemeinschaftlicher* - entsteht aus der Verknüpfung und Interpretation von erlebten, erfahrenen Wirklichkeiten, d. h. auf dem Lebensweg **sinnenhaft** wahrgenommener Welt und **erlebniskonkret** aufgenommenener Geschehnisse in der Welt, an denen *Subjekte beteiligt sind und über die sie sich in **Konsens-** und **Dissensprozessen** auseinandersetzen.*

In der Lebensspanne und in sich wandelnden sozialen Netzwerken bzw. „*social worlds*“ als sozialen Sinngemeinschaften in solchen Netzwerken (Petzold, Petzold 1993) müssen wir uns deshalb immer wieder fragen: Ist mein/unser Sinnverhältnis, sind meine/unsere Interpretationen von Wirklichkeit denn noch genauso, wie sie dermaleinst waren? Oder sind die verschiedenen Sinn- und Bedeutungszuweisungen im Leben, die ich/wir gemacht haben, nicht doch sehr nachhaltig verändert worden durch das Leben? Es gilt sich dabei immer wieder deutlich zu machen, daß derartige Fragen stets sozial kontextualisiert und temporalisiert werden müssen, denn man fährt nicht allein auf der Lebensstrecke, sondern man reist im *Konvoi* (mit Reisegefährten, Reisigen, *Gesinde*, für den Fall, daß man auf *Gesinde* trifft). Es macht also *Sinn*, nicht einsam und verlassen durchs Leben zu gehen, sondern durch sein soziales Netzwerk ein Weggeleit zu haben (Hass, Petzold 1999), d.h. *Erzähl-, Gesprächs-, Diskurs- Handlungsgemeinschaften* (Petzold 1991a, 2000b), in denen sich durch ein vielfältiges, lebendiges **ko-respondierendes** Miteinander **Konsens** und **Dissens** (Petzold 1991e) ergeben - und letzterer ist wichtig, oft inspirierend und keineswegs nur lästig oder belastend, denn gute **Kooperation**, eine solide handlungsfähige Aktionsgemeinschaft ist durch Dissensprozesse hindurchgegangen.

*Das als kurze Einstimmung!*

In der Untersuchung des Sinnthemas werden verschiedene Sinnkonzeptionen erkennbar<sup>13</sup>.

Schon im vorgeburtlichen Bereich verhält sich der Föte offenbar auf einer organismischen Ebene „sinnvoll“, in Konkordanz mit seinem Lebenskontext, den Lebensbedingungen im Uterus – hier kommt eine „*funktionalistische Sinnkonzeption*“ (siehe oben) zum Tragen. Der Säugling ist kein Hermeneut! In der Säuglingszeit über die Kleinkindphase, in der Adoleszenz, in den verschiedenen Zeiträumen des Erwachsenenalters bis ins hohe Senium, bis in die letzte Phase des Lebens werden immer wieder **Sinnmatrizen** erkennbar, in denen sich Konstituierungen von **Sinn** in kontextangemessenem Fühlen, Denken, Wollen und Handeln erken-

---

<sup>13</sup> Ich unterscheide eine „*funktionalistische*“ Sinnkonzeption, die in komplexen Systemen als „*relationistische*“ gesehen werden kann, von einer „*subjektivistisch/hermeneutischen*“ Sinnkonzeption, die in Interpretationsgemeinschaften auch als „*diskursivistische*“ gesehen werden kann.

nen lassen, dieses gerade auch vor den – oft schmerzlichen, zuweilen bedrohlichen, ja gefährlichen - Fakten des **Unsinns**, der **Sinnlosigkeit**, des **Wahnsinns** gar (Kriege, Pogrome, Verbrechen, Ausbeutung), die sich natürlich neben so manchem **Schwachsinn** auch finden, was damit allerdings **Sinnhaftigkeit** in ihrer Qualität umso klarer hervortreten läßt (hier wird eine „*subjektivistisch-hermeneutische Sinnkonzeption*“ herangezogen).

Wenn man individuelle Lebenswege untersucht, Forschungen über Lebensläufe verarbeitet (Thomae 1988; Schroots 1993; Oerter et al. 2000; Rutter 1996) oder in Therapien bzw. Projekten der Biographiearbeit Lebensgeschichten rekonstruiert (Petzold 2000b) oder Lebenspläne in den Stadien ihres Entwurfs und ihrer Umsetzung miterleben kann (Steiner 1985), begegnet man in diesen Texturen immer wieder Sinnhaftem. Und je nachdem, welchen Zugang man wählt, von welcher Disziplin, von welcher Perspektive her man das Leben, den Lebensweg betrachtet, scheinen andere Sinnfacetten auf. Das, was von Einzeldisziplinen und ihren Vertretern zum Sinnthema kommt, von Philosophen, Theologen, Soziologen, Psychologen, Biologen, Pädagogen, Psychotherapeuten führt oft in Einseitigkeiten. Deshalb empfiehlt sich ein Rekurs auf eine „*diskursivistische Sinnkonzeption*“, die auf die Auseinandersetzung unterschiedlicher Diskurse abzielt, und für sie fruchtbar sein könnte, weil viele Positionen von einer **monodisziplinären** Sicht geprägt sind, die **multidisziplinär** und **interdisziplinär**<sup>15</sup> aufgebrochen und ergänzt werden etwa) muß, genauso wie die Perspektive der Professionellen von der Betroffenenperspektive ergänzt werden muß, was immer zu einer *Transgression*, einer Überschreitung von vorausgehend als sinn-voll Angesehenem führt.

*Sinn* e m e r g i e r t aus konnektivierten, differentiellen Sinnbeständen als ein **transversaler Sinn** (ggf. als ein **transdisziplinärer** oder **transkultureller**), der sich selbst über die Men-

<sup>15</sup>In einer von mir entwickelten Systematik für Supervision und Metaconsulting (idem 1998a, 27; Petzold, Ebert, Sieper 1999) differenziere ich wie folgt:

- **Monodisziplinarität**, in der die Disziplinen voneinander isoliert ein Problem bearbeiten; sie wird überschritten in
- **Multidisziplinarität**, in welcher die Disziplinen bzw. ihre Vertreter in einfacher Juxtaposition an einem Thema arbeiten und Ergebnisse austauschen;
- **Interdisziplinarität** geht darüber hinaus, wenn die Disziplinen aus ihrem spezifischen Fundus heraus sich im Bezug auf ein Thema koordinieren (round table model), d.h. ihre Möglichkeiten differentiell einsetzen und miteinander kooperieren.
- **Transdisziplinarität** indes ermöglicht einen Grad der *Ko-respondenz* der Beteiligten, eine Dichte der *Konnektivierung* (Petzold 1998a, 131, 176) disziplinspezifischer Erfahrungen, Wissensbeständen und Praxen, eine Bereitschaft aufeinander zu hören, eigene Positionen zu hinterfragen oder zurückzustellen und voneinander zu lernen, so daß neue, die vorgängigen Eigenheiten der Disziplinen und Positionen der Fachvertreter *transgredierende* Erkenntnisse und Methodologien *emergieren*, denn E m e r g e n z wird bei der Vernetzung komplexer Systeme (ibid. 41, 240) durch den Zusammenfluß von Informationen, Kompetenzen und Performanzen, im K o n f l u x kokreativer Zusammenarbeit als „Synergieeffekt“ möglich (ibid. 132, 267f, 318).

*scheitsgeschichte hin beständig in immer neuen Transgressionen und Hyperkonnektivierungen pluralisiert – Sinne generiert (Petzold 1998a, 26, siehe auch unten).*

Die Geschichte als von Menschen geschaffene Realität, als Geschichte der Erkenntnis, des Wissens, der Konsensfindungen, der Wissenschaft und des Sinnes ist heute multisziplinär, interdisziplinär, plurifakultär. Sie generiert mit der beständig wachsenden *Sinnerfassungs-, Sinnverarbeitungs- und Sinnschöpfungskapazität* von Menschen, ja der Menschheit als Kollektiv, aus den vielfältigen Sicht- und Betrachtungsweisen, aus „dem Strahlenbündel jedes Wortes“ (Mandel'stam 1933/1984, 20f), aus der **polyprismatischen Brechung** (Petzold 1988t), des aufleuchtenden „Lichtes der Erkenntnis“, aus seinen *Fulgurationen* (K.Lorenz), aber auch aus der Sinnhaftigkeit des gemeinschaftlichen, des geteilten Lebens mannigfaltigen Sinn. Und natürlich sind die *Sprachen*, die der Worte, die der Malerei, die der Musik Medien der Sinnschöpfung, die die Sinnschöpfungskapazität des Menschen, der Menschen kokreativ neuen und neuen Sinn hervorbringen läßt. Dabei sind Worte

Für Sinn ist charakteristisch, daß er nur in Zusammenhängen aufkommt, als der „Stoff“, der zugleich Texturen, Kontexte zusammenhält (Luhmann 1971, 1978). Dieser *Sinn* hat zwei bestimmende Qualitäten:

1. *Vernunft* ist die *epistemische* Qualität des Sinnes. Das „*Licht der Vernunft*“ als gemeinsames Erkennen durchdringt und erhellt die Schatten der Unwissenheit, des Ungewußten, Unbewußten, Noch-nicht-Gewußten und schafft damit eine menschliche „*conscientia*“, ein gemeinschaftliches Bewußtsein von hinlänglicher Klarheit und einen tragfähigen *Konsens* darüber, was *sinnvoll* und *vernünftig* ist.
  2. *Gemeinsinn* ist die *ethische* Qualität des Sinnes, denn ohne die „*Wärme der Gemeinschaft*“ ist Kälte und Dunkelheit, Bedrohung des Lebens, der Lebendigkeit. Warmherzige Gemeinschaft schafft und sichert Leben, Leben bietet die Chance zu sinnerfassender, sinnverarbeitender, sinnschöpfender Gemeinschaft. Darum ist es vernünftig und sinnhaft *Gemeinsinn*, Gemeinwohl, Gemeinschaftlichkeit als *sinnstiftender* Qualität zu betrachten.
- Wo „Licht“ und wo „Wärme“ zusammenwirken – und diese Metaphern sind weit zu fassen – ist Leben, „gutes Leben“ möglich. Der „*eubios*“ ist für Menschen der Boden des Sinnerlebens. Gemeinschaftlichkeit im erhellenden „Licht der Vernunft“ und der schützenden „Wärme des Herzens“ ermöglicht *sinnvolles* und liebevolles *Miteinander-Sein*, ermöglicht und begründet *Konvivialität*.

Wahrhaftige Wissenschaft, die Wissen und Erkenntnis schaffende Arbeit der Menschheit schafft **Sinn**, bringt konvergenten und divergenten, konkordanten und diskordanten Sinn hervor, *transversale Sinnfolien*: übergreifend konnektivierenden, integrierenden Sinn oder auch sich diversifizierende, dispersive Sinne, deren **Sinn** die Zerstreuung, die Vielfältigkeit, das negentropische Chaos selbst zu sein scheint mit einem Horizont, aus dem wieder und wieder neuer **Sinn** emergiert.

<sup>17</sup> Wenn „**Sinne**“ (pluralisch) **im Fettdruck** gesetzt ist, ist damit der „transversale Plural“ von „Sinn“ gemeint, eben weil es nicht nur einen Sinn geben kann, sondern unterschiedliche „Sinne“ geben muß. Die singularetantische Orientierung von Sinn verweist auf die Totalisierungsmacht dieses Begriffes.

**Transversaler Sinn** gründet aber nicht nur in den differentiellen Sinnbeständen unterschiedlicher Disziplinen oder Professionen, er kann auch in unterschiedlicher Expertise gründen, etwa in der „doppelten Expertenschaft“ der Fachleute für spezifische disziplinäre Wissensstände und professionelle Praxen (Psychotherapeuten etwa), und der der Expertenschaft von Menschen, die für ihre Lebenssituation und Lebenspraxis kompetent sind (Petzold 1990i).

In umfangreichen Untersuchungen haben Sozialwissenschaftler versucht, herauszufinden, wie Menschen ihren Lebenssinn bestimmen, erleben und was in ihnen und für sie sinnstiftend ist (Dittmann-Kohli 1998; Debats 1996). Wenn man solche Untersuchungen durchführt oder liest, fällt sofort auf, daß die Frage des Sinnes in *unterschiedlichen Kulturen* völlig unterschiedlich angegangen wird. Dann wird deutlich, daß es so etwas wie *männlichen* und *weiblichen Sinn* (und offenbar auch *Unsinn*) gibt, d.h. daß Frauen in den unterschiedlichen Kulturen in vielen Bereichen (in manchen aber auch nicht) anders denken, als Männer das tun, daß alte Menschen in manchem anders denken als junge Menschen (Petzold 1998a; Petzold, Sieper 1998) usw. Es gibt „soziale Sinngemeinschaften“ (*social worlds*), dergestalt daß Gruppierungen gemeinsame „kollektive Emotionen, Volitionen, Motive und Kognitionen“ (Hass, Petzold 1999) teilen als sinnstiftende und -tragende „soziale mentale Repräsentationen“ (Moscovici 1984), deren Inhalte sich in den und mit den jeweiligen Makro-, Meso- und Mikrokulturen wandeln, den „life style communities“ (Müller, Petzold 1999), denen Menschen angehören, dem „Zeitgeist“, der sie bestimmt (idem 1989f). In den modernen, sich immer rasanter entwickelnden Kommunikations- und Technologiesellschaften im „global village“ multiplizieren sich die Sinnwelten und driften z. T. akzellerierend auseinander, andererseits über gigantische Distanzen hinweg auch aufeinander zu, zueinander hin. So entstehen Nähen und Distanzen, *vertrauter Sinn* und wenig vertrauter, ja *unvertrauter Sinn*, schwer zu fassender, *fremder Sinn* hin bis zur Unverständlichkeit und unterstellten Sinnlosigkeit, weil keine gemeinsame sinnhaft/sinnhaft erfahrene Welt, keine geteilten und erfahrenen Erlebnisse, keine Erzähl- oder Gesprächsgemeinschaft eine konsensuelle Basis auf der Grundlage geteilter Sinnwelten (*social worlds*, Strauss 1978; Petzold, Petzold 1993) mehr bereitstellen (bei diesen Überlegungen steht die „*subjektivistisch-hermeneutische Sinnkonzeption*“, die letztlich immer *intersubjektiv* gegründet ist, im Hintergrund). Zwischen Alt und Jung kann dies - neuerlich nicht zuletzt wegen der Technologiebarriere - bei den höchst differenten sozialen Welten schwierig werden. Man kann keineswegs mehr so ohne weiteres auf die eigene Jugendzeit zurückblicken, aus dem Reservoir der eigenen Erinnerungen schöpfen, um „die Jugend von Heute“ zu verstehen.

*Erik Homburger Erikson* (1959), der bedeutende Psychoanalytiker, hat in seiner Theorie das Leben in Form von alterstypischen Konfliktphasen organisiert. Kinderzeit bestimmt „Autonomie gegen Scham und Zweifel“ oder Erwachsenenzeit „Generativität gegen Stagnation“ oder Alter „Ich-Integrität gegen Verzweiflung“. Die meisten dieser Aussagen sind durch Forschung falsifiziert oder in Frage gestellt worden. Im Alter sei man entweder verzweifelt oder man habe Integrität gewonnen, so *Erikson*. Solche krisenhaften Konstellationen finden wir aber im Jugendalter wesentlich häufiger als bei alten Menschen. Alte Menschen sind gar nicht so verzweifelt, hoffnungslos und vereinsamt, wie das immer wieder suggeriert wird, meistens von jungen Leuten, die ihre eigene Unvertrautheit mit dem Alter in das Alter hineinprojizieren und damit etwas schaffen, was mit der zweiten Lebenshälfte und dem Alter wenig zu tun hat (*Kohli, Künemund* 2000). Genauso schwierig ist es, wenn ältere Therapeuten oder Forscher, Erwachsene also, etwas über „die“ Jugend sagen, Fragestellungen und Hypothesen aus „ihrer“ Sicht, eingefärbt von den bewußten und unbewußten Erinnerungen an *ihre* Jugend bilden, und nicht hingehen, um zu hören und zu fragen und *sich sagen zu lassen*, was tatsächlich in den verschiedenen „life style communities“ von Jugendlichen geschieht: „Hey Grufti, was willst du denn wissen?“ – „Ich finde Ihre Fragen sehr interessant und würde sie gerne beantworten!“ – „Wie wollen Sie das denn statistisch auswerten? Die Fragen sind doch gar nicht trennscharf!“. Drei Sechszehnjährige, drei Antworten: „die“ Jugend? Das Lebensspektrum, die Welt- und Lebenssicht verändert sich. Wir können uns nicht immer darauf verlassen, daß wir unsere Jugend noch „exakt“ erinnern und daß *unsere* Jugend gleichbedeutend mit dem ist, was Jugend *heute* ist. Deswegen müssen wir, wenn wir das Leben *heute* erfassen und verstehen wollen, *neugierig* werden, fasziniert von der „Andersheit der Anderen“ (*Levinas*) sein und uns nicht nur auf eigene Lebensspannenerfahrung, den eigenen Lebenslauf *besinnen*, sondern schauen, wo die Leute in ihren Lebensläufen heute sind, was ihre Sinnwelten sind, welchen Sinn sie aus ihren Lebenszusammenhängen schöpfen und schaffen. Es gilt dabei immer wieder, die „Lebensspanne als Ganze“ in den Blick zu nehmen und im Blick zu behalten.



Ich möchte das an einer Graphik verdeutlichen, deren Grundstruktur von *Kurt Lewin* (1963) stammt (Abb. 1). Es handelt sich um den sogenannten *Lebensraum*, der eine *Zeitperspektive* einschließt. Auf der einen Seite sieht man die ferne und die nahe Vergangenheit (nV), in der Mitte die psychologische Gegenwart (PG), weiters die nahe (nZ) und die ferne Zukunft (fZ). Die ferne Vergangenheit wird immer kleiner. Der Raum des Vergangenen wird immer kleiner, genauso wie die ferne Zukunft. Die nahe Zukunft ist etwas größer. Die psychologische Gegenwart kann unterschiedlich lang sein, z.B. eine Woche oder ein Monat. ... Hier nun kann sich ganz leicht ein Fehler einschleichen, wenn man nicht beachtet, daß es sich hier um die Zeitperspektive eines erwachsenen Menschen handelt. Beim kleinen Kind haben wir gar keine „ferne Vergangenheit“, beim Hochbetagten keine „ferne Zukunft“. Je nachdem, in welchem Alter wir gerade stehen, aber auch, in welcher Situation wir uns gerade befinden – in Streß oder Muße - kann das Erleben dieser *Zeitperspektive* sehr unterschiedlich sein. Meistens indes ist die „psychologische Gegenwart“ das Zentrale. Unser Lebensgefährte, mit dem wir durchs Leben fahren, ist in der Regel nicht allein auf der Strecke (ahd. *sin*, sinn), und haben wir eine gute Orientierung (*sin*, sinn), läuft alles glatt. Manchmal aber fahren wir „die Karre auch in den Sand“. Dann steckt sie fest und wir müssen sehen, wie wir da wieder herauskommen. Wir brauchen dazu in der Regel unsere Erfahrung, die in Erfahrenem wurzelt oder in Erfahrungen anderer, die uns übermittelt wurden, um in solchen Situationen *sinnvoll* handeln zu können. In unserer Vergangenheit gibt es manchmal Menschen und Ereignisse, die uns voranbrachten, nach vorne geschoben haben. Wir nennen solche Kräfte *Propulsoren*, z.B. Erfolgserlebnisse oder Menschen, die sagten: „Komm Josef, das kriegst du schon hin. Ich vertrau auf dich, du machst das schon!“ Es gibt aber auch Bremser, die sagen: „Das packst du nie! Aus dir wird sowieso nichts!“ Die halten uns fest oder werfen uns gar zurück. Wenn wir viele gute Kräfte in unserer Vergangenheit haben, Freunde, Lehrer, Eltern, Geschwister, die uns Gutes zutrauen, dann ist das eine starke, vorwärtstreibende Kraft in unserem Leben, das wir dann als *sinnvoll* erleben. Es „stimmt“ alles, die Dinge passen zusammen, gehen ihren guten Gang (*sin*, sinn).

Nun fahren wir mit einem Weggeleit (*gesinde*) auf der Lebensstraße, und wenn unser „soziales Netzwerk“ ein guter „Konvoi“ ist, ressourcenreich und unterstützend (*Petzold* 1997p), haben wir in einer festgefahrenen Situation unserer Gegenwart auch Menschen, die uns in die Speichen greifen, Kräfte *generieren* und uns wieder voran bringen. Wenn es solche Menschen gibt – wir nennen sie *Generatoren* - sind die Chancen auch ganz gut, aus diesem Sandloch wieder herauszukommen. Es gibt noch weitere Kräfte: etwa unsere Pläne, Wünsche und



Hoffnungen, die uns nach vorne ziehen, die Ziele, die uns winken oder die wir uns gesetzt haben (z.B. das Haus, das wir bauen wollen, die Kinder, die wir aufziehen wollen, die Karriere, die wir machen wollen). Derartige Kräfte nennen wir *Attraktoren*. Verheißungen und Versprechungen von persönlich bedeutsamen Menschen, ersehnte, antizipierte Ereignisse können starke Motivationen sein, Zukunftspläne in Angriff zu nehmen. Wenn wir „gut ziehende“ Zukunftsziele haben, die eine Attraktion haben, uns wichtig und wertvoll scheinen, die „Sinn machen“, dann kommen wir auch vorwärts, können die Ziele realisieren.

Viele Leute in unserer Kultur gewinnen Sinn daraus, daß sie sich verstehen lernen. In anderen Kulturen ist es wichtiger, die Welt verstehen zu lernen. Wenn wir heranwachsen, erwerben wir zunehmend die Fähigkeit, Sinn zu schaffen, und zwar nicht nur den Sinn, der uns aus unseren Sinnen zuwächst, als unmittelbarer Wahrnehmungssinn, sondern auch den Sinn, den wir durch die Verbindungen zwischen den unterschiedlichen Wahrnehmungsgegenständen, den verschiedenen Informationen konstituieren. Aus der Vielfalt von Vernetzungen *emergiert* Sinn. Je älter wir werden, desto größer wird unsere Fähigkeit, Informationen aufzunehmen, zu verarbeiten und daraus *Sinn* und *Bedeutungen* zu schaffen. Zeitliches Differenzierungsvermögen mit der Vernetzung von Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft erlaubt uns, Ursache und Wirkung, ja vielfältige Kausalitäten erklären zu können und Ereignissen Bedeutung zuzumessen. Ich spreche hier von einer wachsenden **Sinnerfassungs- und -verarbeitungskapazität** (Petzold 1992a, 489f). Hierfür einige Beispiele:

Es gibt so manche Väter, die ihrem Söhnchen (oder sich?) eine Eisenbahn geschenkt haben, vielleicht ein „antiquarisches Modell“ aus eigenen Kinderzeiten, das nun im Hobbykeller steht – unter Verschuß! Wenn so ein dreißigjähriger Vater mit seinem 4jährigen spielt, werden in ihm *kindliche Seiten* aufgerufen. Es spielt dann auch eines seiner „inneren Kinder“, das „Kind im Manne“, wie manche sagen. Der Begriff des „inneren Kindes“ ist aber kein guter Begriff. Er negiert die beständig wachsende Sinnerfassungskapazität, von deren Wissenständen z. B. ein Erwachsener auch in einer Spielsituation nicht absehen kann. Überdies wäre es furchtbar, wenn ich nur *ein* inneres Kind hätte. Irgendeinen 5jährigen! Ich habe auch meinen 7jährigen und meinen 13jährigen noch mehr oder weniger prägnant erinnerbar in meinen Gedächtnisarchiven, und das ist ein Reichtum. Man vergesse deshalb den Begriff des „inneren Kindes“ (Petzold, Orth 1999), weil er uns einschränkt, die Fülle von unterschiedlichen *Erinnerungen an unsere Persönlichkeit* – und zu dieser gehören die mnestisch archivierten „inneren Kinder“ – kennen zu lernen. Wenn der Vater aus unserem Beispiel spielt, dann spielt er manchmal als 5jähriger, aber meistens spielt er in der Altersspanne zwischen sieben und zwölf. Er läßt den Zug mit seinem 4jährigen Sohn ganz schnell fahren ... bis zum Entgleisen und bringt die kleine Havarie in Ordnung. Der Kleine schaut zu, nimmt die ganz Szene wahr, jeden Handgriff, ohne ihn allerdings zu verstehen. Eine alte Bahn ... er steckt die Kabelschuhe wieder richtig rot auf rot, schwarz auf schwarz usw. - Der Vater hat vergessen, den Hobbykeller abzuschließen, und das Kind versucht, mit

der Bahn zu spielen. Es hat gesehen, daß man da etwas reinstecken muss, den Stecker. Das *macht* er. Er hat auch gesehen, daß man den Trafo anschalten muß. Das alles hat er gesehen und macht es, aber ohne zu *verstehen*, warum das so ist. Dann läßt er den Zug fahren. Das Unvermeidliche tritt ein! Er will die Entgleisung reparieren und schafft es nicht. Vielleicht springt die Mutter helfend ein, die den „kleinen Jungen in sich“ wiederentdeckt, der auch in ihr ist, denn unter unseren „inneren Kindern“ sind auch unsere verinnerlichten Brüder und Schwestern. Wenn der Vater nett ist, *erklärt* er seinen Jungen, wie das mit den Kabelschuhen geht. Der begreift dann zwar immer noch nicht, was Gleichstrom ist, aber irgendwann wird er es *verstehen*. Jeder Handgriff macht dann *Sinn* und der gesamte Vorgang, diese ganze „alte Szene“ wird neu interpretiert. Der Junge wird für alle Zukunft wissen, was es mit der Elektrizität auf sich hat. Wenn er an irgendetwas anderes herangeht, wenn sein Dynamo am Fahrrad kaputt ist, dann denkt er nicht an die alte Eisenbahnsituation, obwohl diese letztlich die Kompetenzen dafür geliefert, daß er erkennt: „Aha, da muß ich das Schraubchen losmachen, und dann den roten Draht .... oder später an der Autobatterie ... Plus und Minus. Wer denkt denn daran, daß das Wissen über Plus- und Minuspol vielleicht einmal an einer Spieleisenbahn im Alter von 5 Jahren erworben wurde. Die beständig *wachsende Sinnerfassungs/verarbeitungskapazität* (durchaus im Sinne des „funktionalistischen“ und „relationalistischen Sinnkonzeptes) gewährleistet eine Reinterpretation vorhandenen Wissens mit den jeweils altersangemessenen Möglichkeiten von neuem Wissenszuwachs. Dabei gehen uns - leider – des öfteren Sachen verloren. Dinge, die wir schon einmal gespürt, erlebt, erfahren haben, wußten, wissen wir nicht mehr. Häufig „entsinnlichen“ wir sie. Wir denken als erwachsene Ingenieure und Techniker nur noch in Zahlen, Gesetzen, Formeln und nicht mehr in der lebendigen haptischen Qualität, die wir im Umgang mit dieser Eisenbahn hatten, es sei denn, wir spielen wieder einmal mit einem solchen Teil „auf Kinderweise“.

Derartige Prozesse geschehen in allen Bereichen. Erwähnt sei die Trauerarbeit. Kinder erleben Verluste anders als Erwachsene. Oft kann man als Kinderpsychotherapeut in Psychotherapien mit Erwachsenen feststellen, daß diese mit Erwachsenenengefühl über Verluste in der Kindheit trauern. Man könnte dann von einer retrospektiven, retrograden Trauerarbeit sprechen. Denn die Sinnzuweisungen in der Kindheit waren anderer Art. Als Kindertherapeut fragt man sich dann, was mit den großen Dramen im Kinderleben passiert ist: „Mein Hamster ist gestorben!“, „Mein Püppchen ist verlorengegangen!“, „Mein Teddy hat nur noch ein Auge!“, „Meine beste Freundin ist weggezogen!“. *Das* sind die großen Dramen. Aber wo tauchen sie in Erwachsenentherapien auf? Wir sehen, daß wir in den Interpretationen aus Erwachsenenwirklichkeit von erinnerten Wirklichkeiten aus Kindheitsereignissen Sinnfolien und Sinnqualitäten verwenden, die mit dem Kinderleben recht wenig zu tun haben. Die gewachsene *Sinnerfassungs/verarbeitungsschöpfungs/kapazität* prägt und verändert das Sinnerleben sehr grundsätzlich – auch in sogenannten „Regressionen“, die allenfalls Anklänge an frühere Realitäten aufkommen lassen.

Wir sollten durchaus skeptisch gegenüber vielen Theoremen sein, die von den „psychotherapeutischen Entwicklungstheorien“ propagiert wurden – den psychoanalytischen zumal -, weil es sich vielfach um zeitgebundene und überholte Annahmen handelt, die aber heute immer noch als ein *bestimmendes Sinnmuster* auf Situationen gelegt werden, auch wenn die moderne Entwicklungspsychologie (Oerter et al. 2000) schon ganz woanders steht. In unserer forschungs- und technologiebestimmten Erwachsenenwelt ist es so, daß Sinn ständig neu geschaffen wird und unsere Kapazität, Sinn zu erfassen und zu verstehen, in der Informationsgesellschaft beständig wächst. Wir dürfen Fehler machen, sie lassen sich kaum vermeiden, und wir können vielen unserer Fehler gegenüber deshalb durchaus nachsichtig sein. Aber wir müssen die Bereitschaft haben, nach Fehlern zu suchen (weltanschauliche Systeme, z.B. manche Psychotherapieschulen, tun sich da schwer) und uns zu revidieren. Diese Revisionen sind möglich, wenn wir in der jeweiligen Gegenwart mit möglichst vielen Menschen, Lebens- und Sozialwelten in *Ko-respondenz* sind.

Ich habe hier anhand einiger Beispiele gezeigt, daß das Modell der „*wachsenden Sinnerfassungs/verarbeitungs/schöpfungskapazität über die Lebensspanne*“ von Individuen eine grundsätzliche menschliche Fähigkeit ist, daß wir das, was wir wahrnehmen und erfassen, immer neu zu interpretieren haben. (Das gilt im übrigen auch für den Wissenszuwachs über die Lebensspanne von Gruppen, aber auch über die kulturelle Zeit bzw. Kulturgeschichte von Völkern). Hierin liegt eine große Chance, aus der auch die Verpflichtung erwächst, diese Chance zu nutzen, unsere Wahrnehmungsmöglichkeiten offen zu halten und immer wieder zu erkennen, wie vielperspektivisch die Dinge sind und wie viel an unterschiedlichen „Sinnen“ es im Leben geben kann. Tiedemann (1993) hat mit einer integrativen Sicht ein solches Sinnkonzept als Lebensform entfaltet.

Die hier kurz aufgewiesenen, dynamischen Kräfte, die in einer „Psychologie der Lebensspanne“ zum Tragen kommen können, gilt es zu verstehen, wenn man Menschen beratend, unterstützend, therapeutisch Hilfen geben will (Petzold 1999b).

*Sinn*, Gestaltungskraft und Gestaltungswillen für ein sinn-volles, gelingendes, glückliches Leben erwächst also nicht nur aus Vergangendynamiken – auf die zentriert die *Psychoanalyse*, und hier liegt auch ihre Einseitigkeit – sondern entsteht auch aus den Einflüssen der Gegenwart und in Antizipation von Zukunftereignissen.

Auf die Gegenwart zentriert die *Gestalttherapie* und das oft einseitig. Behaviorale Therapie- modelle (Grawe 1998) betonen wie schon *A. Adler* Ziele, künftige Ereignisse, Erwartungshaltungen, die Zukunft also, zuweilen unter Vernachlässigung von Vergangendem. Streng *phänomenologisch* betrachtet und vor dem Hintergrund einer differentiellen Zeittheorie (Petzold

1981e, 1991o), schaut man *retrospektiv* von einer jeweiligen Gegenwart auf eine Vergangenheit, erhält Impulse aus der gegenwärtig memorierten Vergangenheit, schaut *aspektiv* aus einer gegebenen Gegenwart auf eben diese Gegenwart. Man kennt in mehr oder weniger breit greifender Weise Aspekte der Gegenwart, die unterstützen oder hemmen. Oder man schaut *prospektiv* antizipierend aus einer Gegenwart in die Zukunft. Sie ist entweder düster und „zu“, *no future*, oder sie ist „offen“ und einladend. Sie hat einen engen oder weiten Horizont - in verschiedenen Altersstufen und Lebenswelten, bei verschiedenen Krankheitsformen (z.B. depressiven Störungen) und bei kritischen oder protektiven Lebensereignissen (*Petzold, Goffin, Oudhof* 1993). In „benignen Lebenslagen“ wird die Vergangenheit vergoldet, auch wenn sie schwer war („Drum sag‘ ich‘s noch einmal, schön war die Jugendzeit ...“), und die Zukunft erscheint rosig („Good times, better times everything‘ s going on roses ...“). In „prekären Lebenslagen“ oder in destruktiven (*Petzold* 2000h), wird gute Vergangenheit eingegraut und erscheint Zukunft bedrohlich und düster („Es zieht eine dunkle Wolk herein ...“).

Einige Beispiele mögen das verdeutlichen:

Man lebt irgendwo in den neuen Bundesländern, ist 45 Jahre alt und weiß: „Ich finde nie mehr Arbeit!“ Eine alte Freundin aus Belgrad, mit der ich vor einigen Tagen telefonischen Kontakt hatte, erzählte mir, daß sie seit vielen Jahren keine Arbeit hat und wohl auch keine mehr bekommt. Ihr Zukunftsraum ist somit „geschlossen“. Sie ist 50 Jahre, hat studiert, ist hochintelligent, beherrscht 4 bis 5 Sprachen und findet keine Arbeit mehr! Sie sehen, daß diese Kriegssituation mit einer von Europa abgeschnittenen Lebenswelt und einer in der Lebensspanne begrenzend wirkenden „Ausstanzung“ von Lebenszeit für den einzelnen Menschen, seine Persönlichkeit und Entwicklung einen ganz prägenden und bestimmenden Einfluß hat, der die Lebenskarriere einschränkt und natürlich auch auf die Möglichkeit, positiven, stärkenden *Sinn* zu erfahren, einen begrenzenden Einfluß hat.

Schauen wir wieder auf dieAbbildung 1: Im Unterschied zu Menschen, denen bei ihrem Lebensgefährten ein Rad gebrochen ist, die sich festgefahren haben, verunfallt sind, geht es dem Gössel, dem kleinen, von genetischen Programmen festgelegten Grauganzküken des *Konrad Lorenz*, anders. Es steht mit seinem Lebenswägelchen in seinem Biotop und fragt: „Was haben die Menschen bloß für Probleme?“ So ein Gössel hat in der Tat keine Menschenprobleme, denn es *ist umweltgebunden und instinktgesichert*, und nicht – wie dem Menschen zugeschrieben – *weltoffen und entscheidungsfrei* (vgl. *A. Gehlen* 1962). Es antizipiert seine Zukunft nicht, memoriert auch nicht, wann es aus dem Ei geschlüpft ist, auf wen es sich geprägt hat, und sieht auch nicht hier und heute, daß es seinen Göselflaum verliert und sich zur Jungans entwickelt. Wir Menschen sind diejenigen Lebewesen, die in die Zukunft und in ihre Vergangenheit schauen können - und das mit fortschreitendem Alter zunehmend. Denn ganz kleine Kinder haben noch kein fein strukturiertes Vergangenheits- oder Zukunftserleben. Sie

leben in einer Jetzt-Nicht-Jetzt-Matrix, sind entweder wach, dann sind sie glücklich oder sie sind unglücklich (z. B. wenn sie Hunger haben) oder sie schlafen. Sie *haben* keinen *Sinn*. Sie *sind* mit allen Sinnen *lebendiger Sinn*. Wach sind sie immer „bei der Welt“ und dabei nicht introspektiv „bei sich“. Nur erwachsene Menschen westlicher Zivilisationen sind „bei sich“! Menschen in Naturvölkern sind gleichfalls bei der Welt, deren Teil sie sind. Sich als solch ein Teil der Welt erlebend – über die Lebensspanne hin – schafft keine einseitige Fokussierung auf eine introspektive Innerlichkeit. Wir hingegen sind sehr darauf trainiert, „bei uns“ zu sein. Es ist aber vielleicht nützlicher, mehr bei den anderen zu sein, weil wir dann sie - und damit auch uns - besser verstehen würden. Je älter wir werden, desto eher meinen wir, „bei uns“, im „Kontakt mit uns selbst“ sein zu müssen, und das hat etwas mit der Komplexität unserer modernen/postmodernen pluralistischen Gesellschaften zu tun. In Sonderheit Gestalttherapeuten und -therapeutinnen meinen „mit *sich gut in Kontakt* sein zu müssen“, um mit ihren PatientInnen gut im Kontakt zu sein – und das ist oft eine Vielzahl von Menschen, mit denen man an einem Praxistag in intensiver Kommunikation stehen muß.

Therapeut: „Ich war mit mir nicht gut in Kontakt, deshalb lief die Stunde nicht so gut“ – so der Therapeut zu seinem Supervisor. „Was heißt das, ‘nicht gut in Kontakt‘? – Therapeut: „Nun ich war verspannt, fühlte mich beengt und irgendwie beklommen!“ – Supervisor: „Dann warten sie doch gut mit sich selbst im Kontakt, nämlich mit negativen Empfindungen und Gefühlen, und konnten dann mit ihrem Patienten nicht gut in Kontakt sein, denn die ‘Verbindungen waren unterbrochen‘. Sie waren zu sehr bei sich selbst!“ Sind die Vernetzungen nicht gut intakt, wird die Generierung von *konsensbegündetem Sinn* gestört oder verunmöglicht!

Sinnverstellende Kontaktunterbrechungen sind aber nicht nur zwischen personalen Systemen – wie Menschen z.B. – möglich, die ein *interpersonales* Sinnsystem darstellen. Es sind auch *intrapersonale* Systeme immer wieder unverbunden: Fühlen und Denken, Wollen und Handeln, Denken und Handeln, Fühlen und Handeln, Vergangenes und Gegenwärtiges, Gegenwärtiges und Zukünftiges, Künftiges und Aktuelles, Persönliches und Allgemeines, Privates und Öffentliches, Meines und Deines, Inneres und Äußeres, Gutes und Böses, Frohes und Bedrückendes usw. – all das sind Subsysteme, die als *intrapersonale* Sinngeneratoren Bedeutung haben und teilweise im Zusammenwirken mit *extrapersonalen* (anderen Personen, Gruppen, Kontexten, Sachverhalten, Moden, lifestyle communities) **Sinn** hervorbringen. Schlechte oder fehlende Verbindungen zwischen *intrapersonalen* Systemen oder von *intrapersonalen* zu *extrapersonalen*, verhindern „starken“, „prägnanten“, „reichen“ **Sinn**, Sinnfülle für ein *personales System* - den Klienten X als Person oder den Therapeuten Y als Person - oder für ein *interpersonales System* [den Klienten X **und** den Therapeuten Y als Dyade]. Schlechte Verbindungen zwischen *extrapersonalen* Systemen – verschiedene Gruppen oder Communities –

führen zu Mißverständnissen, Mißtrauen, Streit, Kommunikationsabbruch, oder zum Verfehlen eines fruchtbaren Aufbaus von Kommunikation (zwischen Teams, Institutionen, Kulturen). Sie vergeben damit tragenden *Sinn*, wie er für Beziehungen und gemeinsames Tun unverzichtbar ist. Hierzu ein Beispiel:

Vor 15 Jahren habe ich in einer Weiterbildung für *Lehrtherapeuten* von Kinder- und Jugendlichenpsychotherapeuten ein Seminar für KollegInnen zum Thema „Therapie im Jugendalter“ geleitet. Sie bildeten Menschen aus, die Kinder und Jugendliche behandeln und betreuen. Das Interesse war groß, denn „es sei so schwierig, die Jugendlichen zu erreichen, zu ihnen Kontakt, mit ihnen eine Arbeitsbasis zu finden“. Wir machten in diesem Kontext folgende Übung: „Stellt euch vor, was Jugendliche brauchen, was für sie wichtig ist. Geht noch einmal in die Rolle von Jugendlichen!“ Es ging also darum, daß diese LehrtherapeutInnen die Lebens- und Sozialwelten von Jugendlichen mit ihren emotionalen Klimata, ihren kognitiven Interessen, ihren sozialen Stilen, ihren „Sinnprovinzen“ betreten sollten. Und dann saßen sie zusammen in Kleingruppen und haben ein Problem nach dem anderen gewälzt. Es wurde immer trister und problematischer. Bei der einen Gruppe sah ich in den Sprechblasen über den Köpfen „Problematisier, Grübel, Problematisier!“, bei der anderen „Laber, Laber, Schwadronier!“, bei einer dritten „Red, Schweig, Doppeseufz!“ Ich wunderte mich, weil sie ja mit Jugendlichen arbeiteten. In der Pause holte ich eine Kassette aus meinem Auto. *Ringsgewandl* legte los: „Bussi Baby und Valentino, fummel bisschen rum im Autokino ... in Papas Mercedes Benzer treiben sie’s bei Buddy Spencer ... zwischendurch gesalzene Nüsse zum Knabbern und dann Zungenküsse ... totaaa!“ Die KollegInnen waren zunächst milde befremdet und fingen dann an zu lachen. Sie hatten etwas Wichtiges begriffen: Sie waren als Kinder- und Jugendlichentherapeuten völlig gefangen von *ihren eigenen* Bildern von Jugend, *ihren* Kommunikationsformen und Interaktionsstilen, von ihren Jugendproblemen und Sinnfragen. Sie waren damit nicht mehr bei *der* Jugend, ihren KlientInnen. Sie hatten damit keine gute Verbindung mehr zu deren „Welt“. Bei Konflikten „treffen dann *Welten aufeinander*“. Wir haben derzeit ganz ähnliche Situationen mit dem „bösen“ Internet. Einfach weil sich viele Leute in unserer Lebenswelt schwertun, sich in die spannende Cyberwelt von Jugendlichen hineinzubegeben, wird sie nicht nur zu einer „fremden“ sondern auch leicht zu einer „bösen“ Welt, und doch ist dies ein wichtiger, identitätstiftender Bereich (*Turkle* 1998) der Lebenswelt und Lebenszeit Jugendlicher, in der Cybertime und Echtzeit *nicht immer* klar geschieden sind und geschieden werden müssen ... „aber immer wieder“ und keineswegs „aber immer öfter“.

Der „therapeutische Raum“ kann durchaus im „Cyberspace“ sein (*Müller, Petzold* 1998), und er hat seine eigenen Sinnareale, Sinnqualitäten, Sinnhorizonte, seinen eigenen Unsinn und Irrsinn. Es ist ein Problem Erwachsener (Eltern, PädagogInnen, TherapeutInnen), wenn sie diesen Raum nicht betreten, ihn nicht verstehen, ihn nicht genießen, keinen *Sinn* in diesen Räu-

men entdecken – obwohl sie *voll von Sinn* sind -, denn dann gibt es oft nur wenig, vielleicht keinen „gemeinsamen Raum“ und keinen „gemeinsamen Sinn“ ... auf *Konsens* kann man dann lange warten, und auf *fruchtbaren Dissens* auch. Wie kann man nämlich *fundierte Dissens* haben, *durchstrittene Unterschiedlichkeit*, wenn man gar nicht weiß, wovon der Andere (*Levinas*) spricht oder gar wo er steht. Eine *respektvolle Toleranz* dem Anderen gegenüber, oder besser noch: eine *interessierte Wertschätzung von Andersartigkeit* wird dann nicht möglich, so daß die Lebens- und Sinnwelten immer weiter auseinanderdriften, Vertrautheit schwindet, Fremdheit wächst, Feindseligkeit, Verachtung und – worst case – Gleichgültigkeit aufkommen.

## **5. Sinnstiftende Ko-respondenzprozesse → Konsens und Dissens, „Sinne“ – hermeneutische und metahermeneutische Perspektiven**

Ich wechsele wieder den Diskurs und verlasse die verschiedenen Sinnwelten der Entwicklung über die Lebensspanne, um wieder von einer metareflexiven Perspektive das Sinnthema weiter zu verfolgen. Unterschiedliche „*Lebenswelten*“ (*Kiwitz* 1991), „*Lebenslagen*“ (*Thomae* 1943, 1958; *Petzold* 2000h) und „*social worlds*“ (d.h. kognitive Weltansichten, emotionales Welterleben und volitive Impulse der Weltgestaltung von sozialen Mikro-, Meso- und Makrogruppierungen, vgl. *ibid.* und *Strauss* 1978) generieren unterschiedlichen, differenten, divergenten, ja diskordanten *Sinn*, bringen „*Heterotopien* hervor, an deren Grenzen Blitze des Werdens aufflammen“ (vgl. *Foucault* 1998; *Petzold, Orth* 1999, 32ff). Die „Begegnung und Auseinandersetzung“ an Grenzen von unterschiedlichen Sinnräumen, die *Ko-respondenz* (idem 1991e) zwischen unterschiedlichen Sinnkonzepten, -qualitäten und Prozessen der Sinnkonstitution führt in Hermeneutiken: gemeinsame Arbeit an Sinn und Sinnstrukturen, an Bedeutungen und Bedeutungszuweisungen, an Bewertungen und Wertsetzungen, an Interpretationen und Interpretationsfolien. Und all diese Prozesse müssen selbst noch einmal in den Blick genommen werden, um die Dynamiken und Regelhaftigkeiten im Interpretieren, ja im Interpretieren des Interpretierens zu verstehen. Ich habe hier von einer *Metahermeneutik* gesprochen (idem 1998a, *Petzold, Orth* 1999, 110ff), eine Hermeneutik, die sich selbst zu *hintersteigen* versucht, indem sie ihre neurophysiologischen Voraussetzungen aufgreift, und die sich *untergräbt*, ihren Untergrund selbst durchwühlt (*Nietzsche, Foucault*), um in solcher Archäologie die anonymen und dennoch determinierenden **Diskurse** der Kultur (*Dauk* 1989) zu fassen zu bekommen, und die allzu sicheren Gewißheiten *eines* umfassenden *Sinnes* oder unbe-

zweifelbarer Sinnhaftigkeiten zu dekonstruieren (*Derrida 1972; Parker 1999*). Diese Hermeneutik *übersteigt* sich in der Beobachtung ihrer Arbeit an der Sinnschöpfung und in der Beobachtung dieser Beobachtung (zweiter Ordnung, vgl. *Luhmann 1992*). *Metahermeneutik* schließt das alles ein. Sie beobachtet über die individuelle Lebensspanne hinaus die „Entwicklungen der Moderne“ (*idem 1992*) und versucht, diese Entwicklungsprozesse historisch/kulturhistorisch zu erfassen (*Berlin 1998*), die individuellen und die kollektiven, den Versuch der Menschheit, sich immer besser, tiefer, weitgreifender zu verstehen und *vielfältigen Sinn* in vielfältigen Auslegungen zu schaffen, *mehrschichtigen Sinn* auf mehreren Ebenen herauszuarbeiten. Metahermeneutisch arbeitende Forscher und Forschergruppen sind Ausdruck kollektiver Selbstreflexivität der Menschheit, die Erkennende und Erkannte zugleich ist, und die um das sich aus diesem Faktum ergebende „*epistemologische punctum caecum*“ weiß (*Petzold, Orth, Schuch, Steffan 2000*), blinde Flecken und Areale, die man niemals gänzlich auflösen können wird. Man hofft aber, sie immer mehr einzugrenzen, zu minimieren, indem man für die erkannten Sinninseln auf den Meeren des Wissens und den Ozeanen des Nichtwissens (*Ivainer, Lengelet 1996*) optimale Konnektivierungen schafft und versucht, in den so entstehenden *polyzentrischen* Netzwerken des Wissens (*Granger 1993*) über sich selbst und über das Universum immer wieder übergreifende Rahmenwerke zu schaffen, in denen *Metasinn* „emergiert“. Rahmenwerke (Plural) implizieren, daß diese sich berühren, daß für den „*homo viator*“ Wege in Bereiche möglich sind, die als *Zentrum* (*G. Marcel 1949*) wahrgenommen werden, sich dann aber als *Zentren* erweisen (*Deleuze, Guattari 1976*), und daß *Randgänge* (*Derrida 1972*) erfolgen und transversale Querungen einer „pluralen Vernunft“, die damit selbst *transversalen Sinn* (*Welsch 1996*) generiert, wieder und wieder, „**Sinne**“<sup>17</sup> - der Singular Sinn, pluralisiert sich, was in vormoderner Zeit nicht denkbar war -, denn Moderne/Postmoderne generieren *Transqualitäten* von Singular/Plural, Einheit/Vielheit, Unterschiedlichkeit/Gemeinsamkeit, Horizontalität/Vertikalität (*Petzold 1970c, 1989a*), die „zusammenklingend widerstreitend“ eine „*kalisten 'armonian*“ schaffen, von der *Heraklit* (*Diels, Kranz 22, B 18*) kündete, Klänge indes, die jenseits des Harmonistischen liegen.

„**Sinn**“, dieser Begriff braucht einen „transversalen Plural“ und ich verwende diesen bewußt:  
 „**Sinne**“, um die totalisierende Tendenz des Begriffes zu brechen,  
 „**Sinne**“, um rationalisierende und kognitivistische Reduktionismen zu vermeiden,  
 „**Sinne**“, um zu affirmieren, daß es nicht um Facetten e i n e s übergeordneten Sinnes geht,  
 „**Sinne**“, um auf eine *polyprismatische* Qualität zu verweisen: da ist nicht nur e i n Prisma und nicht nur e i n e Lichtquelle,



„**Sinne**“, um die *hyperkonnektivierende* Qualität von Sinn aufzuzeigen – ständig werden Hyperlinks hergestellt

Aus diesen Überlegungen folgt:

„**Sinne**“ überschreiten sich in unendlichen *Transgressionen* selbst. Das könnte als *e i n M e t a s i n n* aus der Unendlichkeit von Metasinnen gesehen werden.

1970 hatte ich schon Überlegungen angestellt, die in diese Richtung wiesen:

»**Sinn** läßt sich ... als **horizontaler Sinn** bestimmen, als das, was Zusammenhänge schafft und Einzelphänomene, die am Horizont des Bewußtseins, auf der „Lichtung“ auftauchen, zusammenbindet, so daß Bedeutungen gewonnen werden können, für den Menschen Orientierungen möglich werden, Richtungen (*sens*) und Ordnungen entstehen, an deren Rändern und in deren Zeitigung allerdings Bewegungen sich ankündigen und erkennbar werden. Diese Bewegungen verweisen auf einen **vertikalen Sinn** in einem noch nicht durch horizontale Strukturen geordneten Freiraum, ein kreatives Chaos vielleicht, das aber nicht sinn-los ist, sondern generative Matrix aller möglichen Ordnungen und allen Sinnes und damit ultimativer Ort der **Freiheit**, die ihrem Wesen nach das Schöpferische ist und sich nur in Freiräumen artikulieren kann. **Vertikaler Sinn** scheint „hinter der Grenze“, jenseits des Bewußtseinsfeldes zu liegen, da er doch aus einem Jenseitigen auftaucht – aus den Tiefen eines Unbewußten -, oder der, da er wiederum auf ein „jenseits der Grenze“ verweist, in unzugänglichen Höhen eines Überbewußten liegen mag, die das bewußt Erfahrbare und Erfäßbare übersteigen und die dennoch in uns eine unbändige Sehnsucht nach *Ü b e r s c h r e i t u n g* wecken und einen *Impetus*, nach Erfüllung dieser Sehnsucht zu suchen – ein Leben lang -, denn nur in der schöpferischen Überschreitung liegt **Freiheit** « (Petzold 1970c, 2/1993a, 1351).

Dies waren keine sakralisierenden Überlegungen und auch keine pantheistischen, selbst wenn *Berdjaev* anklingt, sondern ein Verweis auf die Möglichkeiten permanenter *Transgressionen*, deren Ende jenseits unserer Vorstellungen hier und heute liegen. „Wir stehen nicht unter dem Diktat, ein letztes und endgültiges Wissen und eine absolute Wahrheit zu erreichen, den *ultimativen Sinn* finden zu müssen, sondern es genügt, die Bewegungen des Werdens, des Erkennens und Gestaltens mitzuvollziehen – und das sind die Bewegungen des Lebens“ (Petzold 1991a, 442f). Diese Bewegungen führen uns in immer neue Räume und erschließen uns immer neue Bezugsrahmen. Der andere Rahmen, der fremde Raum, der andere Ort (*ἑτεροτοπος*), wird nicht notwendiger Weise Ort, an dessen Grenze Demarkation, *Abgrenzung* geschieht, sondern er wird auch Ort möglichen Kontaktes, bietet *Angrenzung*, neue Erfahrung, Innovation, bietet die Chance *kokreativer Ereignisse* (Petzold 1998a, 263ff), gemeinsamer Sinnerfahrung, Erfahrung gemeinsamen Sinnes – auf einer horizontalen Ebene - und des Verweises auf Sinnmöglichkeiten „jenseits der Grenze“ vertikaler **Sinne**, zu denen man sich ausstrecken kann und auf den hin Überschreitungen möglich werden (Petzold, Orth, Sie-

per 2000). Foucault (1998) hat die Bedeutung der *Transgression* und die Frische der *Ereignisse*, die sich dabei ereignen, hervorgehoben. Petzold, Sieper, Orth u.a. (idem 1998a, 266; *Iljine, Petzold, Sieper* 1990) haben das fließende Zusammenspiel von *kokreativen* Impulsen, wir nannten das „*Konflux*“, herausgearbeitet, aus denen beständig in neuen *Fulgurationen*, in neuen und neuen und neuen *Bifurkationen Sinne* aufleuchten, Konsens- und Dissenströme emergieren, Sinnpotentiale sich realisieren.

„*Emergenz* ist ein Überschuß, der dichter Konnektivierung und gesättigter Vielfalt entfließt und *Sinn* generiert“ (vgl. Petzold 1998a, 41f, 238ff).

Damit komme ich zum einem wichtigen Punkt: *Sinn* entsteht nicht unbedingt durch irgendein großes philosophisches oder religiöses Menschheitswerk, die Veden, die zehn Gebote, die Marx-Engels-Werkausgabe – sie sind selbst „*Emergenzien*“, Produkte von Emergenzprozessen.

*Sinn entspringt den Gefühlen, (den „Herzen“), und den Gedanken, (den „Köpfen“), konkreter Menschen und er entsteht, zunächst einmal, in konkreten Lebenswelten.*

Diese haben den Dekalog (Bernhard 1956), den Pali-Kanon, das Kommunistische Manifest hervorgebracht. Eine solche Sichtweise hat in grundlegender Weise Wilhelm Dilthey entwickelt (Misch 1947). Der „ganze Mensch“ schafft *Sinn, Sinne*, und das keineswegs allein durch den „verdünnten Saft der Vernunft als bloßer Denktätigkeit“ – so Dilthey 1883 und er fährt fort: „Mich führte aber historische wie psychologische Beschäftigung mit dem ganzen Menschen dahin, diesen in der Mannigfaltigkeit seiner Kräfte, das wollend, fühlend, vorstellende Wesen auch die Erklärung der Erkenntnis und ihrer Begriffe (wie Außenwelt, Zeit, Substanz, Ursache) zugrunde zu legen.“ Der *ganze Mensch* mit all seinen Fähigkeiten und Vermögen, auch denen, *Sinn* zu erfassen und zu erschaffen, steht niemals allein, denkt niemals ohne Kontext/Kontinuum, ohne Geschichte und Lebenszusammenhang. „*Sinne*“ umfassen auch das, die Wirkungen dieser Dimensionen, die damit keineswegs nur als ein „Außen“ aufgefaßt werden können, sondern einen allgemeinen, „primordialen *Sinn*“ (Merleau-Ponty 1945; Petzold 1978c) zur Aussprache bringen unter den Bedingungen einer konkreten Zeit und eines bestimmenden Raumes. In beeindruckender Weise hat Dilthey in seinem berühmten Traum (Gesammelte Schriften Bd, VII, 218ff) diese Erkenntnis in Worte gefaßt, einen Traum, in dem er die großen Geister der Geschichte auftauchen und in dissidenten Gruppen auseinanderdriften sieht:

„Aber vergebens liefen geschäftig die Vermittler zwischen diesen Gruppen hin und her - die Ferne, die diese Gruppen trennte, wuchs mit jeder Sekunde – nun verschwand der Boden selbst zwischen ihnen – eine furchtbare feindliche Entfremdung schien sie zu trennen ...“ Doch im Bedenken dieses Traumes zwischen Nacht und Morgen kommt Dilthey zu der Erkenntnis über das *Wesen von Sinnsystemen*: „Dieses unermessliche, unfaßliche, u-

nergründliche Universum spiegelt sich mannigfach in religiösen Sehern, in Dichtern und in Philosophen. Sie stehen alle unter der Macht des Ortes und der Stunde. Jede Weltanschauung ist historisch bedingt, sonach begrenzt, relativ ... Die Weltanschauungen sind gegründet in der Natur des Universums und dem Verhältnis des endlichen auffassenden Geistes zu denselben. So drückt jede derselben in unseren Denkgrenzen eine Seite des Universums aus. Jede ist hierin wahr. Jede aber ist einseitig. Es ist uns versagt, diese Seiten zusammenzuschauen. Das reine Licht der Wahrheit ist nur in verschieden gebrochenem Strahl zu erblicken ...“ (ibid.).

Als ich diesen Text Mitte der sechziger Jahre las, war ich fasziniert, erlebte eine qualitative Konvergenz mit *Merleaus-Pontys* vielfältigem, „rohen Sinn“. Ich stieß mich jedoch an dem Bild des implizierten Prismas und – hier schien das Erbe *Schleiermachers* durch, dessen Nachlaß der junge *Dilthey* bearbeitete und dessen Denken ihn lebenslang beschäftigte – ich stieß mich an der Unterstellung e i n e s „reinen Lichts der Wahrheit“. *Dilthey's* Traum selbst brachte mir diese Zweifel, denn er schrieb: „Die Sterne schimmerten durch die großen Fenster des Gemachs. Die Unermeßlichkeit und Unergründlichkeit des Universums umfing mich“ (ibid.). Sterne? - Da war doch mehr als e i n Licht! Und wenn mehr als e i n Prisma im Spiel wäre? Es gibt ja so manche Prismen! Ich stellte mir vor, wie *Foucault* den Diskurs *Dilthey's* analysieren würde, dachte an den späten *Merleau-Ponty*, die (damals) neuen Arbeiten von *Ricœur* und beschloß, einen „**polyprismatischen Sinn**“ anzunehmen, eine „Mehrperspektivität“, die sich immer wieder überschreiten muß in unendlichen Transgressionen (*Petzold, Orth, Sieper* 2000a). Es ist dies die charakteristische Arbeitsweise des „Integrativen Ansatzes“ in Theorie und Praxis, in Therapie, Agogik und Kulturarbeit geworden. – Im Moment beginne ich vermehrt darüber nachzudenken, welche Spuren meine frühe *Dilthey*-Lektüre – ähnlich meiner frühen *Nietzsche*-Lektüre (vgl. ebenda 2000a) - in meinem Denken und Werk wohl hinterlassen haben; (denn man ist sich ja keineswegs aller **Sinne** bewußt, die im „eigenen“ [eigenen?] Denken wohnen und wirken.)

In den alten Weisheitsbüchern wie den Veden, dem Koran, der Bibel finden sich, unter der entfalteten Perspektive betrachtet, die *Sedimentationen vom Sinn* ganzer Epochen, und wenn diese Niederschläge für nachfolgende Epochen sinnstiftend werden, so sind es **Ko-respondenzprozesse** (*Petzold* 1991e), gemeinschaftliche Betrachtungen, Interpretationen und Kreationen sinnschöpfender Menschen und sinnstiftender Menschengruppen, die ihre Lebens- und Alltagserfahrung, ihre Alternserfahrung, die Erfahrungsräume ihrer Ethnie, ihrer kulturellen Eingebundenheit und sozialen Schicht in *Formen* bringen, die durch **Konsens** gefunden und in „**Konzepte**“ gefaßt wurden (*concipere* = gemeinsam erfassen), und die zugleich auch die Prismen sind, die das von den Dingen ausgehende, die Wahrnehmung begründende Licht *polyprismatisch* brechen. Die konsensgegründeten **Konzepte** bestimmen „für einige Zeit“ **Ko-operationen**, gemeinsames Denken, Fühlen, Wollen und Handeln - solange nämlich der **Kon-**

*sens* einer (oder auch mehrerer) „social worlds“, d.h. von sozio-kulturellen **Konsensgemeinschaften**, hinter ihnen steht. Solche „communities“ bestimmen dann, welchen **Sinn** Menschen, **wir**, aus einem uns über die Zeiten von Menschen weitergegebenen Buch, dem sie Heiligkeit zugeschrieben haben, ziehen.

**Offenbarter Sinn** muß immer durch das Menschliche hindurch und ein jenseits menschlicher Immanenz angenommener *transzendenter Sinn* wird damit in eminenter Weise eine Sache des **G l a u b e n s**, nicht des szientistischen bzw. epistemischen **W i s s e n s**.

Glaube wird von Glaubensgemeinschaften getragen und – unter einer sozialisationstheoretischen Perspektive - vermittelt, man könnte auch sagen: „hervorgebracht“ (im Sinne einer sozial- und kulturwissenschaftlichen Betrachtung, nicht in einer traditionell theologischen, versteht sich).

*Sinn/Sinne ist/sind sozial konstruiert, „gesellschaftliche Konstruktionen“ (Berger, Luckmann 1970), die sich auf vielen Mikroebenen, Meso- und Makroebenen der Gesamtgesellschaft vollziehen, heute auch mehr und mehr auf der Megaebene einer Weltgesellschaft.*

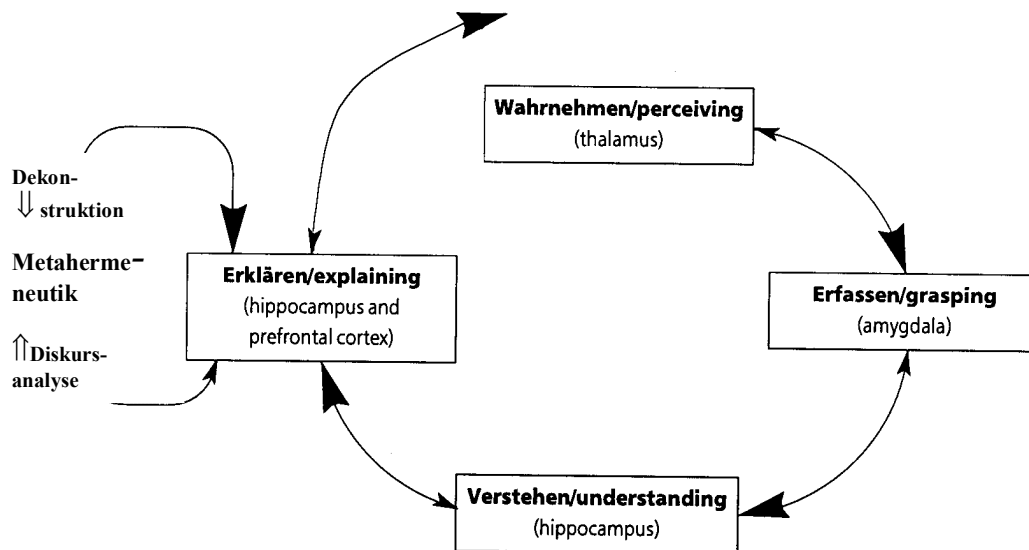
Sinnkonstruktionen vollziehen sich auch in sehr kleineren Arealen, bis hin in die Mikroräume eines *familialen* sozialen Netzwerkes, in dem Intimraum einer Freundschaft, eines *amikalen*, sozialen Netzwerkes, oder eines *kollegialen* Netzwerkes, also in relativ kleinen sozialen Einheiten, die *ihre Sicht* auf die Welt und auf die Dinge miteinander in ko-respondierenden *Konsens-Dissensprozessen* ausgehandelt haben, d.h. einen *Konsens* gefunden und *Konzepte* vereinbart haben.

*Sinn ist Konsensus*, das, was aus dem Miteinander, aus Prozessen des Gesprächs, der Dialoge und Polyloge herausgekommen ist.

Ich spreche hier gerne von *Ko-respondenz* - man gibt sich wechselseitig Resonanz, *respondiert*. Das, was dabei entsteht, *emergiert*, ist – wenn die *Ko-respondenz* gelingt – *Sinn*, und sei es der respektvolle *Konsens* darüber, daß man *Dissens* hat: ein *Sinn* für diese Situation, oder für diese Gruppe nebenan, oder für uns in den kommenden Wochen, oder für die nächste Legislaturperiode. Nochmals: *Sinn ist soziale Konstruktion*, das ist *eine* Möglichkeit, an das Sinnthema heranzugehen. Eine andere sieht *Sinn* als ein generalisiertes Medium, um Komplexität in sozialen Systemen zu reduzieren. *Luhmann* (1971) funktionalisiert damit das Sinnkonzept. Neben derartigen soziologischen Betrachtungsweisen muß man aber auch einmal fragen: Was geschieht in Prozessen der kommunikativen und sozialkognitiven Sinnschöpfung auf der neurophysiologischen Ebene? Was macht unser Organismus im Verarbeiten von Informationen bei hermeneutischen Prozessen der Interpretation? Was trägt das Cerebrum dazu bei, daß *Sinn* entstehen kann? (*Bloom et al.* 2001). Probleme des Bewußtseins müßten hier

thematisiert werden (Menzinger 1995; Damasio 2000) – und hier gibt es zur Zeit noch mehr Fragen als Antworten. Das Thema kann an dieser Stelle nur gestreift werden.

**Abb. 2:** Die hermeneutische Spirale „Wahrnehmen ⇒ Erfassen ⇒ Verstehen ⇒ Erklären“ und ihre metahermeneutische Überschreitung des Erklärens durch „↑ Diskursanalyse ↓ (Foucault) und ↓ Dekonstruktion ↑“ (Derrida)



In Abbildung 2 sieht man eine *Spirale*. Diese Spirale beginnt mit einem Pfeilsegment, auf dem „Wahrnehmen“ steht. Wir beginnen in allen *Sinn*prozessen mit dem **Wahrnehmen**. Ich nehme etwas „für wahr“, es wird für mich wahr. Dieses Wahrnehmen geschieht über die Sinnesorgane, die mir Eindrücke von der Welt vermitteln. Ich sehe die Welt in der Art und Weise, wie meine Sinnesorgane sie mir vermitteln. Wir sehen die Welt

nur auf *Menschen-Weise*. Die Wahrnehmung ist nicht voraussetzungslos, sondern sie hängt von den evolutionären Prozessen der stammesgeschichtlichen Entwicklung der höheren Säuger ab, von den Prozessen der *Hominisation*, der Menschwerdung. Dann natürlich ist Wahrnehmung abhängig von den Einflüssen der *Enkulturation*, Informationen aus den umgebenden Kulturen, und sie hängt von den unmittelbaren und übergeordneten sozialen Räumen, von den Bedingungen der *Sozialisierung* ab (Fend 1971). Die Wahrnehmung ist also, es sei wiederholt, nicht voraussetzungslos, sondern sie wird seit der intrauterinen fötalen Entwicklung und von Babyzeiten an geprägt. Sie ist bei Kindern, Jugendlichen, Erwachsenen nicht unvoreingenommen.

Unsere Wahrnehmungsorgane sind akustische, optische oder kinästhetische „Fenster auf die Welt“ (Vollmer 1975).

Durch die Sinne „kommt Welt auf uns zu“, wird sinnlicher Sinn geboren.

Dies geschieht im Rahmen der Möglichkeiten, die unsere Wahrnehmungsspektren uns bieten (das optische, akustische, olfaktorische Wahrnehmungsfenster haben unterschiedliche „Größen“ und „Durchlässigkeiten“, „Aufnahmegeschwindigkeiten“ etc). Das ist eine unserer menschlichen Realitäten, die allerdings bei allen Menschen sehr ähnlich und transkulturell gleich sind. Nur das, was dann in die Gedächtnisspeicher hineinkommt, ist – je nach ökologischem Raum und Kultur- oder Sozialraum – sehr unterschiedlich: im Eskimoland ist das anders als im Wüstenland oder im Salzburger Land. Das, was über die Lebensspanne hinweg in mein Gedächtnis hineinkommt, gibt mir die Möglichkeit des Wiedererkennens, des Erfassens. Das Wahrgenommene ruft in mir einstmals Wahrgenommenes auf. Dann kann ich es vergleichen, unterscheiden und erfassen. Ein Erfassen ist immer ein Wiedererkennen von einstmals Wahrgenommenem in Abgleichung mit dem aktuell Wahrgenommenen. *Lernen ist das Feststellen von Differenzen* (vgl. für mein integratives Konzept „komplexen Lernens“ Sieper 2001).

Manchmal - relativ selten - kommt etwas ganz Neues in die Gedächtnisspeicher herein, das ich *wahrnehme* und dabei *erfasse*: „Das kenne ich noch nicht!“ – Oder: „Das kenne ich schon irgendwie, irgendwoher!“. Wenn ich etwas *erfaßt* habe und das „im Groben“ spüre, kann ich es meistens auch in „Worte fassen“ und dadurch *verstehen*, Worte, die mir in der Sprachsozialisation geliehen wurden für meine Lebenszeit, und die ich deshalb mit anderen teile. Verstehen als symbolisch gefaßtes Sinnverstehen muß durch die Sprache (der Worte, der Mathematik usw.) hindurch, und das bedeutet, daß ich etwas „auf den Begriff bringen“ kann. Was ich im *Be-griff* habe – auch wenn ich es noch nicht ganz *fassen* kann: es riecht so, wie ... oder es schmeckt so, wie ... – ermöglicht mir zumindest, etwas zu umschreiben. Was ich dann *verstanden* habe, kann ich auch *erklären*, wobei ich beim Erklären das verstandene Erklärte noch einmal besser verstehe und dann wiederum besser zu erklären vermag. Eine derartige „*Hermeneutik vom Leibe*“ her, von der leiblichen Wahrnehmung her, durch die Sprache, d.h. durch die Sozialität hindurch als „*Hermeneutik vom Anderen her*“ (Petzold 1988a,b, 2001b) ist eben durch die Sprache und die sprachlich vermittelten Sinnstrukturen nicht voraussetzungslos, zumal der Sinn oft untergründig, unbewußt, vor- oder mitbewußt am Rande des Bewußtseinsfeldes nistet (idem 1991a, 266ff; Perrig et al. 1993) und keineswegs immer darauf wartet, gefunden zu werden. „Wenn das Unerwartete nicht erwartet wird, wird man es nicht entdecken, da es dann unaufspürbar wird und unzugänglich bleibt“ (Heraklit DK 22b, B 118), denn „Natur pflegt sich versteckt zu halten φυσικς ... κρυπτεσθαι φιλει“ (idem DK 22, B 123), wird aber in ihrer Fülle, als „Ganzes von Sinn (λογος) geordnet“ (idem DK 22, B 73). Der Logos,

die Auslegung, der Sinn ist aber nicht statisch. Er ist in einer bewegten Dynamik, in einem Fluß, einem Weg ( $\sigma\delta\varsigma$ , *sin*), der wie der der Schraubenspirale einer Walkerpresse vorwärts und rückwärts drehend, „gerade und gekrümmt, ein und derselbe ist“ (idem DK 22,B 59).

In der „hermeneutischen Spirale“ unserer Abbildung verweist bei den progredierenden, mit großen Pfeilen gekennzeichneten Spiralsegmenten immer ein kleiner Pfeil zurück. Eine Bewegung, ähnlich der der Spiralschraube von *Heraklits* Walkerpresse (*Petzold, Sieper* 1988b). Der kleine Pfeil zeigt genau den beschriebenen Vorgang einer Rückbezüglichkeit, daß es „Rückwirkungen in progredierenden Prozessen“ gibt, und ich so manchmal die Dinge im Erklären besser verstehe, als ich sie vorher verstanden hatte. Im Verstehen habe ich Rückwirkungen in meine Erinnerungsspeicher hinein. Meine Erinnerungsspeicher wirken sogar bis ins Wahrnehmen zurück. Das sind dynamische Prozesse, die viel komplexer miteinander vernetzt sind, als das hier in der schematischen Darstellung deutlich gemacht werden kann.

Wenn diese Prozesse von „**Wahrnehmen**  $\Rightarrow$  **Erfassen**  $\Rightarrow$  **Verstehen**  $\Rightarrow$  **Erklären**“ auf dem Kinder-, dem Erwachseneniveau oder dem Niveau zwischen Erwachsenen und Kindern ablaufen, kommt es meistens zu einem „Aushandeln über Wirklichkeit“, denn die Kapazitäten des *Wahrnehmens*, die mnestischen Kapazitäten, die Gedächtnisleistungen, die für das *Erfassen* – es impliziert immer ein Wiedererkennen – notwendig sind, sind zwischen den unterschiedlichen Altersstufen verschieden. Genauso sind die für das *Verstehen* erforderlichen Symbolisierungsfähigkeiten und für das *Erklären* notwendigen Sprachkompetenzen altersspezifisch entwickelt. Wir haben es mit unterschiedlich entwickelten „**Sinnerfassungs- und -verarbeitungskapazitäten**“ zu tun. Der Vater fragt den Sechsjährigen: „Was ist das? Ein Drehbleistift oder ein Kugelschreiber?“ Da muß das Kind näher herangehen, herumprobieren, zu einer Auffassung kommen, das Teil verstehen, sich Erklärungen machen, eine Meinung bilden, und dann handeln wir es aus, was es nun ist, ggf. mit weiteren Erklärungen und Erläuterungen, um zu einem *Konsens* darüber zu kommen, daß es eben ein Kugelschreiber ist und kein Drehbleistift. Dabei werden die unterschiedlichen Funktionen des Gegenstandes im Bezug zu anderen Gegenständen (Papier, Radiergummi etc.) und seine Möglichkeiten für bestimmte Aufgaben (dauerhafte Niederschrift, korrigierbare Skizze etc.) **sinnenhaft/sinnhaft** deutlich. Überall finden diese Konsens/Dissensprozesse statt, und oft sind es nicht so einfache Dinge, um die es geht. Wenn es um Wahrheit oder Lüge, Recht-haben oder Nicht-Recht-haben geht, um richtig oder falsch, werden diese Prozesse ein ständiges, permanentes Aushandeln, Abgrenzen, Angrenzen, Umgrenzen. Im Leben von Menschen, in Partnerschaft, Erziehungsarbeit, in der Therapie, im Leben zwischen den Völkern geht es um das *Aushandeln*

von Grenzen - da wird es zum Teil sehr heftig und kriegerisch, wie man jetzt gerade wieder einmal im Grenzkonflikt zwischen Eritrea und Äthiopien sieht.

- *Erziehung ist Handeln um Grenzen!* Wenn wir das gut hinbekommen und dabei das „Andersein des Anderen“ (Levinas 1983, vgl. Petzold 1996k) respektieren und ernstnehmen, wenn wir unser kleines Kind, das Nachbarskind, den Jugendlichen auf dem Hinterhof ernstnehmen in seinem So-Sein und in seiner altersgemäßen „**Sinnerfassungs-, Sinnverarbeitungs-, Sinnschöpfungskapazität**“ als Fähigkeit *wahrzunehmen, zu erfassen, in Verarbeitungs-, Interpretationsprozessen zu verstehen und zu erklären, so nehmen wir ihn in unsere Sinnwelt hinein und betreten seine Sinnwelt in einer Weise, daß wir sie bereichern, weil wir nicht intrusiv werden, seine Grenzen nicht mit einer Invasion verletzen, Widerstand provozieren, Mißtrauen evozieren* (das gilt auch für die Psychotherapie und ist da keineswegs selbstverständlich, vgl. Petzold, Orth 1999; Märtens, Petzold 2001). Wir tragen, wenn es uns gelingt, diese unterschiedlichen Dialog-, Polylog-<sup>18</sup> oder Diskursmöglichkeiten in optimaler Proximität (Vygotsky) und engagierter Zugewandtheit zu leben, zum Wachsen der Sinnerfassungskapazität bei, zur Fähigkeit Sinn zu schöpfen, sinnschöpferisch zu werden, wir tragen bei zu einem guten Miteinander über die Lebensspanne hin, zu einem guten Fortschritt miteinander. Wenn uns das nicht gelingt, geraten wir in einen permanenten Krieg, und der Krieg ist **nicht** „der Vater aller Dinge“ (da irrten der Skoteinos bzw. die Adepten dieser Lesart, denn man kann *polemos* in Heraklits Fragment 53 auch mit „Widerstreit“ oder „Wettstreit“ wiedergeben).

---

<sup>18</sup> *Polylog* verstanden als „inter- und transdisziplinären Diskurs zwischen den Wissenschaften“, ihren Strömungen, etwa zwischen den Therapieschulen, deren *Polyloge* allein Dogmatisierung und schlechte Ideologien verhindern, denn Wissenschaft ist vielstimmig, braucht pluralen Sinn, vielfältigen Konsens, reichen Dissens“, eine solche Polylogkoinzeption entwickelte ich u.a. in der Auseinandersetzung mit den russischen Universalisten, der slavophilen Schule, dann aber auch mit universalistischen Denkern wie *M. Merleau-Ponty, G.H. Mead, V.N. Iljine*, mit polylogischen Werken der Literatur, z. B. *Dostojewsky, Pirandello, Canetti, Antonio Lobo Antunes, Philippe Sollers, Serge Doubrowsky*. Natürlich ist die Stimme von *Derrida* unüberhörbar, die aus dem Hintergrund tönt und auch *Roland Barthes* murmelt dazwischen. *Julia Kristeva* mit ihrem „Polylogue“ (1977) lies mich ob ihrer Psychoanalyseinterpretation zögern. Im „Paradis“ (1984) geht sie weiter, wenn sie durch die „*délivrance*“ das schreibende Subjekt „*partout* plutôt que *nulle part*“ situiert. Mit *Sollers* wendet sie sich *Bakhtin* zu. Hier findet sich dann für mich Anschluß. *Bakhtin* „stresses the dialogic character of all study in the ‘human science’“ (*Brandist*



## 6. Unsinn, Irrsinn, Widersinn, **Abersinn** in menschlichen Lebenserfahrungen

„... die gemeinsame Vernunft sei Prüfstein der Wahrheit und das allen gemeinsam Sinnvolle glaubwürdig, da es durch die gemeinsame Vernunft beurteilt sei.“

*Heraklit* fr. 22 A 16

Manchmal mag man an dieser oder an ähnlichen Aussagen über die Vernunft des Menschen oder an einer den ganzen Kosmos (τό ὅλον) durchdringenden Allvernunft zweifeln. „Herakleitos erklärt ausdrücklich, der Mensch sei <von Haus aus> unvernünftig, das ‘Umgebende‘ indes, sei mit Vernunft ausgestattet“ (*Sextus Empiricus* VII, 286). Er meinte nämlich, „daß das uns Umgebende (τὸ περιεχόν) vernunftbegabt und denkfähig sei“ (ibid. 126ff, *Perls*, der mehrfach auf *Heraklits* Flußfragmente anspielt, hätte sich mit seiner oben zitierten Zuschreibung von Bewußtheit für das Universum auf die Logosidee des Ephesers beziehen können). Der „dunkle Philosoph“ (σκοτεινός), so sein Beinamen, nahm also eine kosmische, göttliche und darin gründende, allen Menschen gemeinsame V e r n u n f t an. „Daher muß man dem Gemeinsamen folgen. Obgleich aber dieser λογός [= Allvernunft, Weltgesetz, Letztsinn] allem gemeinsam ist, leben doch viele, als ob sie eine eigene Sinneinsicht [φρόνησις] hätten“ (*Heraklit* fr. 2). Der Eigensinn, der Gesamtzusammenhänge und die Anderen nicht berücksichtigt, ist in der Tat eine Gefahr, die immer wieder zu gewalttätigen Auseinandersetzungen führt. Der Kriegsgefahr, ist oft nur schwer zu entgehen, manchmal – die Kriege in den Nachbarländern auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawiens zeigen dies bedrückend – auch gar nicht. Aber immer wieder gelingt es auch gemeinsamer Vernunft und Verhandlungsgesprächen (= λογός), Schlimmes abzuwenden, ja Weltgesetze zu verabschieden, wie die Menschenrechtsdeklarationen des vergangenen Jahrhunderts zeigen. Das gibt etwas Hoffnung auf das „helle Licht der Vernunft“ und den „hellen Sinn“, die aber die berechtigten Zweifel nicht „überleuchten“ sollte, denn wir wissen nicht, ob es ein „*phos anesperos*“ ist, ein „Licht, das keinen Abend kennt“, da es auch Dunkelheiten und Götterdämmerungen gibt. Deshalb leuchtet der *logos hilaros* im Dunklen gegen die Verfinsterungen und den Obskurantismus, er ist eine Mahnung zur Wachsamkeit und beinhaltet eine Aufforderung zum Engagement, das Leben zu schützen, denn:

***Das Leben ist Quelle allen Sinnes*** – des hellen wie des dunklen.

Weil viele von uns in ihrer Lebensspanne Krieg und Gewalt erlebt haben, Europa wieder Kriegsschauplatz ist, wo der *Wahnsinn* der Aggression und Destruktion regiert, die *Sinnlosigkeit* der Zerstörung von Gütern und der Verletzung und seelischen Schädigung von Menschen

---

1997, 14), und der „*Bakthin Circle*“ (vgl. ibid.) hatte genau eine solche *façon*, Wissenschaft und Kulturarbeit zu betreiben und pluriformen, pluralen, transversalen Sinn zu stiften – wieder und wieder.

in allen Abschnitten ihrer Lebensspanne – Säuglinge, Kinder, Erwachsene, Greise und Greisinnen – im Gange ist, sei diese Thematik kurz fokussiert. Dies soll nicht auf der Ebene des *Theodizeeproblems*, der Auseinandersetzung über den Sinn oder Unsinn der göttlichen Allmachtzuschreibung angesichts des Bösen in der Welt geschehen. Das Sinnkonzept, die Sinnfrage muß nicht immer theologisch festgelegt, religiös ausgelotet und spiritualisierend-sakralisierend überhöht werden. Auch in einem scheinbar dekonstruierenden, säkularisierenden *Diskurs*, wie er neuerdings von *Drewermann* (2000) zu hören ist, kommt der „heilige Sinn“ durch die (Hinter)tür der Mystik wieder in die Wohnstube der Menschen – es macht *Sinn*, daß *Drewermanns* Weg (ahd. *sin*, *sinn*) dort hinführte, seine *Meth-ode* (οδος = Weg) ihn dort hin führte, wo er jetzt steht. Aber, daß muß man ihm sagen: auch Mystik gründet in gesellschaftlich konstruierter Wirklichkeit, und sollte dies nicht alles sein, so sollte man über das, „worüber man nicht reden kann, schweigen“, so auch über „das Mystische“ (*Wittgenstein*). Redet man aber darüber, so kommen durch die sozialen Formen, Symbolisierungen, durch die Sprache und Rede, die verwandt wird, werden muß, *gesellschaftlich konstruierte Wirklichkeiten* ins Spiel, soziale und kulturelle Diskurse, die geschichtlich, sozialgeschichtlich, kulturalistisch (*Janisch* 1996) imprägniert sind und auf ihre **Diskurse** (sensu *Foucault*), auf ihre offenen und untergründigen Metaerzählungen (*Lyotard*), ideengeschichtlichen Strömungen hin befragt werden müssen (etwa mit *I. Berlin* und *P. Nora*), um zu sehen, in der Tradition welcher Erzählungen, welcher Diskurse *Sinn* – denn meistens ist es totalitärer Sinn - generiert wird, „**Sinne**“ findet man selten. *Drewermann* dekonstruiert seinen **Diskurs** nicht, und so bleibt dieser, allen Modernismen und Modernitäten zum Trotz und ungeachtet seiner Kirchenkritik, ein ekklesialer (und warum auch nicht, wenn das offengelegt ist?).

Gesellschaftlich konstruierte Wirklichkeit wird benötigt, um etwaigen in der religiösen „mystischen Erfahrung“ offenbarten Sinn zu vermitteln oder in „ontologischen Erfahrungen säkularer Mystik“ geschöpften Sinn (*Petzold* 1983e, 1993o; *Orth* 1993) zu kommunizieren, und damit auch in Überschreitungen *in der Immanenz* zu erschaffen. Solche Vorstellungen von „Transzendenz“ verdoppeln die Wirklichkeit nicht, schaffen keinen zweiten Kosmos als göttliche Transzendenz jenseits des Kosmos – die Modelle der Stringtheorie und des Antimaterieuniversums sind weitgreifend genug. Sie sehen die Ausdehnungen des Kosmos als solche schon von unerfaßbarer, unfaßbarer Unendlichkeit – ein Feld für eine „säkulare Mystik“. Sie haben aber für religiöse Menschen die Möglichkeit offen, *Jenseitigkeit* in unendlichen Überschreitungen zu „glauben“ – „wider alle Vernunft“, in Geistigkeit, für die man sich in Freiheit entscheidet, wohl *wissend*, daß es andere Formen der *Geistigkeit*, des *geistigen Lebens*, *Wege des Sinns* – auf den sehr verbrauchten Begriff der „Spiritualität“ wird hier verzichtet –

gibt: religiöse und säkulare **Sinne**, theistischen und atheistischen Glauben. Das geschieht aus der Erkenntnis, daß es kein *absolutes Sinnmonopol* mehr gibt und mit der *ethischen Entscheidung*, daß es ein solches Monopol auch nicht mehr geben darf. Von der Durchsetzung solcher Monopole in Kreuzzügen, Glaubenskriegen, mit Feuer und Schwert, Parteidiktaturen und Vernichtungslagern sollte man genug haben.

*Den Unsinn dogmatischer Sinnmonopole zu sehen und entscheiden zu können, ihre Hegemonialansprüche zurückzuweisen, darin liegt ein **Metasinn** der Moderne.*

Ich habe mich für diesen Text entschlossen, in dem nüchternen Diskurs nicht „geheiligten Sinnes“ als im Alltagsleben über die Lebensspanne hin konkret erfahrbaren Sinn zu verbleiben, nicht zuletzt, weil dies auch die Sphäre des **Widersinns** ist.

Treten wir in die Sphären des **Un-Sinns** und des **Irr-Sinnes** mit den hilflosen Versuchen, das was **nicht wahr** sein darf, *wahrzunehmen*, **Unfaßbares** zu *erfassen*, **nicht Verstehbares** zu *verstehen* und **Unerklärliches** zu *erklären*, kommt man schnell an die Grenzen des **Sinnhaften** und in den Grenzbereich zur **Sinnlosigkeit**, ja zu einer über diese hinausgehenden Qualität, zum „**Widersinn**“, wo man sich vor den Kopf schlägt: „Wie ist so etwas möglich!“ oder gar zum **Abersinn**, wo der „**Wahnsinn Methode**“ zu erhalten scheint und gegen jede Vernunft und gegen jede Moral gehen **will**, bewußt und unbewußt. Die von *Alexander Mitscherlich* und *Fred Mielke* 1947 vorgelegte Dokumentation über die deutschen Medizinverbrechen in der NS-Diktatur „Medizin ohne Menschlichkeit“ (vgl. jetzt *Ebbinghaus, Dörner* 2001) führt mit den Untaten der Ärzte, Heiler, Folterer. Töter unter dem Hippokratischen Eid *Josef Mengele, Julius Hallervorden, Karl Brandt* (gehängt am 2. Juni in Landsberg 1948) mitten in den **Abersinn**. Und was finden wir dort? – eine unausweichliche Frage! Die Verkehrung der Moral in eine neue Moralität des Abstrusen, wie man sie eben in legitimer Menschenexperimentation, in moralisch begründeten Progromen, in der ethnischen Säuberung, im religiös- oder politisch-fundamentalistischen Megaterrorismus, die im Zeichen höherer Werte Leichenberge auftürmt findet: gerechtfertigtes, ethisch begründetes Grauen, mit Sinn ausgestatteter Wahnsinn. – Diese Aussagen, im Herbst 2000 geschrieben werden jetzt durch die grauenhaften Geschehnisse des 11. Septembers und die ebenso grauenhaften Geschehnisse in ihrer Folge, den amerikanischen Bombenterror, der wieder Leichenberge schafft als „Kollateralschäden“ (ein ekelhafter Begriff herzloser Militärs und Politiker zur Maskierung, versachlichung, Verharmlosung der Realität von von zerfetzten Menschen, Kindern, Alten, Frauen, unbeteiligten Männern, Zivilisten).

Und was wäre zu tun? – Hierzu exemplarisch einige tentative Überlegungen anhand eines alten und sinnlosen und wieder einmal virulenten Konfliktes im Kosovo – man könnte auch irgend einen anderen ethnischen oder religiösen Konflikt, oder die unheilige Verbindung von beidem als Beispiel nehmen:

- Gemeinsames „*sinnschöpfendes Wahrnehmen*“ ist nicht vorhanden, weil jeder in eine andere Richtung schaut. Die Serben in diese, die Albaner in jene. Oder weil jeder in der selben Richtung Verschiedenes sieht: Die Albaner ihre Toten und die Serben die ihren. So wird **Widersinn** schon aus der Wahrnehmung geboren. „Die Hauptsache, dem Nachbarn seine Kuh geht auch kaputt!“ – „Auch deren Söhne müssen fallen!“ So erscheint **abersinnige** Absurdität in der Bewertung von Ereignissen und Zusammenhängen. Hier werden *Ko-orientierungen* (Karl Bühler) der Wahrnehmung und der Bewertung – ohne wenn und aber - erfolgen müssen. Eine schwere Aufgabe, denn man muß sich zusammensetzen, in die gleiche Richtung schauen und sich darüber auseinandersetzen, was jeder der Beteiligten sieht, und was man gemeinsam sehen will, zu sehen bereit ist.

- Gemeinsames „*sinnstiftendes Erfassen*“ ist nicht gegeben, denn man erinnert allein seine Toten – die gefallenen Serben auf dem Amselfeld [1389] vor hunderten von Jahren, oder man gedenkt seiner Ermordeten in den Feldern von Pristina heute [zur Zeit des diesem Texte zugrundeliegenden Vortrages], Kosovo-Albaner auf der Flucht vor ihren Schergen [heute, zur Zeit der Bearbeitung des Vortrages fliehen Kosovo-Serben von marodierenden Albanern]. „**Aber** die haben doch meinen Vater umgebracht!“ Bei solcher *affektiver Skotomisierung* sind *Ko-affizierungen* notwendig, das gemeinschaftliche Spüren, daß das Leid von Müttern und Vätern über ihre gefallenen Söhne nicht *serbisch* oder *albanisch* ist, nicht *russisch* oder *deutsch* ist.

- Erfassen von gemeinschaftlichem Sinn wird oft auch behindert, weil gemeinsame Zeichenvorräte, verbindende Symbole fehlen, die in geteilter Geschichte und Kultur gründen – und man hatte keine Chance oder Bereitschaft, solche „Gemeinsamkeiten“ zu erwerben, ohne daß ein **aber** zum „Mörder des Ja“ wird, **Abersinn** aufflammt: „Erst müssen die bluten, dann kann man über

Frieden reden.“ – „Mit denen reden? Gut, **aber** erst müssen die ...“: Hier wird der wechselseitige Verzicht auf Vorbedingungen für Gespräche miteinander, Friedensgespräche gar, unerlässlich, sonst regiert destruktives „**aber**“. Oder man erinnert seine Toten – die gefallenen Serben auf dem Amselfeld vor hunderten von Jahren, oder man gedenkt seiner Ermordeten in den Feldern von Pristina heute [zur Zeit des Vortrages], Kosovo-Albaner

auf der Flucht vor ihren Schergen [heute, zur Zeit der Bearbeitung des Vortrages fliehen Kosovo-Serben von marodierenden Albanern]. Bei solcher *affektiver Skotomisierung* sind *Ko-affizierung* notwendig, das gemeinschaftliche Spüren, daß das Leid von Müttern und Vätern über ihre gefallenen Söhne nicht *serbisch* oder *albanisch* ist. **Aber** der Haß steht noch davor, und so entsteht der **Wahnsinn** neuer Gewalt, an deren Ende alle Verlierer sind.

-

- Widersinn gälte es zu *verstehen*, zu *erfühlen*, um einen *Widerwillen* gegen das Wollen eines unsinnigen, destruktiven „**aber**“ zu entwickeln und den **Unsinn** von Krieg, Gewalt, Zerstörung einzusehen. Und das geht nicht einseitig, dazu braucht es gemeinsames Ringen um Verstehen und Verständnis, brauchte es die Mühen, den **Abersinn** des Hasses einzusehen und *sinnvolles Handeln* tatkräftig anzugehen, um zu einem **Konsens** zu kommen, denn auch der Frieden, der „**wahre Frieden**“ **hat keine Nationalität** (Petzold 1986a), und ob er „höher ist als alle Vernunft“, vermag ich nicht zu sagen, wohl aber, daß er alle nur erdenkliche Vernunft braucht. Das aber ist offenbar unendlich schwer zu verstehen, obwohl die Menschen dieser kriegsgeschüttelten Region über ihre Lebensspanne hin – in einem Jahrhundert – zwei Weltkriege und drei bis fünf Regionalkriege erleben und erleiden mußten und teilweise geführt haben. Und wenn im Hintergrund fundamentalistische Glaubensfragen stehen, etwa von einem „Haus des Friedens“, in dem der Koran gilt und einem „Haus des Krieges“, wo er nicht gilt, aber zur Geltung gebracht werden muß, weil erst dann alle „Brüder“ sein können, kommt es zu Kreuzzugsmentalität und ist alle Friedenshoffnung verloren.

- Wie ist das zu *erklären*, das Nicht-Verstehenkönnen oder -wollen? Fünfhundert Jahre Türkenherrschaft lassen sich nicht auslöschen! Indes sie lassen sich umwerten! Die Erkenntnis muß wachsen, daß dies „nur Geschichte“ ist, *ein Vergangenes*, wenn man es vergangen sein lassen **will**, und ansonsten Fortschreibung der Geschichte in alle Gegenwarten hinein erfolgt, also keine Zukunft mehr ist – für niemanden. Diese Erkenntnis muß Raum greifen, sonst kann keine Integrationsarbeit möglich sein. Brücken der Verständigung müßten geschlagen werden. Stattdessen wurde die alte Brücke von Mostar, die Jahrhunderte überdauert hatte, zerstört – **Irrsinn**, aus dem man erst noch lernen muß, denn mit dem Wiederaufbau als Touristenattraktion ist nichts, aber auch nichts gewonnen. Die kulturgebundenen Folien der *Erklärung* sind – daran liegt ein gravierende Hindernis - sehr different. Oft fehlt die Grundlage der Verständigung und der Erklärung: die gemeinsame Sprache, gemeinsame Symbolwelten oder Traditionen, oder das, was gemeinsam ist und

Gemeinsames sein könnte, wird nicht (mehr) gesehen oder gering gewertet. Die gemeinsame Geschichte hatte dann nur Trennendes: Kampf, Unterdrückung, Hinrichtungen, Terror, so daß Berührungspunkte, die möglich wären, z. B. der islamische Altruismus, die praktische Menschliebe des Suffismus (*Schimmel* 1994, 1995) und die gleiche menschenliebende Geisteshaltung und Praxis der serbischen mittelalterlichen Kirche (*Petzold* (1966IIId) keinen verbindenden Boden bilden konnten. So ist kein „common ground“ vorhanden, und der Boden, auf dem man steht, ist blutgetränkt. Jeder hat da seine Toten, seine Gedenkstätten, seine Heiligtümer, geladen mit einem eigenen, *exkludierenden Sinn*, denn jeder beansprucht solche Territorien als „heiligen Boden“ *für sich* (womit er potentiell ein „Ort des Schreckens“ für den Anderen werden kann). Solche sakralisierten Stätten für die eigene Gemeinschaft „*eines Sinnes*“, der sich in dieser „*einzig möglichen*“ Erklärung totalisiert hat, bieten keine *Angrenzungsmöglichkeiten*, ganz zu schweigen von einem *Besinnen* auf gemeinsamen Sinn an einem Platz, der *allen* gehören könnte.

Der integrative phänomenologisch-hermeneutische Zugang: *Wahrnehmen, Erfassen, Verstehen, Erklären* (*Petzold* 1988b) und seine metahermeneutische Anreicherung mit historischen und kulturellen Sichtweisen (*Petzold, Orth* 1999, 110f) erleichtert die Umsetzung in der Arbeit mit Individuen in therapeutischen Prozessen und mit Gruppen in agogischen, friedenspädagogischen Projekten. In größeren Gruppierungen vermag er ein Verstehen aus „*exzentrischer Position*“ zu eröffnen, läßt die Sinnhaftigkeit **dunklen Sinnes** verstehbar (nicht verständlich), werden und das vermag vielleicht Zugänge bei dem Bemühen um konkrete Projekte eröffnen. Diese sind unendlich schwierig, solange Haß und der Vergeltungsdurst den Blick verdunkeln und die Vernunft verfinstern mit einem Vendettaskotom, denn solange entsteht neuer *Widersinn*, entsteht der **Wahnsinn** neuer Gewalt, die jederzeit wieder in **Abersinn** entgleisen kann.

Zu diesem Term noch eine Bemerkung. Ich meine, daß Begriffe wie Wahnsinn, Irrsinn, *Widersinn* – Begriffe des „normalen“ Sprachgebrauchs – nicht ausreichen, diese Steigerung pervertierten Sinnes zu fassen. Der Wahnsinn hat seine Entschuldigung im Wahn, der Irrsinn Exkulpation durch die Entgleisung, der *Widersinn* seine Rechtfertigung im Zusammenbruch der Vernunft.

**Abersinn** ist systematischer, jede konventionelle Sinnkonzeption vernichtender Terror, ein bewußtes Wollen von Bösem und Schrecklichem, das keiner Legitimation bedarf (oder gar der Entschuldigung für sein Tun). Er hat seine Begründung und Berechtigung in sich selbst. Sein Unrecht und seine Willkür ist das geltende Recht, wo er herrscht.

Er kann höchst intelligente Seiten haben, eine zynische Zweckrationalität, eine perfide Vernünftigkeit und diabolische Logik, wo Menschenrechte nichts bedeuten und ein Massenwahn zu „historischen Fehlsituationen“ (*Hermann Broch*) führt, die von der Maschinerie des dunklen Sinnes gesteuert werden. Wir scheuen uns nur, das Nomen „Sinn“ in den Kontext *systematisierter* Erniedrigung, strategisch organisierter Metzelei, gezielter Bestialität, ausgeklügelter Folter zu stellen, die den Anderen seiner „Hominität“ beraubt – einen Hund würde man nicht so behandeln! Der **dunkle Sinn** aber ist überlegt, strategisch, oft von brillanter Logik, wie die Anschläge des Megaterrorismus im September 2001 zeigen. Er ist in seiner sinistren Kreativität erfindungsreich, luzide – Luzifer strahlte in blendendem Licht, wie der Mythos weiß. Deshalb weil Blendung, Verblendung, Ausblendung gegenüber dem **dunklen Sinn** an der Tagesordnung ist, erscheint ein eigener Term notwendig: **Abersinn**. Aus seiner infamen Rationalität machten zu allen Zeiten die Protagonisten totalitärer Systeme bewußt und mit gezielter Propaganda den Anderen zum Ungeziefer, zu einer Ratte, die vergiftet, zu einer Laus, die zerquetscht, zu einem Wurm, der zertreten werden muß. Das ist nicht nur die „Lingua tertii imperii“ (*V.Klemperer*), sondern das ist die Sprache der Tötung, die in ihrer abominablen Qualität stets im Vorfeld der Pogrome auftaucht, systematisch das Morden, Schänden, Verstümmeln vorbereitet (*Petzold 1996k*) und intendiert **Abersinn** als gerechtfertigt, richtig, sinnvoll verbreitet und legitimiert, wie die Göbbels-Reden zeigen. Genau diese, selbst den Widersinn transgredierende Qualität, die zu „unaussprechlichem, unfaßbarem Terror“ aufpeitscht - jenseits aller Vernunft und bar jeden Mitleids, - und die „namenloses Grauen“ über die Opfer herreinbrechen läßt, wieder und wieder, in einer unentrinnbaren Präzision und diabolischen Logik, bezeichne ich also als **Abersinn**, ein Geschehen, *an dessen Ende alle Verlierer sind*. Allerdings darf keine „Logik der Einseitigkeiten“ installiert werden, wie es in einer gewissen „Sheriff-Mentalität“ der Kämpfer für „Recht und Ordnung“, des „Guten gegen das Böse“, des „Lichtes gegen die Finsternis“ als Gefahr droht. Wenn man *Merleau-Pontys* tiefe Einsicht, das die „letzte Wahrheit die Umkehrbarkeit“ sei ernst nimmt, dann sieht man schnell, daß in einer „Logik der Vergeltung“, wie sie sich zwischen Israel und den Palästinensern grauenhaft inszeniert, die Grenzen und Zuweisungen verschwimmen. Die Opfer werden Täter, die Täter Opfer – zum Teil in raschen Folgen und eine „Logik der Urheberschaft“, der linearen Verursachung scheidet an den multiplen Kausalitäten. Die Dinge liegen nicht so einfach, wie die *simple mindedness* der „law and order“ Protagonisten im fernen Osten, im mittleren Westen oder wo auch immer es gerne hätte. Es gilt nach multiplen Ursachen zu fragen und nach dem „**Sinn**“, der in den verschie-

denen Konstellationen aufscheint, denn das „sinnlose Töten“ des Megaterrorismus ist keineswegs sinnentoben. Was erwartet man von Menschen, die in der Tristesse und Hoffnungslosigkeit von Lagern aufgewachsen sind, Vertriebene, Entwurzelte, Gedeimigte, Traumatisierte ohne Zukunft? Menschengruppen, Völker gar, denen Unrecht geschehen ist und die nach Gerechtigkeit schreien, ohne daß sie ihnen widerfährt, nach Hilfe, ohne daß sie sie erhalten, ob wohl die prosperierenden Hochtechnologienationen über die Mittel zur Hilfeleistung verfügen und die westlichen Wohstandsdemokratien die Werte Freiheit, Gleichheit, Biederlichkeit, Gerechtigkeit, Menschenrechte auf ihre Fahnen geschrieben haben, Rechte, die für die Menschen der dritten und vierten Welt nicht zu gelten scheinen. Die Moral des Westens erweist sich damit im Erleben von Opfern und Entrechteten als „doppelte Moral“, „Zweiklassengerechtigkeit“ und das heißt dann letztlich Unmoral und Unrecht. Wenn die Hoffnung auf eine Veränderung stirbt über die Jahrzehnte ungerechter Vertreibung und Entwurzelung – geht Zukunft verloren und es entsteht ein Phänomen, das man mit einem Ausdruck von Hannah Arendt als „Weltlosigkeit“ bezeichnen kann. Das eigene Leben in permanenter, außenverursachter Entwertung verliert den realen Wert, und das ist ein Boden für Selbstmordattentate. Die Lebenswelt, unlebbar geworden in Elendquartieren (*Bourdieu 1997*), aus den denen man nicht fliehen kann, verliert ihren Realitätscharakter und wenn im kulturellen Raum religiöse Wertesysteme vorhanden sind, die durch die Verelendung nuoch nicht völlig erodiert sind, wenn das Todesproblem, der Glaube an ein Leben nach dem Tode noch nicht, wie vielfach in den intellektuellen High-Tech-Kulturen rationalistisch liquidiert ist, Hoffnungen ausgelagert in eine himmlische Welt, ein verheißenes Paradies, eine Heimat jenseits dieser Welt. Die Palästinenser haben sich einreihen müssen in die Kollonnen der Vertriebenen, deren Land besetzt wurde, der Heimatlosen, die durch die Geschichte irren oder geirrt sind, ein Schicksal, daß die Juden nur zu gut kennen. Das sind die Konditionen, unter denen denen religiöse Hoffnungen zu einem Fundamentalismus konvertieren. Verzeiflung pervertiert in Haß, Gerechtigkeitssuche - sie erhalten ihrem den nationalsozialistischen Überfällen auf andere Länder und dem *Bombenterror* gegen die Zivilisten deutscher Städte – man muß dies als *Terror* benennen und der *Naziterror* darf nicht verhindern, daß die Frage nach Legitimierbarkeit, Moralität, Immoralität und Verbrechen in Bezug auf Hiroshima und Nagasaki, die Bombardements von Köln, Wuppertal, Dresden, der Bomben- und Napalmteppiche auf vietnamesische Städte und Dörfer, die deutschen V-2-Angriffe auf London, Westminster gestellt und endlich thematisiert

Vor diesen Phänomenen herrscht unendliche Hilflosigkeit und Sprachlosigkeit, die überwunden werden muß. – Allein schon solche Realität als *real* an sich heranzulassen, ist für viele



Menschen kaum möglich, denn es droht die Zerstörung aller bisherigen Werte und Sinnlichkeiten, zumindest wird ihre eminente *Prekarität* evident. Das Zulassen solcher Schrecken als von Menschen wissentlich und willentlich begangener Taten, mit einem ingeniosen „Willen zum Bösen“, eiskalt geplanter Katastrophen für den Anderen heißt, dem **Abersinn** ins Gesicht zu sehen, ihm die Stirn zu bieten, denn ich meine, daß nicht nur das „*Anlitz des Schmerzes*“ eine radikale Wirkung hat, auf die *Levinas* (1983) setzt, sondern auch das „*Anlitz der Empörung*“. Der Wahrheit über die Möglichkeiten unserer Menschennatur ins Gesicht zu sehen, den Realitäten der Destruktivität, des Hasses, der Verachtung, der Vergeltungswünsche in ihrer vernichtenden Qualität, in ihrem brennenden Durst, ja satanischen Lust, „Leid ohne Ende“ zu schaffen, kann ein erster Schritt dazu sein, *Mut einzuschreiten* zu finden und zu verstehen, was *Barmherzigkeit* ist (denn wer weiß das wirklich, was Barmherzigkeit ist in unbarmherzigen Zeiten?). Damit kann ein neuer, starker **Sinn** aufkommen – und das muß zu Konsequenzen im persönlichen Leben und Handeln führen, es bedeutet: *Opfer werden erforderlich!*

Nun – es ist klar, es handelt sich nicht um das Problem der *Serben* oder der *Albaner*, die hier von mir aus aktuellem Anlaß mit ihren Problemen als Beispiel gewählt wurden (und weil ich ihre Geschichte studiert hatte und ihre Gegenwart vor Ort in den vergangenen Jahren immer wieder erlebt habe). Es handelt sich um Menschheitsprobleme: „*die Belgier*“ hatten „ihre“ Pogrome im Kongo, „*die Türken*“ den – notorisch verleugneten - Genozid an den Armeniern<sup>19</sup>, der Rote Kmehr hatte „seinen“ Völkermord am eigenen Volk, „*die Israelis*“ hatten „ihr“ Kibia (14.10.1953), Shatila und Sabra (1982)<sup>20</sup>, „*die europastämmigen Amerikaner*“ hatten „ihre“ Atombomben auf Hiroshima und Nagasaki, nicht zu reden von ihrem bislang uneingestandenem, von beständigen Vertragsbrüchen und Betrug begleiteten, *Genozid* an der indianischen Urbevölkerung. Bei der Eroberung Amerikas durch die Europäer geschah der größte Völkermord der Menschheitsgeschichte: 70 Millionen Menschen, d.h. 90% der Gesamtbevölkerung des Nord- und Südkontinentes (*Todorov* 2001) seit die spanischen Conquistadores mit dem Abschlachten begannen und die Siedler den Lebensraum und die Lebensgrundlage der Stämme systematisch zerstörten (70 Millionen Büffel in 40 Jahren). Die US-Armee setzte das Recht der Stärkeren aus reinen Geldinteressen in Massakern (das letzte große am 29.12. 1890 am Wounded Knee), Vernichtungsfeldzügen, ethnischen Säuberungen, Umsiedlungen in Reservationen brutal durch, Unrecht, daß überwiegend bis heute nicht gutgemacht wurde, trotz der „red power“ Bewegung und der Resolutionen der autochthonen

---

<sup>19</sup> Bilddokumentation <http://www.armenian-genocide.org/photo-wegner/index.htm>

<sup>20</sup> Bilddokumentation <http://www.ummah.org.uk/unity/sabra>

Völker Amerikas im Kolumbusjahr 1992 (die Rolle des „Weltgewissens“ ist sehr überschattet). – Es hatte „die Russen“ ihre Massensexekutionen usw. (Merridale 2001) und ihre Gulags (Rothenhäusler 1999, Solschenitzyn 1978), die Franzosen hatten ihre Spezialkommandos und Massaker in Algerien (Aussaresses 2001), „die Deutschen“ hatten – in einer Explosion oder Dekompensation unvorstellbaren **Abersinns** - Auschwitz und die anderen Stätten systematisierten Grauens, deren *sinistre Logik Sofsky* (1993) analysiert hat. Das sind Menschentaten (Todorov 1993) und „man made desaster“ wiegt besonders schwer, wie die Traumafor- schung zeigt (van der Kolk et al. 2000; Petzold 1999i; Petzold, Wolf et al. 2000).

Der **Abersinn** menschenverursachten Grauens hat keine **Nationalität**.

Der jüdische Philosoph *Leibowitz* (1994) sagte als Betroffener vor solchem Hintergrund: „Und die Welt hat zugeschaut!“ – Wie oft hat die Welt **Widersinn**, ja seiner Steigerung, „**Abersinn**“, dem „**dunklen Sinn**“, systematisierten Terrors zugeschaut? Wie oft haben Menschen zu **Widersinn** geschwiegen oder an solchem passiv und aktiv mitge- wirkt?

„Die Konklusion kann nur sein: die Fixierung auf nationale Zuordnungen verstellt die bittere Realität, dem *homo sapiens sapiens* neben altruistischen Leistungen und kulturellen Großtaten auch Schlimmstes zuordnen zu müs- sen – die Muster des Kampfes, der Tötung, der Vertreibung, der Pogrome, der Gewalt (*Sofsky* 1996) scheinen transkulturell ähnlich und unter einer evolutionspsychologischen Perspektive auch in einer sinistren Logik der Überlebensicherung und Unterdrückung von Angst, Todesangst durch Eroberung von Fremdterritorien, Unter- werfung von Konkurrenzgruppen, Tötung potentieller Töter zu stehen“ (*Petzold, Orth, Schuch, Steffan* 2000).

Damit sei keiner unbilligen Nivellierung das Wort geredet, denn das wäre verhängnisvoll, ist doch die Frage nach dem „Lesser Evil“ eine höchst problematische, wie die in jüngster Zeit mit dem nämlichen Titel veranstalteten Tagungen auf Schloß Elmau (*Suchsland* 2000) und in New York (*Baer* 2001) deutlich machten. Ganz gleich, welche totalitären Systeme man ver- gleichen will – Stalinismus oder Nationalsozialismus, den roten oder den braunen Terror (*Ro- thenhäusler* 1999), die katholische Kirche der Kreuzzüge und Hexenverbrennungen oder den beliziösen Islam, der mit „Feuer und Schwert“ das Haus des Krieges in das Haus des Friedens umwandeln will – die Vergleiche sind unangemessen, weil unter der Prämisse der „Singulari- tät“ differentielle Berachtungen unverzichtbar sind. Aber die blutigen Geschehnisse in totali- tären Regimen werfen natürlich derartige Fragen nach dem Bösen und dem Böseren, dem Schlimmen und dem noch Schlimmeren auf, oder es kommen Strategien der Verleugnung durch Sakralisierung oder Banalisierung ins Spiel, wie *Tzvetan Todorov* in seinem Eröff- nungsvortrag zur New Yorker Konferenz über das „Geringere Böse“ (ich halte diese Überset- zung für angemessener als die „Das kleinere Übel“) deutlich machte. Denn die Fixierung auf

einen **dunklen Sinn**, die Einzigartigkeit von Auschwitz etwa, könnte Bereitschaft lähmen, gegen andere Genozide anderen Terror aufzustehen. Auf der gleichen New Yorker Konferenz – die die Systeme totalitären **Abersinns**, Nationalismus und Stalinismus zu vergleichen suchte - argumentierte *Avishai Margalit*, der Holocaust sei einzigartig und beispiellos, da *Hitlers* Schergen ihren Opfern eine „geteilte Menschlichkeit“ abgesprochen hätten, der Nationalsozialismus Moralität als solche zerstören wollte – und bei einer solchen Position könnte man dann auch sagen er wollte „Sinn“ zerstören -. Aber liegt das Dilemma eines solchen **Abersinns** nicht gerade darin, daß ein solches Handeln in seinen monströsen Qualitäten historisch eben doch nicht so einzigartig ist – auch wenn die Dimensionen die einer „Großtechnologie des Tötens“ sind, die auf den Möglichkeiten des industriellen Zeitalters basiert und in diesem Sinne nichts an vorausgegangenem Vergleichbarem hatte. Es sind eben immer wieder Menschen *Nero, Attila, Vlad Tepes, Hitler, Stalin, Pol Pot* und ihre *zahllosen Helfer*, die solches **Abersinnige** getan haben. Die Grundmuster des Genozids, der Pogrome, der Menschenjagd, der Gemetzel und der Quälereien sind offenbar *transkulturell gleich* (*Sofsky* 1996). Eine solche Feststellung und diese unzähligen Hände der Töter bringen den bedrohlichen Gedanken an den Rand des Bewußtseins – er darf ja nicht ins Zentrum kommen, so bedrohlich, **abersinnig** ist er – daß der **Abersinn** eine Möglichkeit unserer Natur, unserer Menschennatur ist. Man muß dies zu denken wagen, dies denken *wollen* (*Petzold* 2001i), und nur dann kann man einen Gegenwillen aufbauen und dem **dunklen Sinn** begegnen. Denn zweifelsohne hat die *Logik* des Holocaust, die Logik der systematischen Folter in den Gulags, die Logik der „verbrannten Erde“ in den Kriegen seit Menschengedenken, die Logik der Zerstörung von Persönlichkeiten in den Umerziehungslagern oder Folterkammern einen **sinistren Sinn**, den zu leugnen oder zu verharmlosen genau in das Problem führt, daß sich devolutionären Dynamiken (*Petzold* 1986h. 1996j) schleichend entwickeln können oder plötzlich, unerwartet virulent werden und in Orgien des **Abersinns** aufbränden, in *kollektiven Dekompensationen* eines Irrsinns, bei dem keine Entschuldigung der Umnachtung oder „Unzurechnungsfähigkeit“ greifen, weil die Bereitschaft fehlte, in die eigenen Abgründe zu schauen, obwohl es der Zeichen viele gibt, weil die Anstrengungen fehlten, sinngelitet zu handeln.

**Sinn ist, „im Frieden für den Frieden zu arbeiten“ (idem 1986a).**

Weil es an der mühevollen Arbeit fehlt, *gemeinsame Sprache* zu finden, *gemeinsame Orte* zu schaffen, an denen man sich einander annähert und sich miteinander über die eigenen dunklen Seiten in der jeweils eigenen Geschichte und in *der eigenen Natur* auseinandersetzt, gibt es

keine „mildernden Umstände“. Solche Orte können keine „heiligen Stätten“ sein, zumindest solange sie nicht von Blut und Tod des **Abersinns** gereinigt sind.

### **Exkurs: Jerusalem**

In Zeiten, in denen ich mich mit Altorientalistik befaßte, in den sechziger Jahren, hatte ich eine größere Arbeit zu dem Begriff „Ariel im Alten Testament und auf der Mescha-Steile, verbunden mit einem Beitrag zur altorientalistischen Feldzeichenkunde“ (*Petzold* 1969II i) geschrieben. Mich hatte immer schon das „Dämonische an Jahwe“ (*Volz* 1924) herausgefordert, dieses alten Kriegs- und Feldzeichengottes, der an ganzen Völkerschaften den „Bann“ zu vollstrecken anordnete. Dem *Moses* wurden die Arme gestützt in der Schlacht gegen die *Amalekiter* (sie könnten auch Afghanen, Amerikaner, Juden, Palästinenser, Franzosen ... heißen), bis der letzte erschlagen, hingeschlachtet auf dem *Schlachtfeld* lag.

Welch mächtigeren Vasallen kann man haben als Gott, den allmächtigen Herrn der Himmel und der Erde? „Der Herr, dein Gott, wird selber vor dir herziehen; er wird selber die Völker vor dir vertilgen, daß du ihr Land einnehmest“ (Bibel 5. Mose 31, 3). „Und kämpft um Gottes willen gegen die, die wider euch streiten ... und tötet sie, wo immer ihr sie zu fassen bekommt und vertreibt sie, wo sie euch vertrieben haben“ (Koran Sure 2, 190 f). Deshalb wird Kriegsführung für Gott eine heilige Pflicht „denn Gott hat die Kriegführenden gegenüber denen, die daheim bleiben, mit gewaltigem Lohn ausgezeichnet“ (Koran Sure 4, 95). Der Vernichtungswille „im Namen Gottes“ gegenüber den Ungläubigen, d.h. der anderen, der Fremden Identität ist so groß, daß gänzliche Vertilgung angesagt ist: „denn ich will Amalek unter dem Himmel austilgen, daß man sein nicht mehr gedenke“ (2. Mose 17, 14).

*Leonard Cohns* düsteres, wissendes Lied über die „Opferung des Isaak“ drückt gut aus, was ich dem alten Schlachtengott gegenüber empfand, der dem, auf dessen Seite er steht, „einen Tisch bereitet im Angesicht seiner Feinde“, wie der Psalmist (Ps. 23, 5) sagt, und dessen Land „heiliger Boden“ ist. Und jetzt berufen sich *Scharon* und die fundamentalistische jüdische Orthodoxie auf dieses Prinzip und ihren Gott mit Seinem heiligen Boden und die fundamentalistischen Islamisten berufen sich auf eben diesen Gott und seine heiligen Stätten in Jerusalem, die Allah schützen möge. Und *George Busch* und betet: „Gott schütze Amerika“, den geheiligten Boden demokratischer Freiheit. Im Hintergrund steht wiederum ein Fundamentalismus. „Einen anderen Grund kann niemand legen, als der, der gelegt ist“ (1. Korinther 3, 11). Der Christengott steht natürlich auf der Seite von „God's own country“, das für die Pilgrim fathers das „gelobte Land“ der freien Glaubensausübung (d.h. der Ausübung *ihres* Glaubens) war. Der gleiche alte Kriegsgott, auf der Seite der jeweiligen Partei, wird in die Schlacht geführt, in die ideologische und in die der Waffengänge, er kämpft gleichsam gegen sich selbst –

welch Abersinn ! Man muß das in der Tiefe einmal an sich heranlassen. Dieser alte Gott wurde in der „Bundeslade“ oder in Gestalt von löwenköpfigen Feldzeichen „Ariel“ אֲרִיאֵל in die Schlachten der Stämme des Volkes Israel geführt, in den Zeiten der „Landnahme“ gegen die Völker, die die Region des heutigen Jerusalem bewohnten und den Götzen (*Baal* und anderen Göttern) dienten. Und als Jerusalem erobert war vom Stamme Juda, rannten andere Stämme wieder gegen diese Stadt Jahwes an, die Sein Banner, Ort Seines Heiligtums, Seines Löwenfeldzeichens geworden war,– und so geht es seit Jahrtausenden:

1. *Wehe Ariel, Ariel!*  
*Stadt, wo David lagerte.*  
*Füget (nur) Jahr zu Jahr, lasst die Feste kreisen,*  
*Denn dort werdet ihr schmausen mit Moab.*
  2. *Deshalb will ich Ariel bedrängen.*  
*Und es wird sich erheben Seufzen und Stöhnen.*
  3. *Und sie wird für mich sein wie ein Ariel (Feldzeichen).*  
*Und wie David werde ich dich umlagern*  
*Und dich mit Belagerungswerken einschliessen*  
*Und Schanzen wider dich errichten.*
  4. *Dann sollst du erniedrigt werden.*  
*Von der Erde sollst du sprechen,*  
*Bescheiden aus dem Staube wird deine Stimme tönen,*  
*Wie die Stimme eines Totengeistes aus der Erde.*  
*Aus dem Staube sollen deine Wort flüstern.*
  5. *Wie feiner Sand aber wird die Menge deiner Feinde sein,*  
*Und wie wehende Spreu die Horde der Unbarmherzigen.*
  6. *Dann aber, plötzlich, in einem Augenblick*  
*Wird sich der Jahwe der Heerscharen deiner wieder annehmen,*  
*Mit Donner, mit Erdbeben und mit grossem Getöse.*
  7. *Und wie ein nächtliches Traumgesicht*  
*Wird die Menge der Nationen sein, die Krieg führen wider Ariel*
  8. .... ....  
*So soll es sein mit der Schar der Nationen,*  
*Die wider den Berg Zion ziehen.*
- (Jesaia 29, 1ff, Übersetzung Petzold 1969 II i, 37f)

*Jesaja* wendet sich mit dieser unheilvollen, drohenden Prophetie an Jerusalem, das als Hauptstadt für das Volk Israel die Rolle der Führung ähnlich die eines Feldzeichens in der Schlacht hat. Und die alten Kommentatoren haben mit ihrer Erklärung nicht ganz Unrecht, wenn sie sagen, „Jerusalem, quae vocatur Ariel, i.e. Leo Dei, ob eius fortitudinem – Jerusalem, das Ariel genannt wird, d.h. Löwe Gottes wegen seiner Stärke“ (ebenda, S. 38).

Bislang kann als das vielleicht herausragendste Beispiel für ein Scheitern möglicher gemeinschaftlicher Sinnstiftung an einem „heiligen Ort“ **Jerusalem** gelten gelegen im „Unheiligen Land“<sup>21</sup>. Hebräisch *Jeruschalem*, „die Wohnung des Friedens“, grie-

<sup>21</sup> So formulierte es *Josef Joffen* in seinem Beitrag „Das Blut und die Rache“ in „Die Zeit“, Leitartikel vom 23.5.2001.

chisch *Hierosolyma*, „die heilige Stadt“, arabisch *El-Kuds*, „Heiligtum,“ ist dieser Ort – blickt man auf ihn seit vorgeschichtlicher Zeit und über die Geschichte hin – eine Stätte permanenten Kampfes zwischen Nationen und Religionen (vgl. jetzt ausführlich (Wasserstein 2002) unter der Maxime „Das Blut und die Rache“. Je „heiliger“ dieser Ort wurde, desto umkämpfter wurde er (Armstrong 1996; Otto 1980). So ist er über die Jahrhunderte, Jahrtausende hin ein „*Fanal totalisierter und deshalb blutiger Sinnmonopole*“ geworden. – Und als solches müßte man dieses *Fanal* auch sehen *wollen*: als einen Ort, der Zeugnis gibt vom Terror der Totalitätsansprüche von Ideologien (religiöser und nationaler Art) und von all dem Grauen, das sie im Gefolge hatten. Es ist eine Stätte, die einer *allgemeinen Klagemauer* für eine *kollektive Trauer* bedürfte, ein Ort wachen Schmerzes, der *allen gehören könnte*, ja müßte, die Opfer des Wahnsinns von Gewalt wurden. Eine solche Stadt, wie Jerusalem, könnte ein „*Ort der unaufhörlichen Klage der Menschheit über sich selbst*“ werden. Das wäre ein *Sinn*, der nicht zu monopolisieren wäre und für den zwei Völker, denen unsägliches Unrecht zugefügt wurde, als Zeugen stehen könnten (Katz 1999; Niemann 1996).

In der Geschichte der Menschheit fehlt es an solchen Orten, an denen man nicht nur über das eigene Leid, sondern auch über das der Anderen klagt, nicht nur für sich Tröstung erwartet, sondern auch für jeden Anderen. Die nach der Zerstörung der Stadt durch *Titus* 70 n. Chr. von den Römern hingerichteten Juden, deren Kreuze die Straße nach Jericho säumten, könnten dann als Mahnmahle des Wahnsinns erscheinen. Die *Blutströme* der von den Kreuzrittern bei der Eroberung am 15. Juli 1099 niedergemetzelten Muslime, der bei der Rückeroberung am 2. Oktober 1187 durch *Sultan Saladin* getöteten Christen usw. usw. – *Blutströme* bis zur Eroberung des jordanischen Teils der Stadt und der folgenden Erklärung von „ganz Jerusalem“ als Hauptstadt von Israel Ende Juli 1980 und das Blut der Terroranschläge „*lebender Bomben*“ und stählerne „*retaliation*“ bis heute können vom **Abersinn** jedes religiösen Fanatismus und seiner totalitären Sinnansprüche künden. Die geschichtlichen Dokumente haben hier unfaßbares festgehalten, *Wahnsinn*, der niemals in das helle Licht kritischer *V e r n u n f t* gestellt und vom milden Licht der *T r a u e r* berührt wurde – beide könnten neue Wege (*sin*), neue Orientierungen (*sin*), neuen, *versöhnlichen Sinn*, schaffen, Trost, der Menschen verbindet: im Erspüren der unfaßbaren Grausamkeiten, die bar jeden Sinnes sind, im Willen, solchem sinnlosen Töten und Zerstören **nie wieder** Raum zu geben, in der Entscheidung, dys-

funktionale Ideologien von Ehre, Stolz und Pflicht<sup>22</sup> zurückzuweisen, im Wissen, daß **Leid ohne Konfession** ist, **Liebe keine Rassen kennt** und **Gerechtigkeit ohne Ansehen der Person** geschehen muß. Werden solche Erkenntnisse verhindert, werden solche Gefühle tabuiert, werden solche Gedanken ausgeblendet oder verboten, sind **Konsens** (d.h. die Frucht gemeinsamer Vernunft) und **Konkordanz** (die Annäherung der Herzen) schwer zu finden oder herzustellen, ein „*ordre du cœur*“ (*Pascal*) wird unmöglich und man kann dann nicht „eines Herzens und eines Sinnes sein“, in aller Verschiedenheit darin *einig*, daß diese Mannigfaltigkeit sein darf und muß. Geschieht dies nicht, sind destruktiver **Dissens** und vernichtende **Diskordanz** nicht weit. Gemeinsame **Konzepte** für aktive Versöhnungsarbeit, für einen gerechten Frieden, für ein gutes Zusammenleben, als Freunde, *Konviven*, Gäste und Tischgenossen also, bleiben aus, scheinen nicht möglich, weil sie keinen **Sinn** machen, weil **Widersinn** und **Abersinn** noch regieren, der **Unsinn** noch herrscht und der **Wahnsinn** lauert. Solange man sich nicht zu erklärenden, klärenden **Ko-responsenzen** entscheidet, in denen man verstehen **will**, warum der eine einen „Tag der Trauer“ und der andere einen „Tag des Zorns“ begeht – zum gleichen Anlaß womöglich -, wird der **Irrsinn** kein Ende nehmen. Man muß das **wollen**, wie *Leibowitz* (1994) es mit unumgehbarer Klarheit sagte: Neue Anfänge, ein neues Miteinander-Sprechen, neues Einander-Verstehen erfordern die Anstrengungen eines „guten Willens“. *Konvivialität* bekommt man nicht geschenkt.

**Neuer S i n n muß g e w o l l t und erarbeitet werden.**

Die Geschichte – nicht nur die Jerusalems (*Wasserstein* 2002) - hat uns immer wieder in den mühsamen Prozessen des Zusammenfindens gezeigt: Es war nie einfach, zu Konventionen zu kommen, zu Vertrauensbildung (*confidentia*), um ein Zusammenleben ohne Angst, in *Konvivialität*, in Geselligkeit, Fröhlichkeit - Glück vielleicht - zu erreichen.

In solchen anzustrebenden Prozessen müssen die bisherigen Sinnfolien des Verstehens und Erklärens auf ihre kollektiven Implikate, ihre verdeckten **Diskurse**, ihre Mythen und Ideologien (*Petzold, Orth* 1999) untersucht werden, um dysfunktionale Ein- und Aus- und Weiterwirkungen aufzufinden, einsichtig, offen und klar zu machen, Formen von **Pseudosinn** – der eine obskurantistische, „verdunkelnde“ oder eine „überleuchtende“ (*E. Bloch*) Qualität hat - zu entlarven:

---

<sup>22</sup> Vgl. die absurde, gefühl- und schamlose Rechtfertigung militärischen Terrors im Algerienkrieg von General *Paul Aussaresses* (2001).

**Sinnfolien des Überlebens durch Segregation**, durch nationale oder/und religiöse Abschottung (manchmal ursprünglich aufgrund eines Zusammenschließens gegen gnadenlose Gegner, Aggressoren von außen), müssen *dekonstruiert* (*Derrida*) werden.

**Sinnfolien des Mißtrauens und der Angst**, die im Gemurmel von Warnungen aus dem Untergrund aufklingen - „niemals einem Albaner/Serben/Kroaten/Ungarn zu trauen, einem Deutschen/Juden/Palästinenser nicht, XYZ nicht, nie jemandem, überhaupt je niemandem, selbst deinem eigenen Bruder nicht“ – solche Sinnfolien müssen ins Licht gestellt, als **Pseudosinn** erkennbar werden, denn sie nähren ein düsteres Feuer, daß unversehens in **Abersinn** aufblammen kann.

**Sinnfolien der Überlegenheit, Auserwähltheit** gebären Gewalt, militärische, ökonomische, kulturelle. Diese Folien müssen als ein destruktiver, keineswegs visionärer, sondern letztlich immer wieder illusionärer **Diskurs** (*Foucault*) aufgedeckt werden, der in seiner unerbittlichen Mechanik Tote und Tote und Tote zermetzelt in den Ruinen und auf den Schlachtfeldern verwesen läßt, weil seine grausame, zerstörerische Wahrheit eines veritablen **Irrsinns** offenbar bislang in *einer Lebensspanne* nicht gesehen werden kann und will.

Solange man nicht auf die vielfältigen Manifestationen von **Pseudosinn** schaut, kann/will nicht eingesehen werden, daß etwas geändert werden muß. Oft will man nicht einmal fragen, warum drängende Probleme nicht auf den Weg der Veränderung gebracht werden können. Denn ist die Einsicht vielleicht bei den Alten durchgedrungen, daß ein anderes Miteinander **sinnvoll** und schön wäre, hat ihr häufig weitertönendes Gemurmel verselbständigten **Abersinns** die Jungen schon wieder infiziert. Haben die einen einen weiterführenden **Konsens** gefunden, haben die anderen ihn schon vergessen oder umdefiniert (*George Bush* demonstriert das gerade – März 2001 - mit dem Protokoll von Kyoto gegen die Lebensinteressen dieses noch „grünen Planeten“ und seiner Bewohner – letztlich gegen seine eigenen Lebensinteressen, die seiner Kinder, die seiner Mitbürger in seinem Land und auf dieser Welt.). Neue Sinne, Sinnzentren, mit denen sich alle verbinden, vernetzen können, sind dringend gefragt und notwendig. Denn wie sich *Sinn*, Sinnfolien verbinden können, weltweit im „global village“, können sich *Unsinn*, *Wahnsinn*, *Widersinn*, **Abersinn** vernetzen und kumulieren, zu Dynamiken eskalieren, bei denen wir nicht wissen, ob der „Schlag eines Schmetterlingsflügels“ (*Edward Lorenz*) den Wirbelsturm auslöst, der all unsere Sicherheitssysteme hinwegfegt, die Dämme der Vernunft brechen läßt und der *Irrsinn* ... das kann man nicht denken ...

Die gemeinsame Arbeit an gemeinsamen Sinnstrukturen (plur.), konsensfähigen und dissensfähigen, ist eine Menschheitsaufgabe. Ohne hinlänglich vernetzte Sinne (plur.), Konsens und



Dissens, ohne *polyzentrische Sinnetze* als „global net“ verbunden, werden wir als Menschen, als Menschheit wenig zukunftsfähig sein.

## 7. Kollektiver Sinn ... metahermeneutische Perspektiven

„Der Sinn der Geschichte läuft ... bei jedem Schritt Gefahr, vom Wege abzukommen und muß unaufhörlich neu integriert werden. Der Hauptstrom ist niemals ohne Gegenströme oder Wirbel, er ist keineswegs als Tatsache gegeben. Er offenbart sich nur über Mißverhältnisse durch Überlegen, Ablenkungen und Regressionen; er ist dem Sinn wahrgenommener Dinge vergleichbar, die nur von einem bestimmten Gesichtspunkt aus Gestalt annehmen und niemals andere Sichtweisen absolut ausschließen.“ *Merleau-Ponty* 1968, 50

Das *Verstehen* und *Erklären* der „Hermeneutik des Lebens“ und ihrer Zusammenhänge, ihrer Folien und habituellen – oftmals so evident, wahr und sinnvoll, sinnhaft erscheinenden – Verstehensraster und Erklärungen müssen selbst dem Prozeß einer **diskursanalytischen**, „Untergründe“ aufdeckenden Archäologie (*Foucault* 1966) ausgesetzt werden und einer **dekonstruktivistischen**, „Hintergründe“, Zwischenräume und Querverbindungen durchleuchtenden Durchdringung, sowie – beides verbindend - einer **Metahermeneutik** (*Petzold* 1998a, *Petzold, Orth* 1999), die die Konstitution unserer individuellen und kollektiven Sinnsysteme in den Blick zu nehmen bereit ist, und – wie *Merleau-Ponty* in dem zitierten Vorspann ausführlich -, „*niemals andere Sichtweisen absolut ausschließen*“. Diese Position möchte ich ganz persönlich noch einmal für die *Ko-respondenz* zwischen TherapeutInnen und PatientInnen, für den *Polylog* zwischen Kollegen und Kolleginnen in der Psychotherapie und für den *Diskurs* zwischen den psychotherapeutischen Schulen unterstreichen. Wenn ein soches Projekt der Metahermeneutik dann auch tatsächlich in Angriff genommen wird, hat es unverzichtbar die Prozesse der Subjektkonstitution zu dekonstruieren und rekonstruieren: Die Art wie wir denken, fühlen, wollen und handeln ist dabei in der individuellen und der kollektiven Dimension ins Auge zu fassen, um „*Pseudosinn*“ aufzuspüren.

***Pseudosinn*** ist dadurch gekennzeichnet, daß er nicht konnektiviert, sondern ausgrenzt, entgrenzt, totalisiert mit folgenden Resultaten: „kollektives **Denken**“ in Vorurteilen, Verurteilungen, Verfehmung; „kollektives **Fühlen**“ in Entwertungen, Verachtung, Haß; „kollektives **Wollen**“ der Bemächtigung, Unterdrückung, des Bösen, das zur Tat schreitet, hin zu „kollektivem **Handeln**“, welches Verwüstung, Zerstörung, Identitätsvernichtung zur Folge hat – kollektiven **Irrsinn, Abersinn**“ (vgl. idem 1996j).

*Pseudosinn* bereitet den Boden für Unsinn, Irrsinn, Widersinn, **Abersinn**, so daß böser, abgrundtief böser Wille, sinistres Wollen aufkommen, aufbranden kann: „Wollt ihr den

totalen Krieg ....?“ Und dann erhebt sich die Frage, wird es uns, wird es allen Beteiligten möglich, *anders* zu denken, zu fühlen, zu wollen (Petzold 2001i)? Denn nur dann werden sie, werden wir, *anders handeln* und damit *Andere sein!* Neuer Sinn – neue Richtung, Orientierung, neue Wege der Wahrnehmung und Wertung – wird Voraussetzung und Resultat solcher metahermeneutischen Verstehensprozesse sein, die institutionalisiert werden müssen, über mehrere Generationen laufen müssen, um verschiedene „Sinne“ von Geschichte möglich, verstehbar, verständlich, akzeptierbar zu machen – die deutsch-französischen Verständigungsbemühungen, man spricht gar von Freundschaft, sind hier ein noch viel zu wenig wert-, ja hochgeschätztes Ergebnis mühevoller Verstehensarbeit. Es geht nicht nur darum, sinngetragene Ziele zu erreichen, Entscheidungen in diese Richtungen zu treffen, sondern wesentlich darum, „*Nachhaltigkeit*“ in der Wirkung zu gewährleisten. *Eine Lebensspanne reicht nicht*, aber Menschen sollten sich *in ihrer Lebensspanne für diese Ziele engagieren*. Sie können dann vielleicht einmal an ein „gutes Ende“ gelangen:

***Sinn ist, wenn man am Ende seiner Lebensstrecke zurückschauen und sagen kann: es war gut.***

Die sinnschöpfende Arbeit in einer individuellen Lebensspanne wird immer auch in den übergreifenden zeitgeschichtlichen Rahmen greifen, in den das persönliche Leben und Schicksal eingelassen ist. Die individuelle Arbeit an der Konstituierung von Sinn wird in kollektive Diskurse Eingang finden und diese beeinflussen - wie geringfügig auch immer, aber viele Tropfen machen einen Strom.

## **8. Epilog – zu einem „polyprismatischen“ Sinnkonzept**

Im vorliegenden Text wurden einige Aspekte des Sinnthemas aufgegriffen, andere wurden nur gestreift, wieder andere wurden nicht erwähnt. Die „Integrative Therapie“, aus deren Theoriefundus und philosophischen und therapeutischen Quellen (u. a. Hermeneutik, Gestalttheorie, Leibtherapie, Gestalttherapie) ich konzeptualisiere, vertritt – das dürfte deutlich geworden sein – ein *polyprismatisches, vielfacettiges Sinnkonzept*. Oft sind vielfältige Lichtquellen, mehre Prismen wirksam. Um zumindest noch einige Facetten aufscheinen zu lassen, sei ein Prisma zum Abschluß noch einmal im Licht gedreht, ein anderes Prisma und vielleicht noch eines spielen dazwischen – und es ist doch ein Augenpaar, das dies alles aufnimmt – ob es ein Geist ist, der schaut ... ? – Wir wissen es nicht.

## Polyprismatischer Sinn – „Sinne“

Sinn ist das Erleben einer Stimmigkeit, die das ganze Menschenwesen erfaßt und es zufrieden, sicher und hell macht, ein heller Sinn.

Sinn ist das Produkt von Emergenzen eines funktionsfähigen Gehirns.

Sinn ist das Produkt von Emergenzen in gesellschaftlichen kollektiven Interpretationsprozessen der Kulturarbeit.

**Sinn des Lebens** „ist das Leben selbst“, das eigene, leibhaftig gelebte, wie das Leben überhaupt (Nietzsche). Das ist keine billige Aussage, denn sie gründet in einem Leibapriori der Erkenntnis (Apel 1985; Petzold 1988n) und führt hin zum Postulat einer „Ehrfurcht vor dem Leben“ (Albert Schweitzer), Leben, das Dignität u.a. erhält, weil es alle Möglichkeiten des Sinnes, u n s e r e s Sinnes birgt und zu

Sinn als einer „Freude am Lebendigen“ führt, in dem alle Möglichkeiten des Glücks liegen.

Sinn ist Glück, kann man dann sagen, denn was wäre Leben, Sinn, Lebenssinn ohne Glück? Und weil Leben, das Lebendige all diese Möglichkeiten für uns bereitstellt, die die Schrecken, das Friedlose und all das Schlimme, Zerstörerische und Furchtbare, was Menschen immer wieder auch erleben müssen, einander antun, letztlich ertragbar, aushaltbar, überwindbar machen, wird Glück zu einem übergreifenden, zentralen Sinnmoment.

**Sinn** ist, das Leben, das Lebendige zu lieben. Gehören dann also nicht Liebe, Glück und Frieden zu den Qualitäten, die Sinn innewohnen?

**Sinn** kann aber auch dunkle, perfide, infame, perverse Qualitäten haben, Unsinn, Irrsinn, Pseudosinn, kann Widersinn, **Abersinn** implizieren und das darf nicht verleugnet werden, sondern erfordert Wachsamkeit der eigenen Natur gegenüber, Auseinandersetzung mit dieser dunklen Realität und das **Wollen**, dem dunklen Sinn keinen Spielraum zu geben,

SINN ruht in den natürlichen Gegebenheiten der Welt, ein roher, ungestalteter, wilder Sinn (brut et sauvage, Merleau-Ponty 1964, 203, 281, 322), „Wiege der Bedeutung, Sinn aller Sinne, Boden aller Gedanken“ (idem 1945, 492), aber zunächst doch ein „primordialer Sinn“ (Petzold 1978c), der sich den Sinnen darbietet und – wie es die moderne experimentelle ökologische Psychologie (Gibson 1979) vertritt – im Aufgreifen der im ökologischen Zusammenhang gegebenen Handlungsmöglichkeiten (affordances) Sinn in präreflexiver Weise konstituiert, „without cognitive interference“! (Aber die Bedeutung, was ist mit der Bedeutung, fragte G. Frege?)

**Sinn muß ein vielfältiger** sein, da das Leben vielfältig ist, und deshalb sind auch eine Vielfalt von Bedeutungen möglich – gute und böse,

**Sinn** & **Bedeutungen** emergieren aus der *Konnektivierung* der erlebten Erfahrungen, d. h. im *Nachspüren*, *Nachsinnen*, *Nachfühlen*, *Nachdenken* eines Menschen oder von Menschengrup-

pen und -gemeinschaften, von der Gemeinschaft der Menschen, der Menschheit über die erfahrenen, begriffenen, konnektivierten Wirklichkeiten der Welt und des eigenen Wesens, aus solchem **Sinn** als Vernetzung von Referenzen, Verweisungen, Hinweisen, deiktischen Gesten, werden „**Bedeutungen** für ...“ geboren.

Sinn wurzelt in Zusammenhängen (Luhmann), in der *erlebten Relationalität*, die die evolutionär ausgebildete Intentionalität des Leibes, d. h. seine sinnenhafte Ausrichtung auf die Welt ermöglicht – der Mensch ist eben, ein „*être-au-monde*“, wie Merleau-Ponty schrieb.

Sinn entsteht vor diesem Hintergrund in Entwürfen, Antizipationen und Visionen, Sinn kommt an ein subjektives Ende mit dem Abschluß des Lebens, von dem dann vielleicht gesagt werden kann: es war gut und sinn-voll.

**Sinn übersteigt sich in den Hyperkonnektivierungen des Cyberspace zu Hyper-sinn**

**Sinn** und Sinnfülle *emergieren* aus der Fülle all dieser Verbindungen, die letztlich Verbindungen von Menschen und zwischen Menschen sind, in Konsens- und Dissensprozessen wurzeln ...

**Sinn** ist Orientierung in der Unendlichkeit von Welt, Fenster Σιννν zu weiterem, möglichem

Sinn ist eine Sache des Herzens, und das heißt: eine Sache des „ganzen Menschen“

SINN ist **EINHEIT** in der Vielfalt und Vielfalt in der **EINHEIT**

Sinn ist.... (vgl. Petzold 2000 k).

Ich möchte mit Folgendem abschließen: *Jean-Francois Lyotard* (1986), ein französischer Kulturphilosoph, hat mit Recht gesagt, daß es keine *Metaerzählungen* ewiger Wahrheiten mehr gibt (das ist jetzt unsere Metaerzählung!), in dem Sinne, daß irgendein Bekenntnis - das evangelische, katholische, muslimische, marxistisch-leninistische, das der CGT oder das der Psychoanalytiker oder der „Gestaltisten“ – fundiert affirmieren kann: Wir haben den Sinn - für alle Zeiten! Wir haben die ultimative, alleinseligmachende Auslegung der Wirklichkeit. *Wir haben die Wahrheit!* Diese Zeiten sind vorbei, auch wenn in verschiedenen Kulturen oder Subkulturen Menschen und Machtgruppen immer noch meinen, einen solchen Anspruch erheben zu können.

„*Es gibt Sinn!*“, ja, das kann gesagt werden, und mehr noch: es gibt in der Mannigfaltigkeit der *Kontexte* und *Kontinua* vielfältige, leibhaftig erlebbare **Sinne** – die bedrohlichen und bedrückenden Möglichkeiten von *Widersinn* eingeschlossen. Kulturarbeit in einer *transversalen Moderne* – und an der gilt es mitzuwirken – ist ein höchst kreatives, kokreatives Geschehen, eine vielstimmige Zusammenarbeit an der Konstituierung von Sinn, Hyperkonnekti-

vierungen, ein **Polylog**, an dem wir mitwirken **wollen**, in dem wir stehen, der sich durch uns und mit uns, an uns und in uns vollzieht – ob in **sinn-voller** Weise, das liegt wesentlich in unserer Entscheidung (Petzold 2001j).

Deshalb gilt es, sich für eine „transversale Kulturarbeit“ zu engagieren, wo man aus unterschiedlichen Wissenschaftsdisziplinen, Bevölkerungsschichten, beruflichen Hintergründen, aus relevanten Kontexten heraus miteinander in leibhaftige *D i a l o g e* eintritt und *Erzähl-gemeinschaften* formt, in *D i s k u r s* tritt und *Gespächgemeinschaften* bildet, *P o l y l o g e* beginnt und *Ko-responzenzgemeinschaften* als Foren der „Begegnung und Auseinandersetzung“ (Petzold 1991e) einrichtet, um zu sichern, daß eine Vielfalt von Sinnerfahrungen möglich ist, und daß der Wille stark ist und bleibt, *Widersinn* zu verhindern. In offenen Ko-responzenzprozessen ist nämlich zu erleben, zu erkennen und zu lernen, daß *Fremdes* nicht nur als bedrohlich, sondern als faszinierend, bereichernd und beglückend gesehen werden kann. Menschen, die sich über ihr Leben hin eine solche Offenheit und Wertschätzung dem Anderen gegenüber erhalten können, sind selbst für Andere eine Bereicherung und tragen zu einer offenen Zukunft und zu wirklicher Humanität bei. *Denn Humanität ist die Wertschätzung von pluriformem Sinn, von Vielfalt und Unterschiedlichkeiten im globalen Kontext und Kontinuum unserer Welt.*

### **Zusammenfassung**

Der vorliegende Text befaßt sich mit der Frage des Sinnes, des Hypersinnes einer transversalen Moderne, auch des „Lebensinnes“ - im Alltagsleben und in der Psychotherapie - unter dem Gesichtspunkt einer „Entwicklungspsychologie der Lebensspanne“. Das Thema wird exemplarisch anhand der Gestalttherapie vor dem Hintergrund von Sinnkonzepten der Gestaltpsychologie reflektiert, um dann zu einer „integrativen Perspektive“ überzugehen, die in ko-responzierenden Konsens-Dissens-Prozessen einen pluriformen Sinn, transversalen Sinn, „Sinne“ annimmt und dogmatischen **Sinnmonopolen** entgegentritt, weil diese oft genug eine gewaltsame, destruktive Logik entfalten, einen sinistren, Böses wollenden, „dunklen“ Sinn, der in dem Wort „**Abersinn**“ einen Begriff erhält. In offenen, freien parrehsiastischen *Polylogen*, wird die Möglichkeit der Hyperkonnektivierung des Cyberspace aufgezeigt, in der sich die Vielfalt „konnektivierter Sinne“ nochmals mit einer neuen Qualität überschreitet, die als „polyprismatisch“ gekennzeichnet wird. In der Wertschätzung solcher Vielfalt, das wird betont, liegen *Hominität und Humanität* begründet.

### **Summary**

This text is dealing with the quest for meaning, with the hypermeaning of transversal modernity, and with the concept „meaning of life“ – in every day’s conditions and in psychotherapy – from a „life span developmental psychology approach“. The topic is exemplarically reflected in dealing with Gestalt Therapy on the background of the concepts of meaning in Gestalt Psychology. Then the position of integrative therapy is expounded which is advocating in co-responding consens-dissens-processes a concept of pluriform and transversal meaning, being strictly opposed to dogmatic monopoles of meaning, because these are ending up often enough in a violent, destructive logic, a sinister, evil willing „dark meaning“ for which the notion „**counter meaning**“ is coined. In open, frank, and parrhesiastic *polylogues* a possibility of hyperconnectivity in the cyberspace is delineated, in which the multitude of „interconnected meanings“ realizes a transgression with a new quality which is seen as „polyprismatic“. *Hominity and Humaness*, this is emphasized, is rooted in the appreciation of such multitude.

**Key words:** meaning of life, disruptive meaning, life span development, hyperconnectivity, integrative therapy,

## Literatur

- Achmatowa, A.* (1967): Ein nie dagewesener Herbst. Düsseldorf.
- Achmatowa, A.* (1967): Sočinenenija, 2 vol. New York.
- Albert, K.* (1972): Die ontologische Erfahrung. Heidelberg: Academia.
- Armstrong, K.* (1996): Jerusale die heilige Stadt. München.
- Arnheim, R.* (1972): Anschauliches Denken. Köln: Dumont.
- Arnheim, R.* (1972): Kunst und Leben. Berlin: de Gruyter.
- Aussaresses, P.* (2001): Services spéciaux, Algérie 1955-1957. Paris: Perrin.
- Bakhtin, M.* (1929): Проблемы теорчестеа Достоевского. Ленинград: Прибой. Dtsch. Probleme der Poetik Dostoevskijs. München.
- Bakhtin, M.* (1963): Проблемы поэтики Достоевского. Москва: Советский писатель.
- Bakhtin, M.* (1979): Ästhetik des Wortes. Frankfurt a.M.
- Bakhtin, M.* (1981): The Dialogic Imagination: Four Essays. *Holquist, M.* (Hrsg.). Austin: University of Texas Press. Orig.: (1975). Russisch.
- Bakhtin, M.* (1984): Problems of Dostoevsky's Poetic. *Emerson, C.* (Hrsg.). Minneapolis: University of Minnesota Press. Orig.: (1963). Russisch.
- Bakhtin, M.* (1986): Speech Genres and Other Late Essays. *Emerson, C., Holquist, M.* (Hrsg.). Austin: University of Texas Press. Orig.: (1979). Russisch.
- Bakhtin, M.* (1990): Act and answerability. Early philosophical works by M.M. Bakhtin. *M. Holquist, V. Liapumov* (Hrsg.). Austin: University of Texas Press. Orig.: (1979). Russisch.
- Bakhtin, M.* (1993): Toward a Philosophy of the Act. *Liapunov, V., Holquist, M.* (Hrsg.). Austin: University of Texas Press. Orig.: (1986). Russisch.
- Baer, U.* (2001): Mordeten Stalins Schergen menschlicher? Eine New Yorker Konferenz über den Holocaust und das „kleinere Übel“ *FAZ* 18. April 2001, Nr. 90, 55.
- Baudrillard, J.* (1978): Die Agonie des Realen. Reimer.
- Baudrillard, J.* (2002): Die Macht als Komplizin ihrer Zerstörung. *Tages-Anzeiger*, Zürich 17. April 2002, 61.
- Benveniste, E.* (1977): Probleme der allgemeinen Sprachwissenschaft. Frankfurt: Suhrkamp.
- Berger, P. L.* (1999): Die Sehnsucht nach Sinn. Gütersloh: Gütersloher Verlag.
- Berger, P.L., Luckmann, T.* (1970/1980): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit: Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt: Fischer.
- Berlin, I.* (1996): The sense of reality. London: Chatto, Windus. Dtsch. (1998). Wirklichkeitssinn. Ideengeschichtliche Untersuchungen, Berlin Verlag, Berlin.
- Bernhard, K.* (1956): Gott und Bild. Berlin: Evangelisches Verlagshaus.
- Bessel, K.* (2000): Rezension. *Gestalttherapie* 2, 100-103.
- Bischof, N.* (1966): Erkenntnistheoretische Grundlagenprobleme der Wahrnehmungspsychologie, in: *Metzger, W.*, Handbuch der Psychologie, Bd. I. Göttingen: Hogrefe, 1974<sup>2</sup>, 21-78.
- Bischof, N.* (1991<sup>3</sup>): Das Rätsel Ödipus, Reinbek: Rowohlt.
- Bischof, N.* (1996): Das Kraftfeld der Mythen. München: Piper.
- Blankertz, S.* (2000): Gestalt begreifen. Wuppertal: Peter Hammer.
- Bloch, E.* (1959): Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt: Suhrkamp. 2 Bde.
- Bloom, F., Nelson, C. A., Lazerson, A.* (2001): Brain, Mind, and Behavior. Washington: Worth Publishers, 3. Aufl.
- Bohm, D.* (1987): Die implizite Ordnung. München: Goldmann.
- Bourdieu, P.* (1997): Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft. Konstanz: Konstanzer Universitätsverlag.
- Bourdieu, P.* (1998): Gegenfeuer. Konstanz: Konstanzer Universitätsverlag.
- Bublitz, H., Bührmann, A. D., Hanke, C., Seier, A.* (1999): Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults. Frankfurt: Campus.
- Bunge, M.* (1977): Emergence and the mind, *Neuroscience* 2, 501-510.
- Bunge, M.* (1980): The mind-body-problem - a psychobiological approach. Oxford: Pergamon; dtsch. (1980): Das Leib-Seele-Problem. Tübingen: Mohr.
- Bunge, M.* (1983): Exploring the world. Dordrecht: Reidel.
- Buytendijk, F.J.J.* (1956): Allgemeine Theorie der menschlichen Haltung und Bewegung. Heidelberg: Berlin Springer.
- Camus, A.* (1980): Der Mythos vom Sisyphus. Reinbek: Rowohlt.
- Camus, A.* (1982): Die Pest. Frankfurt: Suhrkamp.
- Clark, K., Holquist, M.* (1984): Mikhail Bakhtin. Cambridge: Belknap-Harvard University Press.
- Claudel, P.* (1912): Art poétique. Paris 1913.
- Collison, R. L.* (1966<sup>2</sup>): Encyclopaedias: their history throughout the ages. New York
- Conway, M. A.* (1990): Autobiographical Memory. Philadelphia: Open University Press.
- Damasio, A.* (2000): Ich fühle, also bin ich. München: List.
- Dauk, E.* (1989): Denken als Ethos und Methode. Foucault lesen. Berlin: Reimer.
- Debats, D.L.* (1996): Meaning in Life. Psychometric, clinical and phenomenological aspects. Diss. Universität Groningen. Enschede: FEBO Druck.
- Deleuze, G., Guattari, F.* (1976): Rhizom. Paris. Dtsch. (1977): Rhizom. Berlin: Merve Verlag.

- Dentith, S.* (1997): „Bakhtin versus Rhetoric?“ Face to Face: Bakhtin in Russia and the West. *Adlam, C. Falconer, R., Makhlin, V., Renfrew.* (Hrsg.). Sheffield, England: Sheffield Academic Press. S. 25-311.
- Derrida, J.*, Marges de la philosophie, Paris 1972; dtsh. Randgänge der Philosophie, Suhrkamp, Frankfurt 1976.
- Derrida, J.*, L'écriture et la différence, Gallimard, Paris 1967; dtsh. Die Schrift und die Differenz, Suhrkamp, Frankfurt 1972.
- Diels, H.* (1879): Doxographi Graeci colligit recesuit Prolegomenis indicibusque instruxit Hermannus Diels. Berlin.
- Diels, H., Kranz, W.* (1961): Die Fragmente der Vorsokratiker, 3 Bde., Berlin: de Gruyter.
- Dilthey, W.* (1924): Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften [1910], Gesammelte Schriften Bd. VII. Leipzig: Teubner. Nachdruck (1960): Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Dittmann-Kohli, F.* (1995): Das persönliche Sinnsystem. Göttingen: Hogrefe.
- Doubrawa, E., Staemmler, F.* (1999): Heilende Beziehung. Dialogische Gestalttherapie. Wuppertal: Peter Hammer.
- Drewermann, E.* (1999): ... und es geschah so. Die moderne Biologie und die Frage nach Gott. Düsseldorf: Walter.
- Durant, W.* (1932): On the meaning of life. New York: Long, Smith.
- Ebinghaus, A., Dörner, K.* (2001): Vernichten und Heilen. Berlin Aufbau-Verlag.
- Ehrenstein, W.* (1930): Untersuchungen über Figur-Hintergrund-Fragen. *Zeitschr. für Psychologie* 117, 339-412.
- Ehrenstein, W.* (1954): Probleme ganzheitspsychologischer Wahrnehmungslehre. Leipzig: Barth.
- Ellis, W. D.* (1969): Sourcebook of Gestalt Psychology. London: Routledge, Kegan, Paul, 4. Aufl.
- Emerson, C.* (1997): the First Hundred Years of Mikhail Bakhtin. Princeton: Princeton University Press.
- Epstein, M.* (1995): After the Future: The Paradoxes of Postmodernism and Contemporary Russian Culture. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Erikson, E.H.* (1959/1966): Identität und Lebenszyklus. Frankfurt: Suhrkamp.
- Ewald, H.R.* (1998): „Waiting for Answerability: Bakhtin and Composition Studies.“ Landmark Essays on Bakhtin, Rhetoric, and Writing. *Farmer, F.* (Hrsg.). Mahwah, New Jersey: Hermagoras-Erlbaum. S. 41-225.
- Federspiel, K., Lackinger Karger, I.* (1996): Kursbuch der Seele. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Fehige, C. Meggele, G., Wessels, U.* (2000): Der Sinn des Lebens. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Fend, H.* (1970): Sozialisation und Erziehung. Weinheim: Beltz.
- Filipp, S.H.* (1979): Selbstkonzeptforschung. Stuttgart: Klett.
- Florenskij, P.* (1994<sup>2</sup>): An den Wasserscheiden des Denkens. Berlin: editionKONTEXT.
- Florensky, P.* (1993): Meinen Kindern. Erinnerungen an die Jugend im Kaukasus. Stuttgart.
- Florensky, P.* (1993): Denken und Sprache. Berlin: Edition KONTEXT.
- Florensky, P.* (1997): Raum und Zeit. Berlin: Edition KONTEXT.
- Foucault, M.* (1966): L'archéologie du savoir. Paris: Gallimard;; dtsh. (1973). Die Archäologie des Wissens.: Frankfurt-Suhrkamp ;. (1978). Berlin: Ullstein..
- Foucault, M.* (1974): Die Ordnung des Diskurses. München: Hanser
- Foucault, M.* (1996): Diskurs und Wahrheit: Die Berkeley Vorlesungen. Berlin: Merve.
- Foucault, M.* (1998). Foucault: ausgewählt und vorgestellt, von *Mazumdar, P.* München: Diederichs.
- Frambach, L.* (1999): Spirituelle Aspekte der Gestalttherapie. In: Fuhr et al. (1999) 613-632.
- Frankl, V.* (1969): Man's search for meaning. Boston: Bacon Press.
- Frankl, V.* (1978): Der Wille zum Sinn. Bern: Huber.
- Frankl, V.* (1972): The feeling of meaninglessness: A challenge to Psychotherapy. *J. Abnormal. Psychology* 32, 85-89.
- Frege, G.* (1892): Über Sinn und Bedeutung. *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 100, 25-50.
- Frühmann, R.* (1985): Frauen und Therapie. Paderborn: Junfermann.
- Fuchs-Heinritz, W.* et al. (1994<sup>3</sup>): Lexikon zur Soziologie. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Fuhr, R.* (1999): Ansätze einer Entwicklungstheorie für die Gestalttherapie. In: *Fuhr et al.* (1999) 575-598.
- Fuhr, R., Sreckovic, M., Gremmler-Fuhr, M.* (1999): Handbuch der Gestalttherapie. Göttingen: Hogrefe.
- Gehlen, A.* (1962<sup>7</sup>) : Der Mensch. Seine Natur und Stellung in der Welt. Frankfurt: Athenäum.
- Geuter, U.* (1984): Die Professionalisierung der deutschen Psychologie im Nationalsozialismus. Frankfurt: Suhrkamp.
- Gibson, J.J.* (1979): The ecological approach to visual perception. Boston: Houghton Mifflin.; dtsh. Wahrnehmung und Umwelt. München: Urban & Schwarzenberg.
- Gibson, J.J.* (1979): Senses considered as perceptual systems. Boston: Houghton Mifflin.
- Ginzburg, C.* (2001): Die Wahrheit der Geschichte. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.
- Goldner, C.* (1997): PSYCHTherapien zwischen Seriosität und Scharlatanerie. Augsburg: Pattloch; erw. Ausg. München: a-libri 2000.
- Grawe, K.* (1998): Psychologische Therapie. Göttingen: Hogrefe.
- Goodman, P.* (1946): On the Question: 'What is Meaning of Life'. In: Goodman, P.: The Facts of Life. Stories 1940-1949. Santa Rosa: Black Sparrow Press; dtsh. (1993): Über die Frage: Was ist der Sinn des Lebens? *Gestalttherapie* 1,13-20.
- Goodman, P.* (1971) : A Conversation (mit *R.W. Glasgow*). *Psychology Today* 6, 62-65, 90-95.
- Goodman, P.* (1992): Stoßgebete und anderes über mich. Köln: EHP
- Granger, G.-G.* (1993): La Science et les sciences. Paris: P.U.F.
- Gremmler-Fuhr, M.* (1999): Grundkonzepte und Modelle der Gestalttherapie. In: Fuhr et al. (1999) 345- 392.
- Gripp-Hagelstange, H.* (1997): Niklas Luhmann. Eine erkenntnistheoretische Einführung. München: Fink.
- Gurdijeff, G.I.* (1982): Begegnung mit bemerkenswerten Menschen. Freiburg: Auum.
- Gurwitsch, A.* (1964): Das Bewußtseinsfeld. Berlin: De Gruyter.
- Hadot, P.* (1991): Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike. Berlin. Gatzka.

- Hadot, P.* (2001): La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannine Carlier et Arnold I. Davidson. Paris: Albin Michel.
- Habermas, J.* (1981): Theorie des kommunikativen Handelns. Bde. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, J., Luhmann, E.,* (1971): Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Was leistet die Systemforschung. Frankfurt: Suhrkamp.
- Harms, W.* (1970): Homo viator in bivio. Studien zur Bildlichkeit des Weges. München.
- Harrington, A.* (1996): "Re-enchanted science". German holism from Wilhelm II. to Hitler. Princetown: Princetown University Press,
- Hass, W., Petzold, H.G.* (1999): Die Bedeutung der Forschung über soziale Netzwerke, Netzwerktherapie und soziale Unterstützung für die Psychotherapie - diagnostische und therapeutische Perspektiven. In: *Petzold, Märtens* (1999a) 193-272.
- Hejl, P.M.* (1982): Sozialwissenschaften als Theorie selbstreferentieller Systeme. Frankfurt: Campus.
- Helg, F.* (2000): Psychotherapie und Spiritualität. Östliche und westliche Wege zum Selbst. Düsseldorf: Walter.
- Hentig, H. von* (1975): „Komplexitätsreduktion“ durch Systeme oder „Vereinfachung“ durch Diskurs, in: *Maciejewski* (1975).
- Holquist, M.* (1990): Dialogism: Bakhtin and His World. New Accents. London: Routledge, 5. Aufl. 2000.
- Husserl, E.* (1963): Cartesianische Mediationen. Den Haag: Nijhoff.
- Huth, W.* (2000): Sinnfindung und meditative Praxis in der Psychotherapie. *Integrative Therapie* 4, 471-492.
- Iljine, V. N.* (1910): Kranke spielen Theater – ein Weg zur Heilung des Leibes und der Seele. *Theatralny Kurier*, Beilage, Kiew (russ.)
- Iljine, V. N., Petzold, H.G., Sieper, J.* (1990): Kokreation – die leibliche Dimension des Schöpferischen – Aufzeichnungen aus gemeinsamen Gedankengängen. In: *Petzold, Orth* (1990a), Bd. I, 203-212.
- Ivainer, T., Lengelet, R.* (1996): Les Ignorances des savants. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Jacques, J., Raichvarg, D.* (1991): Savants et ignorants: une histoire de la vulgarisation des Sciences. Paris: Seuil.
- Janich, P.* (1996): Konstruktivismus und Naturerkenntnis. Auf dem Weg zum Kulturalismus. Frankfurt: Suhrkamp.
- Jeanneret, Y.* (1994): Ecrire la science: formes et enjeux de la vulgarisation. Paris: P.U.F.
- Joffe, J.* (2001): Das Blut und die Rache: In Nahost vertreibt die Vendetta die Vernunft. *Die Zeit* 22 (23. Mai) 1.
- Kandel, E. R., Schwarz, J. H., Jessell, T.J.* (1995): Essentials of Neuronal Science and Behavior. New York: Appleton & Lange; dtsh. (1996): Neurowissenschaften. Eine Einführung. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag.
- Katz, A.* (1999): Israel: The Two Halves of the Nation. New York. Inverted A Inc.
- Kelso, J.A.S.* (1995): Dynamic patterns. The self-organization of brain and behavior. Cambridge, MS: MIT-Press.
- Kent, T.* (1998): „Hermeneutics and Genre: Bakhtin and the Problem of Communicative Interaction.“ Landmark Essays on Bakhtin, Rhetoric, and Writing. *Farmer, F.* (Hrsg.) Mahwah, New Jersey: Hermagoras-Erlbaum. S. 33-49.
- Kiwitz, P.*, Das Lebensweltkonzept und seine Bedeutung für die Sozialwissenschaften, in: *Petzold, Petzold* (1991) 2-19.
- Klix, F.* (1997): Gedächtnis und Denken aus evolutionspsychologischer Sicht, in: *Lüer, Lass* (1997) 4-38.
- Kluge, F.* (1963): Etymologisches Wörterbuch. Berlin: de Gruyter.
- Koffka, K.* (1925): Psychologie. In: *Dessoir, M.* (Hg.): Lehrbuch der Philosophie. Berlin S. 497-603
- Koffka, K.* (1950<sup>2</sup>): Principles of Gestalt Psychology. London. Harcourt
- Kohli, M. Künemund, H.* (Hrsg.) (2000): Die zweite Lebenshälfte. Opladen: Leske + Budrich.
- Köhler, W.* (1924): Die physischen Gestalten in Ruhe und im stationären Zustand. Erlangen: Verlag der Philosophischen Akademie Erlangen.
- Köhler, W.* (1934): The place of values in a world of facts. New York: Liveright. *Köhler, W.* (1924): *Köhler, W.* (1924):
- Köhler, W.* (1959): Dynamische Zusammenhänge in der Psychologie. Bern: Huber.
- Köhler, W.* (1971): Die Aufgabe der Gestaltpsychologie. Darmstadt: Steinkopff.
- Krause, D.* (1996): Luhman-Lexikon: Eine Einführung in das Gesamtwerk von Niklas Luhman. Stuttgart: Enke.
- Kristeva, J.* (1963, 1977): Polylogue. Paris: Seuil.
- Krohn, W., Küppers, G.* (1992): Emergenz: Die Entstehung von Ordnung. Organisation und Bedeutung. Frankfurt: Suhrkamp.
- Kuen, G.* (1994): Die Philosophie als „dux vitae“. Die Verknüpfung von Gehalt, Intention und Darstellungsweise im philosophischen Werk Senecas. Heidelberg: Carl Winter.
- Kühn, R.* (2000): Phänomenologische Sinnfrage und „Klinischer Blick. *Integrative Therapie* 4, 434-450.
- Kühn, R., Petzold, H.G.* (1992): Psychotherapie & Philosophie. Paderborn: Junfermann.
- Lehmann, J.* (1977): Ambivalenz und Dialogizität – Zur Theorie der Rede bei Michail Bachtin, in: *Kittler, F. A., Turk, H.*, Ur-szenen – Literaturwissenschaft als Diskursanalyse und Diskurskritik, Frankfurt a.M. S. 355-380.
- Leibowitz, Y.* (1992): Judaism, human values and the jewish state. Boston: Harvard University Press.
- Leibowitz, Y.* (1994): Gespräche über Gott und die Welt. Frankfurt: Insel.
- Levi-Strauss, C.* (1973): Das wilde Denken. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Levin, J., Segal, D., Timenčik, R., Toporov, Civ'jan, T.* (1973): Russkaja semanticeskaja poetika kak potencial'naja kulturnaja paradigma, *Russian Literature* 7/8, 47-82.
- Levinas, E.* (1983): Die Spur des Anderen. Freiburg: Alber.
- Lewin, K.* (1963) Feldtheorie in den Sozialwissenschaften. Bern: Huber.
- Lockot, R.* (1985): Erinnern und Durcharbeiten. Zur Geschichte der Psychoanalyse und Psychotherapie im Nationalsozialismus. Fischer: Frankfurt.



- Lotman, J. M. (1969): Stchotvorenija rannego Pasternaka i nekotorye voprosy strukturnogo izučenija teksta, *Trudy po znakovym sistema* 4, 206-238.
- Lüer, G., Lass, U. (1997): *Erinnern und Behalten*, Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht,
- Luhmann, N. (1968): *Zweckbegriff und Systemrationalität: Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen*. Tübingen: Mohr.
- Luhmann, N. (1971): Sinn als Grundbegriff der Soziologie, in: *Habermas, Luhmann* (1971).
- Luhmann, N. (1999): *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1991): Wie lassen sich latente Strukturen beobachten? in: *Watzlawik, P., Krieg, P.* (1991). *Das Auge des Betrachters: Beiträge zum Konstruktivismus*. Festschrift für Heinz von Foerster. München: Fink.
- Luhmann, N. (1992): *Beobachtungen der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, N. (1994): *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. 5. Aufl. Frankfurt: Suhrkamp.
- Lundgreen, P. (1985): *Wissenschaft im Dritten Reich*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Liotard, J.-F. (1986<sup>2</sup>): *Das postmoderne Wissen*. Graz/Wien: Passagen Verlag.
- Liotard, J.-F. (1987): *Der Widerstreit*. München: Fink.
- Maciejewski, F. (1974, 1975): *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Beiträge zur Habermas-Luhmann-Diskussion*. 3 Bde. Frankfurt: Suhrkamp.
- Maddi, S. (1967): The existential neurosis. *J. Abnormal Psychol.* 25, 311-325.
- Maddi, S. (1970): The search for meaning. In: *Arnold, W., Page, M.*, Nebraska Symposium on Motivation. Lincoln: Univ. of Nebraska Press, 137-186.
- Mandel'stam, N. (1970): *Vospominanija*. New York.
- Mandel'stam, O. (1933): *Razgovor Dante, Sobranie* 1971, Bd. 2, 374; dtsh. in ders. (1984): *Gespräche über Dante*, Berlin.
- Mandel'stam, O. E. (1971): *Sobranie sočinenij v trech tomach*, 3 vol., New York.
- Mann, C., Schröter, E., Wagerin, W. (1995): *Selbsterfahrung durch Kunst*. Weinheim: Beltz.
- Marcel, G. (1949): *Homo Viator*. Düsseldorf: Bastion.
- Marcel, G. (1967): *Die Menschenwürde und ihr existentieller Grund*. Frankfurt: Knecht.
- Märtens, M., Petzold, H.G. (1995a): *Perspektiven der Psychotherapieforschung und Ansätze für integrative Orientierungen, Integrative Therapie* 1, 7-44.
- Märtens, M., Petzold, H.G. (2002): *Therapieschäden. Risiken und Nebenwirkungen in der Psychotherapie*. Mainz: Grünewald.
- May, R. (1969): *Existential Psychology*. New York Random House.
- May, R., Angel, E., Ellenberger, H. (1958): *Existence*. New York: Basic Books.
- Menzinger, Th. (Hrsg.) (1995): *Bewußtsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie*. Paderborn: Schöningh.
- Merleau-Ponty, M. (1942): *La structure du comportement*. Paris: Gallimard. Übers. *Waldenfels, B.* (1976): *Struktur des Verhaltens*. Berlin: de Gruyter.
- Merleau-Ponty, M. (1945): *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris; dtsh. v. *Boehm, R.*, (1966): *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: de Gruyter.
- Merleau-Ponty, M. (1960): *Signes*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1964): *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard; dtsh. (1986): *Das Sichtbare und das Unsichtbare*. München: Fink.
- Merleau-Ponty, M. (1968): *Abenteuer der Dialektik*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Merleau-Ponty, M. (1969): *La prose du monde*, Gallimard, Paris; dtsh. v. *Giuliani, R.* (1983). *Die Prosa der Welt*. München: Fink.
- Merridale, C. (2001): *Steinerne Nächte*. München: Karl Blessing Verlag. Orig.: *Death and Memory in Russia*.
- Metzger, W. (1953): *Gesetze des Sehens*. Frankfurt: Kramer.
- Metzger, W. (1954): *Psychologie*. Darmstadt: Steinkopff.
- Minsky, M. (1994<sup>2</sup>). *Mentopolis*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Misch, G. (1947): *Vom Lebens- und Gedankenkreis Wilhelm Diltheys*. Frankfurt: Verlag Schulte-Blumke.
- Mittelstrass, J. (2001): *Die kulturelle Form der Welt. Neue Züricher Zeitung* 109,80.
- Moreno, J.L. (1924): *Das Stegreiftheater*. Potsdam.
- Monroe, K. R. (1996): *The heart of altruism: perceptions of a common humanity*. Princeton N.J.: Princeton University Press.
- Morson, G.S., Emerson, C. (1990): *Mikhail Bakhtin: Creation of a Prosaics*. Stanford: Stanford University Press.
- Moscovici, S., The phenomenon of social representations, in: *Farr, R.M., Moscovici, S.* (eds.) (1984): *Social representations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Müller, L., Petzold, H.G. (1998): *Projektive und semiprojektive Verfahren für die Diagnostik von Störungen, Netzwerken und Komorbidität in der Integrativen Therapie von Kindern und Jugendlichen. Integrative Therapie* 3-4, 396-438.
- Müller, L., Petzold, H.G. (1999). *Identitätsstiftende Wirkung von Volksmusik - Konzepte moderner Identitäts- und Lifestyle-Psychologie für die Musiktherapie am Beispiel des Schweizer Volksliedes. Integrative Therapie* 2-3, 187-250.
- Niemann, I. (1996): *Jerusalem im Spannungsfeld des israelisch-arabischen Konflikts. Neuried*.
- Neubaur, C. (1987): *Übergänge, Spiel und Realität in der Psychoanalyse* D.W. Winnicotts. Frankfurt. Athenäum,
- Niceley, T. (1979): *Adam and his works. A bibliography of sources by and about Paul Goodman*. London: Scarecrow Press.
- Nicolescu, B. (1996): *La transdisciplinarité, manifeste*. Paris: Editions du Rocher.
- Nitsch-Berg, H., Kühn, H. (2000): *Kreative Medien und die Suche nach Identität. Methoden Integrativer Therapie und Gestaltpädagogik für psychosoziale Praxisfelder*. Köln. EHP.
- Oerter, R., van Hagen, C., Röper, G., Noam, G. (1999): *Klinische Entwicklungspsychologie. Ein Lehrbuch*. Weinheim: Beltz.

- Orth, I. (1993): Integration als persönliche Lebensaufgabe, Vortrag auf dem 3. Deutschen Kongreß f. Gestalttherapie und Integrative Therapie, 25.-28.02.1993, München 1993; in: *Petzold, Sieper* (1993a) 371-384.
- Orth, I., *Petzold, H.G.* (1990c): Metamorphosen - Prozesse der Wandlung in der intermediären Arbeit der Integrativen Therapie, in: *Petzold, Orth* (1990a).
- Otte, H. (2001): Mögliche Risiken und Nebenwirkungen der Integrativen Therapie – Überlegungen zu „risikosensiblen“ Arbeitsformen. In: *Märtens, Petzold* (2001).
- Otto, E. (1980): Jerusalem, die Geschichte der Heiligen Stadt. Stuttgart: Klett.
- Parker, I. (ed.) (1999). *Deconstructing psychotherapy*. London: Sage.
- Paulus, P. (1994): Selbstverwirklichung und psychische Gesundheit. Göttingen: Hogrefe.
- Perls, F.S. (1959): Gestalttherapie und Kybernetik, in: *Integrative Therapie* 1(1975)24-32 und (ohne Anmerkungen) in *Perls* (1980) 119-128.
- Perls, F.S. (1969): *Gestalt Therapy Verbatim*. Laffayette: Real People Press.
- Perls, F.S. (1980): *Gestalt, Wachstum, Integration*. Paderborn: Junfermann.
- Perls, F.S., *Hefferline, R., Goodman, P.* (1951):(im Text nach Klärung der Autorenschaft als *Goodman et al.* zitiert): *Gestalt Therapy*. New York. The Julian Press. Dtsch. in zwei Bänden: (1979a) *Gestalt-Therapie. Lebensfreude und Persönlichkeitsentfaltung*. (1979b) *Wiederbelebung des Selbst*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Perrig, W.J., *Wippich, W., Perrig-Chiello, P.* (1993): *Unbewußte Informationsverarbeitung*, Huber, Bern.
- Petzold, Hugo* (1934): *Die Vielfalt der Religionen und die Einheit des Religiösen*. Seeheim a.d. Bergstraße: Rosenkreuzer Verlag.
- Petzold, Hugo* (1935): *Das Erleben des Lebenspanoramas*. *Rosenkreuzer Zeitschrift*, Seeheim, 176-178.
- \**Petzold, Hilarion G.* (1966IIId): *Das Wesen der Orthodoxie nach der Auffassung der Serbischen Kirche des Mittelalters*. *Concilium* 7, 515-519.
- Petzold, H.G.* (1967IIe): *Antinomie und Synthese in Kirche und Kosmos*. *Kyrios* 3,4, 229-251.
- Petzold, H.G.* (1968a): *Überforderungserlebnis und nostalgische Reaktion bei ausländischen Arbeitern in der BRD, Genese, Diagnose, Therapie*. Paris: Publ. Institut St. Denis.
- Petzold, H.G.* (1968b): *Arbeitspsychologische und soziologische Bemerkungen zum Gastarbeiterproblem in der BRD*, *Zeitschrift f. Prakt. Psychol.* 7, 331-360.
- Petzold, H.G.* (1969IIId): *Weltvollendung und Verklärung der Schöpfung. Zur Theologie des Eschatons aus der Sicht der Ostkirche*. *Ostkirchliche Studien* 4, 309-319.
- Petzold, H.G.* (1969IIIf): *Leben und Werk von Otto Marx (1887-1963). Gedanken zum „Plein-air“ am Niederrhein*. *Das Tor* 10, Düsseldorf, 203-213.
- Petzold, H.G.* (1969 i): *Die Bedeutung von Ariel im AT und auf der Mescha-Steile, verbunden mit einem Beitrag zur altorientalischen Feldzeichenkunde*. *Theologia* (Athen) 1-4, 372-415.
- Petzold, H.G.* (1970c): *Thérapie du mouvement, training relaxatif, thymopratique et éducation corporelle comme integration*. Paris. auszugsweise dtsh. in: (1992a) 841 ff.
- Petzold, H.G.* (1971a): *Bruchstücke eines unveröffentlichten Briefwechsels von Nikolaj Berdjajev*, *Kyrios. Zeitschr. für ost-europäische Kirchen- und Geistesgeschichte* 1, 21-50.
- Petzold, H. G.* (1971): „Philosophie Clinique, Thérapeutique philosophique, Philopraxie“, Antrittsvorlesung anlässlich der Berufung zum Professor für „Psychologie Pastorale“ am Institut St. Denis, Etablissement d’Enseignement Supérieur Libre des Sciences Théologiques et Philosophiques, Paris.
- Petzold, H.G.* (1971a): *Eschatologie und Anthropologie aus der Sicht ostkirchlicher Religionsphilosophie und –psychologie*. Philosophische Dissertation, Faculté de Philosophie, Institut St. Denis, Paris.
- Petzold, H.G.* (1972IIa): *Die eschatologische Dimension der Liturgie in Schöpfung, Inkarnation und Mysterium pascale*. *Kyrios* 1-2, 67-95.
- Petzold, H.G.* (1974j): *Psychotherapie und Körperdynamik*, Junfermann, Paderborn, 3. Aufl. 1979
- Petzold, H.G.* (1977 II): *Zur Frömmigkeit der heiligen Narren*. In: Lorenz, H. (Hrsg.): *Die Einheit der Kirche*. Festschrift für Peter Meinhold. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 140-153.
- Petzold, H.G.* (1977n): *Die neuen Körpertherapien*. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G.* (1978c): *Das Ko-respondenzmodell in der Integrativen Agogik*. *Integrative Therapie* 1, 21-58; revid. und erw. (1991e).
- Petzold, H.G.* (1981e): *Das Hier-und-Jetzt-Prinzip in der psychologischen Gruppenarbeit*, in: *Bachmann, C.* (1981): *Kritik der Gruppendynamik*. Frankfurt: Fischer, , S. 214-299.
- Petzold, H.G.* (1983d) (Hrsg.): *Psychotherapie, Meditation, Gestalt*. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G.* (1983e): *Nootherapie und "säkulare Mystik" in der Integrativen Therapie*, in: *Petzold* (1983d) 53-100.
- Petzold, H.G.*, (1985m): *Neue Körpertherapien für den bedrohten Körper. Leiblichkeit, Zeitlichkeit und Entfremdung*, in: (1986a) 223-250.
- Petzold, H.G.* (Hrsg.) (1986a): *Psychotherapie und Friedensarbeit*. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G.* (1984h): *Die Gestalttherapie von Fritz Perls, Lore Perls und Paul Goodman*, *Integrative Therapie* 1/2, 5-72.

---

\* Die Siglen beziehen sich auf die Gesamtbibliographie von H. Petzold 1988n/1996a

- Petzold, H.G., (1986h): Zur Psychodynamik der Devolution, *Gestalt-Bulletin* 1, 75-101.
- Petzold, H.G. (1987f): Zu Paul Goodmans Ausstieg aus der Gestalttherapie und der "Psychoszene". *Gestalt-Bulletin* 1, 102-105.
- Petzold, H.G. (1988a): Integrative Therapie als intersubjektive Hermeneutik bewußter und unbewußter Lebenswirklichkeit. Düsseldorf: Fritz Perls Institut. Revid. In: (1991a) 153-332.
- Petzold, H.G. (1988b): Zur Hermeneutik des sprachlichen und nichtsprachlichen Ausdrucks in der Integrativen Therapie. Düsseldorf: Fritz Perls Institut. Revid. in: (1991a) 98-152.
- Petzold, H.G. (1988n): Integrative Bewegungs- und Leibtherapie. Ausgewählte Werke Bd. I. Paderborn: Junfermann. 3. revid. und überarbeitete Auflage 1996a.
- Petzold, H.G. (1988t): Methoden des therapeutischen Umgangs mit Symbolen und Symbolisierungsprozessen: Vortrag auf dem 7. Deutschen Symposium für Kunsttherapie, 27.-30.11.1988. Hückeswagen: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G. (1989a): Gestalt und Rhizom - Marginalien zu Einheit und Vielfalt, *Gestalt & Integration, Gestalt-Bulletin* 1, 34-50; repr. (1991a, 397-411).
- Petzold, H.G. (1989f): Zeitgeist als Sozialisationsklima - zu übergreifenden Einflüssen auf die individuelle Biographie, *Gestalt und Integration* 2, 140-150.
- Petzold, H.G. (1990b): "Form und Metamorphose" als fundierende Konzepte für die Integrative Therapie mit kreativen Medien - Wege intermedialer Kunstpsychotherapie, in: *Petzold, Orth* (1990a) II, 639-720
- Petzold, H.G. (1990i): Selbsthilfe und professionelle Helfer - Gesundheit und Krankheit, Überlegungen zu einem "erweiterten Gesundheitsbegriff", Vortrag auf der Arbeitstagung "Zukunftsperspektiven der Selbsthilfe", 8.-10. Juni 1990, Dokumentation, Düsseldorf, auch in: *Petzold, Schobert* (1991) 17-28
- Petzold, H.G. (1991a): Integrative Therapie. Ausgewählte Werke Bd. II, 1: Klinische Philosophie, Junfermann, Paderborn.
- Petzold, H.G. (1991e): Das Ko-respondenzmodell als Grundlage der Integrativen Therapie und Agogik, überarbeitet und erw. von (1978c); repr. in: (1991a) S. 19-90.
- Petzold, H.G. (1991o): Zeit, Zeitqualitäten, Identitätsarbeit und biographische Narration - Chronosophische Überlegungen. In: (1992a) 333-395.
- Petzold, H.G. (1992a): Integrative Therapie. Ausgewählte Werke Bd. II, 2: Klinische Theorie. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1992b): Konzepte zu einer integrativen Emotionstheorie und zur emotionalen Differenzierungsarbeit als Thympopraktik, in: (1992a) S. 789-870 und revid. in (1993b).
- Petzold, H.G. (1993a): Integrative Therapie. Ausgewählte Werke Bd. II, 3: Klinische Praxeologie. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1993c): Psychotherapie und Babyforschung, Bd. I: Frühe Schäden, späte Folgen. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., 1993j. Epilog. In: (1993a) 1349- 1352.
- Petzold, H.G. (1993o): Leben als Integrationsprozeß und die Grenzen des Integrierens, in: *Petzold, Sieper* (1993a) 385-394.
- Petzold, H.G. (1994j): Die Kraft liebevoller Blicke. Psychotherapie und Babyforschung, Bd. 2. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (1996a): Integrative Bewegungs- und Leibtherapie. Ein ganzheitlicher Weg leibbezogener Psychotherapie. Ausgewählte Werke Bd. I, 1 und Bd I, 2, 3. revidierte und überarbeitete Auflage von 1988n. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., (1996j): Identitätsvernichtung, Identitätsarbeit, "Kulturarbeit" - Werkstattbericht mit persönlichen und prinzipiellen Überlegungen aus Anlaß der Tagebücher von *Victor Klemperer*, dem hundertsten Geburtstag von *Wilhelm Reich* und anderer Anstöße, *Integrative Therapie* 4, 371-450.
- Petzold, H.G. (1996k): Der "Andere" - das Fremde und das Selbst. Tentative, grundsätzliche und persönliche Überlegungen für die Psychotherapie anläßlich des Todes von *Emmanuel Lévinas* (1906-1995), *Integrative Therapie* 2/3, 319-349.
- Petzold, H.G. (1997f): Der "Blick von innen" und der "Blick von außen" - some comments nach 28 Jahren in der deutschsprachigen Gestaltarbeit zu Lannie Peytons "Gestalttherapie zwischen politischer Profilierung und Harmlosigkeit", *Gestalttherapie* 2, 99-125.
- Petzold, H.G. (1997s): "Gestalt Therapy and Cybernetics" - ein verschollener Text von Fritz Perls, vorgestellt und kommentiert aus integrativer Sicht. *Gestalt* (Schweiz) 30 (53-62).
- Petzold, H.G. (1997p): Das Ressourcenkonzept in der sozialinterventiven Praxeologie und Systemberatung, Fritz Perls Institut, Düsseldorf. *Integrative Therapie* 4 (1997) 435-471 und in: *Petzold* (1998a) 353-394.
- Petzold, H.G. (Hrsg.) (1998a): Integrative Supervision, Meta-Consulting & Organisationsentwicklung. Modelle und Methoden reflexiver Praxis. Ein Handbuch. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (Hrsg.) (1998h): Identität und Genderfragen in Psychotherapie, Soziotherapie und Gesundheitsförderung. Bd. 1 und 2, Sonderausgabe von *Gestalt und Integration*. Düsseldorf: FPI-Publikationen.
- Petzold, H.G. (1999i): Body Narratives. *Integrative Bewegungstherapie* 1-2/1999, 4-30.
- Petzold, H.G. (1999b): Psychotherapie in der Lebensspanne. *Gestalt* (Schweiz) 34 (1999) 43-46.
- Petzold, H.G. (1999p): Psychotherapie der Zukunft - Reflexionen zur Zukunft und Kultur einer korrespondierenden und evidenzbasierten Humantherapie. *Integrative Therapie* 4, 338-393
- Petzold, H.G. (1999q): Das Selbst als Kunstwerk - Rezeptive Kunsttherapie und die heilende Kraft „ästhetischer Erfahrung“. *Kunst & Therapie* 1-2, 105-145.

- Petzold, H.G. „et al.“ (2000b): „Lebensgeschichten verstehen, Selbstverstehen, Andere verstehen lernen“ - Über intersubjektive, narrative Biographiearbeit, collagierende Hermeneutik, Traumabelastungen und Neuorientierung“. Düsseldorf/Hückeswagen: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G. (2000e): Hermeneutische und dialogische Gestalttherapie oder integrative Wege hermeneutischer Existenzauslegung. Düsseldorf: Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G. (2000h): Wissenschaftsbegriff, Erkenntnistheorie und Theorienbildung der „Integrativen Therapie“ und ihrer biopsychosozialen Praxis (Chartacolloquium III). Düsseldorf/Hückeswagen: Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G. (2000k): Sinn – Sinnerfahrung – Sinnstiftung als Thema der Psychotherapie heute, *Integrative Therapie* 4, 403-414.
- Petzold, H.G. (2001a): Integrative Therapie – Das „biopsychosoziale“ Modell kritischer Humantherapie und Kulturarbeit. Ein „lifespan developmental approach“. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G. (2001c): Überlegungen zu Praxeologien körper- und bewegungsorientierter Arbeit mit Menschen aus integrativer Perspektive, in: *W.Steinmüller et al.: Gesundheit – Lernen – Kreativität. Methoden zur Gestaltung somatopsychischer Lernprozesse*. Bern: Huber (im Druck).
- Petzold, H.G. (2001d): "Goodmansche" Gestalttherapie als „klinische Soziologie“ konstruktiver Aggression? – 50 Jahre „Goodman et al. 1951“ mit kritischen Anmerkungen zu Blankertz "Gestalt begreifen" - ein Beitrag aus integrativer Perspektive, *Gestalt* 40 (Schweiz)48-66.
- Petzold, H.G. (Hrsg.)(2001i): Wille und Wollen. Psychologische Modelle und Konzepte. Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Petzold, H.G. (2001j): Der Wille und das „andere“ Wollen – Überlegungen (nicht nur) für die Arbeit von Psychotherapeuten, in: *Petzold (2001i)* 235-256.
- Petzold, H.G. (2002c): POLYLOGE: die Dialogzentrierung in der Psychotherapie überschreiten. Perspektiven „Integrativer Therapie“ und „klinischer Philosophie“. Düsseldorf/Hückeswagen, FPI-Publikationen: *Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 04/2002.
- Petzold, H.G. (2002d): Die Leiden der Gestalttherapie: Über notwendige Überschreitungen alter Konzepte in die rechte Richtung – Fragen der Legitimität von Veränderung Teil III. *Gestalt* (Schweiz, im Druck).
- Petzold, H.G. (2002g): Coaching als „soziale Repräsentation“ – sozialpsychologische Reflexionen und Untersuchungsergebnisse zu einer modernen Beratungsform. Düsseldorf/Hückeswagen: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G. (2002h): „Klinische Philosophie“ – Menschen zugewandtes Lebenswissen von Natur und Kultur. Über die Quellen der Integrativen Therapie, Einflüsse und ReferenztheoretikerInnen: *Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 06/2002.
- Petzold, H.G. (2002j): Der „informierte Leib“ – embodied and embeded in Kontext/Kontinuum. Düsseldorf/Hückeswagen: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit
- Petzold, H.G., *Beek, Y van, Hoek, A.-M. van der* (1994a): Grundlagen und Grundmuster "intimer Kommunikation und Interaktion" - Intuitive Parenting" und "Sensitive Caregiving" von der Säuglingszeit über die Lebensspanne, in: *Petzold (1994j)* 491-646.
- Petzold, H.G., *Ebert, W. & Sieper, J.* (1999). Kritische Diskurse und supervisorische Kultur. Supervision: Konzeptionen, Begriffe, Qualität. Probleme in der supervisorischen „Feldentwicklung“ - transdisziplinäre, parrhesiastische und integrative Perspektiven. Düsseldorf/Hückeswagen: FPI/EAG.
- Petzold, H.G., *Goffin, J.J.M., Oudhof, J.* (1993): Protektive Faktoren und Prozesse - die "positive" Perspektive in der longitudinalen, "klinischen Entwicklungspsychologie" und ihre Umsetzung in die Praxis der Integrativen Therapie, in: *Petzold, Sieper (1993a)* 173-266.
- Petzold, H.G., *Hildenbrand, C.-D., Jüster, M.* (2000): Coaching als „soziale Repräsentation“ – sozialpsychologische Reflexionen Untersuchungsergebnisse zu einer modernen Beratungsform. Düsseldorf/Hückeswagen: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G., *Märtens, M.* (Hg.) (1999a): Wege zu effektiven Psychotherapien. Psychotherapieforschung und Praxis. Band 1: Modelle, Konzepte, Settings. Opladen: Leske + Budrich.
- Petzold, H.G., *Mathias, U.* (1983): Rollenentwicklung und Identität. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., *Orth, I.* (1990a): Die neuen Kreativitätstherapien. Handbuch der Kunsttherapie, 2 Bde. Paderborn: Junfermann.
- Petzold H.G., *Orth, I.*, (1998b): Ökopsychosomatik - die heilende Kraft der Landschaft gegen das zerstörerische Potential „prekärer Lebenslagen“, Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit, Düsseldorf: FPI/EAG.
- Petzold, H.G., *Orth, I.* (1999a): Die Mythen der Psychotherapie. Ideologien, Machtstrukturen und Wege kritischer Praxis. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., *Orth, I., Schuch, W., Steffan, A.* (2000): Theorienbildung und Praxisstrategien in der „Integrativen Therapie“ – Zur Konnektivierung von Menschen- und Weltbild, Heuristiken und Wirkfaktoren im Rahmen der therapeutischen Beziehung (Chartacolloquium II). Düsseldorf: Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit.
- Petzold, H.G., *Orth, I. & Sieper, J.* (1999a): Psychotherapie, Mythen und Diskurse der Macht und der Freiheit. in: *Petzold, Orth (1999a)* S. 15-66.

- Petzold, H.G., Orth, I., Sieper, J. (2000a): Transgressionen I – das Prinzip narrativierender Selbst- und Konzeptentwicklung durch „Überschreitung“ in der Integrativen Therapie – Hommage an Nietzsche. *Integrative Therapie* 2/3, 231-277.
- Petzold, H.G., Petzold, Ch. (1991a): Lebenswelten alter Menschen. Hannover: Vincentz.
- Petzold, H.G., Petzold, Ch. (1993a): Soziotherapie als methodischer Ansatz in der Integrativen Therapie, in: Petzold, Sieper (1993a) 459-482.
- Petzold, H.G., Schobert, R. (1991): Selbsthilfe und Psychosomatik. Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.G., Schobert, R., Schulz, A. (1991): Anleitung zu "wechselseitiger Hilfe" - Die Initiierung und Begleitung von Selbsthilfegruppen durch professionelle Helfer - Konzepte und Erfahrungen, in: Petzold, Schobert (1991) 207-259.
- Petzold, H.G., Sieper, J. (1988b): Die FPI-Spirale - Symbol des "heraklitischen Weges". *Gestalttherapie & Integration, Gestalt-Bulletin* 2, 5-33.
- Petzold, H. G., Sieper, J., (1993a): Integration und Kreation, 2 Bde.. Paderborn: Junfermann, 2. Aufl. 1996.
- Petzold, H.G., Sieper, J. (1998): Einige Überlegungen zur geschlechtsspezifischen Betrachtung von Identitätsprozessen, in: Petzold (1998h) 265-299.
- Petzold, H.G., Wolf, U., Landgrebe, B., Josic, Z., Steffan, A. (2000): Integrative Traumatherapie – Modelle und Konzepte für die Behandlung von Patienten mit „posttraumatischer Belastungsstörung“. In: van der Kolk, B., McFarlane, A., Weisaeth, L.: Traumatic Stress. Paderborn: Junfermann, 445-579.
- Prinz, W. (1985): Ganzheits- und Gestaltpsychologie und Nationalsozialismus, in: Lundgreen (1985) 55-81.
- Ricœur, P. (1973): Hermeneutik und Strukturalismus. München: Kösel.
- Ricœur, P. (1982): Temps et récit. Vol. I. Paris: Gallimard; dtsh. (1988): Zeit und Erzählung. München: Fink.
- Ricœur, P. (1990): Soi-même comm un autre. Paris: Gallimard.
- Ronen, O. (1973): Leksičeskij potvor, podtekst i smysl v poëtike Osipa Mandel'stama, Slavic Poetics – Essays in Honor of Kiril Taranovsky. Den Haag.
- Rothernhäusler, P. (1999): Erinnerungen an den roten Holocaust. Der Jahrhundertverrat der Intellektuellen. Stäffa: Rotenhäusler-Verlag.
- Rubin, E. (1921): Visuell wahrgenommene Figuren. Berlin: Universitas, Deutsche Verlags AG.
- Rusinko, E. (1979): Intertextuality: The Soviet Approach to Subtext, *Dispositio* IV, 11/12, 213-235.
- Russel, B. (1927): A free man's worship. Portland: Mosher.
- Rutter, M. (1996): Development Through Life: Handbook for Clinicians. London: Blackwell.
- Sagan, C. (1982): Unser Kosmos. München: Knaur, Droemer.
- Sartre, J.-P. (1943): L'êre et néant. Paris: Gallimard. Dtsch. (1962): Das Sein und das Nichts. Reinbek. Rowohlt.
- Schimmel, A. (1994): Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Schimmel, A. (1995): Deciphering the Signs of God. A Phenomenological Approach to Islam New York: State Univ. of New York Press.
- Schmid, W. (1998): Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault. Frankfurt: Suhrkamp.
- Schmid, W. (1999): Philosophie der Lebenskunst. Frankfurt: Suhrkamp.
- Schmitz, E., Arnold, M., Jahn, R., Müller, K. (2000): Persönliche Sinnstruktur und die Bewältigung kritischer Lebensereignisse. *Integrative Therapie*. 4, 451-470.
- Schmitz, H. (1989): Leib und Gefühl. Materialien zu einer philosophischen Therapeutik. Paderborn: Junfermann.
- Schroots, J.J.F., (1993): Aging, health & competence: The next generation of longitudinal research. Amsterdam: Elsevier.
- Schuch, W. (2001): Geschichte und Psychotherapie. Chronosophische und diskursanalytische Vorüberlegungen zur Geschichte und Mythologie der Psychotherapie aus Integrativer Perspektive, *Gestalt* 41( Schweiz 2001) 3-27.
- Schütz, A. (1945): On multiple realities. *Philosophy and Phenomenological Research* 12, 533-575.
- Schütz, A. (1967ff): Collected Papers. Den Haag: M. Nijhof.
- Seneca, L. A. (1977): Briefe an Lucilius über Ethik (Epistulae morales ad Lucilium). Stuttgart: Reclam.
- Seneca, L. A. (1977): Von der Kürze des Lebens (De breviatae vitae). Hg. und übers. von Josef Feix, Stuttgart: Reclam..
- Seneca, L. A. (1993): Vom Zorn (De ira). In: Seneca, Philosophische Schriften. Übers. von Otto Apelt, 4 Bde. Hamburg, Bd.
- Sieper, J. (2001): Das behaviorale Paradigma im „Integrativen Ansatz“ klinischer Therapie, Soziotherapie und Agogik: Lernen und Performanzorientierung, Behaviourdrama und Transfertraining, *Integrative Therapie I, (im Druck)*.
- Sieper, J., Petzold, H.G. (2000): Spiritualität, engagierte Hilfe, ontologische Erfahrung – über kategoriale Differenzierungen und Kategorienfehler. *Integrative Therapie* 4, 493-496.
- Sieper, J., Petzold, H.G. (2001b): Der Therapeut – ein „kreatives Medium“, Identitätsarbeit – ein kreativer Prozess, *Integrativer Therapie, Heft 1*
- Sober, E. (1998): Unto others: the evolution and psychology of unselfish behavior. Cambridge, MS: Cambridge University Press.
- Sofsky, W. (1993): Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager. Fischer: Frankfurt.
- Sofsky, W. (1996): Traktat über Gewalt. Frankfurt: Suhrkamp.
- Spencer Brown, G. (1969): Laws of Form. New York: Dutton.
- Sreckovic, M. (1999): Geschichte und Entwicklung der Gestalttherapie. In: Fuhr et al. (1999)15-178.
- Stoller, S., Vetter, H. (1997): Phänomenologie der Geschlechterdifferenz. Wien: WUV-Universitätsverlag

- Steiner, C. (1985): Wie man Lebenspläne verändert. Paderborn: Junfermann.
- Stevens, B. (1977): Gestaltkörperarbeit. In: *Petzold* (1977n) 218-243.
- Strauss, A.L. (1978): A social world perspective, in: *Denzin, M.K.* (1978): *Studies in symbolic interaction*, Vol. I, JAI Press, Greenwich, 119-128.
- Suchsland, R. (2000): „Pest oder Colera“. Tagungsbericht zu „The Lesser Evil?“ Schloß Elmau. *Der Tagesspiegel Online*, 22.08.2000
- Tamboer, J.W.I. (1985): Mensbeelden achter bewegingsbeelden: Kinanthropologische analysis vanuit het perspectiv van de Lichamelijke Opvoeding. Haarlem: De Vrieseborch.
- Tamboer, J.W.I. (1991): Relationsmodalitäten statt Leib-Seele-Verhältnisse, *Integrative Therapie* 1/2, 58-84.
- Taranovsky, K. (1976): *Essays on Mandel'stam*. Cambridge, Mass.
- Thomae, H. (1943): Die existentielle Lage im Sinnggefüge menschlichen Handelns, *Zeitschrift für Angewandte Psychologie und Charakterkunde* 63, 121-160.
- Thomae, H. (1958): Lage und Lageschema, in: *Perpeet, H.* (Hrsg.), *Konkrete Vernunft*. Bonn: Bouvier, 289-297.
- Thomae, H. (1968): *Das Individuum und seine Welt*. Göttingen. 2., neu bearbeitete Aufl. 1988.
- Tiedemann, P. (1993): *Über den Sinn des Lebens*. Darmstadt: WBG.
- Tillette, X., Métraux, A. (1973): Maurice Merleau-Ponty: Das Problem des Sinnes. In: *Speck, J.* *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart II*: Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Todorov, T. (1993): *Angesichts des Äußersten*. München: Fink.
- Todorov, T. (2001): *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Toporov, V., Mejlach, M. (1972): Achamatova i Dante, *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics* 15, 38-69.
- Turkle, S. (1998): *Leben im Netz: Identität in Zeiten des Internet*. Reinbek: Rowohlt.
- Turvey, M.T. (1990): *Coordination*. *American Psychologist* 45, 938-953.
- Ungersma, A. (1961): *The search for meaning*. Philadelphia: Westminster Press.
- Valenti, S.S., Pittenger, J.B. (1993): *Studies in Perception and Action*: Hillsdale: Erlbaum.
- Veyne, P. (1993): *Weisheit und Altruismus. Eine Einführung in die Philosophie Senecas*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Vološinov, V. (1975): *Marxismus und Sprachphilosophie*. Frankfurt a. M.
- Vološinov, V. (1927): *Frejdizm – Kritičeskij očerk*. Moskau. Trad. Franç. Als: *M. Bakhtin, Le Freudianisme*. Lausanne 1980.
- Vygotskij, L. S. (1992): *Geschichte der höheren psychischen Funktionen*. Münster: Lit.
- Vollmer, S. (1975): *Evolutionäre Erkenntnistheorie*. Stuttgart: Hirzel.
- Volz, P. (1924): *Das Dämonische in Jahwe*. Tübingen: Mohr.
- Wagner, R. F. (2000): *Sinn und Sinnfindung aus einer schulenübergreifenden Sicht*. *Integrative Therapie* 1, 415-433.
- Waldernfels, B. (1978): *Der Spielraum des Verhaltens*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Walter, H.-J. (1978): *Gestalttheorie und Psychotherapie*. Darmstadt: Steinkopff, 2. Erw. Aufl. Opladen Westdeutscher Verlag.
- Warren, W.H. (1990): *The perception-action coupling*. In: Bloch, H. Bertenthal, B.I. (Hrsg.): *Sensory motor organization and development in infancy and early childhood*. Dordrecht: Kluwer.
- Wasserstein, B. (2002): *Jerusalem. Der Kampf um die heilige Stadt*. München: Beck.
- Watzlawick, P., Beavin, J.J., Jackson, D.D. (1969): *Menschliche Kommunikation, Formen, Störungen, Paradoxien*. Bern: Huber.
- Weinhandl, F. (1927): *Die Gestaltanalyse*. Erfurt: Stenger.
- Weinhandl, F. (1931): *Charakterdeutung auf gestaltanalytischer Grundlage*. Langensalzach: Beyer.
- Weinhandl, F. (1960): *Die Bedeutung der Gestalt in unserem Alltagsdenken und –tun*. *Gestaltanalyse im Alltag. Unser Weg* 4, 171-175.
- Weizsäcker, V. v. (1946): *Gestalt und Zeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Weizsäcker, V. v. (1947): *Der Gestaltkreis*. Stuttgart: Thieme.
- Welsch, W. (1996): *Vernunft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Wenk-Kolb, P. (2003): *Aus meinem Weg erzählt ...*, in *H. Petzold, Lebensgeschichten erzählen*. Paderborn: Junfermann.
- Wertheimer, M. (1912): *Experimentelle Studien über das Sehen von Bewegung*. *Zeitschrift für Psychologie* 61, 161-265.
- Wertheimer, M. (1963): *Drei Abhandlungen über die Gestalttheorie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Willke, H. (1987, 1993<sup>4</sup>): *Systemtheorie. Eine Einführung in die Grundlagen*. Stuttgart: G. Fischer.
- Wills, C. (1989): „Upsetting the Public: Carnival, Hysteria and Women's Texts.“ *Bakhtin and Cultural Theory*. *Hirschkop, K., Shepherd, D.* (Hrsg.). Manchester, England: Manchester University Press. S. 51-130.
- Wisser, R. (1999): *Vom Weg-Charakter philosophischen Denkens*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Yalom, Y. (1980): *Existential Psychotherapy*. New York: Basic Books; dtsh. *Existentielle Psychotherapie*. Köln: Ed. Humanistische Psychologie.
- Zahn-Waxler, C., Cummings, E.M., Iannotti, R. (eds.) (1991): *Altruism and aggression: biological and social origins*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zappen, J.P. (1996): „Bakhtin's Socrates.“ *Rhetoric Review* 15, 66-83.