

Eugene Gendlin entfaltet in seinem philosophischen Hauptwerk ein nicht-duales Verständnis von Körper und Umwelt, Gefühl und Sprache, vom komplexen Reichtum des Erlebens und dem kreativen Spielraum seiner Artikulierbarkeit.

In acht Kapiteln entwickelt der Autor entlang den Charakteristiken der Körper-Umwelt-Interaktion die Komplexität eines Verhaltensraums, aus dem ein noch komplexerer symbolischer Raum entsteht. Dabei manifestiert sich ein explikatives Methodenverständnis, das den »beschreibenden Standpunkte« verlässt und damit ein tradiertes Verständnis von innen und außen, von subjektiv und objektiv überwindet. Der kreative Prozess schafft sich auf diese Weise seine eigene Sprache.

»Ein Prozess-Modell« öffnet neue Perspektiven hinsichtlich des philosophischen und kognitionswissenschaftlichen Problems der Körper-Geist-Spaltung. Es ist zudem ein sprachphilosophischer Grundlagentext, der verständlich macht, wieso Sprechen über Erfahrung diese verändern kann. Zugleich ist dies ein Text, der den Lesenden über die Möglichkeiten menschlichen Erlebens und Sprechens staunen lässt.

Der Autor:

Eugene Gendlin (geb. 1926) war von 1964 bis 1995 Professor für Philosophie und Psychologie an der Universität von Chicago. Er ist Begründer des Focusing und der Focusing-orientierten Psychotherapie. Eugene Gendlin hat zahlreiche Bücher geschrieben, u. a. *Experiencing and the Creation of Meaning* (1962) und *Focusing* (1978), das in 17 Sprachen übersetzt wurde. Er wurde viermal von der APA (American Psychological Association) ausgezeichnet, u. a. für außerordentliche theoretische und philosophische Beiträge zur Psychologie, er erhielt 2008 den Viktor-Frankl-Preis der Stadt Wien und wird 2016 für sein Lebenswerk von der World Association of Person-Centered and Experiential Psychotherapy geehrt.

Eugene Gendlin

Ein Prozess-Modell

Herausgegeben und übersetzt
von Donata Schoeller und Christiane Geiser

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Appendix zu Kapitel VIII-A	472
Monaden	472
Dianaden	488
Abschluss und Beginn	496
Hinweise auf Gendlins Arbeiten	506
Zentren, an denen man Gendlins therapeutische und philosophische Praktiken erlernen kann	507
Nachwort der Übersetzerinnen	510
Index	517

Donata Schoeller

Einleitung

1. Was man erwartet und was einen erwartet

Asiatische Kampfsportarten lehren, wie die kämpferische Energie des Gegners für die eigene Bewegung zu nutzen ist. Statt sich gegen die Kraft des Gegenübers aufzulehnen, lernt man etwa im Kung Fu, diese Kraft für sich und die eigenen Wendungen und Drehungen einzusetzen. Eugene Gendlins philosophisches und psychotherapeutisches Projekt legt einen vergleichbaren Umgang mit der Dynamik und Kraft »gewöhnlicher Erfahrung«¹ frei. Der Dreh, der sich in Gendlins Praktiken und auch in seiner Philosophie vollzieht, demonstriert, wie erlebte Zusammenhänge nicht nur »Gegenstand« von Kategorien, Theorien oder Meinungen sind, wie man nicht nur *darüber*, sondern jeweils auch *mit* bzw. *darin* reflektiert und formuliert. Die von ihm entwickelten Praktiken machen erlebbar, wie von diesem Prozess aus relevante Wendungen und präzise Unterscheidungen entstehen, die wirksam auf das Erleben (Denken und Fühlen) zurückwirken. Die von ihm entwickelte Philosophie zeigt, wie solche Möglichkeiten in einem Prozess denkbarer werden können, aus dem man sich selbst nicht »herausdenke«.

In der Philosophie der Gegenwart ist in den letzten Jahren vermehrt die Rolle der ins Abseits geratenen *philosophischen*

¹ Ich beziehe mich mit dieser Formulierung auf Matthias Jungs Buch mit dem gleichnamigen Titel: Matthias Jung (2014). *Gewöhnliche Erfahrung*. Tübingen: Mohr Siebeck.

tiv der Aufklärung, »selbst zu denken«. Während es damals bedrohliche Autoritäten und eingefahrene Traditionen waren, die einen daran hinderten, ist es heute das Gewicht der Experten, das Ausmaß des zu Wissenden und eine nicht endende Flut an Information, die uns entmutigen, Erlebnisse, Fragen oder Ahnungen tief gehen und an uns heran kommen zu lassen, selbst zu denken und Schwieriges zu artikulieren.

Die weitreichenden Folgen von Gendlins Übungen lassen sich mindestens auf zwei Weisen philosophisch andeuten: Sie lehren zum einen, wie trotz der »Macht des Diskurses« (der Konvention, der Erziehung, der Kultur, des Paradigmas) die »eigene Stimme« möglich wird. Damit zeigen sie zum anderen, dass es eine Sache der Übung ist, sich, mit Dewey gesagt, im Spannungsfeld des »Universums der Erfahrung« und des »Universums des (mächtigen) Diskurses« erlebend, fühlend, reflektierend und artikulierend so bewegen zu können, dass darin immer wieder ein frischer, sinnvoller und reichhaltiger Spielraum des Weiterdenkens, -fühlens und -handelns entsteht. Der sich verändernde und erweiternde Bedeutungs- und Möglichkeitsraum, der auf diese Weise entstehen kann, ist das treibende Grundthema Gendlin'scher Philosophie.

Kennt man Gendlins Praktiken des Focusing oder des TAE, so nimmt man das vorliegende Buch womöglich mit der Erwartung auf, dass es darum gehen wird. Kennt man sie nicht, dann nimmt man das Buch mit der Erwartung auf, einen Beitrag zur Prozess-Philosophie und zu Körper, Erleben, Umwelt und Sprache zu lesen. Die erstgenannte Erwartung wird einem trockenen Text begegnen, in dem es in den ersten zweihundert Seiten so gut wie nie um menschliches Erleben und um die Herausforderung zu gehen scheint, dieses zur Sprache zu bringen! Die zweite Erwartung wird einem Text begegnen, der die prozessphilosophischen Debatten nicht thematisiert und der mit Begriffen arbeitet, die nicht ideen- oder diskursgeschichtlich verortet werden! Und nach den ersten paar Seiten wird klar, dass dieses

Praxis betont worden. Gendlin, bis jetzt noch wenig bekannt und als Geheimtipp gehandelt, liefert sie tatsächlich².

Seine Betonung der Praxis und seine Befähigung, Schritte zu entwickeln, wofür Schritte unmöglich erscheinen, sind von einem philosophisch-aufklärerischen Motiv getragen, das sich unter dem Stichwort der *Emancipierung* zusammenfassen ließe³.

Auf der Basis des eigenen Erlebens und Auffassens gegen den Strom öffentlicher Sprachspiele und dominanter Auffassungen denken und formulieren zu können, entspricht dem Mo-

² Mit diesen Praktiken meine ich das Focusing und das Thinking-at-the-Edge (TAE). Vgl. hierzu Eugene Gendlin (1981), *Focusing*, 2. Aufl., New York: Bantam, siehe hierzu auch <http://www.focusing.org/german.html>, und Eugene Gendlin (2004), »Introduction to »Thinking at the Edge«, in: *Collo*, Thinking at The Edge: A New Philosophical Practice, Vol. 19, Nr. 1, S. 1–12; Mary Hendricks (2004), »Thinking At the Edge (TAE) Steps«, in *ebenda*, S. 12–25; Heine Deloch (2010), »Das Nicht-Sagbare als Quelle der Kreativität. E. T. Gendlins Philosophie des Impliziten und die Methode des Thinking at the Edge (TAE)«, in: Stefan Tolksdorf und Holm Tetens (Hg.), *In Sprachspiele verstrickt oder wie man der Fliege den Ausweg zeigt*, Berlin: De Gruyter, S. 257–283; Donata Schoeller (2014), »Anfang«, in: Natalie Pieper, Benno Witz (Hg.), *Philosophische Keitseiten. Eine andere Einleitung in die Philosophie*, Freiburg: Karl Alber, S. 15–36.

³ Gendlin (1981), *Focusing* schreibt einleitend (S. 10): »The happiest change of all is that we can build the change process into society generally and not only in doctor-patient therapy that costs so much and sometimes gives so little. Now the inner act is teachable, we can teach it not just to therapy patients but to anyone. We have found that it can be taught in a school system, in church groups, in community centers, in many other settings.« (Das Erfreulichste an diesem Wandel ist, dass dieser Veränderungsprozess nun in der Gesellschaft insgesamt Platz hat und nicht nur in der Arzt-Patient-Beziehung in der Therapie, die so viel kostet und manchmal so wenig bringt. Nun wird der innere Akt erlernbar, und wir können ihn nicht nur Therapiepatienten beibringen, sondern jedem. Wir haben entdeckt, dass er in Schul-Systemen, in kirchlichen Gruppenräumen, in Gemeindezentren und in vielen anderen Einrichtungen gelehrt werden kann. Übers. D.S.).

Buch, das sich anfänglich so gut wie nicht erklärt und den Leser wenig darauf vorbereitet, wohin die Reise geht, Arbeit bedeutet!

Wegen dieser Anfangshürden ist diese Einleitung verfasst. Sie möchte eine Ahnung vermitteln, was im vorliegenden Buch unternommen wird, und damit andeuten, dass die Mühe von Seiten der LeserInnen reich, ich möchte sagen, über-erwartungsgemäß belohnt wird. Denn was dieses Buch unternimmt, kann nicht erwartet werden – das macht seinen Schwierigkeitsgrad und auch seine Qualität aus. Es wird darin mit bekannten Begriffen gegen die eingespielten Bahnen angedacht, in denen diese Begriffe gebraucht und verstanden werden. Das Ziel dieser jahrzehntelangen Denk-Arbeit Gendlins, die als sein philosophisches Lebenswerk zu erachten ist, ist auch nicht leicht in gängigen Klassifikationen unterzubringen. Weder handelt es sich um eine neue Metaphysik oder Ontologie, es ist keine Phänomenologie und kann auch nicht unter dem Schlagwort einer Philosophie der Psychologie abgebuht werden. Der vorliegende Text leistet dennoch wesentliche Beiträge für die genannten Bereiche und für so unterschiedliche Diskurse wie den sprachphilosophischen, emotions- und erkenntnistheoretischen, den kognitions-wissenschaftlichen und umwelttheoretischen. Zugleich ist es zugänglich für den Laien, der sich in dieses Buch vertieft, ohne die genannten Fachdiskussionen zu kennen. Das ist ein Vorteil der oben angesprochenen Gründlichkeit: Die Lektüre erfordert keine weiteren Vorbedingungen außer der, sich auf den darin geübten Begriffsgebrauch tatsächlich einzulassen.

Will man versuchen, die zentralen Herausforderungen zu verorten, denen sich das vorliegende Modell stellt, so haben sie mit der Überwindung des Dualismus von Körper und Geist zu tun bzw. mit der Überwindung der Annahme von grundlegenden Trennbarkeit überhaupt. Anders formuliert könnte man auch sagen: Die Herausforderungen, denen sich dieses Buch stellt, entstehen aus der Sensibilität gewöhnlicher Erfahrung, aus der erstaunlichen Befähigung der Sprache, die Grenzen des Gegenwärtigen zu überschreiten, und aus dem Körper als orga-

nischer Kontinuität einer enormen Vergangenheit. Indirekt entstehen die Herausforderungen, denen dieses Buch begegnet, aus einer Tradition, die es nach wie vor erschwert, über bzw. in Interaktion zu denken.

Man könnte deshalb auch sagen, das Buch liefert noch unbetretene Pfade, um über das »hard problem of consciousness«⁴ nachzudenken. Dieses lautet in den Worten des Philosophen Thompson: »How is consciousness, as experienced from the inside by an individual conscious being, related to the natural life of that being, as observed and understood from the outside.«⁵ Es werden hier Ansätze gründlich durchgespielt, die kognitions-wissenschaftlich in jüngster Zeit erst als Paradigma des »Embodiment« diskutiert werden. Gendlin denkt früh durch, was heute, in den Worten Alva Noës, »erstaunt« festgestellt wird⁶,

⁴ »Das schwere (oder anstrengende) Problem des Bewusstseins« (übersetzt von D.S.) Vgl. zu diesem Begriff und Problem: Thomas Nagel (1974), »What is it like to be a bat?«, in: *The Philosophical Review* LXXXIII, 4, S. 435–50; David Chalmers (1996), *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, New York: Oxford University Press; Evan Thompson (2010), *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*, Cambridge, Mass: Harvard University Press; Owen Flanagan (2009), *The Really Hard Problem. Meaning in a Material World*, Cambridge, Mass: MIT Press.

⁵ Thompson, Mind in Life, S. 222. (In welchem Verhältnis steht das Bewusstsein, das von einem individuellen bewussten Wesen innerlich erlebt wird, zum natürlichen Leben dieses Wesens, wie es von außen beobachtet und verstanden wird.« Übers. D.S.)

⁶ So schreibt der Kognitionswissenschaftler und Philosoph Alva Noë: »In this book I advance the truly astonishing hypothesis: to understand consciousness in humans and animals, we must look not inward, into the recesses of our insides; rather, we need to look to the ways in which each of us, as a whole animal, carries on the processes of living in and with and in response to the world around us. The subject of experience is not a bit of your body. You are not your brain. The brain, rather, is part of what you are.« Alva Noë (2009), *Out of Our Head. Why You Are Not Your Brain, and Other Lessons from the Biology of Consciousness*, New York: Hill and Wang, S. 7. (In diesem Buch nähere ich mich der wirklich erstaunlichen Hypothese an: Um das Bewusstsein in Menschen und Tieren

nämlich dass Bewusstsein nicht als Phänomen nur im Inneren des Menschen oder im Gehirn aufzufassen ist, sondern als aktive, dynamische Interaktion mit einer Welt, von der wir und was wir fühlen, denken und tun nicht zu trennen sind. In dieser Weise nimmt diese Philosophie den Standard voraus, den Avantgarde-Denker des Embodiment heute so formulieren: »I urge that it is the body-and-world-involving conception of ourselves that the best new science as well as philosophy should lead us to endorse.«⁷ Das vorliegende Buch zeigt als Modell, wie eine solche Auffassungsweise aussehen kann, in der sich das Denken nicht aus den wechselseitigen Zusammenhängen verabschiedet, die uns denken und formulieren lassen.

Man erlebt Interaktionen und Zusammenhänge, ohne diese in Worte fassen zu müssen (oder zu können). Man erlebt auch, wie wenig sie sich schön- oder wegweden lassen und wie genaue Begriffe oder Definitionen zu ungenau wirken, um »davon« angemessen sprechen zu können. Und man »weiß aus eigener Erfahrung« auch, was für eine Rolle es spielt, ob und wie sich das, was man erlebt, fühlt und denkt, sprachlich vermitteln lässt. Die Bedeutung der Poesie und Literatur, aber auch der Psychotherapie, die heute zunehmend in der Philosophie erkannt wird, hat genau damit zu tun: der multidimensional verästelten Wirklichkeit des Daseins in ihrer feintarierten Präzision eine Sprache

zu verstehen, müssen wir nicht nach innen schauen, in die Schlaftrüffel des Inneren; vielmehr müssen wir die Weisen beachten, in der jeder von uns, als gesamthaftes Lebewesen (Tier), die Lebensprozesse in und mit und in Antwort auf die Welt um uns herum weiterführt. Das Subjekt der Erfahrung ist nicht ein Teil deines Körpers. Du bist nicht dein Gehirn. Das Gehirn ist vielmehr ein Teil von dem, was du bist. Übers. D.S.) Vgl. hierzu auch das wichtige Buch von Thomas Fuchs (2013), *Das Gehirn – ein Beziehungsorgan*, 4. aktualis. und erw. Aufl., Stuttgart: Kohlhammer.

⁷ Alva Noë (2009), *Out of Our Head*, S. 24. (Ich plädiere dringend dafür, dass die beste neue Wissenschaft und Philosophie uns dahin führen sollten, Auffassungsweisen über uns selbst zu verstärken, die den Körper und die Welt einbeziehen. Übers. D.S.)

verleihen zu können. Dagegen wirkt psychologische oder philosophische Theoriesprache stereotyp und banal. Wissenschaftlich stößt man schnell an Grenzen, wenn man über die Gültigkeit erlebter Zusammenhänge und über deren verletzbare und zugleich vitale Beziehung zur Sprache in Begriffen sprechen will, die standhalten und dem Thema gerecht werden können. Es ist ja gerade der Bereich des Erlebens und der erlebten Bedeutungen, der aufgrund seiner Einzigartigkeit und Unwiederholbarkeit nicht als wissenschaftlicher und allgemeingültiger zur Geltung kommen kann.

Darum erwächst die Schwierigkeit, über die Art der Gültigkeit solcher Zusammenhänge in »genauen Begriffen« nachzudenken, aus einer Tradition, in der schon die Formulierung »genaue Begriffe« in diesem Kontext »Bauchschmerzen« auslösen kann: Wird in »genauen Begriffen« nicht das reichhaltige Spiel des Erlebens zwar vielleicht erklärbar, aber gerade dadurch – einmal mehr – zum Verschwinden gebracht? Oder die Bauchschmerzen entstehen umgekehrt: Wie kann überhaupt von der Genauigkeit des Erlebens die Rede sein? Ist das nicht ein Widerspruch in sich, da Genauigkeit nur auf der Ebene klarer Begriffe zu haben ist und sonst verloren geht?

Die dichte, implizite Traditionslast gerade solcher berechtigten Befürchtungen und Bedenken, die sich in viele weitere ausbuchstabieren lassen, veranlasst Gendlin in diesem Buch, zentrale Grundbegriffe umzubuchstabieren und neu zu denken, allem voran den Begriff des Körpers, der Umwelt, des Verhaltens, des Raums und der Zeit, des Fühlens, der Sprache und der Allgemeinheit. Gerade diese Umdenk-Arbeit des Bekannten macht das Verständnis dieses Prozess-Modells selbst zu einer prozessartigen Angelegenheit. Die Schwierigkeit damit beschreibt niemand besser als der Aufklärungsphilosoph Kant, wenn er sagt, wie für einen die Begriffe in einem solchen Werk zwar so ähnlich lauten wie die bereits vertrauten, aber gerade deshalb dem Leser alles »widersinnlich und kauderwelsch« vorkommen muss, weil man nicht die Gedanken des Verfassers,

sondern immer nur seine eigenen, durch lange Gewohnheit zur Natur gewordene Denkungsart dabei zum Grunde legt.⁸

Was hier also unternommen wird, ist nicht eine Kritik oder Dekonstruktion der »langen Gewohnheit zur Natur gewordener Denkungsart« oder ein postmodernes Programm einer erwünschten Veränderung. Das vorliegende Modell führt als Modell eine tiefgreifende Veränderung durch, wodurch schließlich Interaktion zur Grundlage wird, um ein Verständnis von Körper, Umwelt, Erleben und Sprache zu entwickeln, in dem genau nachvollziehbar wird, weshalb beispielsweise ein Gefühl – entgegen der Konnotation einer subjektiven Innenwelt – als etwas verstehbar wird, das aus der Interaktion von gelebter Gegenwart und Vergangenheit entsteht, aus dem komplexen Zusammenspiel lebendiger und dynamischer Prozesse, in denen je schon feintariertes Umweltgeschehen implizit und impliziert ist. Was innen und was außen ist, wird somit, wie Gendlin bereits in Kapitel I bemerkt, zu »keiner einfachen Frage« mehr. Im Laufe der acht Kapitel wird Schritt für Schritt nachvollziehbar, wieso auch der Gebrauch von Begriffen ein Geschehen ist, das häufig mehr Veränderungszustände bringt, »als man mit Tausenden von Worten jemals beschreiben könnte« (siehe Kapitel VIII-A.e).

Arbeitet man sich durch dieses Buch hindurch, dann wird genau verständlich, »wie wir komplexe Situationen fühlen können; wie der Körper eine Antwort auf eine komplexe menschliche Lebenssituation finden kann, die wir uns selbst nicht hätten ausdenken können; und schließlich: wie Körper und Konnotation nicht einfach auseinanderzuidividieren sind« (vgl. Kapitel VII e). Es wird ebenfalls systematisch denkbar, »was ein »Felt Sense« oder ein erlebter Sinn (*experiential sense*) ist, bevor wir diesen expliziert haben, und dass dieser schon vor der Explikation »unglaublich präzise und komplex wirkt« (ebenda). Es wird begreifbar, welche unreduzierbare Dichte den Verhaltnsraum

⁸ Immanuel Kant (1783/1989), *Prolegomena zu einer jeden zukünftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. Stuttgart: Reclam, S. 14.

kennzeichnet und wie dieser sich durch Sprache ungeheuer differenziert und verändert (vgl. Kapitel VIII-A.g).

Wie Sprache an der Verdünnung und Verfestigung, aber auch an der Verdichtung, Umwälzung und Öffnung erlebter Situationen mitwirkt, wird in genauen Begriffen sagbar, die es zuvor erschwert haben, darüber sprechen zu können. Dass Bedeutung als Interaktion – nicht als Repräsentation oder Konstruktion – mit der immer auch gefühlten Situation aufzufassen ist, worin jedes Wort wiederum »ein gigantisches System impliziter Sequenzen und Kontexte« ist (vgl. Kapitel VII, Appendix zu f), dies wird mit einer Gründlichkeit verständlich gemacht, die dem langsam wachsenden Verstehen, wieder mit Kant gesprochen, »sehr vorteilhafte« werden kann – dem Buch selbst, mit dem feinsinnigem Humor des Aufklärers bemerkt, zunächst »allerdings nachteilig«⁹.

Aufgrund der von Kant so gut beschriebenen Gefahr des schnellen Hineinlesens und -projizierens dessen, was man bereits weiß oder zu ahnen glaubt, war Gendlin lange Zeit gegen eine Einleitung. Die Veränderung von Denkgewohnheiten, die sich bis in eingespielte Begriffe eingenistet haben, kann nicht auf wenigen Seiten geschehen und auch nicht vorgängig zusammengefasst werden. Dafür braucht es den gründlichen Weg, den es braucht – sprich das Buch, das geschrieben wurde. Gendlins Sensibilität hinsichtlich der Verfälschungsgefahr einer Einleitung, die vorwegnimmt, was erst im Durcharbeiten zu haben ist, teilt er mit anderen. In der Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes* kritisiert Hegel etwa den Wunsch, Ziel, Sinn und Zweck seiner Schrift einleitend oder zu Beginn bereits erkennbar zu machen, als Ungehduld, die das »Unmögliche« verlange, »nämlich die Erreichung des Ziels ohne die Mittel«. ¹⁰ Was daran unmöglich ist, wird durch das vorliegende Buch selbst durchdacht. Denn es macht mit seinen acht Kapiteln unter anderem begreif-

⁹ Ebenda.

¹⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1807/1970), *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 33.

bar, dass eine veränderte Weise des Verstehens eine tiefgehende, äußerst komplexe Art von Veränderung ist, die prozesshaft geschieht.

Nach vielen Gesprächen (und Einleitungsentwürfen) war Gendlin dennoch zu überzeugen, dass eine Einleitung die von Hegel angesprochene Ungeduld nicht bedienen müsse und dass sie für die Lesenden hilfreich sein könnte. Entsprechend beabsichtigt meine Einleitung folgendes:

- zu reflektieren, auf welche *Art* der Veränderung man sich mit diesem Modell einlässt, ohne diese freilich vorwegnehmen zu können, und anzudeuten, wie man sich darauf einlassen kann;
- zu fragen, was man von einer solchen Veränderung hat;
- zu kontextualisieren, welchen Traditionen sich die hier durchgeführten Innovationen verdanken.

2. Ein neues Modell?

a) *Ein Text, der seine Genese denkbar macht, oder ein Zusammenhang, der die Möglichkeit seiner Entwicklung entwickelt*

Es brauchte Zeit und einige Gespräche, bis ich verstand, warum Gendlin seinen LeserInnen am Anfang seines Buches nur wenige, spärlich definierte Begriffe und Ausgangspunkte bieten kann. Mit jedem weiteren Schritt erst werden die Voraussetzungen, die die weitere Entwicklung ermöglichen, explizierbarer, erst im Fortgang kann die Arbeit ihren eigenen Grund (frei-)legen, der sich dann bei jedem weiteren Schritt als haltbarer erweisen und als tragfähiger ausbauen lassen kann. Es ist diese Entwicklungsmöglichkeit, mit der Gendlin seine Theorie bildet, die er zugleich auch zeigen und denkbar machen will – in ihrer komplexen Art von Ordnung. Sie gestaltet sich anders als eine Reihenfolge, die sich so darstellt, als ob es – ein paar expliziten

Regeln und Gründen entsprechend – geradewegs von einer Position zur nächsten ginge. Eine solche Anordnung verwischt die Entstehungsspuren der Art des Prozesses, der dieser Darstellungsweise vorherging.

In einem Gespräch erklärt mir Gendlin in seinem amerikanischen Deutsch: »Ich baue das Modell immer frisch und neu. Ich baue fortwährend und zeige dann auch: jetzt können wir nicht weiter, wir müssen zuerst neue ›Ausdrucksmittel‹ erstellen. Die Art und Weise, wie da gebaut wird, geschieht durch ›Ausdrucksmittel.« Damit ich besser verstehe, weist er auf einen Moment hin, der im alltäglichen Denken und Sprechen kaum zu bemerken ist und allzu selbstverständlich erscheint. Das Beispiel zeigt im Hinweis auf die Selbstverständlichkeit, mit der wir sprechen, wie hartnäckig und genau Gendlin von Aspekten des Erlebens aus denkt, die meist schon Übersprungen sind, um Gehaltvolles überhaupt zu denken oder zu sagen: »Also nimm dir doch bitte irgendetwas, das du gerade denkst, dann siehst du, dass du nur die Anfangsworte hast, aber du, dein Körper weiß schon, wie es weitergehen wird. Du brauchst gar nicht weiterzugehen, um es zu haben. Du hast es schon. Ich kann aber auch merken, dass ich diesen Satz nicht vollenden kann, das kommt auch vor, das ist dann schon anders. Ich hab den Anfang, aber wie es weitergeht, das weiß ich noch nicht so quatsche ich weiter. Gewöhnlich haben wir immer ein implizites Wissen, wie wir fortsetzen werden. Aber einen Satz vollenden ist eine große implizite Sache, die jeden Moment, in dem wir sprechen oder denken, geschieht.«

Gendlin legt Stellen, an denen er noch nicht »weiterbauen« kann, im Text häufig offen¹¹. In dieser Weise lässt der Autor

¹¹ Z. B.: In Kapitel III »Wir haben beispielsweise auch keine Bezeichnungen, die besagen, dass Nahrung für den Körper da sein kann, (...). Wie können sich hierfür Begriffe aus unseren Begriffen entwickeln?«. Oder in Kapitel IV-A: »Bis jetzt hatten wir noch keine Möglichkeit, über das scheinbar getrennte Ding zu sprechen, das wir gewöhnlich »den Körper« nennen.« Oder in Kapitel IV-B: »Bislang gibt es in unserem Modell keine

seine Leser an der Entstehungsweise des Buches partizipieren, indem er immer wieder transparent macht, dass das Entwickelte bis hierher trägt, aber noch nicht weiter. Und doch – das Weitere, das an dieser Stelle zu denken und zu sagen wäre, ist auf eine gewisse Weise schon leitend. Worte, Wendungen, Sätze, logische Folgerungsweisen bieten sich vielleicht an, erscheinen jedoch ungenügend, um zu vermitteln, was »es braucht«. Nicht alles geht. Man könnte zwar »weiter quatschen«, aber es muss etwas ganz Spezifisches formulierbar werden, das erlaubt, an dieser Stelle weiter zu denken und klar zu machen, worum es geht. Diese Form des Brauchens zeichnet sich im Verhältnis von Denkprozess und Sprachgebrauch durch eine erlebbare Form von Präzision aus, die nicht nur logisch ist. Sie ist weder durch das sprachphilosophische Modell der Repräsentation noch durch das der Konstruktion zu begreifen.

Im Zuge der acht Kapitel werden »Ausdrucksmittel« geschaffen, die erlauben, die implizite Komplexität zu verstehen, die involviert ist, wenn es gelingt, etwas zu sagen, das uns weiter zu denken, zu fühlen und auf relevante Weise weiter zu reden erlaubt (also nicht nur zu »quatschen«). Wie Gendlin im Gespräch bemerkte: es ist eine »grosse implizite Sache«, wenn so etwas möglich ist. Um diese »grosse implizite Sache« auszubuchstabieren, setzt er tief an – beim basalen Interaktionsver-

Begriffe für einen Raum, in dem Objekte im Prozess oder dem Prozess *erscheinen*«. Oder in Kapitel V-A: »Durch den Prozess, wie wir ihn in I-IV konzipiert haben, können wir darüber nachdenken, wie neue Formen entstehen. Indem wir dies tun, werden zusätzlich neue explizite Konzepte zu denjenigen entstehen, die wir bereits haben.« In V-B: »In gewisser Hinsicht ist die neue Entwicklung leicht zu verstehen als Teil dessen, was wir schon hatten, während sie in anderer Hinsicht etwas Neues herausbildet und nur dann verständlich wird, wenn wir weitergehende Konzepte bilden.« In Kapitel VII-A: »Oho! Unsere Schematik hat Konzepte gebildet, die uns über Selbstbewusstsein nachdenken lassen.« Und nochmals Kapitel VII-A: »Wir wollen diesem Konzept erlauben, für uns zu funktionieren und angewendet zu werden, so dass wir es später klarer definieren können, wenn es auf Weiteres angewendet werden kann.«

hältnis von Körper und Umwelt. Von dort aus arbeitet er sich zu den Möglichkeiten des Erlebens, Formulierens und Denkens in acht Kapiteln methodisch so heran, dass sie nicht aus den Prämissen herausfallen, die angesetzt werden, um sie verständlich zu machen. Dabei entsteht unter anderem auch ein Verständnis für die schwindelerregende Komplexität der Alltagssprache und der Selbstverständlichkeit, mit der Laute »bedeutungsvoll« sind, so dass man ohne zu überlegen meistens weiss, was zu sagen ist und versteht, was gesagt wird. Das Staunen, das in der antiken Philosophie Anlass zum Denken gab und das in der Philosophie der Neuzeit durch das Motiv des Zweifels ersetzt worden ist, wächst im Zuge der Lektüre neu an.

Von Beginn an entsteht in diesem Text eine begriffliche Struktur, gemäß der denkbar werden kann, inwiefern Sprache keine vom Körper abgetrennte symbolische Ebene ist, mit der Tatsachen repräsentiert oder Ideen abgebildet oder konstruiert werden. Die Beziehung von Körper und Umwelt wird zum Dreh- und Angelpunkt, um über Entwicklungen unterschiedlicher Körper-Umwelten nachzudenken, die schliesslich auch eine Sprachumwelt denkbar werden lassen.

Sprache als gewachsene Umwelt aus lebendigen Interaktionsprozessen, die diese verändert fortsetzen lassen, wird durch den Text selbst performativ modelliert. Denn die Struktur, die durch »Ausdrucksmittel« gebahnt wird, lässt den so genannten Diskurs oder das vom Leser mitgebrachte Verständnis verändert vor sich gehen. Diese Veränderung bedarf nicht nur der Begriffe, Definitionen, Prämissen und Logik. Um sowohl zu schreiben als auch zu verstehen, was hier vermittelt wird, benötigt es als Ressource die Art der (Selbst-)Verständlichkeit des erlebten (Denk-, Fühl-, Versteh-, Formulier-)Prozesses. Es braucht als Autor wie als Leser die Interaktion des vorantastenden Verstehens und Denkens mit der symbolischen Formulierung. Auf Seiten des Lesers bedeutet das: Lesen, Nachvollziehen, anfängliches Unverständnis oder vages Verständnis, Fragen, Anstrengung, Unsicherheit, Aha-Erlebnisse und Fru-

tration, Hin- und Herblättern, nochmals Lesen etc. Diese prozesshafte Aktivität erlaubt es, ein neues Verständnis zu bilden, eine veränderte Umwelt, die sich nicht auf die geschriebenen Propositionen, Sätze, Begriffe und Prinzipien reduzieren lässt. Es ist der lebendige Prozess, der eine neue Situation, einen neuen Kontext schafft, in dem sich denkend und fühlend anders »fortsetzen« lässt, den Gendlin denkbarer machen möchte. Wie »groß« die Veränderung impliziter Zusammenhänge ist, wenn sich nur ein Gefühl verändert oder etwas Neues sag- bzw. denkbar wird, wird im Zuge der acht Kapitel immer nachvollziehbarer.

Als Leser muss man am Anfang mit einem vorläufigen Verständnis dessen vorliebnehmen, was es mit den Begriffen auf sich hat, die einem anfänglich geboten werden. Dies gilt vor allem auch hinsichtlich des Zentralbegriffs »Implizieren«. Gendlin spricht die Unmöglichkeit, am Anfang eine umfassende Definition liefern zu können, offen an. Die Bedeutung dieses Wortes entsteht durch die Weise, wie sie Schritt für Schritt weiter gedacht und formuliert werden kann, wodurch sich ein Begriffsgebrauch einspielt, der mehr mitdenken lässt, als eine anfängliche logische oder definitorische Festlegung erlauben würde. Wichtig sind hierfür die Beispiele, die zu Beginn die untrennbare Beziehung von Körper und Umwelt vor Augen führen. Man kommt an die Bedeutung der Kernbegriffe nicht heran durch eine zur Gewohnheit gewordenen Externalisierung und Vergegenständlichung: Wir bringen die Dinge in der Regel »vor uns«, um sie zu verstehen, wir malen Diagramme, wir halten etwas von uns »weg«, um es dann begreifen zu können. Um den Begriff des Implizierens zu verstehen sowie das zentrale Prinzip »Geschehen ins Implizieren hinein«, muss das Gegenteil vollzogen werden: Entdistanzierung, die Beteiligung der selbstverständlichsten erstpersonalen Erfahrung, zum Beispiel, wie es ist, hungrig zu sein und zu essen, zu gehen, zu atmen, etwas sagen zu wollen und dafür das stimmige Wort zu suchen. Um den Text zu verstehen, wird ein erlebter Lebenszusammenhang

und -prozess beansprucht, der üblicherweise übersprungen wird, wenn über Körper, Sprache, Erfahrung diskutiert und nachgedacht wird. Die Bedeutung dieses Begriffs wird schließlich ein Charakteristikum lebendiger Prozesse denkbarer machen können, welches nicht auf Vorhandenes, Sichtbares und Beobachtbares reduzierbar ist.

Vom Erleben aus (statt von »nirgendwo«²) zu denken und den begrifflichen Ausgangspunkt so anzusetzen, dass »von hier« Zusammenhänge explizit werden, die die Erlebensdimension nicht zum Rätsel des erklärten Körpers werden lassen, das ist die Hürde, die hier modellartig überwunden wird.³ Auch wenn das Vokabular trocken und bisweilen unvertraut ist, gelingt gerade dies: ein Verständnis von Zusammenhängen aufzubauen, die immer auch zu erleben sind und die jeweils weit über das hinausgehen (und zugleich verändert werden durch dasjenige), was man mit einer Theorie, einem Modell, mit Erklärungen und logischen Denkweisen darüber sagen kann.

Auf diese Weise macht das Buch die Möglichkeit von (symbolischer) Entwicklung reflektierbar und somit auch sein eigenes Vorgehen. Die entsprechende »Gesetzmäßigkeit« wird in Kapitel VII als diejenige der Explikation ausgewiesen. Sie unterscheidet sich von einem üblichen Verständnis eines Gesetzes, das Zusammenhänge, Anordnungen und Folgeweisen explizit festlegt. Die Gesetzmäßigkeit der Explikation (vgl. VII-A.o.) besagt dagegen, dass Explizieren (auch das Explizieren eines Gesetzes) bereichert und differenziert. Sie legt ein interaktives Verhältnis von »Ausdrucksmitteln« und Denkweg, von expliziter Bedeutung und implizitem Sinn frei, dessen produktive Komplexität sich in acht Kapiteln seine eigene sprachliche Vermittlung baut.

Was klassische Pragmatisten wie Dewey als das Miss-

² Die Formulierung lehnt sich an Thomas Nagels berühmten Buchtitel *Der Blick von Nirgendwo* an.

³ Vgl. Hierzu auch Schoeller (2011): »Der Blick von hier. Die Bedeutung der Erste-Person-Perspektive bei Hermann Schmitz und Eugene Gendlin.« In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Sonderband 29.

verständnis einer falschen Reihenfolge beschreiben, wodurch Resultate eines Erfahrungs- und Denkprozesses so dargestellt werden, als ob es Prämissen, gegebene Prinzipien oder Gesetzmäßigkeiten wären, findet sich also im vorliegenden Text von Anfang an gründlich überwunden. Damit ist jene bereits von Husserl beklagte »Naivität« abgestreift, in welcher der Denk- und Formulierungsprozess zu einem blinden Fleck der wissenschaftlichen Produkte wird, die er hervorbringt. Die selbstreflexive Art von Theoriebildung, die im vorliegenden Buch entwickelt wird, lässt eine Beweglichkeit und genaue Zugriffsmöglichkeit zu, die ich oben mit den asiatischen Kampfsportarten in Verbindung gebracht habe – was hier gedacht wird, arbeitet offen mit einer zusätzlichen Präzisierungsmöglichkeit zu der logischen und begrifflichen. Dabei zeigt der vorliegende Text, dass der implizite Prozess, dem er Rechnung trägt, nicht auf gleiche Weise »funktioniert« wie der logisch-begriffliche, und er macht formulierbarer, wie er funktioniert.

Um die mächtige Weichenstellung bewusst zu machen, die mit Merleau-Ponty gesagt, in einer solchen »radikalen Reflexivität«¹⁴ liegt, wechselt der Text bisweilen zwischen Denkweisen, die als »altes« und »neues Modell« umschrieben werden. Man verkennt den Zweck dieser Unterscheidung, wenn man glaubt, der Begriff des »alten Modells« sei ein »Topf«, in den alle anderen großartigen Philosophien vor der Gendlin'schen geworfen würden. Der Perspektivenwechsel zwischen »alte« und »neu« ist als eine Übung zu verstehen, um die verschiedenen Weichenstellungen unterschiedlicher Grundannahmen und Methodiken und ihrer weitreichenden Folgen bemerken zu können.

Das Wechseln zwischen alten und neuen, sich erst herausbildenden Perspektiven findet sich in verwandter Weise bei Wittgenstein. Dieser demonstriert in seinen *Philosophischen Untersuchungen* an einer Vielzahl von interessant klingenden Fragen, wie verfanglich schon die scheinbar unverfängliche Fra-

¹⁴ Siehe Maurice Merleau-Ponty (2000), *Sinn und Nicht-Sinn*, München: Fink, S. 102.

gestellung ist und wie sehr sie als solche seiner berühmten Fliege den Ausweg aus dem Fliegenglas verunmöglicht (§308). Ist Denken eine Art Sprechen? (§330) Was geschieht, wenn ein Mensch plötzlich versteht? (§321) Könnte der das Wort »Schmerz« verstehen, der nie Schmerz gefühlt hat? (§315). Müssen wir uns selbst beim Denken zuschauen, um uns über die Bedeutung des Wortes »Denken« klar zu werden? (§316). Im Ausbuchstabieren der Hintergrund-Annahmen hinter die- sen Fragen markiert Wittgenstein immer wieder die grundlegende Differenz, ob man von versteckten Vorgängen und Entitäten ausgeht, die die Bedeutung von Worten ausmachen, oder ob man bereit ist, den tatsächlichen Sprachgebrauch anzuschauen. Wittgenstein zeigt, dass es die Grundannahmen sind, die verhindern zu bemerken, dass die Bedeutung im Gebrauch des Wortes liegt und dass diese von Situation zu Situation und von Sprachspiel zu Sprachspiel variieren kann.

Mit einer entsprechend grundsätzlichen Differenz der Herangehensweise arbeitet Gendlin. Er macht durch das ganze Buch hindurch theoretische Gewohnheiten bewusst, die die Entwicklung, die er modelliert, zu denken verunmöglichen. Diese Gewohnheiten bestehen unter anderem darin, von der Welt als Summe vorhandener Entitäten bzw. Objekte auszugehen; von messbaren Einheiten, die alles konstituieren; von einem Satz bestehender Begriffe, Kategorien und logischer Regeln, die auf alles klassifizierend und ordnend zu legen sind; von Ereignissen, Gegenständen und Menschen als getrennten, die aufeinander einwirken; von einer Subjekt-Objekt-Dichotomie und einem damit einhergehenden Dualismus (oder Vulgärkartesianismus), der den Spalt zwischen dem Erleben und seiner theoretischen Erklärung unüberbrückbar macht.

b) Na und?

Aber was hat man davon, wenn sich gewohnte Begriffsverständnisse und Denkweisen diesbezüglich ändern? Sind dann nicht nur gewisse Probleme der Fachdiskussion wieder auf veränderte Weise philosophisch angegangen? Hat man nicht einfach nur ein weiteres philosophisches System »gelernt«¹⁵? Angesichts einer solchen berechtigten Frage möchte ich versuchen, im Vorfeld anzudeuten, wieso die im folgenden Text vorgenommenen Veränderungen nicht nur damit identisch sind, ein weiteres philosophisches System mit eigentümlichem Vokabular zu lernen.

In *Ein Prozess-Modell* entwickelt Gendlin auf die oben charakterisierte Weise die Bedingungen der Möglichkeit eines Erlebenspielraums, der sich auf verschiedenen Entwicklungsstufen im Sinne eines »Differenzholismus« verändert, das heißt kontinuierlich und doch gesamthaft¹⁶. Am Ende von Kapitel IV, nachdem die Grundlagen seines Modells stehen, spricht Gendlin nicht nur ein inhaltliches, sondern ein methodische Ziel seines Buches unter anderem so an: »Wir werden außerdem Konzepte entwickeln, mit denen Kultur, Sprache und Denken über sich selbst sprechen können, nicht nur wie bisher, sondern in Begriffen, die uns erlauben, in unsere Komplexität einzutreten.«

Diese merkwürdige Formulierung ist ernst zu nehmen. Sie deutet an, warum es im Einlassen auf dieses Buch nicht nur darum geht, sich ein weiteres philosophisches Modell zu Gemüte zu führen. Es geht vielmehr darum, einem Zusammenhang von Körper, Umwelt, Raum und Zeit, Fühlen, Denken und Sprechen so nachzudenken, dass sich schließlich ein erweitertes Verständ-

¹⁵ Vgl. zu dieser Frage Michael Hampes Reflexionen, in Michael Hampes (2014), *Die Lehren der Philosophie. Eine Kritik*, Frankfurt: Suhrkamp, vor allem den Abschnitt »Erziehen mit neuen Begriffen«, S. 14–28.

¹⁶ Zum Begriff des Differenzholismus vgl. Matthias Jung (2009), *Der bewusste Ausdruck. Anthropologie der Artikulation*, Berlin: De Gruyter, vor allem den Abschnitt 1.1.2. »Der Differenzholismus des Menschlichen«, S. 54–62.

nis sowie erweiterte Möglichkeiten dessen öffnen, was man mit Begriffen tun und leisten kann. Der spiralförmige Weg, der das Verhältnis von Körper und Umwelt mit den Mitteln der Sprache so durchdenkt, dass dadurch ein radikal verändertes Verständnis von Sprache entsteht, erlaubt schlussendlich, diese alltäglich wie auch theoretisch so zu gebrauchen, dass sich damit in die humane »Komplexität einsteigen« lässt – d. h. in ihre untrennbare Interaktion mit vielschichtigen Umwelten.

Was man davon hat, kann auf unterschiedliche Weisen und im Blick auf unterschiedliche Folgen zum Ausdruck gebracht werden. Eine zentrale Auswirkung betrifft den Gebrauch von Sprache, und zwar in einer Hinsicht, die niemand deutlicher vor Augen geführt hat als Adorno. Er hat die Form von verkürzender Gewalt vor Augen geführt, die selbst dann einem Begriffsgebrauch eigen ist, der nicht auf Verletzung aus ist, sondern nur beschreibt, klassifiziert oder kategorisiert. Adorno zeigt, wie gerade die begriffliche Fassung eines Phänomens dieses jeweils auf eine Weise identifiziert, die auch beschneidet und dadurch verhindert, begrifflich näher an die Wirklichkeit heranzukommen. Angesichts dieser Begrenzung des Denkens schwebt Adorno die »Utopie« einer anderen Denkweise und einer veränderten Philosophie vor. In ihr würden Begriffe nicht zwangsläufig festlegen und identifizieren, sondern in ihr würden Begriffe »aufleben«¹⁷. Ausschlaggebend für eine solche Philosophie der Zukunft, so seine Hoffnung, ist die Befähigung, die »volle, unreduzierte Erfahrung im Medium begrifflicher Reflexion« zu halten.¹⁸ Eine solche Philosophie würde in dieser Weise »unendlich« in einem »sart verstandenen« Sinn. Denn sie begreift, dass Erkenntnis keinen ihrer »Gegenstände« in der begrifflichen Vergegenständlichung jemals »ganz innen« zu haben vermag¹⁹.

¹⁷ Vgl. Theodor W. Adorno (1975), *Negativ Dialektik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 21.

¹⁸ Ebenda, S. 25.

¹⁹ Ebenda.

Mit dem Sprachverständnis und der Begrifflichkeit, die Gendlin in seinem Prozess-Modell entwickelt, hängt diese »Unendlichkeit« nicht nur an einem kritisch geübten Zusatzbewusstsein, das den Gefahren eines vergegenständlichenden, verkürzenden Sprachgebrauchs entgegensteuert. Sie vermittelt sich vielmehr gerade durch den »öffnenden« Sprachgebrauch, der in diesem Modell, mit Hegel gesagt, zu sich selbst kommt und dadurch auch kultivierbar bzw. übbar wird. Der *unvorhersehbare Charakter* dieser Öffnung wird in jedem weiteren Kapitel noch systematischer und zugleich noch tiefer (öffnend) verstellbar.

Man könnte deshalb sagen: das dadurch entstehende Verständnis dessen, was Worte im Prozess des Denkens tun, selbst theoretische und abstrakte Begriffe, verkleinert die Kluft zwischen Poesie und Theorie.

Üblicherweise ist es die Poesie oder die Literatur, in der sich das komplex gesponnene Netz menschlicher Erfahrungswelten in ihrer Bedeutsamkeit und Relevanz so öffnet, dass man in sie »eintreten« kann wie in reichhaltige Welten, aus denen man, wie Merleau-Ponty treffend beschreibt, am Ende eines Textes wie aus einem Zauber erwacht.²⁰ In der wissenschaftlich und auch philosophisch eingeübten »objektiven« Distanz wird gerade diese Art von Relevanz lebensweltlicher Zusammenhänge und der damit einhergehenden Bedeutsamkeit, wie Thomas Nagel eindrücklich in seinem Buch *Der Blick von Nirgendwo* (1986) analysiert, zum Verschwinden gebracht. Darum erzählen Philosophen der Gegenwart gerne Filme, Romane oder Dramen, um an diejenige komplexe Bedeutsamkeit des alltäglich Gelebten heranzukommen, die theoretisch nicht zu erfassen ist.

Die prinzipielle Lücke wissenschaftlicher Ansätze hinsichtlich dessen, was in alltäglichen Lebensformen signifikant und wichtig erscheint, wird zunehmend auch von Kognitionswissen-

²⁰ Vgl. Maurice Merleau-Ponty (1966), *Phänomenologie der Wahrnehmung*, aus dem Franz. übers. u. eingef. v. Rudolf Boehm. Berlin: De Gruyter, S. 214.

schaftlern und Naturwissenschaftlern besorgt reflektiert. Exemplarisch bringt dies der Anthropologe Steven Deacon in seinem Werk mit dem vielschichtigen Titel *Incomplete Nature* zum Ausdruck. Worum es im Leben geht, »what matters«, so Deacon, erscheint gerade nicht als ein materiell und energetisch vorhandener Gegenstand, der naturwissenschaftlich untersucht werden kann. Dasjenige, was keine messbare oder quantifizierbare Existenz hat, ist jedoch in Form von Zielen, Vorstellungen, Ideen, Werten und Absichten der treibende Faktor menschlicher Unternehmungen, auch jenen der Wissenschaft. Diese treibenden Faktoren, so macht Deacon bewusst, sind durch eine intrinsische Unvollständigkeit gekennzeichnet (»integral withoutness«)²¹, hat man doch Ziele oder Absichten als »etwas«, das noch nicht erreicht oder verwirklicht ist, das noch nicht da ist. Auch Werte, Ideen oder Vorstellungen sind nicht sichtbar oder messbar »da«. Deshalb beschreibt Deacon diese spezifisch menschlichen Vollzüge insgesamt in doppeldeutiger Weise als »essential features« (Merkmale, die fehlen)²². Damit spricht er einerseits die wissenschaftliche Lücke im Umgang mit diesem Charakteristikum des menschlichen Lebens an, andererseits das Merkmal dieses Charakteristikums selbst. Dieses wissenschaftlich nicht erfassen zu können, hat, wie Deacon treffend formuliert, unter anderem zur Folge, dass wir in der von uns erforschten Welt unwirklich zu werden scheinen²³. Die Unfähigkeit, eine Form von Wirksamkeit zu bedenken, die – aus materieller

²¹ Steven Deacon (2012), *Incomplete Nature. How Mind Emerged from Matter*. New York: W. W. Norton and Company, S. 3.

²² Ebenda.

²³ »No wonders, so reflektiert Deacon in diesem Zusammenhang weiter, »the all-pervasive success of the sciences in the last century has been paralleled by a rebirth of fundamentalist faith and a deep distrust of the secular determination of human values.« Ebenda, S. 12. (Es ist kein Wunder, dass der überzeugende Erfolg der Naturwissenschaften Hand in Hand ging mit der Wiedergeburt des Fundamentalismus und einem tiefen Misstrauen gegenüber einer säkularen Bestimmung menschlicher Werte. Übers. D.S.)

Sicht – auf Nicht-Existenz beruht, führt aber nicht nur zu einer schwerwiegenden Behinderung im Nachdenken über uns selbst, sondern, so Deacon: »it has effectively left a vast fraction of the world orphaned from theories that are presumed to apply to everything.«²⁴ Dadurch, so Deacon weiter, treten wir hinsichtlich der herausforderndsten Rätsel unserer Zeit, nämlich dem Ursprung des Lebens und der Natur bewusster Erfahrung, nach wie vor auf der Stelle.²⁴

Was man also von der Art der Veränderung hat, die Gendlins Modell vollzieht, hat damit zu tun, so könnte man sagen, dass man lernt, mit »absential features« (Merkmale, die fehlen) systematisch zu denken. Sie sind ab der ersten Seite dieses Werkes der Kern aller möglichen Entwicklung bzw. aller Entwicklung, die Möglichkeiten schafft. Gendlin beschreibt den treibenden Faktor dieses »Fehlens« nicht nur. Das Modell setzt vielmehr damit an, von da aus »denkt es«. Eine Wirksamkeit, die darauf beruht, dass etwas noch nicht eingetreten, geschehen, denkbar oder sagbar ist, was gebraucht wird, wird in Gendlins Modell als Möglichkeitseröffnende Grundlage *methodisch beansprucht*, um damit ein jedes Ereignis, eine jede lebendige Entwicklung zu denken. Auf diese Weise wird Schritt für Schritt nachvollziehbar, wie Bedeutung als organisch-umwelthafter Prozess intrinsisch zu haben ist.

Auf diese Weise schließt das Modell in seinem Ansatz die Lücke im Umgang mit »absential features«, die Deacon im Kern wissenschaftlicher Zugänge detektiert. Von diesem Ansatz aus wird eine Kontinuität von Körper-Umwelt-Interaktionen bis zu Reflexions- und Artikulationsprozessen systematisch und methodisch durchgespielt, die zeigt, wie der Reichtum erlebter Lebenswelt nicht als Unreales aus den Erklärungen des Natürlichen herauszufallen hat.

²⁴ Ebenda. (Ein riesiger Anteil der Welt ist verwaist von denjenigen Theorien, von denen man annimmt, dass sie auf alles anzuwenden sind. Übers. D.S.)

Was man davon wiederum als Wissenschaftler, Philosoph und auch als Laie hat, lässt sich unter anderem mit Dewey andeuten. Er schlägt vor, folgende Frage an jede Art von wissenschaftlicher und systematischer Untersuchung zu stellen:

»Does it end in conclusions, which, when they are referred back to ordinary life-experiences and their predicaments, render them more significant, more luminous to us, and make our dealings with them more fruitful? Or does it terminate in rendering the things of ordinary experience more opaque than they were before, and in depriving them of having in ›reality‹ even the significance they had previously seemed to have?«²⁵

Letzteres trifft auf das vorliegende Werk nicht zu. Je nachvollziehbarer wird, was sich hier vermittelt, desto mehr steigern sich die Möglichkeiten, in die tiefgehende Komplexität gewöhnlicher Erfahrung und der Verwicklung gewöhnlicher Dilemmas, Paradoxien, Probleme »einzutreten« und somit den Herausforderungen kollektiver und individueller Situationen begegnen zu können, ohne sie zu verkürzen bzw. sie von der wechselseitigen Wirkung vielschichtiger Umwelten abzutrennen.

3. Ideengeschichtliche Wurzeln

Der Text setzt unmittelbar mit neuen Grundbegriffen ein. Umwelt 1, Umwelt 2, Umwelt 3, Umwelt 0. Die einzige Einführung, die man erhält, ist ein kurzer Satz, der empfiehlt, die Begriffe so zu verstehen, als kämen sie vom Nirgendwo²⁶. Die

²⁵ John Dewey (1958). *Experience and Nature*. New York: Dover, S. 7. (Führt sie zu Schlussfolgerungen, die, wenn sie zurückbezogen werden auf gewöhnliche Lebenserfahrung und ihre Bedingungen, diese bedeutender und heller machen und unseren Umgang damit fruchtbarer? Oder führt sie zu Schlussfolgerungen, die gewöhnliche Erfahrung noch andärsichtiger machen, als sie zuvor war, und ihr ›in der Realität‹ die Bedeutung raubi, die sie anfänglich zu haben schien? Übers. D.S.)

²⁶ Diese Bemerkungen könnten auch als Anspielung auf ein Verständnis

Anfangsbegriffe des Modells »aus dem Nirgendwo« kommen in ideengeschichtlicher Hinsicht natürlich nicht aus dem Nirgendwo. Gendlin schreibt in einem seiner Sprachphilosophie gewidmeten Band (*Language Beyond Postmodernism*) in seiner Antwort auf Robert Scharff: »The tradition is implicit in any thought and discussion, not only when it is overtly the topic«²⁷. Die Begriffe, die wie aus dem Nirgendwo zu kommen scheinen, sind implizit getränkt mit Ideengeschichte, mit offenen und direkten Anspielungen und Anknüpfungen an jene Denker, die Gendlin auf seinen Weg gebracht haben.

In Fußnote 14 nennt er diesbezüglich die Amerikanischen Pragmatisten sowie Dilthey, Whitehead, McKeon, Heidegger, Merleau-Ponty, Wittgenstein, Leibniz, Platon und Aristoteles²⁸. Entgegen dem zunächst vermittelten Eindruck, dass die Begriffe

wissenschaftlicher Methode anzufassen sein, wie sie Thomas Nagel (1986) in seinem Buch *Der Blick von Nirgendwo* charakterisiert. Es ist unter anderem dieses objektive Methodenverständnis, das im Folgenden radikal überdacht wird. Aber diese Veränderung ist noch nicht geschehen. Darum muss zunächst noch angenommen werden, dass diese Begriffe aus dem Nirgendwo kommen bzw. dass sie ebenso gut funktionieren als Begriffe, die so verstanden werden, als ob sie aus dem Nirgendwo kämen, das heißt, dem dezentrierten Idealwert der so genannten Objektivität entsprechen. Mehr dazu am Schluss der Einleitung.

²⁷ Eugen Gendlin (1997): »Reply to Scharff«. In: David Levin (Hg.), *Language beyond Postmodernism. Saying and Thinking in Gendlin's Philosophy*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, S. 297. (*Die Tradition ist implizit in jedem Gedanken, in jeder Diskussion, nicht nur, wenn sie offensichtlich das Thema ist.*« Übers. D.S.)

²⁸ Im Vorwort der Taschenbuchausgabe von *Experiencing and the Creation of Meaning* schreibt er zu dieser europäisch-amerikanischen Präzisierung seines Denkens: »My recognition of certain difficulties is very European, but my emphasis on situations, practice, action, feedback, transitions, and progressions is very North American«. Eugene Gendlin (1997), *Experiencing and Meaning*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, xvi. (*Meine Anerkennung gewisser Schwierigkeiten ist sehr europäisch, aber meine Schwerpunktsetzung auf Situationen, Praxis, Handlung, Feedback, Übergänge und Entwicklungen ist sehr nordamerikanisch.* Übers. von D.S.)

in diesem Modell aus dem Nirgendwo kommen, arbeitet darin eine umfassende philosophische Tradition. Gerade für den klassischen Pragmatismus, auch für die Hermeneutik und die Phänomenologie, selbst für die so genannte Neue Phänomenologie ist es nicht ungewöhnlich, die Wende ihrer neu eingeführten Denkrichtung in Rückbezug auf die Antike einzuleiten. Dies geschieht meistens in abgrenzender Absicht, um das revolutionäre Potential des Neuen von Ansätzen zu kontrastieren, die bis in die Antike zurück zu verfolgen sind. Gendlin dagegen versteht Platons Dialoge als frühe Manifestation eines Denkstils²⁹, dessen »responsive Ordnung« auch das vorliegende Werk freilegen möchte³⁰. Und sein umfangreicher zweibändiger Kommentar zu »De Anima« macht zudem ersichtlich, welche Rolle Aristoteles zukommt, vor allem in methodischer Hinsicht³¹. Die Bedeutung, die diesen beiden Stammvätern der Philosophie zukommt, findet sich auf den letzten Seiten des vorliegenden Buches direkt angesprochen und reflektiert.

Sich der Herausforderung zu stellen, von Interaktion bzw. dem Reichtum der Lebensmöglichkeiten aus zu denken und von dort aus neue Grundbegriffe und -einteilungen zu schaffen, andere erkenntnistheoretische Voraussetzungen herzuleiten und ein erweitertes Verständnis von Logik zu generieren, erklärt Gendlins Affinität zu Leibniz'scher Philosophie, vor allem jedoch zu den Denkern der Hermeneutik, Phänomenologie und dem klassischen Pragmatismus. Ausdrücke wie Organismus, Körper-Umwelt, Funktion, Interaktion-Zuerst, Implizieren, Er-

²⁹ Vgl. zu diesem Begriff Eugene Gendlin (1997), »The Responsive Order: A New Empiricism«, *Man and World*, 30 (3), 383–411

³⁰ Eugene Gendlin (1966), »Plato's dialectic«. Unpublished manuscript (15 pp.). From http://www.focusing.org/gendlin/docs/gol_2231.html; Eugene Gendlin (1970), *What controls dialectic? Commentary on Plato's Symposium*. Unpublished manuscript. Siehe: http://www.focusing.org/gendlin/docs/gol_2219.html

³¹ Eugene Gendlin (2004), *Line by Line Commentary on Aristotle's De Anima*, Vol. 1, New York: Focusing Institute.

eigenen, Schema, Erste, Zweite, Dritte, Geste, Monaden geben ihre Abstammungslinien unschwer zu erkennen.

Diesen Grundbegriffen haftet in ihrem Gebrauch eine un- hinterfragte Selbstverständlichkeit an, die zeigt, wie sehr der junge Gendlin durch die pragmatistische Denkschule gegangen ist, von dorthor geformt und geprägt wurde und *darin* weiterdenkt¹⁷. Dies ist nicht erstaunlich, wenn man weiß, dass Gendlins Lehrer an der University of Chicago Richard McKeon war, ein direkter Schüler von John Dewey. Gendlin schreibt: »McKeon inherited Pragmatism without claiming the label. Pragmatism always was a pluralism of many systems and approaches – a ›tool closet‹ full of various concepts and procedures.«¹⁸ Gendlin fährt im *Ein Prozess Modell*, aber auch in seinen übrigen Werken, in den Begriffen fort, die ihn philosophisch initiiert haben, und zwar ganz im Sinne seines Lehrers, ohne »label«.

Offensichtlich knüpft bereits der Titel des vorliegenden Buches an das reichhaltige pragmatistische Erbe beispielsweise in seiner Anspielung an Whiteheads *Process and Reality* an. Das Verhältnis zum klassischen Pragmatismus findet sich bei Gendlin jedoch ideengeschichtlich kaum reflektiert oder diskutiert¹⁹.

¹⁷ In einem unserer Gespräche formulierte Gendlin, die klassischen Pragmatisten, vor allem Whitehead und Dewey, seien »die Luft gewesen«, die er »eingesamet habe«.

¹⁸ Eugene Gendlin (1994). »Responses«, in: *Human Studies* 17(3), S. 385. (McKeon überlebte den Pragmatismus, ohne diese Bezeichnung zu beanspruchen. Der Pragmatismus war immer eine Pluralität von vielen Systemen und Zugängen – ein »Werkzeugkasten« voller unterschiedlicher Konzepte und Verfahren. Übers. D.S.)

¹⁹ Hin und wieder verteidigt Gendlin den Pragmatismus direkt, aber insgesamt scheint ihm das eine nützliche Strategie zu sein: »The Pragmatists also did more than what is said of them today. They are said to have evaluated everything by how well it works, but without questioning the values and goals that determine this. But the criticism assumes that values have to be external criteria that must always be brought to anything from outside. Peirce, James, and Dewey sketched out how goals and cri-

Er ist kein Pragmatismus-Gelehrter. Er setzt vielmehr das pragmatistische Projekt fort und sollte deshalb als Pragmatist dritter Generation bezeichnet werden statt als Neo-Pragmatist²⁰. Im pragmatistischen Projekt, wie Joas in Kürze zusammenfasst, geht es nicht nur darum, »die Vernunft praktisch, sondern die Praxis vernünftig zu machen«²¹. Gendlin zeigt in seiner Philosophie, wie subtil und tiefgehend dieser Ansatz auszuloten ist, der davon ausgeht, dass Wahrheits- und Erkenntniswert hat, was für das Leben brauchbar ist:

»What is true is what works; but how does one decide what ›works‹ means? Dewey knew that the criteria arise within the

teria develop in and from practice, and how they change – not by mere imposition. Such an approach does not solve all value questions at once, but it does solve quite a lot, and it advances the remaining questions beyond the simplistic notion of externally derived values.« Eugene Gendlin, (1991). »Thinking beyond patterns: body, language and situations«. In: B. den Ouden & M. Moen (Eds.), *The presence of feeling in thought*, New York: Peter Lang, S. 25–151. Pkt. 5 (Die Pragmatisten haben mehr geleistet, als ihnen heute zugeschrieben wird. Man sagt, sie hätten alles danach beurteilt, wie brauchbar es ist, ohne die Werte und Ziele zu hinterfragen, die eine solche Brauchbarkeit determinieren. Aber diese Kritik setzt voraus, dass Werte externe Kriterien sein müssen, die immer von außen an etwas herangeführt werden. Peirce, James und Dewey zeigten, wie sich Ziele und Kriterien in und aus der Praxis entwickeln, und wie sie sich verändern – nicht dadurch, dass man sie nur aufzwingt. Ein solcher Zugang löst freilich nicht alle Wertfragen auf einmal, aber es löst eine ganze Menge, und es befördert die restlichen Fragen jenseits einer vereinfachten Auffassung von äußerlich hergeleiteten Werten. Übers. D.S.)

²⁰ Dieser Unterscheidung scheint sinnvoll, insofern der Neopragmatismus zentrale Anliegen der klassischen Pragmatisten nicht aufgenommen hat. Das Verhältnis zwischen klassischem Pragmatismus und Neopragmatismus findet sich unter anderem in Joas' Darstellung der Debatte um Rortys Neo-Pragmatismus kritisch zusammengefasst. Hans Joas (1992). *Pragmatismus and Gesellschaftstheorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 307.

²¹ Hans Joas, ebenda, S. 304.

feedback process itself, but he (...) did not further explore the various kinds of feedback internal to a process.«³⁷

Gendlins erstes Werk, *Experiencing and the Creation of Meaning*, nimmt sich genau diese Frage vor. Es leistet eine kohärente Ausarbeitung von sieben unterschiedlichen »funktionalen Verhältnissen«, auf denen Feedback-Prozesse zwischen Sprache und Erleben beruhen, die Bedeutung schaffen. Damit legt er eine überraschend originelle Alternative zu repräsentativen und konstruktivistischen Ansätzen aus und ergänzt bzw. vertieft auch die Perspektive der so genannten Ordinary Language Philosophy, vor allem hinsichtlich der Möglichkeit kreativer Bedeutungsentwicklung.³⁸

In *Ein Prozess-Modell* geht es darum, eine interaktionsbasierte Theorie zu entwickeln, die als Grundlage einer erweiterten Sprachphilosophie Körper und Bedeutung so zusammendenkt, dass umwelphilosophische und sprachphilosophische Gesichtspunkte sozusagen schon im Ansatz nicht mehr trennbar sind. Zugleich setzt der vorliegende Text ab der ersten Seite Whiteheads berühmte Kritik am Trugschluss der unzutreffenden Konkretheit um:

»Dieser Trugschluss besteht darin zu vernachlässigen, welchen Abstraktionsgrad man bereits erreicht hat, wenn man ein wirkliches Einzelwesen bloß insoweit betrachtet, als es bestimmte Denkkategorien exemplifiziert. Es gibt Aspekte der Wirklichkeiten, die man einfach ignoriert, solange das Denken auf diese Kategorien beschränkt bleibt.«³⁹

³⁷ Eugene Gendlin (1994), »Response«, in: *Human Studies*, 17(3), 386f. (*Was wahr ist, ist uns funktioniert (brauchbar) ist, aber wie entscheidet man, was »brauchbar« ist? Dewey wusste, dass die Kriterien innerhalb des Feedback-Prozesses selbst entstehen, aber er hat nicht die verschiedenen Arten des Feedbacks untersucht, die einem Prozess inhärent sind. Übers. D.S.J.*)

³⁸ Das führe ich aus in einem Buch mit dem Arbeitstitel »Sich klarer werden«, das in Planung ist für 2016.

³⁹ Alfred Whitehead (1987), *Process and Reality, Entwurf einer Kosmologie*, Frankfurt am M.: Suhrkamp, S. 39.

Die Herausforderung, der sich der vorliegende Text stellt, hat genau damit zu tun, wie man, trotz bestehender Kategorien, »früher« im Denken ansetzen kann, sogar früher als mit »gegenben« Einzelwesen, um dadurch »mehr« berücksichtigen zu können, nämlich »Interaktion zuerst«. Indem früher angesetzt wird, eröffnet dieser Text die Chance, bei einem veränderten Verständnis dessen wieder anzukommen, was man hat: Sprache, allgemeine Begriffe, kulturelle Situationsmuster etc. Der Weg, der zu diesem veränderten Verständnisses führt, lässt wiederum die Inspiration des Gründervaters des Amerikanischen Pragmatismus, Charles Sanders Peirce, durchspüren. Dessen unkonventionelle Kategorien »firstness«, »secondness« und »thirdness« sind unschwer herauszuhören in Gendlins »drei Formen des Allgemeinen« (Kapitel VII A, c), deren Abkürzungen »Erste«, »Zweite« und »Dritte« direkt auf Peirces unorthodoxe kategorielle Bezeichnungen anzuspielen scheinen. Die Diskrepanzen zwischen Peirces wahrnehmungsbezogenem Ansatz hinsichtlich der »firstness« und Gendlins interaktionsbasiertem Ansatz sind jedoch unübersehbar und zeigen erneut, wie Gendlin im Geiste des klassischen Pragmatismus ansetzt, um dann innovative Wege zu gehen. Diese Wege sind vor allem gründlich durch die Dewey'sche und Mead'sche Schule gegangen. Das wird gerade durch den konsequent durchgespielten Ausgangspunkt von »Interaktion zuerst« erkenntlich.

Mead kann als Vordenker der kreativen Interdependenz von Vergangenheit und Gegenwart für das Gendlin'sche Modell gelten, von Individualität und Kollektivität oder, in Gendlins Worten – von differenziert-kooordinierten Prozessen und ungeteilter Vielheit. Ebenfalls ist Meads Einfluss überdeutlich spürbar in Gendlins Ansätzen, sich der Sprachbildung über die Gestik und den Kampf anzunähern. Zum Verhältnis von Mead und Gendlin wird noch einiges an lohnender Arbeit zu leisten sein: ebenfalls zum Verhältnis von Dewey und Gendlin. Denn der Anspruch des vorliegenden Werkes scheint direkt an jenem Dewey'schen Projekt anzuknüpfen, das in seinem umfangreichen Werk der

Logik: Eine Theorie der Forschung ein Denken der Kontinuität zu realisieren versucht. Die Selbstverständlichkeit, mit welcher der vorliegende Text begrifflich ansetzt, leuchtet anders ein, wenn man merkt, wie sehr hier aufgenommen und weitergesponnen wird, was Dewey, mit dem Selbstverständnis eines Pioniers, der auf Nachfolger hofft, in seinem großartigen Entwurf eines naturalistischen Verständnisses logischer Strukturen unternimmt. Darin entwickelt der klassische Pragmatist eine Kontinuität von niedrigeren und weniger komplexen zu höheren und komplexeren (mental) Aktivitäten, wobei er gegen Vorstellungen seiner Zeit anspricht, die heute nach wie vor vorherrschen, indem beispielsweise Annahmen, Zweifel, Ideen, Beobachtungen als Akte eines isolierten geistigen Subjektes oder eines Gehirns aufgefasst werden. Entgegen einer solchen Auffassung führt Dewey diese Akte auf die Interaktion von Organismus und Umwelt zurück und damit auf Beziehungen, die über den einzelnen Organismus weit hinausgehen⁴⁰. Hinsichtlich seiner damals umwälzenden naturalistischen Grundlegung der Logik verweist Dewey auf eine ähnliche Schwierigkeit seines Begriffsgebrauchs, auf die schon Kant verwiesen hat:

»The very words which must be used are words that have had their meanings fixed in the past to express ideas that are unlike those which they must now convey if they are to express what is intended. (...) The present volume is an approach, not a close treatise. The aim it hopes to fulfill is that of being a sufficiently coherent and systematic approach to move others to undertake the long cooperative work (never-ending in any case as long as inquiry continues) needed to test and fill in the framework which is outlined in this book.«⁴¹

⁴⁰ Zur Vorreiterrolle Deweys hinsichtlich neuester Strömungen in den Kognitionswissenschaften vgl. Crippen, M. (Under Review), »Refinements of the Wheel: Dewey, Situated Cognitive Science and Greek Thoughts«, *Transactions of the Charles S. Peirce Society*.

⁴¹ John Dewey (1938), *Logic - The Theory of Inquiry*, New York: Henry Holt and Company, S. 40. (Die Worte, die gebraucht werden müssen, sind Worte, deren Bedeutungen in der Vergangenheit fixiert worden sind, um

Gendlin setzt mit Dewey'scher Begrifflichkeit an und scheint in kooperativem Geist das Kontinuitätsprojekt fortzusetzen, allerdings mit einer veränderten Zielrichtung. Im Vergleich zu Dewey geht es Gendlin nicht in erster Linie um eine veränderte Erkenntnistheorie und ein verändertes Verständnis von Logik, wobei sein Modell beides stark tangiert. Ihm geht es um ein verändertes Verstehen der Gültigkeit und Universalität des Erlebens, des Fühlens und Denkens und ihrer Artikulation. Die Verbundenheit mit Deweys Projekt ist jedoch bis in die Wortwahl hinein erkennbar, vor allem auch hinsichtlich der konsequenten Umsetzung jener Kritik, die Dewey an einem gewöhnlichen Verständnis von Interaktion von Körper und Umwelt anbringt:

»Unfortunately, however, a special philosophical interpretation may be unconsciously read into the common sense distinction. It will then be supposed that organism and environment are »given« as independent things and interaction is a third independent thing which finally intervenes.«⁴²

Dagegen betont Dewey, dass der Organismus »exists as organism only in active connections with its environment.«

Gendlin wirkt diesem Missverständnis in seiner Begriffswahl von der ersten Seite dieses Buches an entgegen, indem er

Ideen auszudrücken, die nicht denen ähneln, die sie jetzt vermitteln müssen, am auszudrücken, was hier gemeint ist (...). Der vorliegende Band ist eine Annäherung und kein geschlossenes Traktat. Das Ziel, das es zu erreichen hofft, ist es, einen genügend kohärenten und systematischen Zugang zu liefern, der andere Denker dazu veranlasst, die lange kooperative Arbeit auf sich zu nehmen (die nie aufhört, so lange Forschung weitersgeht), die gebraucht wird, um die Umrisse, die in diesem Buch skizziert werden, zu überprüfen und auszufüllen. Übers. D.S.)

s. Ebd., 34. (Leider kann eine gewisse philosophische Interpretation unbewusst in diese Common-Sense Unterscheidung hineingelesen werden. Demgemäß wird angenommen, dass ein Organismus und die Umwelt »gegeben« sind als voneinander unabhängige Dinge und dass Interaktion ein drittes unabhängiges Ding ist, das schließlich dazwischen kommt. (...) ein Organismus existiert jedoch nur in aktiven Verbindungen mit seiner Umwelt. Übers. D.S.)

Körper-Umwelt zu einem Begriff macht. Ein ähnlich nahes Verhältnis zu Dewey gibt auch sein bereits erwähnter Zentralbegriff des »implizieren« zu erkennen. In Deweys Aufsatz *Qualitatives Denken* (1931) sowie in seiner *Logik – Eine Theorie der Forschung* wird, in Absetzung zu einem logischen Implikationsbegriff, auf ein offenes und doch regulatives Implizieren aufmerksam gemacht, das auf der Mitwirkung einer ganzen Situation beruht, die wir in gewisser Weise »fühlen« und in der relevante Unterscheidungen getroffen werden können (vgl. Jung 2009). Was Dewey zunächst nur beschreibt, findet sich bei Gendlin methodisch und systematisch durchgearbeitet: Er denkt von diesem Implizieren aus und entfaltet die Bedingungen der Möglichkeiten der offenen Art von Präzision auf der Basis des untrennbaren Verhältnisses von Organismus und Umwelt.

Im Fokus auf den starken Einfluss des klassischen Pragmatismus darf die Beziehung Gendlin'schen Denkens zur Hermeneutik Diltheys nicht übersehen werden⁴⁵. Durch ihn wird dem

⁴⁵ Gendlin hat seine Masterarbeit an der Universität von Chicago über Dilthey verfasst. Sein großer Einfluss vor allem auf das sprachphilosophische Projekt Gendlins ist auf diese Weise angedeutet: »The continental tradition assumes determination in one direction only; it knows little of feedback – except for Dilthey. In Dilthey's »hermeneutics« process a change in one part can illuminate others. A textual passage that was a jumble can come to make sense, and can in turn unjumble other parts. Such criteria are internal to the process. Dilthey provided another vital insight, one that is still not appreciated: Dilthey said that experiencing (living) is itself an understanding, rather than something that needs interpretation or understanding put on it. Most current philosophers follow Kant in assuming that experience is only derivative from pre-existing concepts.« Gendlin, »Response«, S. 386. (Die kontinentale Tradition setzt einseitige Determinierung voraus; sie kennt wenig Feedback – außer Dilthey. In Diltheys hermeneutischem Prozess kann eine Veränderung in einem Teil die anderen erhellen. Eine Textpassage, die ein Wirrwarr war, kann auf einmal einleuchten und kann wiederum andere entwirren. Solche Kriterien sind dem Prozess inhärent. Dilthey trug noch eine andere starke Einsicht bei, eine, die immer noch nicht richtig anerkannt worden ist: Dilthey sagte, dass Erleben (Leben) selbst ein Verstehen ist

jungen Gendlin die Begrenzung klassischer erkenntnistheoretischer Prinzipien bewusst:

»Using Dilthey, we can turn Kant around: Living is inherently a kind of understanding not because concepts are at work in it; rather concepts are derived from how living makes sense. And there can be new living and new sense-making. Experiencing is itself a kind of understanding, and we can also hold the converse: Understanding is never just an about; it is itself a kind of experiencing, a new further living.«⁴⁶

Vor allem der zu Diltheys Lebzeiten unveröffentlichte »Satz der Phänomenalität« wird in Gendlin'schem Denken zum unhintergehbaren Ausgangspunkt. Dieser Satz macht geltend, dass alles erlebt ist – »die ganze unermessliche Außenwelt, so gut als mein Selbst«⁴⁶. Diese Feststellung mündet nicht in die idealistische These, dass alles Bewusstsein ist, sondern sie soll »als ein nicht weiter auflösbarer letzter Befund nur aufgezeigt werden. Ich erlebe in mir diese Art und Weise, in welcher etwas für mich da ist.«⁴⁶ Diltheys Schriften machen deutlich, inwiefern dieser Befund in erster Linie eine »herrschende Ansicht«⁴⁷ zur Kategorie

statt dass es etwas ist, das Interpretation und Verstehen darauf angewendet braucht. Der Großteil der Gegenwartsphilosophie folgt Kant: in der Annahme, dass Erfahrung nur abgeleitet werden kann von prä-existierenden Konzepten. Übers. D.S.)

⁴⁶ Gendlin, ebenda. (Mit Dilthey kann man Kant umdrehen: Leben ist inhärenterweise eine Art des Verstehens, nicht weil Begriffe (Kategorien) darin arbeiten, vielmehr entstehen Begriffe aus der Art, wie das Leben Sinn macht. Und es kann neues Leben und neues Sinn machen geben. Erleben ist selbst eine Art von Verstehen, und wir können auch das Gegenteil behaupten: Verstehen ist nie nur über etwas; es ist selbst eine Art von Erleben, ein neues Voranleben. Übers. D.S.)

⁴⁷ Wilhelm Dilthey (1982). *Gesammelte Schriften*, Bd. XIX: *Grundlegung der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte. Ausarbeitungen und Entwürfe zum 2. Band der Einleitung in die Geisteswissenschaften* (ca. 1870–1895), hrsg. v. Helmut Jochach und Frithjof Rodi, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 59.

⁴⁸ Ebenda.

⁴⁹ Wilhelm Dilthey (1984). *Das Wesen der Philosophie*, Stuttgart: Reclam, S. 171.

rienlehre unterwandert und in einer neuen *kritischen* Weise die Begrenzung des Begrifflichen aufzeigt. Seine Trias – Erleben, Ausdruck, Verstehen⁴⁸ – scheint in Gendlins Nachdenken über »Direkte Referenz« fruchtbar geworden zu sein, die in Kapitel VIII formulierbar wird. Dieses letzte Kapitel macht reflektierbar, wie sich aus der komplexen Implizität erlebter Voraussetzungen ein universales System von Begriffen und Aussagen mit eigener Kohärenz herausbilden lassen kann. Diese Form von Universalität erlaubt es, unbegrenzt viele Universalitäten zu denken und in ihrer möglichen »Kreuzung« eine unermessliche Erweiterung des Denkens vorstellbar zu machen, die von einem anwachsenden Bedeutungs- und Erlebenstraum nicht zu trennen sind.

Last but not least fehlt hier noch ein Name, der von ausschlaggebender Bedeutung für das philosophische Projekt Gendlins ist, auch wenn er fachlich nicht in die Philosophie gehört – Carl Rogers. Es ist bekannt, wie sehr sich beide Männer auf dem Gebiet der psychotherapeutischen Praxis und Theorie gegenseitig inspiriert haben⁴⁹. Durch die Beteiligung am Counseling Centre der Universität Chicago wird dem Philosophen Gendlin ein wirksames Verhältnis von Erleben und Artikulation vor Augen geführt, das über sprachphilosophische Ansätze hinausführt und ihm neue Fragestellungen eröffnet. Zugleich gibt ihm die Praxis am Counseling Centre – ganz im pragmatischen Geist – die Gelegenheit, den Prozess des Erlebens und Fühlens im Verhältnis zur Symbolisierung eingehend zu studieren. So wird

⁴⁸ Vgl. Wilhelm Dilthey (1970), »Erleben, Ausdruck und Verstehen«, in: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

⁴⁹ Spiegelberg schreibt: »Apparently, Gendlin's share was strongest in the development of Rogers' concept of self as a process of experiencing.« Herbert Spiegelberg (1972), *Phenomenology in Psychology and Psychiatry. A Historical Introduction*, Evanston, Ill.: Northwestern University Press, S. 154. (Allem Anscheine nach, hatte Gendlin am stärksten Anteil an der Entwicklung des Rogers'schen Konzeptes des Selbst als einem Prozess des Erlebens. Übers. D.S.) Spiegelberg verweist auf verschiedene Stellen in Rogers Werk, die den wesentlichen Beitrag Gendlins würdigen.

Gendlin nicht nur Zeuge, sondern Mitgestalter der Bedingungen für die Entfaltungsmöglichkeiten eines wirksamen explikativen Prozesses. Das vertieft und verändert die Ausgangspunkte, mit denen Gendlin philosophisch sozialisiert wurde, und zwar in einer Weise, wie es nur durch Praxis möglich ist. Die Zusammenarbeit mit Rogers treibt Gendlin über den Tellerrand des philosophischen Akademietriebs hinaus, wodurch sich jedoch seine philosophische Überzeugung des Praxisprimats wiederum vertieft. Es führt allerdings einen Maßstab in sein Denken ein, der sich nicht nur am Diskurs orientiert, sondern, mit Dewey gesagt, an den Möglichkeiten des »Universums der Erfahrung«.

Zur buchstäblich unvorstellbaren Veränderung, die in der Praxis liegt, schreibt Gendlin in einem Artikel: »Something about *doing* eluded the pretended determinism of the different interpretations. Instead, assumptions and values could be seen as generated from practice, and modified by it.«⁵⁰ Es ist diese un-determinierbare Wirksamkeit des ausführenden Tuns, auch in seiner subtilen Dimension des Fühlens oder Sprechens, die im vorliegenden Werk differenziert und genau denkbar und dadurch auch methodisch kultivierbar gemacht wird. Die Praxischance durch das Zusammenarbeiten mit Rogers ist auf diese Weise eine einzigartige Verdoppelung, Verstärkung und innovative Entwicklungsmöglichkeit von Gendlins philosophischer Stoßrichtung.

Ein letztes Wort zum Umstand, dass von diesen zentralen Einflüssen kaum die Rede ist im vorliegenden Text. Je mehr der fruchtbare Umgang mit ideengeschichtlichem, vor allem pragmatistischem Erbe in diesem Text erkennbar wird, desto mehr kann man sich berechnigt fragen, warum davon so wenig die

⁵⁰ Eugene Gendlin (1997), *Conference: After Postmodernism*, New York: The Focusing Institute. From http://www.focusing.org/gendlin/docs/gol_2233.html. (Etwas am Tan (oder am Machen) untergräbt den vorausgesetzten Determinismus unterschiedlicher Interpretationen. Stattdessen können Annahmen und Werte als etwas betrachtet werden, das von der Praxis generiert und modifiziert wird. Übers. D.S.)

Rede ist. In einem Gespräch diesbezüglich ruft Gendlin aus: »Du weißt nicht, wie anders die Zeit war!« Er erzählt, wie sehr der Pragmatismus in der Phase, in der *Ein Prozess-Modell* entstand (Gendlin schrieb daran ca. 25 Jahre, bis 1997), aus den philosophischen Seminaren und deren Diskurs verdrängt war. Nicht einmal mehr philosophische Freunde und nahe Kollegen konnten sein Interesse am Pragmatismus nachvollziehen⁵¹. Robert Westbrook (1991) spricht diese Entwicklung an den Universitäten Amerikas in seinem Epilog zu seinem Werk zu John Dewey an, auch, wie der aus der analytischen Philosophie allmählich erwachsende post-analytische Neo-Pragmatismus in seiner Berufung auf Dewey am Kern der Anliegen des Klaskikers vorbeizieht. Ähnliches findet sich bei Hans Joas beschrieben⁵².

Vor diesem Hintergrund wird Gendlins erster Paragraph des

vorliegenden Buches nochmals anders lesbar. Die Bemerkung, man solle die nun folgenden Begriffe so auffassen, als ob sie von nirgendwo kämen, wird dann als Einladung verstehbar, von allen (philosophischen) Schuleinteilungen mit ihren entsprechenden Qualifizierungen und (Vor-)Urteilen abzusehen, um sich unvoreingenommen auf diese Begriffe einzulassen und von dort aus erst nachzuvollziehen, wie brauchbar ein so ansetzendes Denkmodell ist.

⁵¹ Gendlin formuliert in einem seiner Artikel: »Until Oxford Linguistic Analysis crowded it out, the work of Peirce, James and Dewey was dominant in American universities. Its main ethos was a kind of answer to earlier versions of our question. Pragmatism deliberately employed the variety of approaches, finding a way to do so in the very nature of practice.« Gendlin, *Conference: After Postmodernism* https://www.focusing.org/gendlin/docs/gol_2233.html. (Bis die Sprachanalyse der Oxford-Schule sie hinausgedrängt hat, war die Arbeit von Peirce, James und Dewey vorherrschend an amerikanischen Universitäten. Ihr hauptsächlichstes Ethos war eine Art von Antwort zu früheren Versionen meiner Frage. Der Pragmatismus braucht bewusstermaßen eine Vielzahl von Zugängen und schafft sich einen Weg, diese zu gebrauchen, durch die eigenliche Natur der Praxis. Übers. D.S.)

⁵² Hans Joas erklärt in seiner Darlegung der Missverständnissen und der verlangsamten Rezeption des Pragmatismus in Deutschland seinerseits, wie »der Pragmatismus in Amerika selbst seine Hegemonie verloren hatte und in der Philosophie durch logischen Positivismus und sprachanalytische Philosophie an den Rand gedrängt wurde. Bei aller Intensität, mit der sich der wissenschaftliche Nachwuchs in Deutschland westlichem Denken zu öffnen begann, standen deshalb die aktuellen und nicht die gerade unter Beschluss befindlichen Strömungen im Vordergrund.« (Pragmatismus und Gesellschaftstheorie, S. 137 f.)