Kommentare zum Grundlagenartikel

Der Beitrag der Psychoanalyse zu einer allgemeinen Erkenntnislehre

Kommentar zum Artikel von Vera Saller

Eugen Baer (Geneva, New York)

Einführung

Vera Saller hat mich freundlicherweise eingeladen, von meinem Blickwinkel aus auf ihren Leitartikel zu antworten, und ich tue dies mit grosser Freude. Ihr Artikel zeichnet sich wie gewohnt durch seine Klarheit aus und ist deshalb sehr übersichtlich, obwohl ich zwischen den Zeilen viel Ungesagtes erahne, wie es wohl die Natur des Schreibens und auch des Sprechens mit sich bringt. Wie ich es sehe, will sie die Theorie der Freud'schen Psychoanalyse in eine allgemeine Erkenntnislehre einbauen, was sowohl der Epistemologie wie der Psychoanalyse zugute kommen soll. Ich glaube, dies ist ihr gelungen, wenigstens als Ausgangspunkt einer von ihr erhofften weiteren Diskussion. Ich will in meiner Antwort nur auf einige Elemente des Ungesagten oder Mitgesagten aufmerksam machen, wobei ich mir bewusst bin, dass ich mich selbst in das von mir Gehörte hineinhöre.

Autobiografie und Epistemologie

Gleich zu Anfang skizziert Vera Saller eine kurze Geschichte der Erkenntnistheorie, die sich in den letzten Jahrzehnten mehr und mehr historisch und gesellschaftlich situiert. Zu diesem Trend hat nebst der Psychoanalyse auch der amerikanische Pragmatismus viel beigetragen, indem beide Methoden den Körper und den Leib als aktive Partner (*embodied mind*) im Prozess des Denkens miteinbeziehen. Was ich dabei noch mithöre, ist der Einbezug persönlicher autobiografischer Elemente, die zu Sallers Entschluss beigetragen haben, das habituelle Unbewusste der Pragmatisten mit dem dynamischen Unbewussten der Psychoanalyse in Bezug zu bringen. Es handelt sich meines Erachtens um die perspektivische Rolle einer

Charles Sanders Peirce und die Psychoanalyse

oft verdeckten oder zumindest nicht reflektierten Subjektivität der persönlichen Lebensgeschichte innerhalb einer angeblich weltanschaulichen Neutralität der Natur- und Sozialwissenschaften. Wie sehr zum Beispiel Peirce' medizinische Abhängigkeit von Morphium und Kokain für seine persönliche Instabilität verantwortlich waren, wird kaum in Erwägung gezogen, wenn es sich darum handelt, seine unglaubliche und lebenslange Ausdauer in der Suche nach wissenschaftlicher Stabilität irgendwie zu motivieren. So finde ich es erfrischend, bei Saller immer wieder autobiografische Hinweise zu sehen, wie zum Beispiel ihre ethnologische Herkunft oder das Bewusstsein ihres eigenen «theoretischen Weges» innerhalb der reichen Auffächerung psychoanalytischer Theorien. Gerade von der Psychoanalyse dürfte man erwarten, die individuelle Lebensgeschichte mit beruflich motivierten theoretischen Interessen zu verknüpfen.

Hinter der jeweiligen Lebensgeschichte jedoch verbirgt sich noch mehr, nämlich ein uneinholbares Reservoir von unbewussten Zeichenprozessen, auf die Peirce in einer seiner späten Vorlesungen aufmerksam macht:

But the sum of it all is that our logically controlled thoughts compose a small part of the mind, the mere blossom of a vast complexus which we may call the instinctive mind, in which this man will not say that he has faith because that implies the conceivability of distrust, but upon which he builds as the very fact to which it is the whole business of his logic to be true. (Turrisi, 1987, S. 256)

Das Unbewusste (*instinctive mind*), auf das Peirce hier anspielt, besteht aus unzähligen unbewussten Abduktionen, den *petites perceptions* von Leibniz nicht unähnlich, auf denen sich das Bewusstsein aufbaut, aber nicht neutral sondern gleich von Anfang in einer persönlichen Prägung innerhalb von gesellschaftlichen und kulturellen Normen. Das abduktive Unbewusste, welches Peirce in der semiotischen Definition der Person miteinschliesst, dürfte für die Psychoanalyse von grossem Interesse sein, denn – so Peirce – “the word or sign which man uses is the man himself” (CP 5.314).

Die Auffächerung des amerikanischen Pragmatismus

Im Hinblick auf Peirce müsste man Sallers Konzept des amerikanischen Pragmatismus ein wenig mehr nuancieren. Es fällt auf, dass sie die verschiedenen Auffassungen des Unbewussten in kognitiven und psychoanalytisch orientierten Gruppen in den vergangenen Jahrzehnten reichlich auffächert und in diesem

Spektrum ihre Präferenzen anzeigt, dann aber im Gegensatz dazu in einer nicht differenzierten Weise vom amerikanischen Pragmatismus spricht. Howard O. Mounce identifiziert in seinem Buch «Two Pragmatisms» (1997) zuerst einmal einen klassischen Pragmatismus, der Peirce und zum Teil William James und John Dewey zugeschrieben wird, in welchem der Geist zwar ein Teil der Natur ist, diese jedoch zugleich übersteigt. Daneben gibt es aber einen «zweiten Pragmatismus», der, angefangen mit James, mit Dewey und Richard Rorty einen extremen Empirismus postuliert. Peirce reagierte schon 1905 scharf gegen die Anfänge dieser Abweichungen und gab seinem Konzept des Pragmatismus einen neuen Titel, nämlich «Pragmaticism», ein Wort, das er «hässlich genug» fand, um von anderen Leuten nicht adoptiert zu werden. Es ging ihm im Wesentlichen um die Interpretation der pragmatischen Maxime, wonach theoretische Aussagen praktische Konsequenzen haben müssen, um überhaupt Bedeutung zu haben. Peirce war überzeugt, dass der Pragmatismus von James ins Sumpfwasser abrutschte, weil er erstens die pragmatische Maxime auf religiöse und mystische Glaubenssätze ausdehnte, und zweitens, zusammen mit F. C. S. Schiller in England, die Wandelbarkeit (*mutability*) der Wahrheit lehrte, wonach Wahrheit eine Funktion von Problemlösungen ist und sich deshalb von Problem zu Problem ändern kann. In diesem Sinne müsste Saller Peirce' Version des Pragmatismus ganz klar den Auffassungen der anderen Pragmatisten, zum Beispiel jenen von Dewey und Rorty, gegenüberstellen. So vermute ich, dass Saller etwa Klaus Oehler beistimmen würde, der in seiner Einführung zu Peirce' Denken (1993) bemerkt, dass Peirce' Form von Pragmatismus, nicht jene von Rorty, der Idealtyp einer Philosophie der Zukunft sein wird. Peirce' Werk scheint mir ein gutes Beispiel für die ständig neu errungene Balance von Glauben und realem Wissen zu sein, die neuerdings von Julia Kristeva in ihrem Bändchen «This Incredible Need to Believe» (2009) als besonders für die Psychoanalyse wichtig aufgezeigt wurde.

Peirce' drei Kategorien

Bekanntlich sind die drei Kategorien der Peirce'schen Zeichenlehre sehr elastisch und erlauben verschiedene Deutungen. Während ich mit Sallers luzider Applikation dieser Kategorien auf ihre Version der Psychoanalyse sympathisiere, zeigt sich doch gerade hier ihre persönliche wissenschaftliche Orientierung am besten. Wie ich schon betont habe, ist besonders bei der Psychoanalyse die autobiografische und zum Teil unbewusste Herkunft einer Person wegweisend für ihren theoretischen Entwicklungsweg. Ich erinnere etwa daran, dass Freud gar keinen Sinn für die von André Breton vorgeschlagene Anwendung der Psychoanalyse im Surrealismus hatte. Für Freuds Lebensweg und «instinctive mind» war die-

ses Universum fremd, während ein anderer Analytiker, Jacques Lacan, gerade vom Surrealismus her in die Psychoanalyse einstieg. Bekannt ist auch Freuds Reaktion auf Romain Rollands *sentiment océanique*, ein ozeanisches Gefühl der Zusammengehörigkeit mit dem Ganzen, von dem Freud sagte, er habe es nie in sich entdecken können. Ob man dies nun psychoanalytisch als Akt der Verneinung interpretiert oder nicht, sicher ist, dass hier etwas vom *instinctive mind* sichtbar wird. Man kann daher verstehen, dass auch für Saller die Anwendung der Peirce'schen Kategorien auf Lacans Lehre eigentlich fremd bleibt, vor allem, weil sie sogar auf widersprüchliche Versionen solcher Anwendungen hinweisen kann. Dennoch glaube ich, dass es sich hier um Orangen und Äpfel im gleichen Fruchtkorb der Psychoanalyse handelt und möchte im Interesse verschiedener autobiografischer Temperamente für eine inklusive Mannigfaltigkeit (*inclusion through diversity*) plädieren, wenn es darum geht, Peirce' Kategorien für die Psychoanalyse operativ zu machen.

So ist es zum Beispiel wichtig, festzuhalten, dass Lacans Begriff des Realen nicht mit dem der Realität verwechselt wird. Realität umfasst die Gesamtheit naturwissenschaftlicher und ziviler Gesetze, die Lacan der symbolischen Ordnung zuordnet. Die imaginäre Ordnung, für sich allein genommen, ist *per se* narzisstisch, also ein First in Peirce' Kategoriensystem. Die symbolische Ordnung, die dem Third zugehört, versucht allgemeine Gesetze zu formulieren, stösst aber immer wieder auf die Resistenz einer Andersheit, die sich nie ganz symbolisch einordnen lässt. Das Reale ist dieser Exzess des Anderen, sowohl im sozialen wie im naturwissenschaftlichen Bereich, das sich allen Zeichensystemen strukturell widersetzt. Um das näher zu verstehen, muss man sich erinnern, dass Lacan ein Strukturalist war, der von Heidegger her kam. Mit einer eigenwilligen Adaptierung von Saussures Sprachstrukturalismus situierte Lacan das menschliche Begehren im Zwischen differenzieller Polaritäten wie etwa Yin und Yang, Leben und Tod, Sein und Nichts. Für das, was diese Differenzen als Einheit zusammen wirksam macht, gibt es strukturell kein Wort, lässt sich aber ethisch und besonders ästhetisch erahnen. Um dem erlebnismässig näher zu kommen, spricht Lacan vom «Ding an sich», mit losen Untertönen von Kant und Heidegger. Dieses Ding, das sich symbolisch nicht einordnen lässt, jedoch nach Lacan das wahre Objekt des Begehrens ist, wird ethisch als ein transkategoriales Müssen erlebt und ästhetisch als non-duale Identität etwa im Sinne des upanischadischen Mantras *tat tvam asi* (das bist du). Diese nonduale Erfahrung ist wiederum ein First, das sich wie in einer Spirale vom narzisstischen First abhebt und auf einer höheren Erlebnisebene als reine Sublimation das Objekt des Begehrens zu geniessen sucht. Lacan liefert als Beispiel dazu unter anderem

Heideggers Beschreibung von Van Goghs Schuhen, die im Leser performativ ein non-duales Erlebnis evozieren soll:

Aus der dunklen Öffnung des ausgetretenen Inwendigen des Schuhzeuges starrt die Mühsal der Arbeitsschritte. In der derbgediegenen Schwere des Schuhzeuges ist aufgestaut die Zähigkeit des langsamen Ganges durch die weithin gestreckten und immer gleichen Furchen des Ackers, über dem ein rauher Wind steht. Auf dem Leder liegt das Feuchte und Satte des Bodens. Unter den Sohlen schiebt sich hin die Einsamkeit des Feldweges durch den sinkenden Abend. In dem Schuhzeug schwingt der verschwiegene Zuruf der Erde, ihr stilles Verschenken des reifenden Kornes und ihr unerklärtes Sichversagen in der öden Brache des winterlichen Feldes. Durch dieses Zeug zieht das klaglose Bangen um die Sicherheit des Brotes, die wortlose Freude des Wiederüberstehens der Not, das Beben in der Ankunft der Geburt und das Zittern in der Umdrohung des Todes. (Heidegger, 1950, S. 19)

Die Schuhe Van Goghs sind in diesem Text performativ in ein Netz von Assoziationen hineingezogen, die auf etwas Nicht-Gegenständliches hinweisen, das als solches alles Erscheinende vertieft, aber selbst nicht erscheinen kann. Es ist semiotisch wichtig zu sehen, dass Heideggers Worte das hervorzubringen versuchen, was sie sagen. Aber gerade das, was sie sagen wollen, ist kein «was», es kann nicht identifiziert sondern bloss erspürt werden. Man spürt die Nähe dessen, was Nichts und Sein im menschlichen Bedeutungssystem, und das heisst im engeren Sinne, in der Sprache, vereinen muss, aber keine Identität und deshalb keinen Namen haben kann, obwohl man ihm oft fälschlicherweise den Namen – auch Peirce gehört dazu – des absoluten Nichts gibt.

Das Nichts als Urgrund

Etwas, das man bei den drei Kategorien von Peirce immer mitdenken muss, ist das Nichts, in welchem sie sich austragen. Es ist auch der Hintergrund, der, wie ich im Zusammenhang mit den unbewussten Abduktionen noch erwähnen werde, beim psychoanalytischen Hören ausschlaggebend ist, um die «Firsts» beim Analysanden «richtig», das heisst, als richtunggebend, zu erraten. So etwas Ähnliches sieht man auch in der Praxis des späteren Bion am Werk. Peirce ist in

seiner Logik auf dieses Nichts gestossen, dessen Erlebnis er performativ auf folgende Weise evoziert:

We start, then, with nothing, pure zero. But this is not the nothing of negation. For not means other than, and other is merely a synonym of the ordinal numeral second. As such, it implies a first; while the present pure zero is prior to every first. The nothing of negation is the nothing of death, which comes second to, or after, everything. But this pure zero is the nothing of not having been born. There is no individual thing, no compulsion, outward nor inward, no law. It is the germinal nothing, in which the whole universe is involved or foreshadowed. As such, it is absolutely undefined and unlimited possibility – boundless possibility. There is no compulsion and no law. It is boundless freedom. [...] I say that nothing necessarily resulted from the Nothing of boundless freedom. That is, nothing according to the deductive logic. But such is not the logic of freedom or possibility. The logic of freedom, or potentiality, is that it shall annul itself. For if it does not annul itself, it remains a completely idle and do-nothing potentiality, and a completely idle potentiality is annulled by its complete idleness. (CP 6.217–19)

Das, was Peirce der Kategorie der Firstness zuschreibt, ergibt sich spontan von einer grenzenlosen Freiheit her, die man als ursprüngliche und immer mitspielende Leere denken muss. Im oben zitierten bemerkenswerten Text von Peirce sehe ich das Echo einer *philosophia perennis*, also eines philosophischen Denkens *through the ages*, das sich von Lao Tzu über den Chan Buddhismus bis zum japanischen Zen hin erstreckt. Shizuteru Ueda schreibt zum Beispiel in seinem Artikel über die Leere und Fülle im Mahayana Buddhismus: «Das Wort «sunya», das als buddhistischer Terminus die Leere besagt, bedeutet zugleich im mathematischen Bereich die Null» (Ueda, S. 11). Peirce schreibt: “We start then, with nothing, pure zero” (CP 6.215). Der Null-Signifikant wird von der differentiellen Logik der Signifikanten zwar notwendigerweise postuliert, kann aber, wie die pythagoräische Eins, nicht erscheinen. Er beinhaltet den Ursprung der Differenzen, den putativen Ort also, von dem her sie sich als Differenzen austragen. Für Lacan ist dieser Ursprung auch das, was hinter der Subjektbildung liegt als Kern des Begehrens (Lacan, 1969, S. 128). Dieser Kern kann aber nicht thematisiert werden, weil der Signifikant nie genug hat, nie «ankommt», es sei denn in Differenzen; er ist und

bleibt der blinde Punkt aller Erkenntnis, die leere Achse, in der sich alle Differenzen drehen.

Das Subjekt, das durch Signifikanten repräsentiert wird, kann nur dadurch entstehen, dass ein Pol der konstitutiven Differenzen unterdrückt wird. Das, was ich von mir weiss, ist begleitet von meiner Unkenntnis über mich selbst. Gerade deshalb, meint Lacan, ist das Unbewusste eine wesentliche Spaltung aller Erkenntnis, ein Riss in der Kette der Signifikanten, der für immer das «für mich» vom «an sich» trennt. Das Unbewusste weiss davon, ohne dass ich es weiss.

Die Spaltung gilt auch für den Nächsten, der mir als Freund oder Feind gegenübersteht. Mit einer bemerkenswerten Beobachtung für das Werk des Signifikanten schreibt Freud in seinem kurzen Artikel über die Verneinung (1925, S. 13):

In der Sprache der ältesten, oralen Triebregungen ausgedrückt: «Das will ich essen oder will es ausspucken», und in weitergehender Übertragung: «Das will ich in mich einführen und das aus mir ausschliessen.» Also: «Es soll in mir oder ausser mir sein.» Das ursprüngliche Lust-Ich will, wie ich an anderer Stelle ausgeführt habe, alles Gute sich introjizieren, alles Schlechte von sich werfen. Das Schlechte, das dem Ich Fremde, das Aussenbefindliche, ist ihm zunächst identisch.

Für Peirce war die Hypothese einer ursprünglichen Einheit von Innen und Aussen, die Freud dem unbewussten Erleben zuschrieb, bekanntlich ein grosses Anliegen und das eigentliche Rätsel der von Emerson formulierten Sphinx (Sheriff, 1994). Er sah darin ontologisch das asymptotische Ziel seines Realismus und logisch den Grund, weshalb seine Methode der Abduktion oft erstaunliche Erfolge zeigen konnte.

Die Logik der Abduktion

Saller erwähnt *en passant* den von Peirce erfundenen abduktiven Prozess der vermutlichen Schlussfolgerungen und deren Rolle in der Wahrnehmung der Realität. Ich halte sie für Peirce' bedeutsamsten Beitrag zur Psychoanalyse und sie sollte in der Diskussion der Firstness mehr Volumen erhalten. Mich interessiert die Abduktion vor allem im Zusammenhang mit der von Freud praktizierten «gleichschwebenden Aufmerksamkeit». Helmut Hinz (1991) ist hier wegweisend. Wolfgang Hegener und Heidi Möller (1999) machen mit Recht darauf aufmerksam,

Charles Sanders Peirce und die Psychoanalyse

dass «therapeutisches Handeln [...] einem eher ästhetischen bzw. poetischen Tun (gleich), das neue Welten intersubjektiv und dialogisch herstellt. Durch metaphorische Gleichungen, die nie mit Definitionen zu verwechseln sind, verändert sich die Perspektive und ruft etwas hervor, das vorher nicht «da» war» (S. 11–12). Sie fügen hinzu, dass ein solches Schlussverfahren am besten mit Peirce' Abduktion zu fassen ist, wobei die Aufmerksamkeit des Analytikers auf unerwartete «Sinnbrüche» eingestellt ist, welche neue Richtungen für Vermutungsschlüsse veranlassen können. Mir fällt dazu der klassische Fall von Freuds Signorelli-Beispiel ein, in welchem Freuds Selbstanalyse aus einem «Sinnbruch» (er konnte sich an den Namen Signorelli nicht erinnern) mit semantischen Querverbindungen ein Netzwerk von linguistischen Abduktionen herstellte, welche zusammen ziemlich klar auf Freuds Todesfurcht hinwiesen.

Das performative Sprechen

Seit John Austin 1955 in seinen Harvard Vorlesungen das Wort «performative» als eine wichtige Dimension des Sprechaktes einführte, hat diese in allem Sprechen implizite Form der Konstruktion sozialer Wirklichkeit eine grosse Ausdehnung erfahren, besonders durch Judith Butler (2005). Auch Saller sieht im psychoanalytischen Sprechen eine Art Handeln, und ich bin der Meinung, dass man in dieser Hinsicht in der Psychoanalyse als *talking cure* sehr weit gehen darf, besonders wenn man Peirce' Semiotik in Betracht zieht, in welcher die linguistische Pragmatik zur semiotischen Pragmatik ausgedehnt wird und damit alle Zeichenprozesse, nicht nur linguistische, im Konzept der Performativität einschliesst. Freud hat hier auf geniale Weise wiederum den Weg gezeigt, hat er doch neben der Sprache viele andere Zeichensysteme (Gesten, Intonationen, Gesichtsausdrücke, Körperhaltungen) mit in sein Interpretationsnetz hineingezogen. So erscheint zum Beispiel die von Sybille Krämer (2002) hervorgehobene Rolle der Stimme, im Gegenüber zur Rede, wie ein Echo von Freud:

Die Stimme ist die – auch geschlechtsspezifische – Spur des Körpers in der Sprache. Sie bringt das Unsagbare zum Ausdruck, zeigt also, was die Rede verschweigt. Im Verhältnis von Rede und Stimme nistet eine Differenz, die in der Idee des «lautlosen» und gerade dadurch auch homogenisierten, beherrschbaren Sprechaktes zum Verschwinden kommt. Die Stimme erzeugt einen «Überschuss» an Sinn, der die Absichten der Sprecher immer auch überschreitet, sie nicht selten unterminiert. In dem Eigenleben der Stimme gegenüber

der Rede, dessen, «wie» etwas gesagt wird, gegenüber dem, «was» dabei gesagt wird, stossen alle Ansätze, die das Sprechen als eine intentionale, intersubjektiv kontrollierbare Tätigkeit zu thematisieren versuchen, an ihre Grenzen. (Krämer, 2002, S. 340)

Auch Uwe Wirth (2000) betont die wichtige Rolle tonaler Aspekte im abduktiven Prozess.

Da die performative Funktion der Zeichen meistens in naturalisierter Form erscheint, ist es für die Analytiker wichtig, zu den dahinterliegenden Machtstrukturen vorzudringen, um sich damit auch ihrer eigenen Machtpositionen im psychoanalytischen Gespräch bewusst zu werden. Sie sind dadurch in der Lage, hegemonische Diskurse zu demaskieren und hinter den massgebenden gesellschaftlichen Konstruktionen den unterdrückten Stimmen der Analysanden womöglich einen Platz in der normativen symbolischen Ordnung zuzuweisen. Dies haben Judith Butler und Athena Athanasiou (2013) im sozialpolitischen Bereich getan. Sie zeigen mit Erfolg, wie hinter normativen Ideologien eine oft grausame *logic of dispossession* (Logik der Enteignung) am Werk ist.

Das Begehren im Netz des Signifikanten

Abschliessend scheint mir die Sympathie besonders wichtig, die Saller einem erweiterten Freud'schen Triebkonzept entgegenbringt. Gerade hier sehe ich, so verschieden im Übrigen ihre Gesamtorientierungen innerhalb der Psychoanalyse sind, einen Annäherungspunkt zwischen Sallers Applikation Peirce'scher Kategorien und Lacans Strukturalismus. Es handelt sich um die Vorstellungsrepräsentanz der Triebe, also ihre Verkettung im Netz der Signifikanten. Da nach Lacan das Freud'sche Begehren jeden Bedeutungshorizont im Prinzip übersteigt, fundiert es zusammen mit dem Netz der Signifikanten eine potenziell endlose Semiose, die sich symptotisch der Wahrheit des sprechenden Subjekts zu nähern sucht. Gerade in dieser Annäherung sah Lacan das Ziel der psychoanalytischen Ethik, die für mich dem, was Peirce als unendliche Wahrheitssuche konzipierte, sehr nahesteht. Ein guter Artikel dazu stammt von Umberto Eco (1990), der seine Vorlesung mit einem Peirce-Zitat über die soziale Dimension der Wahrheitssuche endet: "The real, then, is what, sooner or later, information and reasoning would finally result in, and which is therefore independent of the vagaries of me and you [...]. The very origin of the conception of reality shows that this conception essentially involves the notion of a community" (CP 5.311). Unterdessen hat aber die Wissenschaftsgeschichte gezeigt, dass der Singular «community» in Wirklichkeit ein Plural sein muss, um

die vielen Perspektiven von Gemeinschaften mit verschiedenen Begabungen und Interessen einzufangen, in welchen sich die Wahrheitssuche auffächert. Im Haus der Wahrheit gibt es viele Wohnungen.

Literatur

- Butler, J. (2005). *Giving an account of oneself*. New York: Fordham University Press.
- Butler, J. & Athanasiou, A. (2013). *Dispossession: The performative in the political*. Cambridge: Polity Press.
- Eco, U. (1990). *Drift and unlimited semiosis*. Eco's lecture, given July 19, 1989 at the Indiana University, Institute for Advanced Studies. <http://hdl.handle.net/2022/8497>.
- Freud, S. (1999/1925). *Die Verneinung*. Gesammelte Werke, Band XIV, Frankfurt am Main: Fischer, S. 13.
- Hegener, W. & Möller, H. (1999) *Zu schön um wahr zu sein? Psychoanalyse zwischen Kunst und Wissenschaft*. Texte aus dem Kolloquium Psychoanalyse, S. 4–18. <http://kobra.bibliothek.uni-kassel.de/bitstream/urn:nbn:de:hebis:34-2009083129729/1/MoellerKunst1999.pdf>.
- Heidegger, M. (1950). *Holzwege*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Hinz, H. (1991) Gleichschwebende Aufmerksamkeit und die Logik der Abduktion. *Jahrbuch der Psychoanalyse*, 27, 146–175.
- Krämer, S. (2002). Sprache – Stimme – Schrift: Sieben Gedanken über Performativität als Medialität. Wirth, U. (Hrsg.), *Performanz: Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften* (S. 323–346). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kristeva, J. (2009). *This incredible need to believe*. New York: Columbia University Press.
- Lacan, J. (1996). *Die Ethik der Psychoanalyse*. Berlin: Quadriga.
- Mounce, H. O. (1997). *The Two Pragmatisms: From Peirce to Rorty*. New York: Routledge.
- Oehler, K. (1993). *Charles Sanders Peirce*. München: C. H. Beck Verlag.
- Peirce, C. S. (1931–1935). *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce I–VI*. Ch. Hartshorne & P. Weiss (Eds.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Sheriff, J. K. (1994). *Charles Peirce's guess at the riddle*. Bloomington, In: Indiana University Press.
- Turrisi, P. A. (1987). *Pragmatism as a principle and method of right thinking: The 1903 Harvard lectures on pragmatism*. Albany: State University of New York.
- Ueda, S. (2011). *Wer und was bin ich? Zur Phänomenologie des Selbst im Zen-Buddhismus*. Freiburg: Karl Alber.

Wirth, U. (2000) Zwischen Zeichen und Hypothese: Für eine abduktive Wende in der Sprachphilosophie. Wirth, U. (Hrsg.), *Die Welt als Zeichen und Hypothese: Perspektiven des semiotischen Pragmatismus von Charles S. Peirce* (S. 133–157). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.