

<b>e-Journal Philosophie der Psychologie</b>	<b>DAS PSYCHOLOGISTISCHE SELBSTMISSVERSTÄNDNIS VON PSYCHIATRIE UND PSYCHOTHERAPIE. Ein Vorschlag, unsere Disziplin von "Psyche" auf "Interaktion" umzustellen. Von Klaus Brücher</b>
--	--

### **Zusammenfassung**

Das psychologische Dogma verhindert zu verstehen, womit Psychiater, Psychotherapeuten, Psychologen tatsächlich zu tun haben: mit Interaktion und dem Sinn, der in Interaktionen entsteht. Dieser Sinn ist objektiviert in einer Ausdrucksgestalt, er darf nicht verwechselt werden mit subjektiv-psychologischem Sinn.

Wie ein auf Handeln umgestelltes, den klassischen Subjektbegriff unterlaufendes Sinnkonzept begründet werden kann, wird in Rekurs auf Mead, von Uexküll und Popper gezeigt. Interaktioneller Sinn wird generiert in einer dreiseitigen Beziehung zwischen Selbst, Ausdrucksmedium und anderem. Das zwischengeschaltete Medium bedingt, dass subjektiver Sinn angeschlossen wird an den symbolischen Kosmos, der seinerseits autonom – gemäß seinen bereichseigenen Regeln – Bedeutungen generiert. Erst in dieser Verschränkung von innen und außen, selbst und fremd konstituiert sich ein kommunikabler Sinn und das, was wir "Psyche" nennen. Dort, in diesem interaktiven Prozess, muss Sinn aufgesucht und verstanden werden, d.h. er muss primär interaktionslogisch und nicht psycho-logisch verstanden werden. Verstehen bekommt damit einen anderen Gegenstand: Verstanden wird, wie das Subjekt sich unter dem Einfluss aller Faktoren, die auf es einwirken, in den Medien von Sprache und Sozialität selbst reproduziert.

Die Psyche (wie immer aufgefasst) für den zentralen Gegenstand unseres Fachs zu halten, erweist sich als Kategorienfehler, Psychologie ist nicht der Königsweg zum Verstehen. Die Konsequenzen dieser epistemischen Umformatierung für grundlegende Konzepte unseres Fachs, insbesondere auch für die Auffassung von Psychotherapie, werden skizziert.

### **I. Das Dilemma der klinischen Psychiatrie**

Psychiatrie, Psychotherapie und klinische Psychologie haben ein intrikates Problem: Es ist fraglich, ob der namengebende Gegenstand – die Psyche – überhaupt existiert und, wenn ja, was darunter zu verstehen ist. Die Einzelwissenschaften lösen das Dilemma, indem sie die Psyche aspektuell auflösen und zu einem je unterschiedlichen Gegenstand machen, die Neurobiologie zum Gehirn, die Psychologie zur Seele, die Soziologie zu einem Bündel peristatistischer Faktoren usw. Dieser Kunstgriff erlaubt es, den jeweiligen Gegenstandsbereich mit einer etablierten wissenschaftlichen Methodik zu untersuchen.

Diese Lösung, so produktiv sie ist, hat eine gravierende Nebenwirkung: Sie zerstört den *einen* Gegenstand, auf den die klinisch mit der "Psyche" befassten Disziplinen angewiesen sind. Dem Kliniker bleibt der Ausweg, die Teilstücke wieder zusammensetzen – ein Ganzes wird daraus nimmermehr – oder sich einen eigenen ganzheitlichen Zugang zu verschaffen. *Verstehen* gilt als dieser Königsweg.

Was aber wird im Verstehen verstanden? Wenn es die Psyche ist, stehen wir vor der Frage, von der wir ausgegangen sind: Was ist die Psyche? Wie kann sie ein Ganzes sein, wo sie doch – siehe das bio-psycho-soziale Modell – offensichtlich ein *Teil* ist. Und wenn wir das Ganze als jene bio-psycho-soziale *Trias* nehmen, dann müsste unser Verstehen offensichtlich psycho-, bio- und sozio-logisch sein – psychologisch jedenfalls könnte es nicht sein. Und wenn Verstehen ein Ganzes sein soll, dann kann es nicht als bloße Addition bio-psycho-sozialer Faktoren zu Stande kommen, es müsste deren *Integral* sein – wie soll das gehen?

Wie man es dreht und wendet, der Versuch, mittels der Operation des Verstehens jene Aufspaltungen zu überspielen, funktioniert nur dank des Tricks, dass die "Psyche", die im bio-psycho-sozialen System ein *Teilfaktor* ist, im Fall des Verstehens als *Totalität* genommen wird. Die Begründung für diese Auffassung: Sinn kommt aus dem Inneren, *ist* daher psychisch.

## II. Subjektiv-psychologischer und objektiv-rationaler Sinn

Keines der Argumente, die den psychischen Status des Sinns belegen sollen, hält der Kritik stand. Sinn wird fassbar nur als *entäußerter Sinn*. Einmal entäußert, ist er *nichts Inneres* mehr. Popper drückt diesen Sachverhalt aus in der Unterscheidung zwischen dem *Prozess des Denkens*, der psychisch sei, und dem *Ergebnis* dieses Prozesses, dem *Gedanken*, der nichts Psychisches sei, vielmehr ein objektiver Tatbestand (Popper 1984). Diese Unterscheidung hat einschneidende Folgen. Wir haben es mit *zwei Sorten* von Sinn zu tun, dem subjektiv-psychologischen Sinn einerseits, dem entäußerten Sinn andererseits; letzterer muss gelesen werden gemäß der *Logik der Medien*, in denen er *entäußert* wurde. Das wiederum hat zur Folge, dass psychologischer Sinn nur *vermittels der Medien*, in denen er ausgedrückt wurde, verstanden werden kann, und das heißt, psychologisches Verstehen setzt Sinnverstehen voraus (Oevermann 2002).

Es war Jaspers, der immer wieder darauf hingewiesen hat, dass psychologisches Verstehen ein *vermittelter*, konkret ein zweistufiger Prozess sei: Erst Sinnverstehen als Verstehen des Gesprochenen – von Jaspers "objektiver" und "rationaler" Sinn genannt –, dann psychologisches Verstehen (Jaspers 1973, S. 253). Jedoch, Psychiater und Psychotherapeuten wollten sich nicht den vermeintlich direkten Zugang zur Seele ihrer Klienten durch Ein-fühlen und Hinein-versetzen nehmen lassen. Das gewaltsame Moment derartiger Operationen tritt in dem Lehrbuch von Kaplan und Sadock zu Tage, wenn die Autoren schreiben: "By listening carefully to the patient, the psychiatrist enters temporarily the inner life of the patient" (Sadock 2009, S. 920). So fällt man mit der Tür ins Haus, aber nicht einmal mit diesem Überfall bekommt man das Innere des anderen unmittelbar zu fassen. Weshalb von weniger hemdsärmeligen Interpreten darauf verwiesen wird, im Dialog, im gemeinsamen Handeln erschließe sich der Sinn – aber *welcher* Sinn? Würde ernst genommen, was da gesagt und geschrieben wird, müsste es ein *interaktioneller* Sinn sein, aber ein interaktionell-geteilter Sinn kann *niemals psychisch* sein, denn Psychisches ist immer "privat", geteilter Sinn aber öffentlich. Sinn kann daher nicht sowohl "geteilt" als auch "psychisch" sein (Rickert 1929, S. 535). Hier gilt aus Gründen der Logik: entweder - oder.

Daraus folgt: Es müssen *zwei Sinn-Dimensionen* unterschieden werden, die einer je verschiedenen Logik gehorchen: subjektiv-psychologischer Sinn, der privat ist, und objektiv-rationaler Sinn, der öffentlich ist und als geteilter Sinn (ibid., S. 535 f; Weber 1922, S. 93, S. 97, Anm. 4), zum Beispiel einer gemeinsamen Sprache, die Grundlage jeder Verständigung darstellt. Woher kommt der objektiv-rationale Sinn? Offensichtlich aus dem *Medium*, in dem hier betrachteten Fall also der Sprache und ihrer sozialen Verwendung. Die Frage ist, wie diese Feststellung zu verstehen ist. Soll das psychologische Paradigma lediglich um die Parameter von Sprache und Sozialität erweitert werden, ist sie trivial; jedermann geht davon aus, dass Sinn sprachlich und sozial prozessiert wird. Ihr Potential entfaltet diese Einsicht erst, wenn Sprache und Sozialität als *eigenständige* Momente in der Produktion von Sinn aufgefasst werden. Sinnproduktion lässt sich dann nicht länger als intrapsychischer Vorgang begreifen, auch nicht als Ergebnis eines Austauschs von zwei Seelen oder Personen, sie wird zu einem *dreiseitigen* Prozess, in dem Sprache und Sozialität als Mittelglieder *autonom*, gemäß *ihren* Regeln, Sinn generieren (Mead 1973, S. 116).

Entscheidend für die Begründung dieser Konzeption ist die *Auffassung des Zwischen*. Im psychologischen Paradigma ist, was sich zwischen den Interaktanden A und B befindet, trennender Abstand, der in der Interaktion überwunden werden muss, dabei idealiter auf Null schrumpft: Zwei Seelen kommen dann gleichsam in Berührung. Aber wenn wir uns von diesem phantasmatischen Bild lösen – was haben wir *tatsächlich* vor uns, wenn wir einen anderen vor uns haben? Seine *Entäußerungen*. "Ausdruck" ist weder Verdoppelung noch Repräsentation eines Inneren, vielmehr

dessen *originäre Manifestation* und zwar in einem Medium (Sprache, Mimik, Gestik, Kunstwerk), das nicht psychisch ist und nicht dem Selbst zugehört. Es ist ein *anderes* gegenüber diesen – jedoch ein solches, aus dem das Eigene, sofern es denn Gestalt gewinnen soll, dem Selbst allererst *entgegenkommt*. In dieser *Verschränkung* von innen und außen, eigen und fremd, selbst und anderem müssen Sinnproduktion wie Verstehen begriffen werden.

Verstehen ist nicht die "gemeinsame Konstruktion von Bedeutung durch die Verknüpfung und Verschmelzung zweier subjektiver Horizonte" in der Interaktion (Fuchs 2015). Diese Auffassung markiert prototypisch die *psychologische Verkürzung* von Interaktion, die ihr *konstitutives* Moment: sozial und medial vermittelt zu sein, zu einer nebulösen "Verschmelzung" erklärt – statt zu analysieren, wie Interaktion von Statten geht. Auch ein Autor wie Valdés-Stauber, der in der Interpretation von Jaspers ein Stück weit Distanz zum psychologischen Verstehensmodell gewinnt (Valdés-Stauber 2018a), kann sich letztlich nicht von ihm befreien, wenn er gegenüber Gadamer's Verweis auf den objektiven Sinngehalt des "Ausgesprochenen" (Gadamer 1990, zit. nach Valdés-Stauber 2018b) konstatiert, dass es in der Medizin um die Lebenswelt des "Sprechenden" gehe (Valdés-Stauber 2018b). Das ist ohne Frage wahr, die Frage aber bleibt: Was heißt das und wie kommen wir dahin, wenn nicht vermittels des "Ausgesprochenen"?

Erst die Einsicht in den *Dreischritt* der Interaktion klärt die Verhältnisse: Es muss nichts verschmolzen werden, im Gegenteil, das Zwischen ist das *Medium*, das Verbindung allererst ermöglicht – gerade weil es als Drittes und anderes *zwischen* den Subjekten steht. Das Zwischen ist Voraussetzung für jeden Austausch, sei er verbindend oder trennend, verstehend oder missverstehend. Ohne dies Zwischen, aus dem beide Interaktanden schöpfen, könnten sie sich allenfalls mit ihren jeweiligen Privatsprachen konfrontieren – und blieben, ganz bei sich, dem anderen und sogar sich selbst unerreichbar, wenn denn Sprache und Sozialität die Funktion haben, Umschlagplätze zu sein, an denen Inneres und Äußeres, Eigenes und Fremdes sich überschneiden. Daraus folgt zweierlei: Der im Zwischen generierte Sinn muss der *erste Gegenstand* des Verstehens sein, auf ihn greifen Interaktanden wie Interpreten als *geteilten* Sinn zurück. Zweitens: Dieser Sinn ist *objektiver Sinn*, weil er nicht durch die subjektive Intention bestimmt wird, die Intention vielmehr gebrochen wird durch die Einschaltung der Medien von Sprache und Sozialität; diese produzieren *autonom, gemäß ihren* Regeln, Sinn. "Objektiv" ist dieser Sinn, weil er den objektiven Regeln, nach denen Sprache und Sozialität prozessieren, gehorcht. Dieser eigenständige Realitätsbereich wurde von Schleiermacher als "grammatischer Sinn" (Schleiermacher 1838, S. 77 f) bezeichnet, von Rickert als "unwirklich/irreal" charakterisiert (Rickert 1929, S. 534), von Jaspers in unterschiedlichen Kontexten "sinnhafte(n) Objektivitäten" (Jasper 1973, S. 231) "objektiver Sinn" (ibid., S. 256), "Inhalt geistiger Art" (ibid., S. 258), "Geist", sogar "objektiver Geist" (ibid., S. 241) und in Hinblick auf das Verstehen "generelles, idealtypisches Verstehen" (ibid., S. 252) genannt (vgl. Brücher 2012), von Popper als "Welt 3" (Popper 1984, S. 132 ff) beschrieben und von Oevermann mit der Bezeichnung "objektiver Sinn" (Oevermann 2002) belegt. Diese – unvollständige – Aufzählung illustriert, dass die Eigenständigkeit des Geistigen gegenüber dem Psychischen vielfach gesehen worden ist und dass das Phänomen – ausweislich der vielfältigen, zum Teil ungewöhnlichen sprachlichen Formulierungen – offenbar schwer zu fassen ist (Brücher im Druck).

### III. Die Entstehung des Sinns aus der Interaktion

Wie soll man sich das vorstellen, die interaktionelle Verfertigung von Sinn? Dazu noch, wie hier postuliert, nicht bloß durch die Interaktanden, also zwischen Zweien, sondern unter *Einschaltung*

von *Sprache und Sozialität* als konstitutiven Faktoren der Sinngenerierung, mithin als *dreiseitigen* Prozess.

Dieser Dreischritt muss in der Interaktion *aufgewiesen* werden, soll er nicht eine bloß interessante Behauptung bleiben. Dazu bedarf es eines hinreichend ausdifferenzierten Konzepts von Interaktion, das erlaubt, den sequentiellen Aufbau des Sinns auf der Mikroebene zu analysieren. Oevermann hat – vor allem auf Mead, Max Weber und strukturalistische Ansätze sich stützend (Übersicht bei Wagner 2001) – ein solches Konzept vorgestellt, auf das wir uns beziehen (Oevermann et al. 1979, Oevermann 2002).

Wir betrachten eine Interaktionssequenz, wie sie Zug um Zug zwischen den Interaktanden A und B abläuft:

- (1) Die subjektive Intention von A findet ihre *objektive Ausdrucksgestalt* in einem Medium, z.B. der Sprache
- (2) das *Medium* generiert einen *Bedeutungsüberschuss* gemäß seiner *eigenen Logik*
- (3) der Interaktionspartner B selektiert *seinen* Sinn aus dem *objektiven Mehrangebot* an Sinn
- (4) und zwar gemäß seinen *subjektiven* Präferenzen.

Wir können an dieser formalen Strukturanalyse der Interaktionssequenz beobachten, wie das, was wir kursorisch "Sozialisation" nennen, faktisch in jedem einzelnen Interaktionszug vor sich geht: Jede subjektive Intention wird *vermittelt* durch die objektiven Medien von Sprache und Sozialität. Der andere bezieht sich nicht unmittelbar auf das Innere seines Gegenübers, vielmehr auf das, was aus diesem Inneren geworden ist, nachdem es in den öffentlichen Raum entäußert wurde. Und umgekehrt, das andere von Sprache und Sozialität eignet Interaktand B sich per Selektion gemäß *seinen* subjektiven Präferenzen an: *Sinn ist ein Gewebe, in dem Subjektives in Objektives, Inneres in Äußeres, Eigenes in Fremdes und vice versa unaufhörlich ineinander umschlagen und sich verschränken.*

#### IV. Objektiver Sinn: Mead, von Uexküll, Popper

Die Kategorie des objektiven Sinns bleibt trotz aller Erläuterungen schwierig und befremdlich, sie ist ungewohnt und missverständlich dazu. Selbstverständlich ist damit nicht gemeint, der so eruierte Sinn sei objektiv im Sinne von "unbestreitbar gültig". Objektiver Sinn ist wie subjektiver Sinn Ergebnis einer Interpretation und steht unter deren Bedingungen, darunter auch der Möglichkeit, fehlerhaft rekonstruiert zu sein. Der Ausdruck bezieht sich wesentlich auf den *Gegenstandsbereich*: Sinn, der in der Interaktion objektiv produziert wird - unabhängig davon, ob die Interaktanden darum wissen oder nicht. Dieser objektive Sinn ist (weitestgehend) *unbewusst*; er gehört nicht dem psychisch Unbewussten an, sondern ist das unbemerkte und unverstandene *Produkt der Interaktion* (Oevermann 2002).

Um den Sachverhalt "objektiver Sinn" überhaupt sichtbar zu machen, war ein Paradigmenwechsel erforderlich: Sinngenerierung musste aus dem Subjekt *ins Handeln* verlegt werden - die grundlegende Einsicht des Pragmatismus. Mead hat mit seinem Dictum "Die Natur hat Sinn" (Mead 1973, S. 118, Anm.13) daraus die Konsequenz gezogen. Der Sinn, den die Natur laut Mead "hat", kommt ihr nicht aus einer metaphysischen Quelle zu, er entsteht ganz handfest durch die Beziehungen, die die Lebewesen unterhalten. Amöben, Hunde und Menschen produzieren Sinn, indem sie mit ihrer Umwelt interagieren: Der Modus ihrer Interaktion *ist* der Sinn, mit dem sie sich mit der Welt verbinden und sie zu *ihrer* Welt machen (ibid., S. 115 ff). Zu dieser Art von

Sinnproduktion bedarf es weder eines Bewusstseins noch eines Subjekts im klassischen Sinne und auch keiner "Seele".

Ein Blick auf die Biologie mag helfen, das Prinzip der objektiven Sinnproduktion anschaulicher werden zu lassen. In Jakob von Uexkülls Funktionskreis-Modell sind "Handlungen... keine bloßen Bewegungen oder Tropismen, sondern bestehen aus Merken und Wirken und sind nicht mechanisch, sondern bedeutungsvoll geregelt" (v. Uexküll 1956, S.161). Daraus folgt, die "Eigenschaften der Dinge (sind, K.B.) im Grunde nichts anderes [...] als Merkmale, die ihnen vom Subjekt aufgeprägt werden, zu dem sie in Beziehung treten" (ibid., S.154). Von Uexküll kann deshalb sagen: "Jedes Tier ist ein Subjekt" (v. Uexküll 1973, S. 150). Diese befremdlich klingende Formulierung hebt darauf ab, dass auch Tiere ihre Umwelt *aktiv* gestalten, sofern sie in ihrem Stoffwechsel *die* Welt interpunktieren und ihr damit *spezifische Bedeutsamkeit* verleihen (vgl. das Autopoiesis-Konzept von Maturana und Varela, 2009).

Diese Bedeutungen sind klarerweise nicht "subjektiv" in dem Sinne, dass sie intendiert oder bewusst repräsentiert wären. Sie sind *objektiv*, manifestiert in der *spezifischen Selektivität*, mit der das Lebewesen die Welt zu *seiner Umwelt* macht. Das Spektrum dieser Selektivität reicht von reinen Stoffwechselbeziehungen zur Umwelt, mit denen etwa eine Amöbe sich reproduziert bis zu kognitiven Leistungen bei höheren Tieren und – beim Menschen – zum kulturellen Stoffwechsel. Objektiver Sinn, heißt das, ist kodiert im *Modus der jeweiligen Selbstreproduktion und in unterschiedlichen Medien, unabhängig davon, ob das Lebewesen darum weiß. Tiere wissen nichts davon, Menschen können, da mit Bewusstsein und Selbstbewusstsein ausgestattet, diesen Sinn (prinzipiell) auslesen. Biologen tun das für ihren Gegenstandsbereich und müssen es tun, wenn sie das Verhalten eines Tiers verstehen und, im zweiten Zug, hinsichtlich seiner biologischen Grundlagen erklären wollen. Woran man sieht, dass wir die Natur auch verstehen* (ihrem objektiven Sinngehalt nach), dies Verstehen sogar Voraussetzung ist, um sie zu erklären. Beim Menschen übernehmen das die sogenannten Lebenswissenschaften – in Bezug auf dessen *biologische* Selbstreproduktion; die Erfassung und Deutung seiner kulturellen Selbstreproduktion obliegt der Hermeneutik und den sogenannten Geisteswissenschaften. Biologie und Hermeneutik haben insoweit den gleichen Gegenstand: objektiven Sinn. Weil in unterschiedlichen Medien realisiert – biologischem Stoffwechsel, Verhalten, kulturellem Stoffwechsel –, muss er mit verschiedenen – bereichsspezifischen – Verfahren ausgelesen werden.

Annerl (2006) hat unter dem Titel "Tiere Erklären oder Verstehen?" die Falle herausgearbeitet, in die das Standardmodell der subjektiven rationalen Handlungserklärung führt. Wir müssten Tieren entweder ein Inneres zusprechen – ohne das von außen verifizieren zu können – oder ihnen ein solches Inneres absprechen, was sie zu Maschinenwesen mache. Beide Optionen seien gleich unplausibel. Annerl sieht "Erklären" und "Verstehen" näher beieinander als von deren Protagonisten behauptet und verweist auf ein Beispiel von Dennett: Warum wirft der Kuckuck die anderen Eier aus dem Nest? Weil sie Konkurrenten um Futter usw. sind.

Natürlich ist der neugeborene Kuckuck gedankenlos; von den Gründen für seine erbarmungslose Handlung hat er keine Ahnung, aber diese Gründe sind vorhanden ... Wir können sie erkennen, auch wenn der Kuckuck dazu nicht in der Lage ist. Solche Gründe werde ich als 'freischwebend' bezeichnen, weil sie weder in dem Jungtier noch irgendwo anders repräsentiert sind (Dennett 2001, S. 66, zit. nach Annerl 2006).

Dennett gibt laut Annerl hier eine funktionale Erklärung, die aber als "Grund" genommen werde. Aber was soll ein Grund sein, der nicht im Kuckuck repräsentiert ist? Annerl fordert als Ausweg aus diesem Dilemma eine alternative Theorie der Handlung und verweist unter anderem auf "relevante Muster der entsprechenden Lebewesen. Das 'Verstehen' bezieht sich hier also nicht auf bewusste, unbewusste oder "freischwebende" Zwecke bzw. evolutive Vorteile, sondern auf charakteristische Züge oder Beziehungen im Kontext der übrigen Verhaltensweisen der betreffenden Art" (Annerl 2006).

Die Konzeption des objektiven Sinns folgt diesem Gedanken und zeigt einen Ausweg: Der Kuckuck produziert dank seiner Einpassung in seine Umwelt objektiven Handlungssinn, indem er die konkurrierenden Eier aus dem Nest wirft. Davon weiß der Kuckuck in der Tat nichts, dieser Sinn ist deswegen aber nicht "freischwebend", er ist handfest realisiert im Modus seiner Selbstreproduktion. Der Biologe, der über Bewusstsein verfügt, kann diesen Sinn auslesen. Er muss dem Kuckuck kein Bewusstsein unterstellen und wird ihn – weil Subjekt im Sinne von Uexkülls – auch nicht als Maschine missverstehen.

Popper hat die Dimension des objektiven Sinns in seiner evolutionären Erkenntnistheorie in einer sonst nirgendwo vorfindbaren Differenziertheit und begrifflichen Genauigkeit herausgearbeitet (Popper 1984, 2005). Das Mittel dazu ist sein ungewöhnlicher Ausgangspunkt, die Annahme nämlich, dass es zwischen Theorien und Organen keinen prinzipiellen Unterschied gibt, beide seien "versuchsweise Anpassungen an die Welt ..." (ibid., S. 177). Der einzige Unterschied zwischen einer Amöbe und Einstein laut Popper: Die Amöbe lebt ihre Hypothesen (nämlich in der Art ihrer Umweltbeziehungen), an falschen Hypothesen geht sie zu Grunde; der Wissenschaftler unterhält eine kritische Distanz zu seinen Hypothesen, er lässt seine Hypothesen sterben statt selbst zu sterben – "ein Fall von exosomatischer Evolution" (ibid., S. 295 f).

Wissenschaftliche Hypothesen sind für Popper *keine subjektiven* Gegebenheiten – genauer gesagt sind sie das nur, solange der Wissenschaftler sie gleichsam privatim in seinem Geist bewegt; sobald entäußert, sind sie nichts Seelisches mehr. Unter Berufung auf Bolzano und Frege unterscheidet Popper den *seelischen Prozess* des Denkens vom *Gedanken* als dessen objektivem Ergebnis (ibid., S. 134f.). Wenn aber das *Produkt seelischer Vollzüge* nicht mehr "seelisch" ist – das ist die Annahme, von der Popper ausgeht – was ist es dann? Als "körperlich" kann ein Gedanke ebenso wenig angesehen werden, woraus folgt, die Entität "Gedanke" ist im dualistischen Körper-Seele-Schema *nicht unterzubringen*. Aus diesem Befund zieht Popper den Schluss, *eine dritte Welt* – über die zwei geläufigen Welten des Körperlichen (Welt 1) und Seelischen (Welt 2) hinaus – anzunehmen. In dieser "Welt 3" bringt er "objektive Gedankeninhalte" (ibid., S. 132 ff) unter, das heißt Probleme, Theorien, Argumente, seien sie real oder bloß *möglich* (ibid., S. 144). Und von dieser dritten Welt behauptet er, dass sie "in weitem Umfang autonom existiert; daß sie ihre eigenen Probleme erzeugt...; und daß ihr Einfluß auf jeden von uns, auch auf den originellsten schöpferischen Denker, bei weitem den Einfluß übertrifft, den irgendeiner von uns auf sie ausüben kann" (ibid., S. 179 f). Welt 3 ist zwar ihrem Ursprung nach unser Erzeugnis, doch "in dem Augenblick, in dem wir diese Theorien geschaffen haben, erzeugen sie neue, unbeabsichtigte und unerwartete Probleme, selbständige Probleme ...", kurz: Welt 3 ist in ihrem "ontologischen Status *unabhängig*" (ibid., S. 195, Hervorhebung i.O.) von der psychischen Welt 2.

Was heißt das für den Menschen? Auch er produziert in seinem Stoffwechsel mit Welt und Umwelt objektiven Sinn; darin unterscheidet er sich nicht von der Amöbe und vom Kuckuck, allerdings ist dieser Stoffwechsel schon auf biologischer Ebene weit komplexer und – entscheidend – er erstreckt sich über die Biologie hinaus auf die *Dimension der Kultur*.

## V. Das objektive Unbewusste

Das hat einschneidende Folgen. Wer den Menschen verstehen will, muss ihn in seinem symbolischen Universum verstehen; das wird niemand bezweifeln. Wenn dieses symbolische Universum jedoch nicht länger als seelisch gedeutet werden darf, vielmehr als ein *logisch* (nicht genetisch) davon *unabhängiger* Realitätsbereich – Welt 3 eben – angesehen werden muss, dann haben wir einen *neuen und anderen Gegenstand* vor uns, der einer *anderen Methode* zu seiner Erschließung bedarf.

Die herkömmliche Hermeneutik, indem sie auf die psychisch-intentionale Bedeutungsgenerierung fokussiert, nimmt *ein Produktions-Moment* für das Ganze des Produkts und verfehlt so den tatsächlichen Gegenstand des Verstehens. Sie begreift den Menschen als das Tier, das eine Seele hat. Damit sind Menschen *unterbestimmt*. Als Kulturwesen müssen Menschen aus der *Eigenlogik* der von ihnen geschaffenen kulturellen Dimension heraus verstanden werden und das beinhaltet, sie aus den – unbeabsichtigten, unverständenen, weitestgehend unbewussten – *Rückwirkungen* dieser Dimension auf sie zu verstehen. Mit anderen Worten, es gilt die *Existenz eines Unbewussten von Sprache und Kultur* anzuerkennen und die Bedeutungskonstitution auf dieser Ebene zum *ersten Gegenstand* der Interpretation zu machen.

Wir hatten oben (Abschnitt III) am Beispiel einer Sprachhandlung gezeigt: Interaktand A produziert, sobald er sich entäußert, Sinn – und zwar einen Sinn über seine Intention hinaus. Auf diesen *Überschuss an Bedeutung* bezieht sich B – und *selegiert* daraus gemäß seinen subjektiven Dispositionen *seine* Bedeutung. Das bedeutet, *zwischen* A und B mit ihren jeweiligen Intentionen/Dispositionen schiebt sich die *objektiv regelgeleitete* Dimension von Sprache und Sozialität, die autonom Sinn generiert. A und B können nur über dies *Dritte zwischen ihnen* miteinander in Beziehung treten. Sie sind deswegen als Subjekte nicht ausgeschaltet, fungieren nur anders: Sie determinieren nicht den Sinn, der in der Interaktion produziert wird, sie fungieren in ihr als Anstoßgeber (A) und qua Ausübung von Selektivität (B). Bewusst ist beiden nur ein *Ausschnitt* ihres Handelns, bei A, dass er eine Intention verfolgt, bei B, dass er A "versteht"; weshalb beide davon ausgehen, dass sie sich im Verstehen *unmittelbar* aufeinander beziehen. *Verborgen* ist beiden die zwischengeschaltete Dimension des *Unbewussten von Sprache und Sozialität* und damit die Tatsache, dass Verstehen nicht psycho-logisch buchstabiert werden kann, sondern gemäß der dreiseitigen Logik der Interaktion aufgefasst werden muss.

Was heißt das für die Interpretation von Entäußerungen? Entäußerungen müssen aus dem Kontext heraus verstanden werden, in dem sie generiert wurden. Und das ist eben der Kontext "Interaktion" und nicht der Kontext "Seele". Wie soll das gehen?

Der Soziologe Max Weber hat dazu einen ersten und wegweisenden Vorschlag gemacht (Weber 1922), Oevermann hat darauf aufbauend ein eigenständiges Interpretationsverfahren entwickelt, das er "objektive Hermeneutik" (Oevermann et al. 1979) nennt. Es nutzt den erwähnten, vom Medium generierten Bedeutungsüberschuss als Kontext, um den Sinn zu bestimmen. Im interaktionellen Paradigma wird dieser Überschuss nicht – wie sonst üblich – als Rauschen der Sprache aufgefasst, das es zu eliminieren gilt, um zur gemeinten Bedeutung vorzustoßen. Der Überschuss an Bedeutung erscheint als Ergebnis eigenständiger Sinnproduktion des Mediums – und wird zur *hermeneutischen Ressource* statt zum Störgeräusch: Der vollständig explizierte Bedeutungsüberschuss repräsentiert nämlich das *objektiv mögliche* Spektrum an Bedeutungen, an das B mit seinem Zug anknüpft. Die Bedeutung der *faktischen* Handlung von B ergibt sich durch seine *Selektion* aus diesem Spektrum der alternativ möglich gewesenen *Handlungen*. Sie resultiert

damit aus dem sinnlogisch zugehörigen *Handlungskontext*, womit der Kategorienfehler vermieden wird, Entäußerungen psychologisch zu deuten.

Wie das vor sich geht und was damit verstanden wird, soll an der Fallstruktur demonstriert werden.

## VI. Die Fallstruktur

Wenn die Behauptung zutrifft, dass Welt 3 der primäre und hauptsächliche Gegenstand von Verstehen ist – wie ist es erklärbar und überhaupt möglich, dass wir in unserem konventionellen Verstehen niemals auf Welt 3 stoßen? Das scheint nur so, tatsächlich stoßen wir überall auf Gegenstände von Welt 3 und gehen geläufig mit ihnen um – wir verkennen jedoch ihren epistemischen Status und glauben, es mit psychischen Sachverhalten zu tun zu haben.

Wie gehen wir vor, wenn wir herausfinden wollen, wie eine relevante Person "tickt", sei sie ein Chef oder ein Patient? Befragt, würden wohl Alltagsmenschen wie Therapeuten sagen, dass sie versuchen, sich in die fragliche Person hinein zu versetzen, um sie auf diese Weise psychologisch zu verstehen.

Betrachten wir, was tatsächlich geschieht. Wir sehen uns an, wie der Betreffende sich in der jeweiligen Situation verhält und (um eine breitere Materialbasis zu gewinnen) sich in der Vergangenheit verhalten hat. Woran erkennen wir, wie er sich verhalten hat? Was soll diese Frage? Liegt nicht auf der Hand, wie der Betreffende sich verhalten hat - *sieht* man das nicht? Man muss über diese Frage *stolpern*, um auf sie aufmerksam zu werden, sie verweist auf den entscheidenden und übersehenen Punkt: Welchen *Kontext* ziehen wir heran, um die nur scheinbar triviale Frage, wie jemand sich verhalten hat, zu klären? *Erst dieser Kontext macht den Sinn*. Ziehen wir einen psychologischen Kontext heran, werden wir eine Antwort vom Typ erhalten: Weil der Betreffende Angst hat, hat er sich so und so verhalten. Tatsächlich aber ziehen wir keinen psychologischen Kontext heran, wir stellen eine *ganz andere Frage*.

Wir fragen, was unserer Erfahrung nach Menschen in der fraglichen Situation *im Allgemeinen tun*. Statt auf Psychisches rekurren wir auf *soziale Regeln*. Auf diese Weise generieren wir *mehrere Optionen*, wie jemand sich in der bewussten Situation typischerweise *verhalten kann* - und vor *diesem Hintergrund* bewerten wir das *faktische* Verhalten von Chefs, Patienten und anderen Protagonisten, die unser Interesse erregen. Von Psychologie ist hier keine Rede, kein einziger psychischer Parameter geht in diese Kalkulation ein, stattdessen: Einerseits Verhaltensbeobachtungen, andererseits – entscheidend! – unser implizites Wissen über die Spielräume, die Sprache und soziale Gepflogenheiten jeweils situativ eröffnen; wobei es nicht um angepasstes Verhalten geht, eröffnet wird zu jedem Verhalten auch sein Gegenteil, seine Verweigerung usw.

Es ist nur ein kleiner Schritt, in dieser Jedermann-Technik das Prinzip der objektiven Hermeneutik zu erkennen. *Beide* Verfahren beziehen sich, um die Bedeutung einer faktischen Handlung zu bestimmen, auf den Kontext des Unbewussten von Sprache und Sozialität (und nicht auf den Kontext des Seelischen), beide rekurren auf die hier objektiv zu Verfügung stehenden alternativen Handlungsoptionen. Vor der Folie dieser objektiv möglichen Handlungszüge beurteilen beide die Bedeutung des faktischen Handlungszugs als spezifische Selektion, die angibt, wie der Betreffende "tickt". Ebenso geht der Kliniker vor, wenn er eine Fallstruktur konstruiert.

Fallstrukturen haben deshalb nichts mit Psychologie zu tun. Was wird mit ihnen dann verstanden? Wir verstehen den Modus, in dem ein Mensch sich per *spezifischer Selektion entweder selbst reproduziert* – oder transformiert. In die Steuerung der Selektivität gehen *sämtliche* Faktoren ein, die überhaupt auf Menschen einwirken, seien sie bekannt oder unbekannt, seien sie bewusst oder

unbewusst. Das bedeutet, wir verstehen auch die Interventionen Gottes und den Einfluss der schwarzen Materie - sollten diese Parameter Einfluss haben. Dass wir auch unverstandene und sogar uns unbekannte Einflussfaktoren in ihren Auswirkungen mit verstehen, liegt daran, dass Fallverstehen ein *Integral* darstellt. Wir verstehen also weit mehr als psychologisch, wir verstehen, was eingangs als einzig sachgerecht, aber methodisch kaum durchführbar erschien: Wir verstehen *auch* biologisch, *auch* sozial etc. Möglich ist das, weil, wie schon Rickert (Rickert 1929) gezeigt hat, im Verstehen *Sinn* verstanden wird (und nichts Psychisches). Fallstrukturen sind demgemäß *Sinngestalten* (Oevermann 2002) und Sinngestalten sind weder psychisch noch physisch noch sozial noch et cetera – sie sind nichts dergleichen, sondern *Gegenstände von Welt 3*.

### VII. Verteilter und eingebetteter Sinn

Unter den mancherlei Merkwürdigkeiten des objektiven Sinns haben wir eine noch nicht explizit genannt, nämlich die Tatsache, dass dieser Sinn über mehrere Stationen *verteilt* gebildet wird. Das steht in scharfem Gegensatz zu der konventionellen Auffassung, dass Sinn *in* der Seele, *in* einem Subjekt oder wo immer gebildet werde, jedenfalls nicht an mehreren Orten. Eine interaktionelle, Zug um Zug in mehreren Arbeitsschritten erfolgende Sinnproduktion muss notwendigerweise verteilt zu Stande kommen. Das hat bemerkenswerte Konsequenzen. Die auffälligste ist, dass der *zweite Zug von B* die *Bedeutung der ersten Handlung von A* bestimmt (Turner 1976). Wir haben hier mitnichten das Wunder der retrograden Kausation vor uns. Das erscheint nur so aus der Perspektive des psychologischen Paradigmas, wo die von A verliehene Bedeutung von B sekundär abgeändert werden müsste – ein Ding der Unmöglichkeit (es sei denn, diese Umdeutung erfolgt durch gewaltsame Unterwerfung). In einer interaktionellen Perspektive verschwindet dies Problem. Es liegt in der Logik interaktioneller Sinnproduktion, dass der zweite Zug ihr die (vorläufige, auf den jeweiligen Interaktionszug bezogene) Bedeutung gibt.

Hier bieten sich Anschlussmöglichkeiten an die aktuelle Diskussion über "situierete Kognition", die von Varela et al. angestoßen wurde (Varela et al. 1992; Walter & Müller 2015). Kritisiert wird die fraglose Bindung von "Geist" an das Gehirngewebe und die damit einhergehende Verdrängung weiter ausgreifender philosophischer Konzeptionen, besonders der Phänomenologie. Vorgeschlagen wird ein Modell, in dem Geist (*mens*) als *verkörpert, erweitert* (über Gehirn-/ Körpergrenze hinaus), *eingebettet* (Umwelt als ausgelagerte Ressource des Geistes bzw. selbst konstitutiv für Geist) und in *aktiver Interaktion* mit der Umwelt befindlich aufgefasst wird. Wieweit dieser Vorschlag in der Erforschung der Kognition insgesamt trägt, wird sich zeigen müssen. Es ist jedoch bemerkenswert, dass in der hier vorgelegten interaktionellen Konzeption der Bedeutungsgenerierung von Sinn sämtliche Postulate der situiereten Kognition erfüllt sind: Qua Entäußerung ist Geistiges *materialisiert*; *erweitert* über die Körpergrenzen hinaus und *eingebettet* ist Sinn, weil das Zwischen ein autonomes Moment der Bedeutungsgenerierung darstellt. In *aktiver* Interaktion entsteht Bedeutung, weil sie im Austausch mit den anderen (Menschen) und dem anderen (von Sozialität und Sprache) entsteht. Das von Varela et al. (1992) propagierte Konzept erlaubt, Psychisches *neu* zu denken; sein Potential wird nicht ausgeschöpft, wenn es als "erweitertes Paradigma" genommen wird (Fuchs 2017).

### VIII. Folgen der epistemischen Umstellung

Wird "Interaktion" zu ihrem epistemischen Nennwert genommen und nicht bloß als zeitgemäßes Versatzstück in unsere überkommenen Sprachspiele eingebaut – dann verändert sich die

Auffassung basaler Kategorien unseres Fachs grundlegend, wie für Verstehen und Fallstruktur demonstriert. Ja es zeigt sich, dass "Psyche" nicht der zentrale Gegenstand unseres Fachs sein kann; auch nicht die zum Gehirn umformatierte Psyche der Neurobiologen. Denn weder auf der Grundlage "Psyche" noch auf der Grundlage "Gehirn" lässt sich begreiflich machen, was es zu begreifen gilt: Wie es Menschen gelingt, sich in ihrer Welt einzurichten und wie sie dabei scheitern. Jenseits von organischen Problemen scheitern sie in ihrer symbolischen Weltaneignung und -reproduktion, in der Dimension des Sinns. Andersch hat zum Thema der symbolischen Form eine umfassende Übersicht gegeben und daraus Überlegungen zu einer symbolbasierten Krankheitslehre abgeleitet (Andersch 2014).

*Psychologisches Verstehen* fragt demgegenüber gerade nicht nach dem *Ganzen des Sinns* (der Sinngestalt), sondern nach dem Einfluss bestimmter (diesfalls psychologischer) Bedingungsfaktoren auf dessen Zustandekommen; psychologisches Verstehen ist Sinnverstehen daher *logisch nachgeordnet*. Für Fragen der Therapie ist die *Aufschlüsselung in Bedingungsfaktoren* entscheidend, hier können fallweise psychologische Faktoren das größte Gewicht haben. Dass eine konkrete Sinngestalt psychologisch verstanden/erklärt werden kann, ändert nichts daran, dass sie nicht psychologisch ist; sie bleibt ein kategorial anderer Gegenstand.

Für die Psychotherapie folgt aus dem Gesagten, dass sie nicht als praktisch gewordene Psychologie verstanden werden kann. Die interaktionelle Perspektive erweist Psychotherapie als ein Verfahren, dessen *Gegenstand objektiver Sinn*, dessen *Mittel Interaktion* ist und dessen *Operationsweise* darin besteht, den Aufbau von Sinnwelten zu untersuchen und gegebenenfalls in Richtung lebensfreundlicherer Modalitäten zu verändern. Sie bezieht sich insoweit auf den *ganzen Menschen* – nicht, weil sie ihn psychologisch durchdringt, das wäre ein nur aspektuelles Verstehen, sondern weil sie ihn im Modus seiner gesamten Selbstreproduktion erfasst, das ist unter Maßgabe der jeweils relevanten bio-psycho-sozialen Faktoren.

Das interaktionelle Paradigma ist der Psychotherapie wie auf den Leib geschrieben. Das ist nicht verwunderlich, ist Interaktion doch die Währung unseres sozialen Lebens und *das Mittel* der Sozialisation. Fast könnte man glauben, Interaktion sei designt worden zum freundlichen Gebrauch der Psychotherapeuten. Kein Medium könnte strukturell besser geeignet sein für die Platzierung therapeutischer Interventionen: Weil Sinn in *jeder* einzelnen Interaktionssequenz hergestellt wird und das Selbst nur existiert im Modus der permanenten Selbstreproduktion, steht – wenigstens im Prinzip – im Sekundentakt diese Selbstreproduktion zur Debatte. Der *nächste* Interaktionszug schon kann therapeutischerseits in Richtung einer *Selbsttransformation* genutzt werden.

Der nächste Zug ist der *zweite Zug*. Wir hatten gesehen, dass der *zweite Zug* die Bedeutung macht – ein außerordentliches Wirkmittel in therapeutischer Hand und faktisch vielfältig eingesetzt, psychologisch überhaupt nicht erklärbar. Man wüsste nicht, wie Psychotherapie – jedenfalls mit einiger Wirkmacht – betrieben werden könnte, gäbe es dies Mittel nicht. Therapeuten nutzen seit je diese Einstiegsstelle zur Platzierung "stellvertretender Deutungen" (Oevermann 1996). Das klingt vertraut und ist es doch nicht. Denn der Gegenstandsbereich, auf den diese Deutungen sich beziehen, ist das *Unbewusste der sozialen und kulturellen Welt*. Therapeuten agieren wie andere Instanzen der Sozialisation auch: Sie *deuten voraus* auf Sinn- und Verhaltensmöglichkeiten, die das primär oder diesfalls therapeutisch-sekundär zu sozialisierende Subjekt *noch nicht selbst* erschließen kann. Wie das im einzelnen geschieht, wird bei Brücher (2005) beschrieben.

Seit die Psychotherapie sich nicht mehr allein mit bürgerlichem Unglück befasst, sondern auch tiefgreifende Störungen behandelt, überschreitet sie *faktisch* das psychologische Paradigma. In

ihren Begriffen und ihrem Selbstverständnis ist dieser Paradigmenwechsel nicht angekommen, in der Praxis moderner Psychotherapieverfahren ist er mit Händen zu greifen. CBASP (Cognitive Behavioral Analysis System of Psychotherapy, McCulloch 2009) etwa fokussiert nicht auf die Seele, sondern auf Situationen und objektive Beziehungsmuster, wenn es darum geht, einerseits die Einschränkungen des jeweiligen Verhaltens, andererseits die übersehenen Möglichkeiten offen zu legen; mit Psychologie hat das nichts zu tun, das Verfahren folgt der Logik einer objektiven Hermeneutik.

Das alles "wissen" Psychotherapeuten – als implizites Handlungswissen – und tun deshalb, was zu tun ist. Weil sie aber psychologisch verkennen, was sie tun, werden Verstehenspotentiale hinsichtlich ihres eigenen Tuns wie des Tuns ihrer Patienten unnötigerweise beschnitten.

### Literatur:

- Andersch, N (2014) Symbolische Form und psychische Erkrankung. Königshausen und Neumann, Würzburg
- Annerl, F (2006) Tiere Verstehen oder Erklären? Indizien für das Scheitern des Methodendualismus. E-Journal Philosophie der Psychologie 4: S. 1-21 <http://www.jp.philo.at/texte/AnnerlF2.pdf>
- Brücher, K (2005) Therapeutische Räume. Zur Theorie und Praxis psychotherapeutischer Interaktion. Elsevier Spektrum Akademischer Verlag, München
- Brücher, K (2012) Jaspers und das Problem des Verstehens. Plädoyer für eine Revision. Fortschr Neurol Psychiatr 80: S. 213–220. DOI <http://dx.doi.org/10.1055/s-0031-1281668>
- Brücher, K (im Druck) Die zwei Quellen des Sinns: Eine Kritik der psychiatrischen Hermeneutik in Anknüpfung an Schleiermacher. Fortschr Neurol Psychiatr
- Dennett, CD (2001) Spielarten des Geistes. Goldmann, München.
- Fuchs, T (2015) [Subjektivität und Intersubjektivität. Zur Grundlage psychiatrischer und psychotherapeutischer Diagnostik](#). Kontext. Zeitschrift für Systemische Therapie und Familientherapie 46: S. 27-41
- Fuchs, T (2017) Zwischen Psyche und Gehirn. Zur Standortbestimmung der Psychiatrie. Nervenarzt 88: S. 520-528. DOI 10.1007/s00115-017-0317-z
- Gadamer, H-G (1990) Wahrheit und Methode – Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Ges. Werke, Bd. 1. Mohr Siebeck, Tübingen, S 492f., zit. nach 24
- Jaspers, K (1973) Allgemeine Psychopathologie. Springer, Berlin-Heidelberg-New York
- Maturana, H, Varela, FJ (2009) Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln menschlichen Erkennens. Fischer, Frankfurt am Main
- McCulloch, JP Jr (2006) Psychotherapie der Depression. Cognitive Behavioral Analysis System of Psychotherapy – CBASP. Übersetzung und Bearbeitung Schramm, E, Schweiger, U, Hohagen F, Berger, M. Elsevier, München
- Mead, GH (1973) Geist, Identität und Gesellschaft. Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Oevermann, U, Allert, T, Konau, E, Krambeck, J (1979) Die Methodologie einer 'objektiven Hermeneutik' und ihre allgemeine forschungslogische Bedeutung in den Sozialwissenschaften. In: Soeffner, HG (Hrsg) Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften. Metzler, Stuttgart, S. 352-434
- Oevermann, U (1996) Theoretische Skizze einer revidierten Theorie professiona- lisierten Handelns. In: Combe, A, Helsper, W (Hrsg.): Pädagogische Professionalität. Untersuchungen zum Typus pädagogischen Handelns. Suhrkamp, Frankfurt, S. 70-182
- Oevermann, U (2002) Klinische Soziologie auf der Basis der Methodologie der objektiven Hermeneutik – Manifest der objektiv hermeneutischen Sozialforschung. Homepage des Instituts für hermeneutische Sozial- und Kulturforschung (IHSK) e.V. [www.ihs.de](http://www.ihs.de)
- Popper, KR (1984) Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf. Bertelsmann, Gütersloh
- Popper, KR (2005) Alles Leben ist Problemlösen. Piper, München-Zürich

- Rickert, H (1929) Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften. Mohr Siebeck, Tübingen
- Sadock, BJ (2009) Signs and Symptoms in Psychiatry. In: Sadock, BJ, Sadock, VA, Ruiz, P, [Eds] Kaplan & Sadock's Comprehensive Textbook of Psychiatry. Philadelphia: Lippincott Williams & Wilkins, S 918-928
- Schleiermacher, FDE (1838) Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben von Dr. Friedrich Lücke. G Reimer, Berlin. In: Frank, M (1977) hrsg. und eingeleitet. Schleiermacher. Hermeneutik und Kritik. Suhrkamp, Frankfurt, S. 70-306
- Turner, R (1976) Einige formale Eigenschaften des therapeutischen Gesprächs. In: Auwärter, M, Kirsch, E, Schröter, K (Hrsg): Seminar: Kommunikation, Interaktion, Identität. Suhrkamp, Frankfurt am Main, S. 140-180
- v Uexküll, J (1956) Bedeutungslehre. In: v Uexküll J, Kriszat, G: Streifzüge durch die Umwelten von Menschen und Tieren. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten. – Bedeutungslehre. Rowohlt, Hamburg, S. 103-159
- v Uexküll, J (1973) Theoretische Biologie. Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Valdés-Stauber, J (2018a) "Verstehen" in der Psychiatrie - Teil 1. Quellen und Begriffsanalyse. Nervenarzt 89: S. 1020-1031. DOI <https://doi.org/10.1007/s00115-017-0454-4>
- Valdés-Stauber, J (2018b) "Verstehen" in der Psychiatrie - Teil 2. Vom Unverständlichen zur Verständigungsdisposition. Nervenarzt 89: S. 1032-1042. DOI <https://doi.org/10.1007/s00115-017-0455-3>
- Varela, FJ, Thompson, E, Rosch, E (1992) The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience. The MIT Press, Cambridge-Massachusetts, London-England
- Wagner, H-J (2001) Objektive Hermeneutik und Bildung des Subjekts. Mit einem Text von Ulrich Oevermann: Die Philosophie von Charles Sanders Peirce als Philosophie der Krise. Velbrück, Weilerswist
- Walter, H, Müller, J (2015) Der Beitrag der Neurowissenschaften zum psychiatrischen Krankheitsbegriff. Nervenarzt 86: S. 22-28. DOI 10.1007/s00115-014-4113-8
- Weber, M (1922) Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie. In: Weber M: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Mohr, Tübingen, S. 1-145

\*