

Wie sich in (schmerzhaften) Gefühlen Sinn bildet

Eine Phänomenologie der Sinnbildung mit Bernhard Waldenfels

Rahmen: ÖAGG Jour fixe der Fachsektion für Integrative Gestalttherapie, 16. Oktober 2018

Autor: Mag. Florian Schmidberger, Bakk., Doktorand Universität Wien

Psychotherapeut in Ausbildung unter Supervision (IG, Ö41)

Schlagwörter: Phänomenologie der Gefühle – Sinnbildung – Verletzung – Waldenfels

Abstract: *Der Vortrag verortet sich im Feld aktueller (philosophischer) Emotionstheorie und befasst sich mit der Frage, wie wir über Gefühle sprechen. Anliegen des Vortrages ist es, die Impulse einer zeitgenössischen Phänomenologie des noch lebenden Philosophen Bernhard Waldenfels einzubeziehen, um neue Weisen zu entdecken, wie wir über Gefühle sprechen können. Das Vorhaben des Vortrages versteht sich als »Phänomenologie der Sinnbildung« und führt in einige Grundmotive ein, die Waldenfels auch in einer Auseinandersetzung mit der Gestalttheorie entwickelt. Jene Motive werden es ebenso ermöglichen, zu beschreiben, wie eine freie Sinn- bzw. Gestaltbildung in schmerzhaften Gefühlen (wie Scham, Trauer, Angst, Neid) beeinträchtigt wird.*

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung	2
1 Zugang: Die Differenz zwischen psychotherapeutischer und philosophischer Phänomenologie	3
2 Verständnis von Gefühlen: Gefühle als Doppelereignisse	6
3 Grundbegriffe einer Phänomenologie der Sinnbildung	8
3.1 Zum Begriff der »Sinnbildung«: Kurzer Exkurs zu Grundmotiven der Phänomenologie	9
3.2 Grundmotive einer Theorie der Bedeutung und einer Philosophie des Sinnes	10
3.3 Verletzung im Geschehen der Sinnbildung	14
4 Der Prozess der Sinnbildung und seine pathischen Untergründe	15
4.1 Sinn-Losigkeit und Sinn-Überschuss als pathisches Grenzphänomen	15
4.2 Sinnbildung als Antwortgeschehen	16
4.3 Doppelte Inadäquation von Sinn und Wirklichkeit	17
Abschließende Bemerkung	18
Literaturverzeichnis	19

Vorbemerkung

Der Vortrag verortet sich im Feld aktueller (philosophischer) Emotionstheorie, wo es um die Frage geht, mit welchen begrifflichen Konzepten wir über Gefühle sprechen. Anliegen des Vortrages ist es, *die Impulse einer zeitgenössischen Phänomenologie des noch lebenden Philosophen Bernhard Waldenfels einzubeziehen, um neue Weisen zu entdecken, wie wir über Gefühle sprechen können*. Hierbei beziehe ich mich insbesondere auf die folgenden Werke: *Sozialität und Alterität* (2015), *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden* (2012), *Bruchlinien der Erfahrung* (2002), *Das leibliche Selbst* (2000).

Mit meinem Vortrag möchte ich über bestimmte Erfahrungen sprechen: In meinem Ärger bin ich der *Überzeugung*, dass jemand absichtlich einen Kratzer in mein Auto gemacht hat. Wenn ich mich für einen unangebrachten Witz vor einer Gruppe schäme (etwa mit einem sexistischen Witz), *beurteile* ich die Situation dergestalt, gegen eine ethische Norm der Gemeinschaft verstoßen zu haben. Es geht ebenso um die Erfahrung, die Solomon (in einem Text von 1973) diskutiert, *dass sich unsere Gefühle ändern, wenn sich unsere Auffassungen von der Welt verändern*. Das lässt sich etwa mit Harry Potter veranschaulichen: *Severus Snape* gilt lange Zeit in der Geschichte als Gegenspieler zu Harry Potter. Ich frage mich: in wem weckt er nicht hierbei nicht unangenehme Gefühle? Sobald aber gegen Ende der Geschichte klar wird, dass er die Rolle eines Doppelagenten ausübt und insgeheim Harry Potter beschützt, beurteilen wir ihn anders und empfinden andere Gefühle ihm gegenüber. Mit unserer Auffassung seiner Figur, verändern sich unsere Gefühle für ihn.

Eine Erfahrung, die ich ebenso vor Augen habe ist das *Entstehen von neuer Bedeutung in der Psychotherapie*. Etwa wenn ein psychiatrischer Patient die bedrohliche Situation mit Gegenständen aufstellt, in der er als 8 jähriger Junge miterleben musste, wie seine Mutter von ihrem alkoholerkrankten Partner gewaltsam verletzt wurde und in diese aufgestellte Konstellation erstmals eine Figur hinzufügt, die er selbst als »Kontrollinstanz, Vermittler, UNO« bezeichnet. Diese Figur weißt den Mann in die Grenzen und ergreift mit der verletzten Mutter und dem überforderten Jungen Partei.

In all diesen Erfahrungen geht es um Sinnbildungen bzw. Sinngebilde – in anderen Theorie-Ansätzen, etwa in kognitivistischen Emotionstheorien, wird dies als »kognitive Gehalte«, »Urteile« oder »Evaluationen« in unseren Gefühlen bezeichnet. Anliegen meines Vortrages ist es nun, für solche Erfahrungen aus einer philosophischen Perspektive *eine elaborierte Sprache anzubieten, um kohärent und differenziert über die Vielfalt solcher Phänomene sprechen zu können*. Ich tue dies als ausgebildeter Philosoph. Mein Anliegen dabei ist es, einerseits mithilfe der Philosophie *jene Erfahrungen zu erhellen*, und andererseits mithilfe der Philosophie *tiefer in die Erfahrung hineinzugelangen*. Was ich also anbiete und performativ vorleben möchte, ist ein *erfahrungsorientiertes Philosophieren, das in unseren lebensweltlichen Erfahrungen seinen Boden findet und letztlich wieder in die gelebte Erfahrung hineindrängt*. Wenn Sie den abstrakten philosophischen Überlegungen nicht folgen können, fokussieren Sie bitte die *Erfahrungen*, über die ich reden möchte.

Im Zuge dieses Vortrages möchte ich auch Thesen aus meiner Dissertation vorstellen und zur Diskussion stellen. Aus meiner Sicht sehe ich in den Grundmotiven einer (philosophischen) Phänomenologie eine hohe Anschlussfähigkeit an Motive der Theoriebildung der Integrativen Gestalttherapie (IG).

Mein Vortrag hat vier Teile: im *ersten Teil* werde ich als Vormerkung eine *philosophische* Phänomenologie von einer *psychotherapeutischen* Phänomenologie unterscheiden und abgrenzen, um einerseits meinen Zugang offen zu legen und andererseits um auf eine Differenzierung hinzuweisen, die aus meiner Sicht in der IG oftmals übergangen wird. Im *zweiten Teil* möchte ich kurz mein Verständnis von Gefühlen umreißen, die ich auf sehr unkonventionelle Weise als Doppelereignis aus Widerfahrnis und Antwort begreife. Im *dritten Teil* werde ich mich mit Grundkonzepten zur Beschreibung von Sinnbildung widmen. Dies umfasst eine Erläuterung des Leitbegriffs der »Sinnbildung« sowie phänomenologischer Grundmotive dazu. Vor diesem Hintergrund bin ich dann imstande, darauf einzugehen, wie diese unsere Sinnbildung in schmerzhaften und verletzenden Erfahrungen beeinträchtigt werden kann. Hierbei werde ich auch auf Konzepte von Lore Perls schielen. Sollten wir zum *vierten Teil* kommen, führe ich Sie in die komplexen Tiefen dieser Sinnbildung hinab, wo sich ungeheure philosophische Schätze finden: etwa eine Sinn-Losigkeit bzw. einen Sinn-Überschuss als Grund jeder Sinnbildung, wo sich klar formulieren lässt: *Dass die Welt keinen Sinn hat, bevor wir uns nicht (antwortend) mit ihr auseinandersetzen*. Ebenso wie die Beschreibung von Sinnbildung als ein Antwortgeschehen – Sinnbildung bedeutet dann Antworten auf das, was uns widerfährt – oder die Beschreibung des Verhältnisses von Wirklichkeit und Sinn als doppelte Inadäquation.

1 Zugang: Die Differenz zwischen psychotherapeutischer und philosophischer Phänomenologie

Der Ausgangspunkt meiner folgenden Ausführungen findet sich in mehreren Erfahrungen des fachlichen Austausches mit PsychotherapeutInnen und Vortragenden meiner Fachsektion für Integrative Gestalttherapie. Hier wurde fortwährend in zahlreichen Varianten das Selbstverständnis dargelegt: »Wir sind ein ›phänomenologisches‹ Verfahren.« Je nach Kontext bezeichnete dies entweder die Orientierung am konkreten, persönlichen Erleben in der psychotherapeutischen Praxis oder den Bezug zum Philosophen Merleau-Ponty, wenn etwa das Konzept der Leiblichkeit als Schlüsselmotiv unserer psychotherapeutischen Denkart erläutert wurde. Eine solche Begriffsverwendung irritierte mich als jemanden, der ein langjähriges Studium der Philosophie hinter sich hat, regelmäßig, weil der Begriff »Phänomenologie« hier jeweils anderes bezeichnet. Vor diesem Hintergrund möchte ich argumentieren, dass sich hier im fachlichen Diskurs eine Unschärfe im Selbstverständnis und im Konzept der psychotherapeutischen Methode findet. Meines Erachtens wird in dieser Unschärfe übergangen, dass eine *psychotherapeutische* und eine *philosophische* Phänomenologie in sehr deutlicher Weise unterschiedliche Gewichtungen und Akzentsetzungen haben, auch wenn es zugegebenermaßen ein gemeinsames Bedeutungsfeld und »Sinnverwandtschaften« gibt.

Auf den Punkt gebracht, bezeichnet der Begriff der »Phänomenologie« im Feld der Psychotherapie sowie im Feld der Philosophie meines Erachtens Unterschiedliches: Im Feld der *Integrativen Gestalttherapie* meint »phänomenologisch«, den Fokus auf die Erfahrung *eines Einzelnen* in seinem leiblich-personalen Erleben im Hier und Jetzt zu richten. Im Sinne einer *Traditionslinie der Philosophie* hingegen meint »phänomenologisch« das Bestreben, nach *allgemeinen, ontologischen Strukturen* unserer menschlichen Erfahrung zu fragen. Zusammengefasst geht es hier also um das Spannungsfeld zwischen konkreter, persönlicher, existentieller Erfahrung und dem Streben nach allgemeinen Strukturen von Erfahrung, die uns unabhängig von konkreten betroffenen Personen gemeinsam zu eigen ist.

Um dies zu veranschaulichen: ein phänomenologisch-psychotherapeutisches Vorgehen würde in der Arbeit mit einer KlientIn etwa folgende Beschreibung ihres gegenwärtigen Erlebens formulieren: Die Klientin spürt ihr Schuld-Erleben vor allem in der Brust, einen Brechreiz vom Bauch über den Hals hinauf, eine beengte Atmung, Hände und Beine, eigentlich die untere Hälfte ihres Leibes sind unruhig und angespannt. Eine phänomenologisch philosophische Beschreibung würde hier vom individuellen Erleben der Klientin absehen und anstelle versuchen, die allgemeinen Strukturen von Gefühlen hieran herauszuarbeiten (vgl. Fuchs 2014, 2f.): Das beschriebene Gefühl hat die Struktur *erstens* einer affektiven Intentionalität, das Schuld-Erleben ist auf etwas bezogen (etwa eine Situation im Beruf) und mit Bewertungen versehen; *zweitens* einer leiblichen Resonanz wie dem Erleben in Hals, Brust, Bauch und den Beinen; sowie *drittens* einen Handlungsimpuls, etwa sich zu übergeben. – Die psychotherapeutische Beschreibung widmet sich dem *individuellen Erleben* einer Person, die philosophische den *allgemeinen Strukturen* der Gefühle.

Die behauptete Differenz lässt sich auch an Beispielen aus der Literatur ausweisen. Der in der Gegenwart lebende Philosoph und Psychiater Thomas Fuchs beschreibt Phänomenologie zusammengefasst als: »die systematische Wissenschaft der subjektiven Erfahrung und ihrer grundlegenden Strukturen, wie etwa der Intentionalität, Zeitlichkeit, Leiblichkeit oder Intersubjektivität« (Fuchs 2015, 801). Die Herausarbeitung solcher grundsätzlichen Strukturen, die all unsere menschlichen Erfahrungen durchziehen, steht demnach im Fokus einer akademischen Disziplin.

Der Psychotherapeut Joseph Zinker, Mitbegründer des Gestalt Institute of Cleveland, hingegen formuliert folgende Konzeption: »Mit dem Begriff »phänomenologisch« geht es um das, was wir in einzigartiger Weise als unser Eigenes erleben; indem wir die Dimensionen des Hier und Jetzt hinzufügen, erhalten diese persönlichen Phänomene existentielle Unmittelbarkeit: Ich bin dieser Mensch, Joseph, sitze auf diesem Bett, auf zwei Kissen gestützt, fühle, wie sie mir Halt geben [...]« (Zinker 2005, 84) Anhand der zahlreichen Beispiele von Zinker zeigt sich, dass hier der Fokus auf die konkreten leiblichen Wahrnehmungen einer Person in ihrer aktuellen Gegenwart liegt. – Allein schon in der Gegenüberstellung dieser beiden Selbstverständnisse werden die unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen einer Phänomenologie deutlich.

Beide Ansätze lassen sich danach unterscheiden, indem man rückfragt: was ist es denn, was sich hierin zeigt? In den psychotherapeutischen sowie den philosophischen Phänomenen zeigt sich jeweils Unterschiedliches: Be-

trachten wir diese zitierte Passage von Zinker genauer, erfahren wir auch, was mit »Phänomen« in seiner Verwendung gemeint ist: »existentielle Unmittelbarkeit« (ebd). Die Phänomene einer solchen Phänomenologie zeichnen sich aus durch das unmittelbare Erleben in einer Gegenwart. Es ist eine Phänomenologie, die unter dem Motto steht: »Ich bin das, was ich in diesem Augenblick zu sein erlebe« (ebd 84). Meine jeweils hier und jetzt konkrete, gelebte, leibliche Gegenwart ist jene Erfahrung, die im Vordergrund einer solchen Phänomenologie steht: »Das Hier und Jetzt ist ein höchst persönliches, in den Sinnen verankertes Erleben zu diesem Zeitpunkt und an diesem Ort, an dem ich bin.« (ebd 89) Hier findet sich der Fokus auf das individuelle, persönliche, leiblich verankerte Erleben in besonders deutlicher Weise.¹ Es ist eine Phänomenologie, die sich auf eben dieses Erleben stützt und ohne weitere und abstraktere Überlegungen auskommt. – Eine philosophische Phänomenologie sieht von diesem persönlichen Erleben jedoch ab, hin auf allgemeine Strukturen, die uns Menschen gemeinsam zukommen und die wir in einer Vielfalt an Erfahrungen immer wieder auf ein Neues oder in alternierenden Schattierungen entdecken können.

Zur weiteren Erhellung dieser Differenzierung möchte ich gerne ein Ordnungsschema des »Tree of Science« von Hilarion Petzold heranziehen, wie es der Integrativen Gestalttherapie in Österreich gebräuchlich ist. Petzold bietet hiermit ein Ordnungsgefüge an, mit dem er unterschiedliche Theorieebenen zwischen handfester Praxis und abstrakter philosophischer Theoriebildung differenziert (vgl. Petzold 1993). Kurz zusammengefasst: die Basis bildet die *praktische Ausübung* von Psychotherapie, dies ist Ebene VI. Auf Ebene III verortet Petzold eine *Praxeologie*, d.h. allgemeine Konzepte zur psychotherapeutischen Praxis wie etwa Prozesstheorien, Methodenlehren, Interventionslehren, etc. Auf Ebene II sind die *Realexplikativen Theorien* angesiedelt, die hierfür die Grundlagen darstellen, wie eine Persönlichkeits- oder Entwicklungstheorie sowie eine Gesundheits- und Krankheitslehre. Auf Ebene I hingegen ist *Metatheorie* bzw. sind die philosophischen Grundlagen verortet, welche eine Erkenntnistheorie, eine Wissenschaftstheorie, eine Anthropologie oder Gesellschaftstheorie umfassen. Vor einem solchen Hintergrund würde ich eine philosophische Phänomenologie auf der Ebene I, also auf der Ebene der Metatheorie ansiedeln, während ich die psychotherapeutische Phänomenologie als Grundhaltung für die konkrete, praktische Arbeit der Ebene III zuschreiben würde.

All das, was ich Ihnen mit meinem Vortrag zeigen möchte, bewegt sich auch auf dieser Ebene I. Ich werde Ihnen keine neuen Methoden oder differenziertes klinische Thesen zu speziellen Störungsbildern bieten, sondern auf einer Meta-Ebene philosophische Hintergrundüberzeugungen und alternative Ordnungsraster, mit denen wir unsere Erfahrungen in der Psychotherapie implizit und performativ ordnen – etwa mit einem Verständnis davon, was Gefühle denn aus unserer Sicht für uns sind.

¹ Wie eine solche Haltung in der psychotherapeutischen Praxis fruchtbar eingesetzt werden kann, findet sich bei Zinker 2005, 88.

2 Verständnis von Gefühlen: Gefühle als Doppelereignisse

Der zugrunde liegende Ansatz bei Waldenfels für die Beschreibung von Gefühlen ist ein Erfahrungsbegriff, von dem aus Gefühle als *Doppelereignis aus Pathos und Response*, Widerfahrnis und Antwort zu verstehen sind, das sich *wesenhaft leiblich* vollzieht und zwar in verschiedenen Registern.² Gefühle sind gleichermaßen vorgängiges Getroffen-Sein wie nachträgliche Antwort. Primär für das Verständnis von Gefühlen sind nach Waldenfels damit weniger Aspekte wie der propositionale, kognitive oder evaluative Gehalt von Gefühlen, sondern das Geschehen aus Zustoßen und darauf Antworten bzw. das Spannungsverhältnis einer Verflochtenheit von Widerfahrendem und Antwortendem. Waldenfels spricht Gefühlen einen Wertungsaspekt oder Wahrheitsgehalt in keiner Weise ab, »es fragt sich nur, ob der spezifische Charakter des Pathischen damit nicht gerade verpasst wird« (BdE 20), die für ihn zentral sind. Hierin wird der besondere Blickwinkel der Betrachtung von Waldenfels sichtbar: es ist eine »bestimmte Art der Epoché, nicht die übliche Form der intentionalen und reflexiven Epoché, die alles, was sich zeigt, auf seinen Sinn reduziert, also darauf, *als was* etwas gemeint und gegeben ist, sondern eine *affektionale* und *responsive Epoché*, die über das Was und Woraufhin intentionaler Akte hinausgeht und das *Wovon* des Getroffenseins sowie das *Worauf* des Antwortens zur Sprache bringt.« (Waldenfels 2007b, 174)³ Waldenfels richtete sein Augenmerk also nicht auf Bedeutung und Sinn von Gefühlen, die im Vordergrund stehen, wenn an Gefühlen die propositionale Struktur, die Evaluationen oder der Wahrheitsgehalt thematisiert werden. Vielmehr ist es ein anderer Blickwinkel, eine andere Reduktion, nämlich dahingehend, das Geschehen eines Widerfahrnisses und einer Antwort sichtbar zu machen, das sich um ein »Wovon eines Getroffenseins« und ein »Worauf des Antwortens« formiert. Die Beschreibung von Gefühlen zielt dann nicht mehr primär darauf ab, nach dem intentionalen Objekt oder den typischen leiblichen Empfindungen zu fragen. Vielmehr ist die *vordergründige Frage: Welche Erfahrung wird in einem (affektiven) Antworten manifest? Was für eine Erfahrung bezeugt ein Gefühl?* Ein solcher Fokus schafft eine »Gewichtsverlagerung« im Horizont einer Philosophie der Gefühle im Sinne einer »Reorganisation eines bereits organisierten Feldes.« (AR 328) Diese Verschiebung des Fokus⁴ erlaubt ein anderes Verständnis von Gefühlen.

² Wenn Gefühle hier als »Doppelereignis aus Widerfahrnis und Antwort« entlang des noch jungen Werkes *Sozialität und Alterität* (2015) von Waldenfels bestimmt und beschrieben wird, so handelt es sich hierbei um eine »Gewichtsverlagerung« (AR 328) gegenüber früheren Konzeptionen von Gefühlen. Im Aufsatz »Der leibliche Sitz der Gefühle« (2007b) schreibt Waldenfels noch von einer »phänomenologische[n] Neubestimmung der Gefühle, die vom pathischen Charakter der Erfahrung ihren Ausgang nimmt und in der Leiblichkeit der Erfahrung ihre Nahrung findet.« (161) Diese grundlegende Ausrichtung zur Beschreibung von Gefühlen steht im Zeichen des Werkes *Bruchlinien der Erfahrung* (2002; vgl. 2007b, 165), wo Waldenfels einen verstärkten Fokus auf die pathische Seite der Responsivität legt (BdE 11), die im *Antwortregister* (1994) noch im Zeichen der Antwort stand. Im genannten Aufsatz sind Gefühle pathisch zu denken (vgl. 2007b, 167), im Grunde sind sie »leibhaftige[s] Pathos« (ebd 168). Wie angeführt, folge ich hier dem Erfahrungsbegriff, wie ihn Waldenfels in seinem jungen Werk *Sozialität und Alterität* (2015) entfaltet, bei der Widerfahrnis und Antwort als Doppelereignis *ohne Gewichtung* auf eine der beiden Seiten begriffen werden. Auch bei einem persönlichen Gespräch mit Waldenfels in München im November 2016 betonte dieser, Gefühle als »Doppelereignisse« aufzufassen.

³ Vgl. dazu Waldenfels 2011, 36. Hier spricht Waldenfels von einem »indirekten« bzw. einem »zeigenden Sprechen«, »das sehen lässt, wovon es spricht.« (ebd) Ihm geht es hierbei um eine Sprache bzw. um Ausdrücke, »die nur voll verständlich sind, wenn wir die Situation kennen, auf die sie verweisen.« (ebd)

In Gefühlen sind Pathos und Response aufs Engste miteinander verschränkt: »Das, wovon wir uns affiziert fühlen, ist nirgends fassbar als in den Antworten, die es hervorruft.« (SuA 121) Das bedeutet, dass sich ein Widerfahrnis in der Antwort eines leibhaftigen Selbst »manifestiert« (ebd 119). Waldenfels veranschaulicht dies am Beispiel der Angst bzw. der Furcht (SuA 121): Ein Antworten auf die Angst erfolgt leiblich entlang verschiedener Antwortregister. So nennt er ein *motorisches Antworten* wie das Erstarren oder den Fluchtimpuls (der immer ein leiblicher ist)⁴, ein *sensorisches Antworten* wie das Aufblicken oder Hinhören, ein *expressives Antworten* wie eine hektische Bewegung oder das Aufreißen der Augen oder ein *Antworten mit dem gesamten Leib* wie dies im Schwindel oder in der Übelkeit passiert. Jede leibliche Antwort im Fühlen wie das Erstarren in der Angst, die Aktivierung in der Freude, das Herzklopfen im Lieben, die Bedrückung in der Scham, die Beengung in der Trauer zeugt in diesem Antworten von einem Widerfahrnis, das sich in diesem Antworten äußert. Jedem Antworten ist ein Widerfahrnis, ein Betroffen-Werden-Von eingeschrieben, dieses Geschehen aus Widerfahrnis und Antwort ist in Gefühlen nicht auseinanderzuteilen.

Wie bereits mehrfach erwähnt, ist das Affektive von vornherein immer als Leibliches angesetzt, das sich in einer Vielzahl an Antwortregistern vollzieht (vgl. SuA 119). Darin räumt er dem Leiblichen auch ausdrücklich einen Vorrang ein, wie sich am Beispiel der Angst zeigt: »Das *Wovor* der Angst besteht also in einer gelebten und erlebten Bedrohung [manifest im leiblichen Antworten, FS], die dem Wissen um reale Gefahrenquellen und der Abwehr von realen Gefahren vorausgeht, ähnlich wie das Hören eines Tons seiner Bestimmung als Geigenton [...] vorausgeht.« (ebd) – Auf die Thematik der Leiblichkeit und der Sinnbildung (kognitive Gehalte) sei im weiteren Verlauf noch ausführlicher eingegangen.

Vor diesem Hintergrund kann der Charakter des fühlenden Selbst näher charakterisiert werden: Das fühlende Selbst ist kein autonomes Subjekt, von dem im Nominativ zu sprechen ist, sondern vielmehr ein Patient oder Respondent, dem etwas widerfährt – also eine Rede im Dativ (vgl. SuA 119f.). Wenn die Angst in mich fährt und mich leiblich erfasst, so handelt es sich hierbei auch nicht um einen subjektiven Akt, ebenso wenig um einen gedachten »Vorstellungsinhalt« oder eine »Angstvorstellung«, vielmehr werden Objekte »in einem Passenden Sinn erfasst und aufgefasst« oder Situationen »auf passende Weise erschlossen« (ebd 143). Widerfahrnisse sind auch keine objektiven Eigenschaften an Dingen, Personen oder Situationen, vielmehr beschreiben sie eine »Bewegung, die mich erfasst, aber nicht durch mich in Gang gesetzt« (ebd 118) werden. Unsere Antworten sind auch keine kausalen Wirkungen auf einen realen Gegenstand (ebd 118), sie sind nicht determiniert oder Ausdruck von Beliebigkeit. Antworten erfolgen *habitualisiert* (etwa wenn sich Frustration und Wut wiederholend in eine Fress-Attacke und das Plündern des Kühlschranks umsetzen), sowohl mit einer individuellen oder kulturellen Prägung, sie bieten aber auch den Spielraum für neue, kreative Antworten (etwa in der Psychotherapie, wenn neue Ausdruckweisen für Gefühlen gefunden werden, etwa um Gefühl von Stolz ohne Hinderung ausdrücken zu können). *In beiden Fällen gewinnt sich ein Subjekt aus diesem Antworten.*

⁴ Vgl. dazu Fuchs 2014, 3 und seine Ausführungen zur »Action Tendency«.

Es erleichtert das Verständnis des Ansatzes von Waldenfels, wenn Gefühle als Geschehen bzw. als Prozess verstanden werden. Wie noch ausführlich zu zeigen sein wird, vollziehen sich in Gefühlen Differenzierungsprozesse, in denen etwa das intentionale Objekt eines Fühlens, die Register des leiblichen Antwortens, das Ziel eines Begehrens nicht schon vorweg als klar und bestimmbar umrissen sind, sondern erst im Zuge dessen entstehen.⁵ »[S]ie konstituieren sich im Zuge einer *Genealogie*, die das eigene und das fremde Selbst wie auch das Sein und die Dinge der Welt umfasst, ohne je an ein Ende zu kommen.« (ebd 120) Dies ist etwa am Verlauf einer Kränkung erfahrbar, wo zunächst noch nicht klar ist, was einen in einem Gespräch gekränkt hat und erst im Zuge einer Klärung hervortritt, was denn eigentlich der Gegenstand bzw. das intendierte Objekt der eigenen Kränkung ist. Damit sei auch festgehalten, dass die Auseinandersetzung mit Gefühlen eine zeitliche Dimension ausdrücklich berücksichtigt, die einen Horizont für die Beschreibung von Gefühlen umreißt.

Gefühle vordergründig als Doppelereignis aus Widerfahrnis und Antwort zu begreifen, erlaubt es, diesen Zug der *fortdauernden Inanspruchnahme* meist schmerzender Gefühle oder die *Vielfalt an unterschiedlichen Antwortversuchen zu fassen, die nicht imstande sind, einem Widerfahrnis beizukommen*. Der Ansatz von Waldenfels bietet eine Möglichkeit, solche Erfahrungen und Züge an Gefühlen systematisch zu beschreiben. Hier geht es vordergründig nicht um Evaluationen, propositionale Gehalte oder den Wahrheitswert von Gefühlen, sondern *um die Kraft eines Widerfahrnisses bzw. eine Kraft von Gefühlen, die in existentieller Bedeutung sinnstiftend werden kann*. Es liegt auf der Hand, dass sich aus einem solchem Ansatz heraus emotionales Leiden *mit Leichtigkeit* beschreiben lässt, *indem es in diesem Doppelgeschehen zu verorten ist und sich aus diesem heraus entfaltet*. *Emotionales Leiden lässt sich damit schließlich von der Warte des Fortdauerns eines Widerfahrnisses und der anhaltenden leiblich erfahrenen Nötigung zu Antworten beschreiben*. Meine Trauer und mein Leiden über das Verloren-Gegangen-Sein meines Vaters und sein Fehlen in meiner Gegenwart, die sich über viele Jahre hinweg in unzählige konkrete Lebenssituationen und Lebensvollzüge eingeschrieben haben, lässt sich bestimmen: *als das fortlaufende Geschehen eines Widerfahrnisses, das anhaltend seine Wirkung entfaltet und auf ein Neues generiert, indem es über Jahre hinweg nicht die Kraft einbüßt, mich als Getroffenen unaufhörlich in Anspruch zu nehmen und zu vielfältigen Antworten anzuhalten, denen es allesamt nicht gelingt, jenes Widerfahrnis zur Ruhe zu bringen*. Dieser Zug an Gefühlen, diese Art von Erfahrung, diese Kraft, dieses Fortwähren und diese Unruhe sind es, die im Fokus dieser philosophischen Auseinandersetzung stehen.

3 Grundbegriffe einer Phänomenologie der Sinnbildung

Anliegen der folgenden Ausführungen ist es, jene Motive der Phänomenologie von Waldenfels herauszuarbeiten, die sich für die Erkundung des Phänomens der Beeinträchtigung der Sinnbildung in Gefühlen als fruchtbar erweisen.

⁵ Was hier in einem ersten Zug umrissen ist und die Stoßrichtung dieses Ansatzes darlegt, wird in cap. 4 ausführlicher ausgearbeitet und erläutert.

3.1 Zum Begriff der »Sinnbildung«: Kurzer Exkurs zu Grundmotiven der Phänomenologie

Was im Diskurs unter den Begriffen des Kognitiven oder der Urteile diskutiert wird, lässt sich aus phänomenologischer Perspektiven mit dem Begriff der »Sinnbildung« bezeichnen. Für den Weg der folgenden Ausführungen und Erkundungen werde ich den Ansatz von Lázló Tengelyi heranziehen, weil dieser sich dazu eignet, einen Rahmen für die Differenzierung jenes Phänomens zu gewinnen. Die Nachzeichnung seiner Konzepte führt tief in eine Diskussion aus den 2000er Jahren zu den Grundlagen der Phänomenologie und ihren Grundmotiven. Nachdem der Schwerpunkt dieser Arbeit auf der Erfahrung emotionalen Leidens liegt, sei jener Diskurs nur vage in seinen Umrissen dargestellt, auf jene Diskussionen zu Sinngebung, Sinnbildung, Sinnereignissen, Sinnstiftungen oder Sinnregungen einzugehen,⁶ würde den Rahmen sprengen und vom Fokus dieser Arbeit wegführen.

Von »Sinn« oder »Sinnbeständen« zu sprechen verweist auf eine Begriffsverwendung, die von Husserl geprägt wurde. Es handelt sich hierbei um einen »erweiterte[n] Sinnbegriff« (Gondek 2011b, 9), der über die Bedeutung sprachlichen Ausdruck hinaus geht, etwa wenn von einem »Wahrnehmungssinn« oder einem »Erfahrungssinn« die Rede ist (ebd). Tengelyi führt hierfür folgende Passagen aus Husserls *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* als Herzstück seiner Konzeption von Sinn an (vgl. Tengelyi 2004, 789; Gondek 2011a, 21): »*Alle realen Einheiten sind ,Einheiten des Sinnes‘. Sinneseinheiten setzen [...] sinngebendes Bewusstsein voraus, das seinerseits absolut und nicht selbst wieder durch Sinngebung ist.*« (Husserl 2009, 120) Damit sind die »Grundeinheiten« der Phänomenologie nicht Dinge, Gegenstände oder Tatsachen, sondern vielmehr ein »Zusammenhang von Sinnbeständen« (Tengelyi 2004, 789) und »Sinneinheiten«. Zur Veranschaulichung: wenn wir unsere Lebenswelt nach unseren geläufigen »Letzteinheiten« wie cm, kg oder Liter gliedern, handelt es sich bei all jenen Einheiten letztlich um Sinneinheiten, die auf ein sinnverstehendes Subjekt verweisen. Husserl verweist dabei mit dem zweiten angeführten Satz auf ein absolutes, sinngebendes Bewusstsein als konstitutiver Voraussetzung, worin dem Bewusstsein und seiner Verfügungsgewalt ein Vorrang eingeräumt wird.

Gerade dieses Motiv bzw. der zweite Satz des angeführten Husserl-Zitats steht im Mittelpunkt einer breiten und vielfältigen Kritik nachfolgender Phänomenologen wie etwa Merleau-Ponty, Richir, Henry, Levinas, Marion sowie Waldenfels. Sie richtet sich gegen die »Idee einer Sinngebung durch das intentionale Bewusstsein« (Gondek 2011b, 9): »Die meisten Denker der gegenwärtigen Phänomenologie streben aber auch keine Husserl-Orthodoxie an. Sie machen es sich vielmehr zur Aufgabe, *einen Zugang zu den Sinnbeständen und Sinnregungen der Welt zu finden, ohne diese Sinngebilde auf eine Sinngebung durch das intentionale Bewusstsein zurückzuführen.*« (Gondek 2011a, 23) An Phänomenen wie der Enttäuschung von Erwartung, neuer Einsicht oder Einfällen (Tengelyi 2004, 793; 795), dem Aufkommen von Neuem, der Unverfügbarkeit des Gegebenen, dessen Widerfahrnis-Charakter sowie einer grundsätzlichen Passivität eines leibhaftigen Selbst (Staudigl 2007, 9) findet eine Auseinandersetzung mit der Entstehung von Sinn statt, die »sich der Verfügungsgewalt des sinngebenden Bewusstseins entzieht« (Ten-

⁶ Siehe hierzu besonders: Gondek 2011b; Staudigl 2007; Tengelyi 2004; Gondek 2011a.

gelyi 2004, 790). Staudigl spricht etwa von »Zwischenphänomenen« und »Gegen-Erfahrungen« und einer »Bewegung der Sinnbildung, die sich der Konstitutionsmacht der Intentionalität entgegensetzt, ja sich möglicherweise gegenläufig zu ihr die Bahn bricht und so die epistemologische Figur eines selbstgenügsamen Subjekts unterminiert.« (Staudigl 2007, 10)

Mit Tengelyi gesprochen, geht es um die Frage: »Lässt sich die Welt [...] auf Sinnbestände zurückführen, ohne dass diese Sinnbestände von einem sinngebenden Bewusstsein hergeleitet werden müssten?« (Tengelyi 2004, 790) Gerade Widerfahrnisse (im Sinne von Waldenfels) machen auf Sinnmomente aufmerksam, die auf eine »Bruch- oder Rissstelle im Bewusstsein« (ebd 789) hinweisen bzw. »die Bruchlinien und Risse in der Totalität des intentionalen Bewusstseinslebens zutage treten lassen.« (Staudigl 2007, 10) Zur weiteren Konturierung dieses Gedankens beschreibt Tengelyi, dass wir etwa in der Enttäuschung einer Erwartung – und sei es nur die Erwartung, dass die Ampel, an der wir gerade stehen, doch gleich auf grün wechseln müsste, weil wir die Gegend gut kennen und dann darin überrascht werden, dass die Ampel für einen Zyklus dauerhaft rot bleibt, weil eine Straßenbahn aus einer Kehrschleife in die Kreuzung einbiegt und damit eine erwartete Grünphase ausschließlich für sich beansprucht – mit einer Wirklichkeit konfrontiert werden, die bewusstseinsunabhängig ist. Diese Bewusstseinsunabhängigkeit ist aber wohl *für das Bewusstsein*: »Weit entfernt, die Wirklichkeit als ein bewusstseinsunabhängiges Ansichsein dem Bewusstsein einfach gegenüberzustellen, zeigt sie vielmehr, wie sich die Wirklichkeit *im Bewusstsein selbst* als *bewusstseinsunabhängig* herausstellt.« (Tengelyi 2004, 793) Waldenfels beschreibt ein solches Auseinanderklaffen von Sinn und Wirklichkeit mit dem Konzept der »*doppelte[n] Inadäquation*« (Waldenfels 1980, 90), wonach etwa das Gegebene gegenüber dem Gemeinten einen Überschuss in sich trägt oder das Gemeinte über das Gegebene hinausragt: »Wir meinen mehr, als uns wirklich gegeben ist, uns ist mehr gegeben, als wir ausdrücklich meinen.« (ebd) – auf diese Auffassung von Sinn und Wirklichkeit sei in cap. 4 noch ausführlicher eingegangen. Soweit sollen die Ausführungen von Tengelyi und Waldenfels dazu dienen, jene Erfahrung klarer sichtbar zu machen, die Anlass zur Kritik an dem genannten Grundmotiv einer Husserlschen Phänomenologie bietet.

Vor diesem Hintergrund möchte ich in diesem Rahmen den Begriff der »Sinnbildung« von Tengelyi aufgreifen, um hiermit übergreifend eine *Genese von Sinn zu bezeichnen, die über die Sinngebung eines autonomen und verfügungsgewaltigen Subjekts hinausgeht und Sinnmomente enthält, wo wir in unserem Erfahren mit Sinnmomenten konfrontiert werden und sie nicht aktiv hervorbringen*. Im Folgenden sei der Begriff der »Sinnbildung« dergestalt verwendet und als Leitbegriff für die Ausarbeitung dieses Abschnittes gewählt.

3.2 Grundmotive einer Theorie der Bedeutung und einer Philosophie des Sinnes

Das Schlüsselmotiv, um Prozesse der Sinnbildung in Gefühlen zu beschreiben, ist jenes der »Intentionalität« – zugleich ein Grundbegriff der Phänomenologie im Allgemeinen. Dieses Schlüsselmotiv sei im Weiteren in einigen Grundzügen umrissen, eine differenzierte Auseinandersetzung im Hinblick auf pathische Akzente dieser Struktur sowie ihre Rolle für emotionale Verletzungen soll im nachfolgenden Kapitel dargestellt werden. Auf den Punkt gebracht, besagt sie: »dass jedes Erleben sich auf *etwas* bezieht, indem es dieses in einem bestimmten *Sinne*

meint.« (LS 367)⁷ Es ist dies die Struktur allen Erlebens, allen leiblichen Verhaltens, aller Handlung – genau genommen eine »Grundbeschaffenheit« (ebd.): wir sind auf etwas bezogen und begreifen dieses in einem bestimmten Sinne, diese Bezogenheit ist dabei stets eine leibliche. Um dies lebensweltlich zu veranschaulichen: ich ärgere mich über eine Kollegin, eine Psychotherapeutin, weil sie in einer gemeinsamen Supervisionseinheit eine unpassende Bemerkung zu einer persönlichen Notsituation machte. Ich bemerke eine Spannung in meinem Bauch, mein Leib fühlt sich als Ganzes aktiviert und angeregt an, meine Stimme verhärtet sich, ich trage den Ärger aufgrund einer fehlenden Aussprache mehrere Tage mit mir herum. Im Gefühl meines Ärgers bin ich bezogen auf eine Person, auf eine Aussage, eine konkrete Situation; jenes, worauf ich bezogen bin, wird in einem bestimmten Sinn verstanden, nämlich im Hinblick auf eine eigene Notsituation, die Äußerung der Kollegin als bewertender Kommentar darauf. Dieses Sinnverstehen ist wesentlich leiblich, mein Leib gehört, wie bereits erarbeitet, zur Erfahrung jenes Gefühls wesentlich dazu und ist nicht ein nachträglicher Zusatz zu einem kognitiven Inhalt. Die Intentionalität ist dabei kein einzelner bewusster oder absichtsvoller Akt, sie ist vielmehr die *Struktur zahlreicher Akte*, die in diesem Handlungsfeld bzw. diesem Erfahrungshorizont stattfinden. Waldenfels dazu: »Es gibt nicht einen Akt der Intentionalität, sondern eine Intentionalität von Akten, einschließlich der Einbettung in die Horizonte eines Handlungsfelds.« (LS 367) *Intentionalität besagt als Struktur aller Erfahrung Gerichtet-Sein und in einem damit ein Sinnverstehen in der Form etwas als etwas, d.h. einen Gegenstand, ein Wirkliches, Mögliches oder Unmögliches in einem bestimmten Sinn, einer bestimmten Bedeutung, einer bestimmten Weise zu verstehen (vgl. GM 34).*

Für die Intentionalität, für Sinnverstehen bzw. Prozesse der Sinnbildung ist die Struktur *etwas als etwas* von maßgeblicher Bedeutung – Waldenfels bezeichnet diese Struktur als »signifikative Differenz« (Waldenfels 1980, 129), »der zufolge etwas in einer bestimmten Bedeutung gefasst wird.« (BdE 28). Jene Struktur hat drei Elemente: ein *voran stehendes »etwas«*, also der Gegenstand oder die Sache, auf die wir bezogen sind, ein *nach stehendes »etwas«*, also die Bedeutung, in der der Gegenstand von uns gemeint ist bzw. in der er für uns erscheint, sowie ein *verbindendes »als«*, das einen Zusammenhang, genauer einen gebrochenen Zusammenhang zwischen intendiertem Objekt und gemeinter Bedeutung stiftet, das als »Scharnier« (BdE 29) zu verschiedenen Bedeutungshinsichten und Bedeutungsmöglichkeiten fungiert.

Wo finden wir diese Struktur in unserem lebensweltlichen Vollzug? Wo findet sie sich in unserer Erfahrung, beispielsweise wenn ich als Verfasser vor meinem Laptop sitze und diese phänomenologischen Ausführungen eintippe, oder wenn Sie als Leser diese Zeilen auf einem Stück Papier oder auf einer digitalen Fläche lesen? Genau genommen handelt es sich hierbei um keine reflexive, ausdrückliche und bewusste Struktur, vielmehr ist es eine »unsichtbare« Struktur, die in unseren lebensweltlichen Vollzügen – wie meinem Eintippen oder Ihrem Lesen – bereits »am Werk« ist, prä-reflexiv fungiert und zur Anwendung kommt. Erst in einer bewussten, philosophischen Reflexion auf unseren Weltbezug kann diese implizite Struktur sichtbar werden.

⁷ Vgl. dazu: GM 34, BdE 28.

Es handelt sich hier um eine Grundstruktur unseres vielfältigen Weltbezuges, die sich an folgendem Beispiel veranschaulichen lässt: Mein Laptop, auf dem ich schreibe, kann mir vielfältig erscheinen. Einmal *als Arbeitsgerät* für die Verschriftlichung und Strukturierung meiner Gedanken, ein anderes Mal *als ästhetischer Gegenstand* (Stichwort: Design), abhängig von der Marke womöglich auch *als soziales Statussymbol*, wiederum als *rein technischer Gegenstand* mit zahlreichen sonderbaren Teilen und Funktionseigenschaften, wenn er etwa nicht mehr funktioniert oder sich eine einzelne Taste aus dem Tastaturehäuse herauslöst.

Betrachten wir diese Erfahrungen genauer: alles, was uns begegnet und worin wir aufgehen, ist *für uns gegeben* – wie etwa mein Laptop beim Schreiben. Thematisierte Sachen können sich dabei in einer Vielfalt an Facetten und Bedeutungen zeigen. Wenn wir auf diese Vielfalt des Erscheinens einer Sache und ihrer Bedeutungsmöglichkeiten ausdrücklich reflektieren, wird die Struktur deutlich, dass wir etwas als etwas verstehen und dass das sprachliche Partikel »als« dabei als »Scharnier« fungiert, durch das jene Vielfalt eröffnet wird. Entlang dieser Erfahrungen und Betrachtungen kann diese ungewöhnliche Struktur der Intentionalität lebensweltlich sichtbar und plausibel werden.

Die Struktur, etwas ist als etwas gemeint, bringt zum Ausdruck, dass etwas, wie etwa ein Buch, in dem wir lesen, nicht schlechthin an sich oder schlechthin für uns ist (vgl. Waldenfels 1980, 131), sondern sich stets in einer Vermittlung zeigt: jede Erfahrung »(ist) immer schon gedeutete und verarbeitete Erfahrung [...]. Die Tatsachen, also das, was in unserm Erkennen gegeben ist und was sich aus unserm Tun ergibt, sind immer schon *bedeutsame Tatsachen*.« (ebd. 130)

Eine jede Bedeutung steht nicht für sich, sondern ist in ein Bedeutungsfeld eingebettet (ebd. 131ff.). Wenn ich vor meinem Laptop sitze, diese Ausführungen eintippe, so verstehe ich meinen Laptop als Arbeitsgerät. Wenn ich ihn in diesem Sinne verstehe, liegt diese Bedeutung nicht isoliert in einem luftleeren Raum, vielmehr ist sie Teil eines größeren Verweisungsganzen, das eine konkrete Bedeutung mitkonstituiert. Mein Laptop steht auf einem Schreibtisch, daneben steht eine Lampe, umringt von mehreren Stiften und Büchern, situiert in einem Raum, der mir als Arbeitszimmer dient. Dieser Rahmen, dieser Hintergrund, dieses Arbeitsganze gehört mit zur Bedeutung des Laptops als eines Arbeitsgerätes. Würde sich hier ein Autoreifen finden, würde es hier zu einer Irritation bzw. einer Störung kommen. Woher würde diese Störung kommen? Sie gründet nicht im einzelnen und konkreten Autoreifen, sondern in der Einbettung des Autoreifens in diesen Kontext meines Arbeitszimmers – er passt nicht zum Kontext. Dass der Reifen nicht her passt bzw. der Laptop hingegen schon, verweist auf einen Zusammenhang des konkreten Gegenstandes zu seinem Umfeld.⁸ Bedeutungen sind demnach nicht isoliert, sondern stets eingebettet in ein Bedeutungsfeld: das Gemeinte »weist an sich selbst über sich hinaus, nur so ist es, was es ist.« (ebd. 132)

Jede Bedeutung entspringt einer Perspektive und zeichnet sich durch eine Kontingenz (GM 36f.) aus. Wie angeführt, hat jenes etwas, auf das wir bezogen sind und das wir in einem bestimmten Sinne verstehen, wie etwa der Laptop auf meinem Schreibtisch, den ich als Arbeitsgerät verstehe, keine Bedeutung an sich, sondern eine Bedeutung *im Rahmen meiner Bezogenheit*. Darin ist das Verstehen einer Bedeutung bzw. die konkrete Bedeutung

⁸ Vgl. dazu Heidegger 2001, §18 Bewandnis und Bedeutsamkeit; die Weltlichkeit der Welt.

rückbezogen auf meine Perspektive: »jede konkrete Bedeutung verkörpert eine Bedeutungsperspektive« (Waldenfels 1980, 133). Sie verweist darin auf eine Selektion: jede Erfahrung wählt einen bestimmten Gesichtspunkt in der jeweiligen Thematisierung aus – für mich als Philosophen ist mein Laptop ein Arbeitsgerät, ein Techniker oder Netzwerk-Administrator würde mein Gerät anders betrachtet, andere Aspekte würden an ihm hervortreten.

In einer solchen Perspektivität liegt inbegriffen, dass jede bestimmte Bedeutung (etwa Laptop als Arbeitsgerät) dessen Bedeutungsmöglichkeiten nicht ausschöpft (ebd.). Sie verweist auf eine »Überfülle von Gegebenheiten, mit einem Überschuss an Realität.« (ebd.) Demnach gibt es nicht *den einen* Sinn oder *die eine* Bedeutung, sondern einen Überschuss an Möglichkeiten, die sich nicht erschöpfend auslegen lassen. Jedes etwas, das wir in einem bestimmten Sinne meinen, ist offen für andere Bedeutungsmöglichkeiten (Laptop als ökonomisches Gut, Laptop als Gegenstand einer strafrechtlichen Ermittlung, etc.), Bedeutungen sind demnach auch nicht fixiert, revidierbar und unabgeschlossen (ebd.). »Das Gemeinte ist nicht nur *mehr*, als wir meinen, sondern *anders*.« (ebd.) Das Gemeinte zeichnet sich also durch einen Überschuss an Bedeutung aus, in einer konkreten Perspektive, in einem konkreten Sinnverstehen, bei dem etwas in einem bestimmten Sinne verstanden wird (Laptop als Arbeitsgerät), ist dieses Sinnverstehen *ein mögliches neben anderen Möglichkeiten*: »Dass etwas als etwas erscheint, besagt eo ipso, dass etwas *so und nicht vielmehr anders* erscheint.« (GM 36) Kontingenz, in diesem Sinne verstanden, birgt damit auch den Charakter einer »Bodenlosigkeit« (SuA 125) in sich, die sich durch das Bestehen mehrere Bedeutungsmöglichkeiten eröffnet. Dass wir etwas in einer konkreten Situation »so und nicht vielmehr anders« verstehen, etwa den Laptop als Arbeitsgerät und nicht als ökonomisches Gut, hat keine notwendigen Gründe mehr.⁹

Sinnbildungen in Gefühlen sowie Erfahrungen im Allgemeinen charakterisieren sich also als »kontingent interpretierte Erfahrungen« (ebd.). Gegebenes wird »durch unsere Intentionen nur partiell bestimmt« (ebd 91), am Gegebenen bleibt also ständig etwas offen, es kann nicht vollständig und erschöpfend bestimmt werden. Dieser Überschuss ist eine »immanente Grenze bestimmter Sinnformationen« (ebd 93), der in der »Vieldeutigkeit der Wirklichkeit« begründet liegt; lediglich eine »partielle Deckung von Gemeinten und Gegebenen« (ebd 91) ist in Sinnformationen möglich. All dies unterstreicht auf vielfache Weise die Kontingenz jeder Sinnbildung in Gefühlen, jeder Irritation, jeder Überforderung, jeder Sinnfixierung oder jedes Sinnverlusts. Emotionales Leiden und Verletzung haben damit ebenso einen *grundsätzlichen Zug der Kontingenz*, sie folgen keiner sachlichen oder subjektiven Notwendigkeit.

Damit sind nun einige allgemeine Motive der Bedeutungstheorie von Waldenfels umrissen: Bedeutung hat die Struktur etwas als etwas zu verstehen (signifikative Differenz), wobei leibliche Erfahrung, Bedeutungsfeld, Perspektivität und Kontingenz zu jeder Bedeutung wesentlich dazugehören.

⁹ Vgl. dazu SuA 125: »Doch es macht einen Unterschied aus, ob wir von einem Welt- und Lebensvertrauen ausgehen, das in einer umfassenden Welt- und Lebensordnung verankert ist, oder ob wir mit der Kontingenz einer Ordnung rechnen, für die es keine zureichenden Gründe gibt und die deshalb eine gewisse *Bodenlosigkeit* erzeugt. Damit öffnen sich die von Schelling, Kierkegaard und Heidegger aufgedeckten *Abgründe* der Freiheit, die eine hintergründige Lebens- und Todesangst einschließen.«

3.3 Verletzung im Geschehen der Sinnbildung

Mit dem Erarbeiteten kann ein Aspekt der Erfahrung emotionalen Leidens differenzierter beschrieben werden. In Kränkungen, Scham, Trauer, Eifersucht, Neid wird die Sinnbildung beeinträchtigt, indem das »Scharnier« der Intentionalität, das harmlose »als« entweder *versteift* oder *kollabiert*. Pathologische Phänomene zeichnen sich dadurch aus, dass das Als der Bedeutungsintention und das In des Zielstrebens zwei Extremformen annehmen: nämlich entweder »völlig festgestellt« (ebd 320) sind, oder dass sie »völlig aus den Fugen geraten« (ebd 320). »Pathologische Phänomene lassen sich derart als Ausuferungen oder Fixierungen des pathischen Geschehens be-greifen« (ebd 334).

Dieses Motiv ist äußerst anschlussfähig an die IG, wie ich mit einem Zitat aus Lore Perls' *Leben an der Grenze* belegen möchte: »Das Ziel der Gestalttherapie ist das *Kontinuum der Bewusstheit*, die sich frei entwickelnde Gestaltbildung, in welcher das, was für den Organismus, die Beziehung, die Gruppe oder die Gesellschaft am wichtigsten und interessantesten ist, zur Figur wird, in den Vordergrund [sic] rückt, wo es vollständig erlebt und bewältigt (anerkannt, durchgearbeitet, eingeordnet, verändert, abgelegt) werden kann, so dass es dann im Hintergrund verschmilzt (vergessen, oder assimiliert und integriert wird) und den Vordergrund für die nächste, bedeutsame Figur freilegt.« (Perls 2005, 98) – Es geht ihr also um eine »freie Gestaltbildung«. Eine Gegenfigur hierzu ist etwa jene der »fixiere[n] Gestalt« (ebd), die zur Blockierung wird. Die Thesen zu Waldenfels schließen hier an und fügen dem noch hinzu: eine weitere Beeinträchtigung freier Gestalt- bzw. Sinnbildung liegt neben der Fixierung im Kollabieren derselben.

Die *Fixierung* kann mit einem Beispiel aus der psychotherapeutischen Praxis veranschaulicht werden: Eine Person hat in ihrer Schulzeit Mobbing erfahren und mehrfach Situationen in der Klasse erlebt, in der sie im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit der ganzen Gruppe stand – und dies negativ. Diese Person findet sich als erwachsene in einem Arbeitskontext in einer Teambesprechung wieder, es wird ein Projekt besprochen, zu dem die Person größere Einwände hat. Doch sie hält sich zurück, aus Furcht in ihrer Kritik vor der Gruppe in eine Konstellation wie damals in der Klasse in ihrer Jugendzeit zu kommen. Auch wenn die Situation im Büro eine völlig andere ist, als in der Klasse, erlebt die Person die Situation der Gegenwart in der Bedeutungsfärbung der Schulzeit wieder. Das *Kollabieren* einer Sinnbildung ist wohl jedem aus jenem Moment nur allzu sehr vertraut, wenn der Partner einer längeren Beziehung einem unerwartet mitteilt, dass er oder sie die Beziehung beenden möchte. Aus Sicht des Betroffenen werden alltägliche Selbstverständlichkeiten zur größten Ungewissheit: der Ablauf des eigenen privaten und beruflichen Alltages, Zukunftspläne und Zukunftshoffnungen, finanzielle Erwägungen, Freundschaften in überschneidenden Freundschaftsbereichen – all diese Bereiche verlangen nach einer Neuorientierung, das bisherige Deutungsgefüge wird mit einem Bruch konfrontiert, der neue Sinnbildung verlangt. Dieses Kollabieren sei beschrieben als ein *stufenweises, schrittweises Erodieren von Halt in der Welt und Halt gebenden Sinnzusammenhängen*, das sich darin äußert, dass größere und weitere Zusammenhänge nicht mehr erfasst werden können. Die Nachricht, dass die Krebs-Kontroll-Untersuchung eines Angehörigen zusätzliche Untersuchungen zur weiteren Abklärung erfordere, boykottiert einen darin, etwa die Tagesplanung für die kommenden Tage auszuführen:

»Weitsicht« und komplexere Zusammenhänge über den konkreten Moment hinaus erscheinen als nicht mehr möglich, weil die Sinnzusammenhänge schrittweise einbrechen.

4 Der Prozess der Sinnbildung und seine pathischen Untergründe

4.1 Sinn-Losigkeit und Sinn-Überschuss als pathisches Grenzphänomen

Betrachten wir solche Störerfahrung genauer, finden wir Beschreibungen, die helfen, das Verletzende an Gefühlen klarer herauszuarbeiten. Es geht hier um ein Widerfahrnis, das selbst nicht intentional verfasst ist, sondern die Intentionalität stört (ebd 33) – beispielsweise, wenn man eine komplexere Kreuzung überqueren möchte und einen die blendende Sonne daran hindert, die Situation einzuschätzen. Nach Waldenfels zeichnen sich die unterschiedlichen Formen einer Störerfahrung dadurch aus, dass etwas auftaucht, »das uns zufällt, zustößt, bevor es als etwas aufgefasst, verstanden oder abgewehrt wird. [...] dieses *etwas*, das *nicht als etwas* erscheint, entzieht sich den geläufigen Sinnerwartungen und Regelungen, es übersteigt deren Fassungskraft bis hin zu dem Punkt, wo für uns eine Welt zusammenbricht.« (ebd) Um dies klarer zu fassen, möchte ich beim genannten Beispiel des Geblendet-Werdens bleiben und indirekt auf eine Erfahrung verweisen, die einem wohl vertraut ist bzw. die sich immer wieder machen lässt. Es wäre ein Leichtes, das Geblendet-Werden zu beschreiben als: Das Übermaß der Sonne hindert mich daran, die Situation klar einschätzen zu können. Es wäre eine Beschreibung in bewussten und sprachlich geordneten Strukturen. Worauf Waldenfels aber hinzeigt, ist ein anderes: nämlich, dass sich im Moment der Einschätzung der aktuellen Verkehrslage jenes Störende, das wir *nachträglich* klar und deutlich als überfordernde Lichtintensität der Sonne beschreiben können, *im Moment der Erfahrung* keineswegs in jener Klarheit begegnet, sondern *zunächst* in jener Form erscheint, dass es *als zunächst Unbestimmtes* bzw. noch nicht als etwas Bestimmtes unsere unmittelbare Erfahrung beeinträchtigt und uns die klare Einschätzung der Verkehrslage stört. Auch diese Beschreibung hier ist eine nachträgliche, die eigentlich nur indirekt auf eine Erfahrung hinweist, die sich sprachlich so nicht einfangen lässt. Waldenfels zeigt hier auf ein vorgängiges Etwas, das sich dadurch auszeichnet, dass es unsere Erwartungen, unsere Deutungen und Gewohnheiten irritiert, durchkreuzt und umzustoßen vermag. Es hindert uns in unserem Verstehen, etwas als etwas bzw. etwas in seiner Vielzahl an Möglichkeiten zu begreifen.

In der Störerfahrung lässt sich der pathische Untergrund der Etwas-als-Etwas-Struktur klarer aufweisen und zwar als *vorgängige Bedeutungslosigkeit* bzw. als *vorgängigem Bedeutungsüberschuss*: »Das Etwas, das uns als Pathos zustößt, das uns im Extremfall überwältigt, lähmt und vernichtet, erweist sich als *bedeutungs-los* oder *belang-los* [...] oder als *über-bedeutend*.« (ebd) Oder in anderen Worten: »etwas, das als etwas aufgefasst und gedeutet wird, (ist) *mehr* oder *weniger* [...], als das, was es bedeutet.« (ebd)

Vorgängige Bedeutungslosigkeit *und* Bedeutungsüberschuss verlassen einen Bedeutungsrahmen und liegen außerhalb einer sprachlichen Ordnung. Hierzu auch: »Desgleichen stoßen wir auf eine *Urverdichtung*, sofern etwas immer schon mehr ist, als was es ist, ohne dass alles, was es ist, vor uns ausgebreitet wäre wie eine ausgeschüttete Spielzeugkiste.« (ebd 320) Der Überschuss bietet also nicht einen Überschuss an Bedeutung, der sich im

Rahmen einer anderen sprachlichen Ordnung oder in Varianten *erschöpfend* erfassen würde. Vielmehr ist es ein *unerschöpflicher Überschuss*, der sich auch mit unzähligen Variationen nicht fassen lässt. Diese Auffassung der pathischen Untergründe von Prozessen der Sinnbildung ist darin auch eine Gegenfigur gegen ein Verständnis von Sinnbildung, wonach hier etwas zu etwas werde, »was es seiner Potenz nach schon ist« (SuA 147). Nicht haben die Dinge bereits eine irgendwie bestimmte und fixierte Bedeutung, die wir erst entdecken müssen, vielmehr liegt unseren Erfahrungen und Sinnbildungen eine Sinn-Losigkeit bzw. ein Überschuss an Sinn zugrunde, die noch keine inhaltliche Bestimmtheit oder zu realisierende Potenzialität vorgeben.

An dieser Stelle stellt sich die Frage, welchen Charakter aber all die Beschreibungen von Waldenfels über jenes etwas haben, das einer Bedeutung bedeutungslos voraus liegt? Wie ist es möglich, innerhalb einer sprachlichen Ordnung wie jener seiner und meiner Ausführungen, auf jenes außerhalb zu verweisen? Waldenfels vermeidet einen solchen Widerspruch, indem er den Überschuss etwa als »Annahme eines Überschusses« (ebd 56) bezeichnet und für die Beschreibung einen »indirekten Weg« (ebd) vorgibt. Dieser liegt darin, dass die Struktur des etwas als etwas eingebettet ist ein komplexes Geschehen aus vorgängigem Widerfahrnis und nachträglicher Antwort. Das vorangehende etwas ist insofern bedeutungslos bzw. trägt einen Überschuss an Bedeutung in sich, indem es uns widerfährt – etwa als fungierende, noch nicht versprachlichte Störerfahrung, wie oben beschrieben. Wir antworten auf dieses Widerfahrnis, etwa indem wir, um beim Beispiel zu bleiben, mit der Hand vor den Augen das Blenden der Sonne vermeiden. In jenem Antworten tritt etwas schließlich *als etwas* in Erscheinung: »Erst im Antworten auf das, wovon wir getroffen sind, tritt das, was uns trifft als solches zutage.« Bzw. »Das etwas gehört bereits zur deutenden Antwort auf das Geschehen.« (ebd 59) Dergestalt ist unser Zugang zum vorangehenden etwas stets nur im Rahmen eines Antwortens auf ein vorgängiges Getroffen-Sein möglich, außerhalb eines nachträglichen Antwortens hingegen bleibt es unzugänglich. Das Pathos »(kommt) einzig in der Nachträglichkeit der Antwort zum Ausdruck [...]« (SuA 94) Ein reines Pathos »ist nur als Grenzerfahrung zu fassen; es erweist sich als gestaltlos, formlos und ordnungslos« (ebd 265f.). Entsprechend ist eine Beschreibung jenes vorangehenden etwas stets nur indirekt möglich und so gesehen eine »Annahme« (BdE 56).

4.2 Sinnbildung als Antwortgeschehen

Mit diesen Ausführungen wird nicht nur erhellt, auf welchem Wege wir über jenes vorgängige etwas sprechen können, das in unserem Antworten eine Bedeutung erhält, sondern auch, welche grundsätzliche Bedeutung Sinnbildung bei Waldenfels hat. So geht es dabei um eine »[o]riginäre Formbildung« (SuA 268), die nicht besagt, »dass es etwas gibt, das als solches aufgefasst wird, sondern dass etwas *zu etwas* wird, *indem* es als solches aufgefasst wird.« (ebd) Bzw.: »Etwas bekommt Sinn, was nicht schon Sinn hat« (SuA 166). Etwas, auf das wir uns beziehen, hat nicht schon von vorherein eine Bedeutung, diese wird erst gewonnen im Zuge unserer Auseinandersetzung. Etwas formiert sich als Bedeutsames ohne an sich selbst schon bedeutsam zu sein (ebd 269). Es handelt sich hierbei um eine »Einformung«, durch die etwas in Form gebracht wird« (ebd 267), Waldenfels bezeichnet jenes auch als »Umsetzung« bzw. »Transformation« (ebd). Um Missverständnisse zu vermeiden, ist es wichtig,

zu sehen, dass Sinnbildung im Grenzphänomen der Leere bzw. des Überschusses an Bedeutung ihren Anfang nimmt.

Im Feld der Gefühle lässt sich dieses Motiv veranschaulichen am Verlauf einer Kränkung: ein Paar, zwei Erwachsene, führt eine Fernbeziehung. Der Partner, in Wien lebend, pflegt in seiner Freizeit gerne ins Theater zu gehen. Seine Partnerin ist in einer deutschen Stadt weit entfernt, sie sehen sich nur an den Wochenenden, regelmäßige Theaterbesuche sind ihnen deshalb nur schwer möglich. Der Partner geht bereits seit längerer Zeit mit einer Arbeitskollegin regelmäßig ins Theater, beide verbindet hier ein gemeinsames Interesse. Bei einem Telefonat schildert die Partnerin ihrem Partner, dass sie deswegen Eifersucht plagt. In einer beiläufigen Bemerkung meint der Partner: »*Selbst wenn ich in deiner Stadt wäre, hätte ich wohl einen ›Theater-Buddy‹.*« Er versucht sie zu beruhigen, dass sie keinen Anlass zur Eifersucht habe, er verfolge keine amourösen Absichten.

Die Partnerin bemerkt im Anschluss an das Telefonat erst *nach und nach*, dass dies Gespräch sie mit einem unangenehmen Gefühl zurücklasse, das sie noch nicht genau beschreiben könne. Erst allmählich bemerkt sie eine Kränkung, die sich als Störerfahrung bemerkbar macht. Der Frau fällt es schwer, sich wieder auf ihren Alltag einzulassen, ihre Aufmerksamkeit anderen Themen zu widmen, einige Aussagen aus dem Gespräch wiederholen sich in ihrem Kopf immer wieder. Erst mit der Zeit kann die Frau für sich formulieren, dass sie die angeführte Nebenbemerkung gekränkt hat. Hierbei geht es ihr nicht um die Eifersucht, sondern um die implizite Prämisse der Aussage, dass ihr Partner, wenn er nicht in Wien, sondern mit ihr in ihrer Stadt leben würde, mit einer anderen Person regelmäßig ins Theater gehen würde und er gar nicht auf die Idee komme, sie zu fragen, ob sie darauf Lust habe, mit ihm zu gehen. Was als das subtile Anklingen eines unangenehmen Gefühls, das sich als Störung bemerkbar machte, begann, entfaltete sich zum einem klareren Gefühlen der Kränkung, leiblich spürbar. In diesem Verlauf war das intentionale Objekt der Kränkung noch nicht klar differenziert, es gewann erst an Gestalt. An diesem Prozess lässt sich eine solche »Formung« im Sinne von Waldenfels exemplarisch beschreiben und veranschaulichen, die zunächst beiläufige Aussagen gewann an Bedeutung und wurde zum Boden für das Gefühl der Kränkung, das sich neben der Eifersucht neu ausbildete. Erst in diesem Prozess wurde die Bemerkung zum klar bestimmaren Grund für ihr Gefühl des Gekränkt-Seins, zum Zeitpunkt der Aussage hatte diese noch nicht dieses Gewicht und noch nicht diese Bedeutung.

4.3 Doppelte Inadäquation von Sinn und Wirklichkeit

An dieser Stelle lässt sich eine wichtige Voraussetzung des Ansatzes von Waldenfels, aufzeigen die nicht nur seinen Erfahrungsbegriff sowie sein Verständnis von Sinnbildung erhellt, sondern auch die Ausrichtung seiner Phänomenologie ausdrücklich macht. Hieran finden sich weitere Impulse für ein Verständnis der Sinnbildung in Gefühlen und der Genese von Irritationen und Verletzungen. In Abgrenzung zur egologischen Phänomenologie formuliert Waldenfels eine »Theorie der offenen Erfahrung« (Waldenfels 1980, 93). Sie basiert auf der bereits getroffenen Unterscheidung von Gegenstand und Bedeutung, Gegebenem und Gemeintem, Wirklichkeit und Sinn (ebd 90). Der Charakter der Offenheit artikuliert sich in einer »*doppelte[n] Inadäquation*; wirklich Gegebenes und ausdrücklich Gemeintes bleiben hintereinander zurück. Positiv gewendet handelt es sich um einen *wechselseitigen*

Überschuss; wir meinen mehr, als uns wirklich gegeben ist, uns ist mehr gegeben, als wir ausdrücklich meinen.«¹⁰ (ebd) Darin liegt die Grundthese formuliert, dass Wirklichkeit und Sinn, Gegebenes und Gemeintes grundsätzlich nicht vollends ident sind und es »nicht zur einer deckungsgleichen Kongruenz« (Flatscher 2011, 102) oder einer »harmonische[n] Symmetrie von Bewusstsein und Gegenstand« (ebd) kommt. Vielmehr gibt es zwei grundsätzliche Möglichkeiten, wie Wirklichkeit und Sinn in der Beziehung zueinander voneinander abweichen können: einmal gibt es einen Meinungsüberschuss (»wir meinen mehr, als uns wirklich gegeben ist«), ein anderes Mal einen Überschuss des Gegebenen (»uns ist mehr gegeben, als wir ausdrücklich meinen«).

Ersteres ist wohl besonders in der Hoffnung, der Erwartung, der Vorfreude erfahrbar: eine junge Frau verabredet sich mit einem Mann, um ihn persönlich kennenzulernen und um abzuschätzen, ob ihr anfängliches Interesse in den Beginn einer Beziehung münden kann. Noch ohne mit ihm gemeinsame Erfahrungen durchlebt zu haben, trifft sie ihre Einschätzung dahingehend, ob er eine konservative oder liberale Werthaltung hat, ob er gebildet oder einfach, aufrichtig ist oder einen Hang zur Unehrllichkeit hat. In diesen Einschätzungen gleich zu Beginn der Phase des Kennenlernens meint sie mehr, als ihr zunächst gegeben ist. – Umgekehrtes kann in Überforderungen oder dem Gefühl der Trauer erfahrbar werden. Hierbei geht es um Erfahrungen, die eher am Beginn eines Prozesses einer Sinnbildung stehen: etwa wenn man erfährt, dass ein nahestehender Familienangehöriger unerwartet eine Krebsdiagnose mit einer hohen Gefährdungsstufe bekommt; oder wenn man bei einem Begräbnis den Verlust dieses Angehörigen betrauert. Hierin wird erfahrbar, dass zunächst mehr gegeben ist, als wir im Begriff sind, zu meinen.

Hierin kündigen sich bereits weitere Formen der Erfahrung emotionalen Leidens an: Ein Überschuss des Meinens gegenüber dem Gegebenen bildet die Grundlage für Enttäuschungen, Kränkungen, Beschämungen, indem sich das Gegebene als abweichend zum Gemeinten erweist. Ein Überschuss des Gegebenen gegenüber dem Gemeinten kann den Boden von Angst, Überwältigung, Trauer oder Ohnmacht bereiten.

Abschließende Bemerkung

Mir ist bewusst, dass meine Ausführungen zu Waldenfels und den lebensweltlichen Erfahrungen von Sinnverstehen und Sinnbildungen sehr komplex und darin sehr anspruchsvoll sind. Ebenso ist mir bewusst, dass solche Überlegungen und Thesen zur Sinnbildung weniger imstande sind, eine Menge an Interessierten zu locken, als es etwa das Thema einer Sexualtherapie vermag – was ja beim letzten Jour fixe im September sichtbar wurde.

¹⁰ Hier muss eingeräumt werden, dass diese philosophische Motiv von Waldenfels andere Züge trägt, als der Ansatz, Erfahrung bzw. Gefühle als Doppelereignis aus Widerfahrnis und Antwort zu beschreiben. Die angeführte Ausführung stammt aus einer frühen Phase des Werkes von Waldenfels (1980). Hier wird das Verhältnis von Sinn und Wirklichkeit, Bedeutung und Gegenstand noch nicht als Doppelereignis konzipiert, hier liegt noch kein Fokus auf dem Überschuss des Gegebenen, dem Antwort-Charakter oder den pathischen Untergründen, hier kommt es noch nicht zu einem Auseinandertreten von vorgängigem Widerfahrnis und nachträglicher Antwort. Auch wenn Waldenfels in seinem späteren philosophischen Werk andere Akzente setzt, sehe ich das Motiv der doppelten Inadäquation nicht als Widerspruch zu dem, was er später macht. Für die Beschreibung der Erfahrung emotionalen Leidens bietet es fruchtbare Impulse, die hier aufgegriffen seien.

Mein Anliegen war es, Ihnen zu zeigen, dass es möglich ist, über die Erfahrung von Sinnverstehen und über das Phänomen der Sinnbildung differenziert und mit profunden Konzepten zu sprechen und hiermit auch mitgebrachte (existentielle) Überzeugungen zu überprüfen und auszudifferenzieren. Gleichmaßen möchte ich behaupten: Je tiefer wir hierin in eine solche Phänomenologie der Sinnbildung hinabsteigen, desto größer sind die Schätze, die wir für unsere Theoriebildung und unsere Hintergrundüberzeugungen finden, die uns in unserer konkreten therapeutischen Arbeit leiten.

Literaturverzeichnis

- Amendt-Lyon, N., Bolen, I., & Höll, K.** (2004). Konzepte der Gestalttherapie. In M. Hochgerner, H. Hoffmann-Widhalm, L. Nausner, & E. Wildberger (Hrsg.), *Gestalttherapie* (S. 101-124). Wien: Facultas.
- Döring, S.** (2009). *Philosophie der Gefühle*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Flatscher, M.** (2011). Antwort als Verantwortung. Zur Dimension des Ehtisch-Politischen in Waldenfels' Phänomenologie der Responsivität. *Etica & Politica, XIII* (1), S. 99-133.
- Gallagher, S., & Zahavi, D.** (2012). *The Phenomenological Mind*. London: Routledge.
- Gondek, H.-D., & Tengelyi, L.** (2011a). *Neue Phänomenologie in Frankreich*. Berlin: Suhrkamp.
- Gondek, H.-D., Klass, T. N., & Tengelyi, L.** (Hrsg.). (2011b). *Phänomenologie der Sinnereignisse*. München: Fink.
- Heidegger, M.** (2001). *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.
- Heidegger, M.** (2006). *Zollikoner Seminar*. (M. Boss, Hrsg.) Frankfurt am Main: Klostermann.
- Husserl, E.** (2009). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Hamburg: Meiner.
- Joyce, P., & Sills, C.** (2015). *Gestalttherapeutische Kompetenzen für die Praxis*. Bergisch Gladbach: Kohlhaage.
- Perls, Laura.** (2005). *Leben an der Grenze. Essays und Anmerkungen zur Gestalt-Therapie*. Bergisch Gladbach: EHP.
- Petzold, H.** (1993). Der "TREE OF SCIENCE" als methahermeneutische Folie für Theorie und Praxis der Integrativen Gestalttherapie. In H. Petzold, *Integrative Therapie. Modelle, Theorien & Methoden einer schulübergreifenden Psychotherapie* (Bd. Band 2, S. 383-514). Paderborn: Junfermann.
- Petzold, H.** (1999). Gestalttherapie aus Sicht der Integrativen Therapie. Kritische Einsächtigungen und Perspektiven. In R. Fuhr, M. Sreckovic, & M. Gremmler-Fuhr, *Handbuch der Gestalttherapie* (S. 309-327). Göttingen: Hogrefe.
- Petzold, H., & Schuch, H. W.** (1991). Grundzüge des Krankheitsbegriffes im Entwurf der Integrativen Therapie. In A. Pritz, & H. Petzold, *Der Krankheitsbegriff in der modernen Psychotherapie* (S. 371-486). Paderborn: Junfermann.
- Schigutt, R.** (2004). Grundsätzliche Überlegungen zur gestalttherapeutischen Praxis. In M. Hochgerner, H. Hoffmann-Widhalm, L. Nausner, & E. Wildberger (Hrsg.), *Gestalttherapie* (S. 197-207). Wien: Facultas.
- Staudigl, M., & Trinks, J.** (Hrsg.). (2007). *Ereignis und Affektivität. Zur Phänomenologie sich bildenden Sinnes*. Wien: Turia + Kant.
- Sternagel, J.** (2012). Bernahrd Waldenfels - Responsivität des Leibes. In E. Alloa, T. Bedorf, C. Grüny, & T. N. Klass (Hrsg.), *Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts* (S. 116-129). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Tengelyi, L.** (2004). Vom Erlebnis zur Erfahrung. Phänomenologie im Umbruch. In W. Hogebe (Hrsg.), *Grenzen und Grenzüberschreitungen : XIX. Deutscher Kongreß für Philosophie, 23. - 27. September 2002 in Bonn ; Vorträge und Kolloquien* (S. 788-800). Berlin: Akademie Verlag.

- Tengelyi, L.** (2007). Selbstheit, Passivität und Affektivität bei Henry und Levinas. In M. Staudigl (Hrsg.), *Ereignis und Affektivität: Zur Phänomenologie sich bildenden Sinnes* (S. 221-238). Wien: Turia + Kant.
- Waldenfels, B.** (1980). *Der Spielraum des Verhaltens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, B.** (1980a). Intentionalität und Kausalität. In B. Waldenfels, *Der Spielraum des Verhaltens* (S. 98-125). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, B.** (1980b). Das Problem der Leiblichkeit bei Merleau-Ponty. In Waldenfels, & Bernhard, *Der Spielraum des Verhaltens* (S. 29-54). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, B.** (1980c). Abgeschlossene Wesenserkenntnis und offene Erfahrung. In B. Waldenfels, *Spielraum des Verhaltens* (S. 79-97). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, B.** (2000). *Das Leibliche Selbst: Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*. (R. Giuliani, Hrsg.) Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, B.** (2002). *Bruchlinien der Erfahrung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, B.** (2007a). *Antwortregister*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, B.** (2007b). Der leibliche Sitz der Gefühle. In *Ereignis und Affektivität: Zur Phänomenologie des sich bildenden Sinnes* (S. 161-176). Wien: Turia+Kant.
- Waldenfels, B.** (2011). Radikalisierte Erfahrung. In H.-D. Gondek, T. N. Klass, & L. Tengelyi (Hrsg.), *Phänomenologie der Sinnereignisse* (S. 19-36). Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.
- Waldenfels, B.** (2012). *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, B.** (2015). *Sozialität und Alterität*. Berlin: Suhrkamp.
- Zahavi, D.** (2007). *Phänomenologie für Einsteiger*. Paderborn: Wilhelm Fink (UTB).
- Zinker, J.** (2005). *Gestalttherapie als kreativer Prozess*. Paderborn: Junfermann.