

Man kann nicht nicht Sinn machen

Kurt Ludewig

Zusammenfassung

Ausgehend von der Differenz von Sinnfindung/Sinngebung werden zunächst die Begründungen skizziert, die für das eine oder andere sprechen. Aus der Perspektive von Sinngebung wird alsdann die Bedeutung für die Psychotherapie diskutiert von der Suche nach Lebenssinn und dessen Zusammenbruch als Lebenskrise. Zum Schluss wird eine professionelle Haltung erörtert, die es ermöglichen soll, Sinngebungen zu hinterfragen, ohne sie vorzugeben.

Der Begriff Sinn imponiert als ein mysteriöser Begriff, der laut Niklas Luhmann (1984) aus kommunikationstheoretischer Perspektive anders als alle anderen Begriffe differenzlos ist, d. h. keinen Gegensatz hat. Unsinn ist eben auch eine Form von Sinn. Er ist darüber hinaus einer jener Begriffe, die so umfassend sind, dass sie mit verschiedener Bedeutung verwendet werden können. In der Kommunikationstheorie bezeichnet Sinn eine Strategie der Selektion vor dem Hintergrund sozialer Komplexität. Sinn selektiert aus dem sozialen weißen Rauschen die jeweiligen Figuren, die im Denken und in Kommunikation als Inhalte verwendet werden können. Sinn beinhaltet aus dieser Perspektive die basale Operation für psychische und soziale Systeme; er schafft Einheit in der Fülle des Möglichen und macht hohe Komplexität für die Operationen dieser beiden Systemtypen verfügbar. Systeme, die mit Sinn arbeiten, können nicht sinnfrei erleben oder handeln; für sie gibt es keine sinnfreien Gegenstände. Daher rührt die umgreifende Feststellung, dass man *nicht nicht Sinn machen kann*. Nebenbei knüpft dies unmittelbar an Beobachtungen der Neurobiologie an, dass das Gehirn ein andauernd Sinn erzeugendes Organ ist, das sich mit Unvollständigem nicht abfindet. Das lässt sich anhand verschiedener Zeichnungen zeigen wie zum Beispiel beim Kanizsa Dreieck, bei dem man unausweichlich Dreiecke „sieht“, obwohl keines vollständig dargestellt ist.

In der philosophischen Tradition gibt es wiederum so viele Antworten auf die Sinnfrage, wie die einzelnen Schulen des Denkens ihre Prämissen setzen und ihre Antworten daraus ableiten. Einig scheint man sich allerdings seit jeher darüber zu sein, dass allein der Mensch kraft seiner Vernunft über die Voraussetzungen für jene selbstbezügliche Reflexion verfügt, die nach dem Sinn im Allgemeinen und nach dem Lebenssinn im Besonderen fragt. In der zeitgenössischen Philosophie scheint sich die Ansicht durchzusetzen, dass der Sinn des Lebens weder im Streben nach hehren Zielen noch im Metaphysischen, sondern in der Bejahung des Lebens selbst zu finden sei. Anders wiederum die theologischen Antworten, die den Lebenssinn darin erkennen, durch Kontrolle bzw. Überwindung des allzu Menschlichen die

Gemeinschaft mit Gott bzw. dem Guten zu erlangen. Ohne im Dickicht der Denkgeschichte verloren zu gehen, beschränke ich mich im Folgenden auf einen Umgang mit Sinn, der mir in meiner Tätigkeit als systemischer Therapeut genutzt hat.

Sinnfindung / Sinngebung

Eine 77-jährige Frau, die seit ihrer Berentung und Verwitwung in vielfältigen karitativen Organisationen tatkräftig mitgeholfen hatte, wurde vom Bürgermeister ihrer Stadt für diese Tätigkeiten geehrt. Bei der Zeremonie wurde sie gefragt, wieso sie so viel Kraft in die Hilfestellung von Bedürftigen investieren würde. Ihre Antwort war so simpel wie eindrucksvoll: „... weil sie meinem Leben Sinn gibt.“ Dieser Satz knüpft direkt an die Frage an, um die es in diesem Aufsatz geht und die lautet: Ist es die karitative Tätigkeit, die dem Leben dieser Frau Sinn gibt, oder ist es sie, die dieser Tätigkeit Sinn gibt? Geht es also bei der Sinnfrage um *Sinnfindung* oder um *Sinngebung*?

Gewiss, beide Optionen haben etwas für sich und sind gleichermaßen wählbar. Die Entscheidung für das eine oder andere antwortet auf eine jener Fragen, die Heinz von Foerster seinerzeit als echte Fragen beurteilt hat, zumal sie einer Entscheidung bedürfen (vgl. v. Foerster 2003, S. 291f., v. Foerster & Pörksen 1999, S. 158f.). Entscheidungen werden aber, wie uns die experimentelle Psychologie zeigt, weitgehend vorrational getroffen, das heißt vor dem Einsetzen der rationalen Abwägung. Sie sind daher wohl zu einem großen Teil emotional motiviert. Dennoch und ganz egal, wie bewusst sie getroffen werden, sind wir, die solche Entscheidungen freiheitlich treffen, für sie verantwortlich. Daraus erwächst ihre ethische Implikation.

Wie auch immer diese Entscheidung getroffen wird, die Folgen sind alles andere als unerheblich. Hat man sich zum Beispiel für die Option „Sinnfindung“ entschieden, hat man zugleich festgelegt, dass Sinn in der Welt vorliegt. Für den Menschen folgt hieraus als zentrale Aufgabe, der Welt ihren Sinn zu entziffern, die Dinge der Welt so korrekt wie möglich zu interpretieren. Mit der Entscheidung für diese Option geht man auf jene Seite des Erklärungsschemas nach Humberto Maturana über, die er als den Weg der Objektivität (ohne Klammern) bezeichnet hat (vgl. Maturana 1990, 1994, S. 41ff., Maturana & Ludewig 1991, 2006). Dieser Weg führt geradewegs zur Auffassung eines vom Beobachter unabhängigen Universums bzw. einer einheitlichen Realität. Die möglichen Ableitungen aus dieser Entscheidung sind im Detail vielfältig, jedoch im Kern einheitlich. Denn wenn es eine Realität gibt, gibt es ebenfalls eine einzig mögliche Wahrheit und so auch einen einzig möglichen Sinn, nämlich den „richtigen“, also den, der eine möglichst perfekte Übereinstimmung zwischen der Erkenntnis und dem erkannten Objekt der Welt widerspiegelt. Dass diese perfekte Übereinstimmung nicht erreichbar ist und allenfalls als Richtschnur für das Perfek-

tionieren von Erkenntnismöglichkeiten dient, wissen auch diejenigen, die diesen Weg einschlagen. Ihr Streben nach immer besserem Wissen erinnert aber fatal an die Situation des geplagten Sisyphos, der zur Strafe für die Hintergehung der Götter auf ewig „sinnlose Arbeit“ leisten muss. Diese Bezugnahme auf den glücklosen Sisyphos müsste aber schon an dieser Stelle relativiert werden, zumal es sich bei der Wahrheitsuche um eine selbst gestellte Aufgabe und um keine fremdinduzierte Strafe handelt. Wäre nämlich diese Aufgabe tatsächlich sinnlos, wäre sie schon längst aufgegeben worden. Deshalb wäre sinnvoller zu fragen, woran die Vertreter dieses Weges den Sinn ihrer nie endenden Tätigkeit erkennen. Auf eine weitere Exploration dieser im Wissenschaftsbetrieb sicher nicht unwichtigen Frage wird hier jedoch verzichtet, zumal sie das Thema dieses Aufsatzes nur beiläufig berührt und zu der hier gewählten Perspektive kaum etwas beiträgt.

Mit der alternativen Entscheidung, dass Sinn nicht bloß gefunden, sondern gegeben wird, geht wiederum eine andere Auffassung von Welt einher. Sinngebung setzt voraus, dass es jemanden gibt, der die Dinge mit Sinn versieht. Diese sinngebende Figur nennt Maturana den Beobachter. Der Beobachter erzeugt in Folge der Arbeitsweise seines Nervensystems interne Unterschiede in seinem kognitiven Bereich und stellt Verknüpfungen zwischen ihnen her. Dadurch lässt er die Dinge der Welt als Bezeichnung entstehen. An dieser Stelle erübrigt sich fast aufzuklären, dass der Beobachter keine den Dingen präexistierende Entität, kein gottähnlicher Schöpfer ist, sondern ebenfalls das Ergebnis einer Beschreibung, die in Kommunikation zwischen Beobachtern auf die Frage, wer denn erkennt bzw. unterscheidet, erzeugt wird. Denn nach allem, was uns die moderne Epistemologie und die Kognitionswissenschaften lehren, geht jedes Erkennen auf die Erzeugung von Unterschieden zurück, sodass Nicht-Unterschiedenes nicht existent ist. Menschen sind demnach ständig dabei, Unterschiede bzw. Verknüpfungen herzustellen, die in ihrem Kognitionsbereich entstandenen Unterschiede mit anderen solchen Unterschieden zu verknüpfen und damit inhaltlich mit Sinn zu versehen. Nicht die Welt hat Sinn, sondern die Beobachter geben den Dingen Sinn und konfigurieren auf diese Weise ihre Welten. Bei dieser Argumentation befinden wir uns auf der anderen Seite des Erklärungsschemas nach Maturana, nämlich auf jener der <Objektivität-in-Klammern>. Dieser Weg leitet sich von der Auffassung her, dass die für uns Menschen geltenden Realitäten das Ergebnis unserer erkennenden bzw. unterscheidenden und bezeichnenden Leistungen ist. Dies fasst Maturana mit folgendem Aphorismus – oder ontologischer Behauptung – zusammen: „*Alles Gesagte wird von einem Beobachter zu einem anderen Beobachter gesagt, der er selbst sein kann.*“ (1982, S. 240). Kraft seiner konstitutiven Fähigkeit, Unterscheidungen-in-Sprache zu treffen, spricht: Beobachtungen zu erbringen und Beschreibungen anzufertigen, lebt der Mensch jeweils die Welten, die er durch entsprechende Unterscheidungen erzeugt. Das Verfolgen dieses Weges führt zur Annahme multipler Realitäten, das heißt eines Multi-versa als Folge konstitutiver Ontologien.

Der Verzicht auf das Gebot der Objektivität als Kriterium für gutes Wissen könnte dazu verführen, ganz und gar auf jegliche Form von Wahrheit zu verzichten. Man fände sich im Bereich der Beliebigkeit wieder, in dem der Gusto entscheidend wäre. Dies schien zeitweilig der Weg gewesen zu sein, den manche Vertreter der Systemischen Psychotherapie nach der sog. konstruktivistischen Wende eingeschlagen haben. Das „*anything goes*“ der Wissenschaftstheorie wurde dabei gründlich missverstanden und allzu wortwörtlich ausgelegt. Darauf bezieht sich die Kritik mancher Autoren, die dem systemischen Denken und so auch der Systemischen Therapie skeptisch gegenüberstehen. Das Missverständnis liegt wohl darin, dass mit dem Verzicht auf Objektivität jede Form von Wissenschaftlichkeit mit aufgegeben wurde, das Kind sozusagen mit dem Bade ausgeschüttet wurde und dabei übersehen wurde, dass die <Objektivität-in-Klammern> als Kriterium guten Wissens weitaus strenger als jene ohne Klammern ist. Ohne über einen Zugang zur Welt zu verfügen, der es erlaubt, die Güte der Erkenntnis an der Beschaffenheit des Erkannten festzustellen, ist der Erkennende darauf angewiesen, möglichst genaue und nachvollziehbare Beschreibungen anzufertigen, die ihm und anderen Beobachtern zum Erlangen gemeinsamer Ziele nützlich sind. Und das ist alles andere als beliebig. In diesem Sinne habe ich an anderer Stelle vorgeschlagen, bei der Beurteilung von Beschreibungen und Erklärungen das Kriterium der *kommunikativen Brauchbarkeit* zu Grunde zu legen (vgl. Ludewig 1992). Dieses Kriterium wird erfüllt, wenn die geprüfte Beschreibung verschiedenen Nutzern erlaubt, das gemeinsam angestrebte Ziel zu erreichen. Die so erbrachten Wahrheiten können von da an regelrecht als solche betrachtet werden, bis andere auftauchen, die dem gleichen Ziel auf eine günstigere Weise dienen.

Auf der Suche nach Sinn

Akzeptiert man die oben skizzierte Position, dass Sinn nicht gefunden, sondern vergeben wird, stellt sich die Frage, was unter „Sinnsuche“ verstanden werden könnte. Unter der Annahme, dass nicht die Worte bestimmen, was wir denken, sondern dass wir den Worthülsen Inhalt verleihen, erlaube ich mir, die Sinnsuche nicht nach der Metapher des Archäologen oder des Detektivs aufzufassen, die nach etwas „da draußen“ fahnden, sondern als Beschreibung einer Tätigkeit, und zwar einer jener besonderen Tätigkeiten, die rückbezüglich auf sich selbst zurückwirken. Als rekursiv wirkende bzw. selbstbezügliche Tätigkeit erweist sich die Frage nach dem Sinn als eine, die letztendlich auf denjenigen zurückverweist, der nach Sinn sucht. Da Sinn die Zuschreibung eines Beobachters ist, so kann nur dieser Auskunft über die Herkunft und Herleitung der jeweils von ihm vorgenommenen Zuschreibung geben. Will ich aus dieser Perspektive zum Beispiel nach dem Sinn meines Lebens suchen, müsste ich mich nach den Bedingungen meines Lebens fragen und dabei feststellen, dass ich darauf allenfalls aus mir selbst heraus antworten kann und dass ich aus diesem Kreis nicht herauszufinden vermag. Denn es bin ich, der denkend und erkennend lebt und

dadurch in der Lage ist, Fragen zu stellen und Erkanntes mit Sinn zu versehen. Im Lebensablauf gebe ich unter anderem auch der Tatsache meines Lebens Sinn, indem ich lebe. Insofern erweist sich eben der Sinn meines Lebens darin, dass ich lebe, zumal das Fragen danach eben Bestandteil meines Lebens ist. Verkürzt gesagt, lässt sich feststellen, dass ich, weil ich lebe, meinem Leben den Sinn gebe, dass der Sinn meines Lebens zu leben ist. Alles, was darüber hinausginge, wäre eine metaphorische Externalisierung, die allenfalls nützlich sein könnte, wenn ich mich zu irgendeinem Zweck zum Objekt meiner Beobachtung aus einer gedachten Außenperspektive machen will.

Ein solch rekursives, auf den Erzeuger zurückweisendes Verständnis von Sinn dürfte für Menschen, die sich lieber in einen größeren, bedeutsameren Kontext einordnen mögen, unbefriedigend sein. Dies ist seit Entstehen des Denkens immer wieder ein zentrales Problem gewesen. Davon zeugen Religionen, Ideologien und andere Zusammenhänge, die den einzelnen Beobachter als partizipierenden Bestandteil in einen überindividuellen Kontext integrieren. Dass der dabei gewonnene Sinn mit dem Verzicht auf Eigenheit und Selbstverantwortung bezahlt wird, wird offensichtlich in Kauf genommen. Dass wiederum ein solch externalisierter Sinn instabil und äußeren Einflüssen ausgesetzt ist, wird wohl meistens ignoriert. Sonst würde man die tiefe Enttäuschung von Gläubigen nach dem Zerfall von politischen Systemen und religiösen Zusammenhängen nicht nachvollziehen können.

Bedeutung für die Praxis

Sinnkrisen

Ohne eine darüber hinausgehende Wahl zu haben, schafft der Mensch so viel Sinn, wie er Unterschiede und Verknüpfungen in seinem kognitiven Bereich erzeugt. Im Bereich der sachlichen Welt erzeugt er so viel Sinn, wie er benötigt, um mit den Dingen seiner Welt in Zusammenarbeit mit anderen Beobachtern umgehen zu können. Wie die meisten Menschen öffnet er die Tür, bevor er hindurchgeht. Im sozialen Bereich ist es jedoch anders. Da fehlen die mehr oder weniger eindeutigen Hinweise, die der sachlichen Welt eigen sind. Die im weitaus höheren Ausmaß emotional motivierten Erkenntnisse und Einstellungen des Beobachters orientieren sich größtenteils an dem, was die ihm wichtigen Anderen für sinnvoll halten. Dazuzugehören ist eine weitaus wichtigere Orientierung als jede noch so vernünftig wirkende Alternative. Die Zusammengehörigkeit wirkt sich dem „Herdentier“ Mensch als maßgebliche Richtlinie aus.

Offensichtlich erzeugen wir höchst unterschiedliche Sinngebungen, von denen manche situativ entstehen und vergehen, andere wiederum zur Lebensmaxime werden und eine übergeordnete Funktion übernehmen. Diese umfassenderen Sinngebungen können ein

Leben lang als Orientierung dienen, wenn sie nicht durch äußere Umstände erschüttert werden. Das kann aber passieren und die Folgen sind schwerwiegend. Kürzlich hörte ich zum Beispiel die Geschichte einer Akademikerin in den Vierzigern, die mit ihrer Tochter auf eine Urlaubsreise ging. Als sie zurückkam, fand sie in ihrem bisherigen Zuhause eine andere Frau vor; ihr Ehemann forderte sie auf, samt Tochter sofort auszuziehen. Die Frau soll verzweifelt gewesen sein, wurde depressiv, zuweilen suizidal. Sie behauptete in Tränen aufgelöst, dass ihr der Sinn des Lebens abhanden gekommen sei. Sie hatte jedoch Glück und fand jemanden, der ihr Beistand und Trost spenden konnte, bis sie sich allmählich beruhigt hatte.

Als ein Beispiel für eine regelrechte Sinnkrise erweist sich hier der bisherige „Lebenssinn“ als erschüttert und nicht mehr nützlich, während ein neuer noch nicht da ist. Dennoch ist auch hier die Frage berechtigt, ob diese Übergangszeit, welche die Frau als „sinnlos“ erlebt hat, nicht ebenso sinnvoll war wie jede andere Situation ihres Lebens. Hätte man sie danach fragen können und hätte sie die Gelassenheit besessen, darauf zu antworten, hätte sie berechtigterweise behaupten können, dass sie ihrer trostlosen Übergangszeit den Sinn einer Tragödie, einer bitteren Enttäuschung, einer Katastrophe gegeben hat. Das hätte ihr ermöglicht, vom üblichen Lebensablauf vorübergehend abzurücken und ihren gekränkten Emotionen freien Lauf zu lassen. Vermutlich hätte sie aber die Frage nicht akzeptiert und sie als aggressiv und zynisch abgewiesen. Denn bei der Suche nach einem Lebenssinn sind wir in der Regel nicht darauf bedacht, Tragödien oder Katastrophen zu konstellieren. Deshalb verurteilen wir solche noch so sinnvollen Momente einer „Krise“ als sinnlose Einschnitte in die Normalität des Lebens. Dass Krisen eine nützliche Unterbrechung und den Beginn von Neuem beinhalten können, ist hinlänglich bekannt.

Menschen, die eine Psychotherapie aufsuchen, befinden sich häufig in einer Lebenskrise. Die Bedingungen ihres Lebens haben sich verändert und die bisherigen Strategien, wonach sie gelebt haben, erweisen sich als untauglich – zumindest aus der Sicht des Betroffenen. Das erzeugt Leiden. Würde man sich einem Priester zuwenden, würde man zunächst Trost erwarten und, darüber hinaus, den Hinweis auf den „höheren Sinn“ des eigenen Leidens. Der praktische Philosoph würde als Ansprechpartner vermutlich versuchen, die Interpretation der Umstände, die das Leiden ausgelöst haben, in einen vernünftigen Zusammenhang zu bringen. Der Psychotherapeut hingegen dürfte *qua professio* weder berechtigt sein, auf einen höheren Sinn noch auf einen – ihm so erscheinenden – vernünftigen Zusammenhang hinzuweisen. Was bleibt ihm also dann als Möglichkeit, sinnvoll zu helfen? Meines Erachtens hat er allein die Möglichkeit, eine professionelle Haltung einzunehmen, die es verspricht, für den Umgang und die Verwindung der Krise nützlich zu sein.

Professionelle Haltung

Im Gespräch mit einem Freund über Sinn und Unsinn von Psychotherapie erzählte er mir, dass ein depressiver Patient ihn kürzlich gebeten hatte, ihm endlich eine qualifizierte Erklärung zu geben, was der Sinn des Lebens sei. Mein Freund sei geneigt gewesen, entweder Banales zum Besten zu geben oder die Frage ganz und gar zu verwerfen. Statt dessen habe er sich seiner Professionalität entzogen und den Klienten behutsam bei der Klärung seiner Situation begleitet. Psychotherapeutisch Versierte machen in der Regel diese Frage zum Gegenstand des weiteren Gesprächs, ohne darauf eine eigene Antwort zu geben. Würde es jemandem nützen zu hören, dass der Therapeut dem Leben keinen weiteren Sinn gibt oder dass Leben an sich sinnvoll sei oder dass dies oder das der Sinn der Lebens sei? Wer weiß, vielleicht würde eine dieser Antworten zu einem bestimmten Klienten passen. Als Problem bleibt jedoch, dass der Therapeut dem „Therapeutendilemma“, das ich an anderer Stelle beschrieben habe, nicht entgehen kann (vgl. Ludewig 1992). Er weiß, dass er im Voraus nicht wissen kann, welche Erklärung für welchen Klienten am passendsten ist. Wie entkommt die Therapeutin oder der Therapeut diesem Dilemma?

Meiner Erfahrung nach empfiehlt es sich, dem Klienten ausreichend Gelegenheit zu geben, sein Anliegen zu formulieren, unter Umständen mit aktiver Hilfe des Therapeuten. Aus dieser ersten Auseinandersetzung soll ein Auftrag vereinbart werden, der sich als machbar erweist. Ist dann der Auftrag vereinbart, ist mithin auch der Bereich umschrieben, in dem der Therapeut ermächtigt wird einzugreifen. Thematisiert der vereinbarte Auftrag direkt oder indirekt eine Sinnfrage, ist der Therapeut gehalten, unter Wahrung einer professionellen Haltung zu erkunden, welche Art von Hilfestellung sich hierzu als angebracht erweisen könnte. Dabei ist es hilfreich, die Glaubenssätze und anleitenden Sinngebungen der Klienten genauer zu explorieren, bevor man sich für die Art der Intervention entscheidet. Hierbei dürfte besonders nützlich sein, eine neutrale Einstellung gegenüber den Sinngebungen der Klienten einzunehmen. Dafür wiederum ist es hilfreich, eine möglichst klare Vorstellung darüber zu haben, wie ich mit meinen eigenen Fragen nach Sinn umgehe. Dies dürfte behilflich sein, um besser unterscheiden zu können, was mir und was dem Klienten hilfreich sein könnte. Habe ich eine skeptische Haltung gegenüber dem Lebenssinn überhaupt und halte dies für die bessere Wahrheit, könnte ich dazu neigen, einem religiösen Klienten nicht neutral begegnen zu können. Gleiches könnte einem Therapeuten passieren, der selbst religiös einem skeptischen Klienten begegnet.

Um sich vor solchen Schwierigkeiten zu bewahren, nützt es, sich darauf zu besinnen, dass Psychotherapie keine Lebenspädagogik ist oder sein soll. Psychotherapie hat allein den Sinn, Leidenden und Suchenden behilflich zu sein, eigene Lösungen und Antworten zu finden. Wie ich es an anderer Stelle erarbeitet habe, lässt sich die therapeutische Hilfestel-

lung je nach Fragestellung als Begleitung, Beratung oder Therapie auffassen (vgl. Ludewig 2002). Ob darüber hinaus Anleitung stattfinden soll, ist nur dann berechtigt, wenn dies im entsprechenden Auftrag vereinbart wurde. Nur in dem Fall wäre die Therapeutin oder der Therapeut berechtigt, den Klienten an den eigenen Gedanken teilhaben zu lassen.

Literatur

- Foerster, H. v. (2003). *Understanding Understanding. Essays on Cybernetics and Cognition*. New York: Springer.
- Foerster, H. v., Pörksen, B. (1999). *Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners. Gespräche für Skeptiker*. Heidelberg: Carl-Auer.
- Ludewig, K. (1992, 1997/4). *Systemische Therapie. Grundlagen klinischer Theorie und Praxis*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Ludewig, K. (2002). *Leitmotive systemischer Therapie*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Luhmann, N. (1984). *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Maturana, H. R. (1982). *Biologie der Sprache: die Epistemologie der Realität*. In: Maturana, H. R. [Hrsg.]: *Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit*. Braunschweig: Vieweg, S. 236-271.
- Maturana, H. R. (1990). *The biological foundations of self consciousness and the physical domain of existence*. In: Luhmann, N., Maturana, H. R., Namiki, M., Redder, V., Varela, F.: *Beobachter. Konvergenz der Erkenntnistheorien?* München: Fink, S. 47-117.
- Maturana, H. R. (1994). *Was ist Erkennen?* München: Piper.
- Maturana, H. R., Ludewig, K. (1991). *Conversaciones con Humberto Maturana. Preguntas del psicoterapeuta al biólogo*. Temuco, Chile: Ed. Univ. de La Frontera. Deutsch (2006). *Gespräche mit Humberto Maturana. Fragen zur Biologie, Psychotherapie und den „Baum der Erkenntnis“ oder: die Fragen, die ich ihm immer stellen wollte*. <http://systemmagazin.de/bibliothek/texte/ludewig-maturana.pdf> [Zugriff 2.5.11]

Kurt Ludewig, geb. 1942 in Valparaiso (Chile), Dr. phil., Dipl.-Psych., Lehrtherapeut für *Systemische Therapie und Beratung (SG)*. Von 1974–2004 klinische Tätigkeit an den *Unikliniken für Kinder- und Jugendpsychiatrie in Hamburg und Münster*. Seit 2008 berätet, nebenher selbstständige Tätigkeit als *Supervisor und Dozent*. *Gründungsvorsitzender des Instituts für systemische Studien Hamburg (1984–1996) und der deutschen Systemischen Gesellschaft (1993–1999)*. *Vorstandsmitglied der NFTO-Kammer der EFTA (2001–2005)*. *Autor zahlreicher Publikationen zur Systemischen Therapie*. kl@unitybox.de