

Bernd Fichtner: Das Konzept der „Identität“ und seine Kritik durch Kunst als Wissensform ¹

Im öffentlichen Sprachgebrauch steht völlig außer Zweifel, dass es Identität gibt und geben soll. In der Pädagogik und Psychologie umschreibt Identität Bedeutungen von Selbstbewusstsein und Autonomie, von gelingender Soziabilität und psychischer Gesundheit. Identität muss sein. Identität ist eine positive soziale Norm geworden.

Ich möchte mit drei Beispielen diese Norm in Frage stellen:

In Aldous Huxleys „Brave New World“ (1932) wird ein Weltstaat vorgestellt, in dem im Jahre 623 „Nach Ford“ die vollendete Globalisierung unter einem „World Controller“ mit Methoden der Wissenschaft und des Managements geleitet wird. Der Leitspruch dieses Weltstaates lautet „Community, Identity, Stability“. Genau 25 Jahre nach Erscheinen dieses Romans versucht Huxley in einem Essay („Brave New World Revisited“) zu zeigen, dass fast alles, was in diesem Roman vorausgesagt wurde, inzwischen eingetroffen sei. Huxley Utopie macht deutlich, dass „Identität“ mit ihrer Ausrichtung auf Einzigartigkeit, Wiedererkennung und Kontinuität des Individuums eine fragwürdige Normalität darstellen.

Nicht aus der Utopie, sondern aus der Wirklichkeit der jüngsten Geschichte kennen wir die Idealbedingungen einer solchen Bestimmung von Identität. Sie wurden im deutschen KZ erreicht. Alle Häftlinge werden rasiert und in Sträflingskleidung gesteckt, um sie als Kollektiv zu egalisieren und um sie nach außen abzugrenzen. Ihre kollektive Identität wird unterschiedlich organisiert und zwar als Juden, Kommunisten, Homosexuelle oder Zigeuner. Ihre individuelle Identität erhalten sie durch Nummerierung, die in die Haut eintätowiert wird und durch Abnahme eines Fingerabdrucks.

1997 warnt Kofi Annan, der allseits geachtete UNO-Generalsekretär in seinem ersten Jahresbericht vor der „Politik mit der Identität“ („Identity Politics“): „Im besten Fall vermittelt Identitätspolitik einen Sinn für soziale Zusammengehörigkeit, aber im schlechtesten war sie in den letzten Jahren für einige der schlimmsten Verletzungen internationaler humanitären Vereinbarungen verantwortlich. In einigen Fällen haben Identitätspolitiken elementare Standards der Menschlichkeit verletzt, was in genozidaler Gewalt, dem bewussten Angriff auf Zivilbevölkerungen, Vergewaltigung als bewusstem Instrument organisierten Terrors und Angriffen auf Bediente der Hilfsorganisationen zum Ausdruck kam.“²

Soweit meine drei Beispiele, die auf den ersten Blick keinen Zusammenhang haben - aber einen gemeinsamen Hintergrund: Die irritierende Hochkonjunktur des Begriffes „Identität“.

„Identität“ ist zu einem universell wuchernden Begriff geworden, der sich in Wogen epidemisch ausbreitet: Individuelle, männliche, postmoderne, feministische „Identität“. Nicht nur dass Individuen „Identitätskrisen“ durchmachen, auf der Suche nach Identität“ sind, auch Unternehmen und öffentliche Verwaltungen schaffen eine „corporate identity“. Städte, Regionen, Nationen Erdteile proklamieren eine Identität, Minoritäten beharren auf ihrer kulturellen Identität und fordern entschieden ihre Anerkennung. Im postmodernen Diskurs ist die Rede von „Identitätsprothesen“, „Identitätspatchwork“, von vorgefertigten „Identitätsbausätzen“, von „IdentiKit“ und von der Pflege „multipler Identitäten“. Offenbar

¹ Eine gekürzte Fassung findet sich in: Bracht, Ulla Hrsg. (2006): Leben Texte Kontexte. Festschrift Dieter Keiner. Frankfurt/M: Lang Verlag, 309-324.

² „Daily Highlights“ Web-Site UNO Headquarter from 8.9.1997, page 1

gibt es keine Charakterisierung, in die Identität“ nicht auch noch triumphierend eindringend könnte.

Der Begriff stammt aus der philosophischen Logik, hat um die Mitte des 20. Jahrhunderts in der Psychologie der Adoleszenz eine wissenschaftliche Karriere begonnen, ist gegenwärtig zu einem überall verwendungsfähigen Passepartout-Wort degeneriert und kehrt als solches mit einem erstaunlich Anspruch von „self-evidence“ in fast alle Forschungsfelder der Humanwissenschaften zurück.

Das Wort „Identität“ bedeutet mittlerweile, soviel dass es selbst nichts mehr bedeutet. Vermutlich macht es keinen Sinn mehr zu fragen, was „Identität“ *wirklich* bedeutet. Sinnvoller scheint mir zu fragen, was können wir über die tausend unterirdischen Kanäle herausfinden, durch die dies Wort zu einem Allerweltsbegriff geworden ist.

Zuerst frage ich in diesem Beitrag nach den Mechanismen und der Funktionsweise von „Identität“ in der öffentlichen, wissenschaftlichen und politischen Kommunikation (1). Dann stelle ich eine Hypothese zum „Hidden Curriculum“ von „Identität“ vor (2). Chancen für eine Alternative zum normativen und moralisierenden Identitäts-Konzept sehe ich in der „Selbstreferenzialität“ von Kunst (3). Diese Perspektive versuche ich mit Vygotskijs Auffassung der „vermittelnden Tätigkeit“ zu konkretisieren. Vygotskij stellt hier zu Beginn der 30er Jahre eine Konzeption vor, mit der er empirisch untersucht, wie das Kind erstmals mit Hilfe „psychischer Werkzeuge“ sich auf sich selbst bezieht und sein eigenes Verhalten konstruiert und schafft (4). Abschließend wird diese Perspektive an dem Potential der Selbstreferenzialität „angewandt“ (5). Kunstwerke behaupten eine monistische Vorstellung vom Menschen als Individuum nicht in einem Gegensatz, sondern in einem ständigen und komplexen Dialog mit dem Sozialen. In diesem Panorama können die Künste als ein spezifisches Feld verstanden werden, in dem dieser Dialog sich ereignet, der Identität als moralisierendes Konstrukt hinter sich lässt und einen Blick eröffnet auf das Individuum als Subjekt seines Lebens.

1. „Identität“ als „konnotative Stereotype“ und moralisierendes „Plastikwort“

Wissenschaftlich, theoretisch hat sich das Problem der Identität und der Ich-Identität (Self-Identity) aus den Aporien der Rollentheorie ergeben: Wie kann eine Person die Vielzahl ihr zugemuteter Rollen zu einem konsistenten Ich integrieren?

Diese Leerstelle in der Rollentheorie hat die amerikanische Sozialpsychologie seit den 40er Jahren mit dem Etikett „Identität“ bezeichnet und theoretisch zu füllen gesucht. Zwei Ansätze sind hier zu nennen: Der Symbolische Interaktionismus im Gefolge von G. H. Mead um A. Strauss und E. Goffmann sowie die Psychoanalytische Ich-Psychologie von E. H. Erikson, der den Begriff seit 1946 als lebensgeschichtliches Konzept etabliert.

Erikson verschafft dem Begriff der Identität in den Sozialwissenschaften Anerkennung. Die Entwicklung des Kindes versteht Erikson als Abfolge psychosozialer Krisen, die in Phasen erfolgt. Ein Person ist erst nach dem Abschluss der Adoleszenz mit sich identisch; erst dann kann ihr „Ich-Identität“ zugesprochen werden. „Ich-Identität“ bedeutet für Erikson sich einerseits einem Kollektiv zugehörig zu fühlen und sich dabei zugleich als einmaliges Individuum zu sehen. Mit dem Begriff der „personalen Identität“ bezeichnet er die wahrnehmbare Sich-Selbst-Gleichheit und Kontinuität der Person in der Zeit (vgl. 1965;1972).

Aus den beiden Ansätzen der amerikanischen Sozialpsychologie heraus entwickeln sich Konzeptualisierungen von Identität, für die drei Aspekte charakteristisch sind:

1. Sie gehen aus von den Individuen und den an sie von anderen gerichteten Erwartungen (Gruppen, Institutionen). Letztere werden oft mit „Gesellschaft“ gleichgesetzt.
2. Sie tragen eine analytische Unterscheidung in das Individuum hinein: das Individuum als Instanz der eignen Kontinuität, Unverwechselbarkeit und Spontaneität auf der Basis der Prägung durch Veranlagung und Erfahrung – das Individuum als Instanz der Verarbeitung der jeweiligen gesellschaftlichen Erwartungen. Hier nimmt das Subjekt sich als Objekt wahr.
3. Aus dieser Spannung zwischen I“ and „Me“ bildet sich für das Individuum ein Spielraum zwischen gesellschaftlicher Anpassung und Selbstbestimmung, der ausbalanciert werden muss (balancierte Identität).

Dieses Balancevermögen wird nun in den 50er Jahren von der amerikanischen Sozialpsychologie als „Identität“ oder „Ich-Stärke“ zur gesellschaftlichen Norm öffentlicher Gesundheit und demokratischer Selbstbestimmung im modernen Wandel erhoben.

Ich vermute, dass von Eriksons Annahme, dass eine stabile Identität nur durch erfolgreiche Bewältigung schwieriger Identitätskrisen gewonnen werden kann, eine doppelte Attraktion ausgegangen ist und bis heute noch ausgeht. Diese Konzeption fand zum einen in einem Massen-Einwanderungsland mit verschiedenen rivalisierenden kulturellen Traditionen einen großen Resonanzboden. Zum andern zeigt sich schnell, dass der Identitätsbegriff ohne Rücksicht auf seine spezifische Herkunft beliebig generalisiert werden kann.

In nicht mehr überschaubaren Formen und Varianten des Sprachgebrauchs wächst gegenwärtig dem Begriff an Konnotationen das zu, was ihm an Substanz verloren geht. In den Kulturkämpfen der Gegenwart, ausgetragen vor allem über die Massenmedien, werden bereits „Identitätsopfer und Identitätsstifter“ ausgemacht; es wird die „Sucht, mit sich identisch zu sein“ diagnostiziert und vor „Identitätswahn“ gewarnt und zugleich die „alltägliche Identitätsarbeit“ gerühmt.

Der Deutsche Mediävist Uwe Pörksen hat die gegenwärtige Sprache der Medien und Experten „als Sprache einer internationalen Diktatur“ untersucht und dabei ein zentrales Set von „Plastikwörtern“ ausgemacht, die alles und nichts bedeuten, wissenschaftlich klingen und auf Verwirklichung drängen. Er klassifiziert sie linguistisch als „konnotative Stereotype“ und versucht in bündiger Form zu erklären, warum wir sie brauchen, warum wir sie so oft gebrauchen und wie sie funktionieren.

Ich greife einige Aspekte aus seiner linguistischen Analyse heraus, um mit ihrer Hilfe den gegenwärtigen Gebrauch von „Identität“ besser zu verstehen³.

1. „Plastikwörter“ kann man auf fast alles beziehen - sind zugleich inhaltsarme Reduktionsbegriffe.

Der Begriff der „Identität“ sieht ab von allem, was ja gerade die Besonderheit, die Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit ausmacht. In dieser Abstrahierung und Entfernung vom Besonderen lässt die Behauptung der Identität gerade dies Besondere verschwinden, das er jedoch vorgibt zu thematisieren. Der Begriff „Identität“ behauptet, alles Unterschiedliche in der Sache zusammenzufassen und bringt es genau dadurch zum Verschwinden.

³ vgl. Pörksen: Plastikwörter. S. 38 ff.

2. Plastikwörter fassen Geschichte als Natur.

Plastikwörtern fehlt jede konkrete geografische und historische Einbettung; sie sind „flach“ und „schmecken nach nichts“. Geschichte wird als Natur gefasst; dies realisiert der Begriff „Identität“ vor allem durch seine Moralisierung und moralische Setzung: Identität muss sein, Identität als positive soziale Norm – das Nicht-Identische erscheint als Störung. Identitätskrise, Identitätsverlust sind ein Makel. Identitätsformeln versprechen im Blick auf menschliche Individuen etwas, was noch nie da war. Die Formel selbst suggeriert den Imperativ zu mehr Identität und ruft die Techniker der Wiederherstellung oder Herstellung von Identität auf den Plan, die Pädagogen und Therapeuten.

3. Plastikwörter etablieren die Elite der Experten und dienen ihr als Ressource.

Plastikwörter stammen aus der Wissenschaft. Nach Pörsken haben sie den sprachlichen Effekt von Kolonisierung. Experten umgeben mit solchen Begriffen den weißen Fleck ihrer Erkenntnis mit einer „semantischen Aura, als wüssten sie, wovon sie sprechen. Die Herkunft des Identitätsbegriffes aus dem strengsten Teil der Philosophie, der Formalen Logik ($A = A$) suggeriert Präzision, Klarheit und absolute Bestimmtheit. Mit dieser Autorität versehen, kann, wenn von Identität die Rede ist, nicht mehr gestritten und diskutiert werden. Der Begriff platziert und beurteilt, er nötigt zum Schweigen und zum Verstummen.

Das, was der Begriff „Identität“ vorgibt, zu bestimmen, ist der Sache nach unbestimmbar, nämlich die Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit eines Individuums, die Komplexität des Sachverhalts, Subjekt seines Lebens zu sein. Unter dem Anschein wissenschaftlicher Bestimmtheit verdeckt und verbirgt der Begriff gerade diese Unbestimmbarkeit und entzieht so das, was der Begriff an Moralisierung setzt, jeder Diskussion.

2. Das „Hidden Curriculum“ von „Identität“

Gedanken und Begriffe können durch tausend unterirdische Gänge und Kanäle wandern, ehe sie ihre Wirksamkeit entfalten. Ihre wirkliche Geschichte ist nicht reduzierbar auf die historischen Etappen der Disziplin und den wörtlichen des Gebrauchs eines Begriffes.⁴ Die Geschichte von Gedanken und Begriffen ist Geschichte der Gesellschaft und ihrer Praxisformen. Grundlegende Begriffe wie Kategorien kann man nicht erfinden, sich ausdenken oder einfallen lassen und dann definieren. Die Entwicklung und Etablierung von Begriffen zu von Kategorien ist ein extrem komplexer Prozess, der sich in den verschiedenen Handlungszusammenhängen des materiellen und ideellen Lebens einer Gesellschaft realisiert.⁵

In dem amtlichen Curriculum von „Identität“ erscheint diese als eine Begriffsschöpfung aus der Mitte des 20. Jahrhunderts. Sie kommt aus den demokratischen Traditionen Amerikas und thematisiert die lebensgeschichtliche Kontinuität von Menschen im Kontext komplexer Modernisierungen und Veränderungen der Gesellschaft. Dieses amtliche Curriculum ist eine fromme Legende.

⁴ Der Begriff stammt aus der philosophischen Fachsprache des Mittelalters, gebildet aus „idem“ /dt.: „dasselbe“) und wird in die lebenden Sprachen Europas übernommen. „Identität“ ist als fachlicher Terminus die erste Setzung des strengsten Teil der Philosophie, der Logik, abgekürzt auf die schlicht Formel „ $A = A$ “.

⁵ So war vor 50 Jahren der Text-Begriff ein extensionaler Begriff, der sich auf konkrete Gegenstände bezog. Heute ist er ein hochaufgeladener theoretischer Begriff, eine Kategorie geworden.

Um zu dem „Hidden Curriculum“ von „Identität“ zu kommen, verweise ich auf zwei unterirdische Kanäle, die Lutz Niethammer (2000) in seiner Studie „Kollektive Identität“ detailliert herausgearbeitet hat: Die Semantik von Identität zeige auf Identifizierbarkeit und Einzigartigkeit in einer objektiven und einer subjektiven Dimension.

Die objektive Dimension mit ihrer alltäglichen Verbreitung stamme aus dem herrschaftlichen Zugriff auf den Einzelne, d.h. aus der Polizei und Verwaltung. Der moderne Staat habe in seiner Geschichte große Apparate mit immer weiter verbesserten bürokratischen und technischen Hilfsmitteln eingerichtet (Geburts- und Sterberegister, „Identitätskarte“, Rasterfahndung und genetischer Fingerabdruck usw.), um jedes einzelne Individuum ununterscheidbar und wiedererkennbar zu machen. Es gehe hier um Zurechenbarkeit des einzelnen zu einer bestimmten Verfügungskategorie (Steuerzahler, Ausländer usw.) und um seine Reduktion auf einen unverwechselbaren Datensatz.

Die subjektive Dimension der Unverwechselbarkeit, Wiedererkennung und Kontinuität des Individuums trete in der Moderne und ihrer Vorbereitung in der Gestalt des Selbstbewusstseins in Erscheinung mit ihren Anfängen bei Descartes, Leibniz, Locke, Hume und Kant. (hierzu ausführlich Niethammer 2000, 48 ff) ⁶

Mit dem Hinweis auf diese beiden Dimensionen liegt aber nur eine vage Andeutung auf verschiedene Handlungszusammenhänge und Praxisformen des materiellen und ideellen Lebens der europäischen Gesellschaft der *Moderne* bzw. *Frühen Moderne* vor.

Ein provozierender Hinweis, der weiterführen kann, findet sich bei Adorno. Nur zehn Jahre nach der Einführung des Identitätskonzeptes durch Erikson warnt Adorno in dem Aufsatz „Zu dem Verhältnis von Soziologie und Psychologie“ (1955) vor dem Phantom der „Identität“, bzw. „der gut integrierten Persönlichkeit“:

„Das Ziel der gut integrierten Persönlichkeit ist verwerflich, weil es dem Individuum die Balance der Kräfte zumutet, die in der bestehenden kapitalistischen Gesellschaft nicht besteht (...). In der antagonistischen Gesellschaft sind die Menschen, jeder einzelne, un-identisch mit sich, Sozialcharakter und psychologischer Charakter in einem, und kraft solcher Spaltung a priori beschädigt.“ ⁷

Geht man dem Hinweis auf die „antagonistische Gesellschaft“ nach, dann stößt man auf das System der „geheimen Kanäle“. Im Folgenden kann ich hier nur einige allgemeine Perspektiven aufzeigen, die eine Begriffsgeschichte von „Identität“ als Sozialgeschichte strukturieren könnten. Die Identität der „Identität“ ist im ökonomischen Bereich dieser antagonistischen Gesellschaft zu suchen. Genauer: Die kapitalistische Ökonomie drückt völlig unterschiedlichen Gütern den Stempel der Einheitlichkeit auf und produziert einheitliche Güter, nämlich Waren. Marx eröffnet den ersten Band von „Das Kapital“ mit den Sätzen:

“Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als „ungeheure Warensammlung“, die einzelne Ware als seine Elementarform. Unsere Untersuchung beginnt daher mit der Analyse der Ware.“ (Marx/Engels 1968, 49)

Mit diesem Einstieg ist bei Marx keineswegs ein rein ökonomischer gemeint. Der klassische Abschnitt des ersten Bandes des „Kapitals“ ist in Wirklichkeit eine Meditation über die Geheimnisse der Identität, die wir als völlig normal und selbstverständlich hinnehmen: Wie

⁶ Die Vermittlung zwischen beiden Dimensionen ist in vielfältigen Formen erfolgt. Eine historische Perspektive eröffnet der Band „Technologies of the Self“ (Martin / Gutman / Hutton 1988). Der Zusammenhang zwischen Herrschaft und Identitätszuschreibungen ist den aktuellen Identität-Konzeptionen, die vor allem in den Kulturwissenschaften vorgelegt werden, weitgehend verdrängt, zum Beispiel exemplarisch in J.S. Bruners „Acts of meaning“ (1990).

⁷ Adorno: Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. In: Sociologica. Frankfurt, 1955 S. 29 ff.

kommt es, dass wir Dinge einander gleichsetzen, von ihnen als gleichen sprechen können, wenn doch die Konsumtion (oder „*der Gebrauch*“) irgendeines spezifischen Gegenstandes einmalig ist und auch in unserem Leben ein einmaliges und unvergleichbar zeitliches Ereignis darstellt? Gleichheit ist vor allem die *Wertgleichheit unterschiedlicher Dinge* wie viele Steaks, ein Auto, ein Haus. Wertgleichheit ist die von uns historisch, d.h. praktisch gesellschaftlich in einer bestimmten ökonomischen Form konstruierte Vergleichsmöglichkeit: ein Auto gegen soviel Kilo Steak. Hinsichtlich ihrer Erfahrbarkeit oder Konsumierbarkeit – ihres Gebrauchswertes - sind diese Dinge ganz und gar unvergleichbar. Der *Tauschwert* bildet als dritter Terminus zwischen zwei miteinander unvergleichbaren Gegenständen die *ursprüngliche und grundlegende Form*, in der die Identität in der menschlichen Geschichte auftaucht.

Der Name „Identität“ steht also für *Tauschverhältnis*. Die Beschränkungen und Widersprüche dieses ökonomischen Systems (Warenproduktion, Arbeitskraft, Geld) sind auf verborgene Weise, über die geheimen Kanäle“ in *allen Äußerungsformen der Identität* selbst zugegen.

Über die Feststellung des Gebrauchs- und Tauschwertcharakters der Waren und die Analyse der dazugehörigen Arbeitsprozesse stellt sich erst der *Begriff des gesellschaftlichen Gesamtzusammenhangs* her, aus dem allein menschliches Handeln und Verhalten verstanden werden können. Das methodische Vorgehen von Marx, in der Analyse der einfachen Form die entwickelte bereits vorauszusetzen – der „Aufstieg vom Abstrakten zum Konkreten“ - hat gelegentlich zu dem Missverständnis geführt, Marx wolle alle gesellschaftlichen Prozesse auf das Ökonomische zurückführen. Mit seiner Grundlagenforschung wollte er den Weg frei machen für ein Verständnis der eigentlichen gesellschaftlichen und kulturellen Prozesse. Genauso ist den auch dieser Schlüsselsatz aus dem ersten Band zu verstehen:

“Die Konsumtion der Arbeitskraft, gleich der Konsumtion jeder anderer Ware, vollzieht sich außerhalb des Marktes oder der Zirkulationssphäre. Diese geräuschvolle auf der Oberfläche hausende und aller Augen zugängliche Sphäre verlassen wir daher, zusammen mit Geldbesitzer und Arbeitskraftbesitzer, um beiden nachzufolgen in die verborgene Stätte der Produktion, an deren Schwelle zu lesen steht: *No admittance except on business*“ ... Der ehemalige Geldbesitzer schreitet voran, der Kapitalist, der Arbeitskraftbesitzer folgt ihm nach als sein Arbeiter, der eine bedeutungsvoll schmunzelnd und geschäftseifrig, der andere scheu, widerstrebsam, wie jemand, der seine eigene Haut zu Markte getragen und nun nichts anders zu erwarten hat als – die Gerberei.“ (Marx 1968,189 ff)

3. Ein Zwischenspiel: Lucchino Viscontis Film „*Belissima*“

Ich möchte eine Szene aus Lucchino Viscontis wundervollem Film „*Belissima*“ als Schlüssel für eine Alternative zum Identitätskonzept benutzen. Da sitzt Anna Magnani in ihrer Getto-Wohnung und sieht auf die schäbige Leinwand eines Freiluft-Kinos gegenüber, für das sie sich nicht einmal den Eintritt leisten kann. Und sie sieht auf eine Szene aus „*Red River*“ von Howard Hawks. Auf die Vorwürfe ihres nur an seinem Alltag interessierten Mannes antwortet sie: „Ach Spartacus - (welch ein Name für einen wunschlos unglücklichen Proletarier im Unterhemd!) - „Ach Spartacus, lass mir meine Träume“.

Natürlich geht es in diesem Film um nichts anders als um die Zerstörung ihrer Träume, aber zugleich geht es um die Erhaltung der Würde und um die Liebe der Träumenden. Vielleicht ist der Film die Kunst, Illusionierung und Desillusionierung einander so begegnen zu lassen, dass der Mensch dabei als einmaliges unwiederholbares Individuum seines sozialen Kontextes lebendig bleibt.

Der Film im Film ist hier bei Visconti kein simples Zitat; er ist vielmehr ein Schlüssel, der den Film selbst als komplexes System von Selbstbezüglichkeit mit mehreren Ebenen aufschließt: Der Prozess der Zerstörung der Träume der Hauptfigur wird in der Beziehung zwischen dem Film im Film und der Haupthandlung des Films selbst Thema. Die Beziehung zwischen Film im Film und dem Film selbst wird zu einem Mittel, mit der der eigentliche Film sich selbst als Film thematisiert. Schließlich kann die Beziehung zwischen Film im Film und Film für den Zuschauer selbst zu einem Mittel der Reflexion werden, mit dem er Viscontis Film auf sich bezieht.

Die Künste und ihre Kunstwerke und sind Wissensformen, die von dem hypothetischen Charakter unseres Wissens von der Wirklichkeit ausgehen. Ihre Bedeutung für eine Konzeptualisierung eines Subjektbegriffs sehe ich darin, dass sie Räume für die Entwicklung von Denken, Fühlen und Wünschen sind und nie Stoff, Resultat und dressierbare Routinen, Methoden und Techniken. Meine implizite Leitfrage ist dabei: Inwiefern ist der Bereich des Hypothetischen, des Möglichen, des Denkbaren, des Fühlbaren, des Wünschbaren ein Raum, in dem der Mensch sein Dasein als das eines freien, potentiell unendlich entwicklungsfähigen und aktiven Wesens entfaltet?

Ich möchte diese Szene aus Viscontis Film nutzen, um verschiedene Aspekte und Dimensionen von „Selbstreferentialität“ und „Selbstregulierung“, wie sie im Kontext der Kulturhistorischen Schule entwickelt wurden, als Alternative zu „Identität“ zu befragen.

4. Vygotskij: „Beherrschung des eigenen Verhaltens“ als Handlung, die sich auf sich selbst bezieht

Die Neuentdeckung der Kulturhistorische Schule vor ca. 20 Jahren und ihre aktuellen Weiterentwicklungen haben deutlich gemacht, dass dieser Ansatz keineswegs auf Sprach- und Entwicklungspsychologie reduziert werden kann. Die aktuellen Weiterentwicklungen haben diesen Ansatz zum Paradigma einer neuen Subjektwissenschaft erarbeitet. In seinen historischen Anfängen war dieser Ansatz Ausdruck einer der bedeutendsten Perioden der Kultur und der Wissenschaft in der Geschichte der Sowjetunion, die mit der Oktoberrevolution eröffnet und mit dem Beginn der stalinistischen Säuberungen jäh abgebrochen wurde. Hauptsächlich mit den Namen Vygotskij, Leont'ev und Lurija verbunden, repräsentiert die Kulturhistorische Schule in dieser Epoche ein überaus facettenreiches Werk, dessen Vielfalt die internationalen Kongresse der letzten Dekade anschaulich belegen.⁸

Offensichtlich machte der historische Umbruch mit seinem gesellschaftlichen Problemdruck eine solche Neubestimmung notwendig (vgl. hierzu Metraux 2002). War der politische und gesellschaftliche Hintergrund dieser Periode von der Umwälzung einer gesamten Gesellschaft geprägt, und wurde diese als historischer Akt der Selbstkonstitution eines gesellschaftlichen Subjektes der Geschichte gesehen, so zeigte sich sehr schnell, daß Schlagworte wie "Umschmelzung der Menschen" und "Schaffung des neuen Menschen" deterministische

⁸ Z.B. der 6. Kongress der „International Society for Cultural Research and Activity“ in Sevilla (20-24.9. 2005) zum Thema: **“Acting in changing worlds: Learning, communication and minds in intercultural activities”**. Der 5. Kongress fand 2002 in Amsterdam statt mit dem Thema „Dealing with Diversity. Tools and Ressources for Human Development in Social Practice“; ferner der Internationale Kongress der Kulturhistorischen Forschung in Campinas/Brasilien: „Neue Bedingungen für die Entwicklung von Wissen: Globalisierung und soziale Praktiken“ (16-29 Juli 2000).

Momente enthielten. Es zeigte sich vor allem, daß die bloße Konfrontation der Menschen mit dem offiziell deklarierten „objektiv Notwendigen“ allein ihr Bewusstsein nicht änderte.

Der Versuch der Begründung einer Subjektwissenschaft geht bei Vygotskij von einer philosophischen und methodologischen Prämisse aus, die nur negativ formuliert werden konnten und zwar als Überwindung jeglicher Form von Dualismus, besonders des Dualismus von Individuum und Gesellschaft. Hierbei spielen die Feuerbach-Thesen eine große Rolle besonders die dritte, die davon spricht, dass die Veränderung der Wirklichkeit notwendigerweise die Selbstveränderung der Menschen einschließt:

„Die materialistische Lehre von der Veränderung der Umstände und der Erziehung vergisst, dass die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muss. Sie muss daher die Gesellschaft in zwei Teile – von denen der eine über ihr erhaben ist – sondieren. Das Zusammenfallen des Ändern(s) der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als *revolutionäre Praxis* gefasst und rationell verstanden werden.“ (Marx 1845)

Falk Seeger (1998) hat sehr schön gezeigt, inwiefern Vygotskijs *Konzept der „Beherrschung des eigenen Verhaltens“* ein zentrales Motiv in seinem Gesamtwerk darstellt. Systematisch hat Vygotskij dieses Motiv zum erstenmal in der Studie über die „Geschichte der höheren psychischen Funktionen“ (1931) ausgearbeitet. Drei Grundkonzepte sind in diesem Ansatz miteinander verbunden, das Konzept der „höheren psychischen Funktionen“, „das Konzept der kulturellen Entwicklung des Verhaltens“ und das „Konzept der Beherrschung des eigenen Verhaltens durch interne psychische Prozesse“ (Vygotskij 1992, 26 ff). Ich brauche hier nicht im einzelnen auf die berühmten Metaphern eingehen, mit denen Vygotskij diesen Ansatz entwickelt: Das Beispiel des Knotens in einem Taschentuch, um sich an etwas zu erinnern oder an Buridans Esels, der zwischen zwei gleich weit entfernten und gleich beschaffenen Heubündeln verhungert.

Bei dem Versuch, dem Begriff der „Beherrschung des eigenen Verhaltens“ einen klaren und genau definierten Inhalt zu geben, schreibt Vygotskij:

„Wir gehen davon aus, dass es sich bei den Verhaltensprozessen um ebensolche natürliche, den Naturgesetzen unterworfenen Prozesse handelt, wie bei allen anderen auch. Der Mensch, der sich die Prozesse der Natur seiner eigenen Botmäßigkeit unterwirft und sich in den Ablauf derselben einmischt, macht auch in Bezug auf sein eigenes Verhalten keine Ausnahme. Es stellt sich indes die äußerst wichtige Frage, wie man sich diese Beherrschung des eigenen Verhaltens vorzustellen hat ... Wie die Beherrschung dieser Naturprozesse, so setzt auch die Beherrschung des eigenen Verhaltens nicht eine Abschaffung der grundlegenden, die Naturerscheinungen lenkenden Prozesse voraus, sondern eine Befolgung derselben. Wie wir wissen, ist das Grundgesetz des Verhaltens das Reiz-Reaktions-Gesetz, deshalb können wir unser Verhalten nicht anders beherrschen, als durch eine entsprechende Reizung. Den Schlüssel zur Beherrschung des Verhaltens gibt uns die Beherrschung der Reize. Also *stellt die Beherrschung des Verhaltens einen mittelbaren Prozess dar*, der immer anhand gewisser Hilfsreize verwirklicht wird.“ (Vygotskij 1992, 199f).

Jene „Hilfsreize“ beschreibt Vygotskij als „psychische Werkzeuge“, die er nicht als Mittler zwischen Subjekt und Objekt versteht. Sie sind ausschließlich Mittel der Einwirkung des Subjekts auf sich selbst. Mit ihrer Hilfe organisiert, kontrolliert und beherrscht das Kind sein Verhalten in sehr verschiedenen Situationen - Es reagiert nicht mehr auf den äußeren Reiz – sondern schafft, konstruiert sein Verhalten.

Psychische Prozesse charakterisiert Vygotskij so als „*vermittelnde Tätigkeit*“ – und nicht als vermittelte. Diese Fähigkeit des menschlichen Individuums, seine psychischen Prozesse als vermittelnde Tätigkeit zu produzieren, kann für Vygotskij nur aus den Subjekt-Subjekt Beziehungen erklärt werden.

Die hier formulierte Frage spitzt Vygotskij auf den Punkt zu: Wie repräsentieren Menschen die Beherrschung des Verhalten für sich selbst, wie stellen sie es für sich selbst dar? Um diese Frage zu beantworten gibt er folgenden Hinweis. Die Beherrschung des eigenen Verhaltens folgt bei Menschen dem sogenannten „allgemeinen Gesetz der kulturellen Entwicklung“: Höhere psychische Funktionen entwickeln sich von außen nach innen, von der sozialen zu der individuellen Ebene: „Anfänglich ist das Zeichen ein Mittel der sozialen Interaktion, danach wird es zu einem Mittel der Steuerung des eigenen Selbst“. An vielen Beispielen hat Vygotskij dies konkretisiert.

„Ich binde einen Knoten. Ich mache das bewusst. Ich kann aber nicht sagen, wie ich das gemacht habe. Meine bewusste Handlung erweist sich als nicht bewusstgeworden, weil meine Aufmerksamkeit auf den Akt des Bindens selbst gerichtet ist und nicht darauf, wie ich das mache. Das Bewusstsein repräsentiert immer irgendein Stück der Wirklichkeit. Gegenstand meines Bewusstseins ist das Binden des Knotens - der Knoten und das, was mit ihm geschieht - aber nicht die Handlungen, die ich beim Binden des ausführe, nicht wie ich es mache. Gegenstand des Bewusstseins kann aber auch werden, wie ich es mache, und in diesem Fall sprechen wir von Bewusstwerdung. Sie ist jener Bewusstseinsakt, dessen Gegenstand die Tätigkeit des Bewusstseins selbst ist.“ (2002, 292)

In ähnlicher Weise verdeutlicht Vygotskij dies am Übergang vom arithmetischen Zahlbegriffs zum algebraischen Zahlbegriff. Der arithmetische Begriff der Zahl ist eine Verallgemeinerung der numerischen Eigenschaften von Dinge. Der algebraische dagegen ist eine Verallgemeinerung der Operationen, auf denen der gleichsam anschauliche numerische Zahlbegriff beruht. Er stellt eine bewusste Verallgemeinerung des eigenen Denkprozesses dar. Das Kind kann nun viel freier mit arithmetischen Begriffen umgehen.

Alle Beispiele finden sich im Kontext der Bearbeitung der Frage: Wie hängen Kommunikation und Verallgemeinerung zusammen oder wie verändert sich das Denken, wenn es Sprechen lernt und wie verändert sich das Sprechen, wenn es Denken lernt?

Alle Hinweise beziehen sich auf die soziale Natur dieses Prozesses, wie die Menschen Selbstregulierung für sich selber darstellen. Diese Perspektive ist auf vielen Ebenen konkretisiert worden, etwa in der Untersuchung der Beziehung zwischen „objektiver Bedeutung“ und „persönlichem Sinn“ wie im Konzept der „Inneren Sprache“, dessen spezifische Logik Vygotskij mit der a-verbalen Logik des Kunstwerkes in Beziehung setzt. (vgl. Vygotskij 2002, 439 ff.)

Ich breche diese Skizze hier ab und fasse etwas vorschnell zusammen: Das Paradigma der Kulturhistorischen Schule zielt auf die Begründung einer Humanwissenschaft als Subjektwissenschaft. Im Zentrum steht ein Konzept vom Menschen, der als Subjekt seines Lebensprozesses seine Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit nicht gegen die Gesellschaft, der er angehört, hervorbringt, sondern durch sie. Die „psychologischen Werkzeuge“, die Zeichen im weitesten Sinn, sind von der Gesellschaft produziert; mit ihnen schafft und konstruiert das „Kind“ *sein* Verhalten.

Diese Subjektwissenschaft versucht den Menschen als „individuelles Gemeinwesen“ zu verstehen, der seine Autonomie in dem Maße gewinnt, wie er den gesellschaftlichen Reichtum nicht nur in Objekten anschaut, sondern über eigene subjektive Mittel der Aneignung und des Ausdrucks dieses Reichtums verfügt.

Die Konzeption einer solchen Subjektwissenschaft *musste* systemwidrig werden und geriet in scharfem Gegensatz zu den politischen und kulturellen Veränderungen des gesellschaftlichen Lebens, wie sie sich zu Beginn der Stalin-Ära abzeichneten. Mit der wissenschaftlichen Kategorie des "persönlichen Sinns" wurde z.B. eine radikale Kritik der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse möglich. Das tatsächliche System ihrer "objektiven Bedeutungen" ließ

sich immer weniger in "persönlichen Sinn" transformieren. Der Stalinismus machte dafür die Menschen selbst verantwortlich. Mit dem Pädologie-Dekret vom 04.07.1936 wurde die weitere Arbeit der Kulturhistorische Schule verunmöglicht.

5. Künste und Kunstwerke und ihr Potential der Selbstreferentialität

In Viscontis Film sehen wir an zentraler Stelle, wie die Hauptakteurin einen Film anschaut, ihren Träumen nachgeht und wie der Film insgesamt von der Zerstörung ihrer Illusionen handelt. Der Film im Film präsentiert ein Zugleich von Illusion und Desillusion und wird für den Betrachter des Films zu einem Mittel der Reflexion über Kino überhaupt, über seine aktuelle Beziehung zu diesem Medium, über sich selbst usw. ... Er provoziert Reflexion und Selbstreflexion und lässt dem Betrachter die Freiheit seiner Deutung. Kant nannte dies in seiner „Kritik der Urteilskraft“ „subjektive Allgemeinheit“. (vgl. hierzu Fichtner 1977)

Wir sehen die Größe von Kunstwerken in dieser Fähigkeit, etwas darzustellen und zugleich die Darstellung als Darstellung zu thematisieren. Damit ist sie immer auch Destruktion jeder unvermittelten Wahrnehmung von Dargestelltem. Indem Kunstwerke diese selbst reflektieren, reflektieren sie unsere Wahrnehmung und damit uns selbst- wenn wir bereit sind uns darauf einzulassen. Kunstwerke sind so exemplarische „psychologische Werkzeuge“ Vygotskijs, gleichsam „spezifische Knoten in einem Taschentuch“, die sich auf die Darstellung selbst und auf unsere Wahrnehmung dieser Darstellung beziehen.

Diese Selbstbezüglichkeit von Kunst hat einen unabschließbaren und unerschöpflichen Reichtum an Formen und Möglichkeiten im Laufe ihrer Geschichte bis heute entwickelt.

Kunstwerke sind nicht primär Objekte – sie können zwar dazu gemacht werden als Ware, als Fetisch, als Statussymbol usw. – Kunstwerke sind Artefakte, die ein Verhältnis vermitteln. Was ist das für ein Verhältnis? Eine mögliche Antwort: In der Arbeit als einem Verhältnis macht der Mensch in gewisser Weise sich selbst und die Natur zu einem *Gegenstand*. In der Kunst verhält er sich - wie Marx dies formuliert - „zu sich selbst als einem universellen, darum freien Wesen“.

Ein Kunstwerk repräsentiert nichts. Nichts anderes kann an seiner Stelle sein. Das gesprochene Wort „Baum“ dagegen kann ich auch in der Taubstummensprache oder in allen Schriften der Welt präsentieren und es ist immer auf einen Inhalt außerhalb seiner selbst beziehbar. Cezannes Bilder des Mont Saint Victoire stellen nicht ein Gebirge zum Zwecke der Abbildung oder Dokumentation dar. Sie sind nicht Bedeutungsträger einer empirischen Realität- sie weisen über nichts hinaus.

An zwei Beispielen möchte ich das besondere Potential der Selbstreferentialität von Kunstwerken verdeutlichen:

Kafkas „Schloss“: Der Landvermesser K. ist eine Figur, die kein historisches Vorbild hat noch irgendwie als sozialer Typ angelegt ist. Er ist eine, wie H. Pfütze sehr schön herausgearbeitet hat

„sich selbst anonyme Figur zwischen anderen anonymen Figuren und Instanzen. Niemand kennt niemand, auch wenn alle sich begegnen und miteinander sprechen. (...) Im *Schloss* ist alles nur so erzählt wie K. es erfährt, sieht, versteht und nicht, wie jemand `in Wirklichkeit` es erfahren könnte.“ (1999,106)

Es gibt keinerlei Beziehung zu irgendeiner Realität außerhalb des Romans. Jedwede konkrete Wirklichkeit ist völlig abwesend. Das „Schloss“ symbolisiert nicht Herrschaft und K. ist nicht Untertan – aber Macht und Ohnmacht und der totalitäre Zwang sind in jedem Satz präsent. In den Romanen Zolas wird die Welt des sozialen Elends, der Ausbeutung der Arbeiter realistisch von außen beschrieben. Zolas Figuren gab und gibt es mannigfach, aber sie bleiben immer dort, wo sie wirklich sind. Kafka schreibt in der Kunstfigur K., die erst beim Lesen entsteht und zu einer beklemmenden Erfahrung des Lesens führt. Ich lese nicht Worte, sondern die Worte lesen mich und bestimmen Takt und Tonart meines Lesens (vgl. Pfütze 1999, 108).

Velázquez “Las Meninas”:



Der Maler hält inne. Sein Blick dringt in den Raum ein, wo wir, die Betrachter uns aufhalten. Die Mehrzahl der Personen, die die Szene links von der Staffelei bevölkern, richten ihre Aufmerksamkeit ebenfalls auf den Raum vor und außerhalb des Gemäldes, wo wir uns tatsächlich befinden. Es stößt mit seinem gemalten Rahmen aggressiv fast an die tatsächliche Oberfläche der Leinwand, auf dem das Ganze dargestellt ist. Auf was schauen diese Personen? *Auf* einen Spiegel und *in* einen großen Spiegel, der an der fiktiven Grenze zwischen dem Bild und uns steht.

Die Idee des reflektierenden Spiegel – ein großes Thema in der europäischen Malerei – wird hier umgekehrt: die Malerei und nicht die Wirklichkeit spiegelt sich in ihm.

Im Hintergrund, im Durchblick durch den anderen Raum sehen wir Jose Nieto de Velázquez, den Kammerherrn der Königin. Er ist hinter der Szene, so wie wir davor sind. Velazquez sieht uns; der Kammerherr hat das Privileg, das Bild zu sehen. Alle perspektivischen Linien fallen in seiner Hand zusammen: es ist die Hand, die das perspektivische Schema ergreift und den Vorhang manipuliert.

Das Werk insgesamt ist eine Malerei über die Malerei: es thematisiert Kunst als Verhältnis. Velazquez antwortet auf die Frage was ist künstlerische Darstellung mit einer Aporie: Er zeigt uns sein Angesicht, aber verbirgt sein Werk. Las Meninas ist ein offenes Bild – es ist unendlich interpretierbar. Velázquez lässt dem Betrachter die Freiheit einer Deutung und zwingt ihn zugleich zu einer Meditation über das Paradox der Repräsentation.

Ich breche die Skizze zur „Selbstreferenzialität der Kunst“ hier ab und kehre zum Beginn zurück. Identität wurde als konnotative Stereotype und als moralisierendes Plastikwort denunziert. Ein solches Denunzieren gerät leicht in alle Sackgassen eines ideologiekritischen

Ansatzes, der „falsches Bewusstsein „ meist implizit von der Position eines „richtigen Bewusstseins“ zu entlarven sucht und dabei selbst moralisierend vorgeht. Eine Alternative zum Identitätskonzept habe nicht vorgestellt; ich habe nicht versucht über definitorische Setzungen etwa „Person“, „Persönlichkeit“, „Subjektivität“ neu zu beleben. Statt dessen wurden Problematik und Umriss einer erst noch zu entwickelnden Subjektwissenschaft thematisiert.

Umriss und Ansätze sehe ich beispielhaft in dem von Vygotskij und seinen Schülern entwickelten Paradigma der Kulturhistorischen Schule. Eine unmittelbare Umsetzung und Anwendung dieses Paradigmas, wie sie zur Zeit vor allem in der angloamerikanischen Rezeption stattfindet, zeigt eine ausgeprägte methodisch-technische Akzentuierung, wenn etwa das „Konzept der Zone der nächsten Entwicklung“ auf eine Methode der Gruppenarbeit reduziert wird (hierzu kritisch Engeström 1987, 169ff). In dieser aktuellen methodisch-technischen „Neu-Entdeckung“ wird meines Erachtens der spezifisch gesellschaftliche Problemdruck des historischen Kontextes. In dem Vygotskij und seine Schüler diesen Ansatz entwickelten, ausgeblendet und damit zugleich unser eigener gesellschaftlicher Kontext mit den Widersprüchen unserer Gegenwart.

Im Potential der „Selbstreferenzialität von Kunst“ und vor allem der Kunst der Moderne sehe ich eine Perspektive, die für eine zukünftige interdisziplinäre gesellschaftliche Subjektwissenschaft von Bedeutung sein könnte.

Kunst ist nicht didaktisch; Kunst ist nicht pädagogisch; Kunst ist auch nicht technisch. Kunstwerke sind nicht Instrumente, mit denen man praktische Probleme löst. Kunstwerke vermitteln ein Verhältnis, indem sie Räume für die Entwicklung von Denken und Fühlen öffnen.⁹

Kunst ist ein „Denken“ – ein Denken dessen, was bisher nicht gesagt wurde; sie ist etwas, das hinter dem bisher Gesagten steht. Kunst ist zweideutig. Sie gibt Antworten auf Fragen die nicht gestellt wurden. Sie sagt nicht, was sie weiß und zugleich ist sie doch eine Wissensform. Sie zeigt etwas, was auf den ersten Blick nicht verständlich ist. Sie wird völlig unverständlich, wenn wir, um sie zu verstehen die andern, die Autoritäten, die Kunstaussleger und Experten benutzen und nicht uns selbst. Sie ist eine ganz einzigartige Wissensform. Sie ist ein Angebot.

Kunst ist nicht didaktisch; Kunst ist nicht pädagogisch; Kunst ist auch nicht technisch. Kunstwerke sind nicht Instrumente, mit denen man praktische Probleme löst. Kunstwerke vermitteln ein Verhältnis, indem sie Räume für die Entwicklung von Denken und Fühlen öffnen.¹⁰

Kunst ist ein „Denken“ – ein Denken dessen, was bisher nicht gesagt wurde; sie ist etwas, das hinter dem bisher Gesagten steht. Kunst ist zweideutig. Sie gibt Antworten auf Fragen die nicht gestellt wurden. Sie sagt nicht, was sie weiß und zugleich ist sie doch eine Wissensform. Sie zeigt etwas, was auf den ersten Blick nicht verständlich ist. Sie wird völlig unverständlich, wenn wir, um sie zu verstehen die andern, die Autoritäten, die Kunstaussleger und Experten benutzen und nicht uns selbst. Sie ist eine ganz einzigartige Wissensform. Sie ist ein Angebot. In der Kunst erfahren etwas über die Welt, in der wir leben und zugleich über uns, wenn wir uns auf sie einlassen.

Literatur

Adorno T. W. (1955): Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. In: Sociologica. Frankfurt.

Bracht. U. (1997): Rezension von „Internationale Studien zur Tätigkeitstheorie Bde, 1-4/2“. Peter Lang: Frankfurt/M, 290-296.

⁹ Diese Sichtweise verdanke ich der Zusammenarbeit mit Maria Benites, Gründerin der „Bienale der Modernen Kunst“ des Mercosur in Lateinamerika.

¹⁰ Diese Sichtweise verdanke der Zusammenarbeit mit Maria Benites, Gründerin der „Bienale der Modernen Kunst“ des Mercosur in Lateinamerika.

- Bruner, J.S. (1990): Acts of meaning. Cambridge: Harvard University Press.
- Engeström, Y. (1987): Learning by Expanding.. An activity-theoretical approach to development research. Helsinki: Orienta-Konsultit Oy.
- Erikson, E.H. (1965): Kindheit und Gesellschaft. 2. erw. Aufl. Klett: Stuttgart.
- Erikson, E.H. (1972): Identität und Lebenszyklus. Klett: Stuttgart.
- Fichtner, B. (1977): Ästhetik und Didaktik. Baumgartens „Aestetica“ und Kants „Kritik der Urteilskraft“. – Two Patterns of Experience. In: Pädagogische Rundschau 31. Jg. Heft 7,603-625
- Martin, H.L., Gutman, H., Hutton, P.H. -Hrsg.- (1993): Technologie des Selbst. S. Fischer: Frankfurt/M.
- Marx, K. (1845): Thesen über Feuerbach. In: G. Labica: Karl Marx – Thesen über Feuerbach. Argument: Berlin.
- Marx, K. (1968): Das Kapital. Bd. 1 (1867). Dietz Verlag: Berlin.
- Metraux, A. (2002): Nachlese zu Lev S. Vygotskij's kulturhistorischer Psychologie des denkenden und sprechendem Handelns. In: J. Lompscher/Georg Rückriem (Hrsg.), L.S. Vygotskij – Denken und Sprechen. Psychologische Untersuchungen. Beltz: Weinheim, 525-548.
- Niethammer, L. (2000): Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur. Rowohlt: Reinbek bei Hamburg.
- Pfütze, H. (1999): Form, Ursprung und Gegenwart der Kunst.. Suhrkamp: Frankfurt/M.
- (Pörksen, U. (1989): Plastikwörter. Die Sprache einer internationalen Diktatur. 3. Aufl. Klett-Cotta: Stuttgart.
- Kofi Annan: United Nations Daily Highlights from Monday, Sept. 8, 1997, page 1 (Website).
- Seeger, F. (1998): Representations in the mathematics classrooms. Reflections and Constructions. In: F. Seeger/Jörg Voigt/ Ute Waschescio (Ed.): The Culture of the Mathematics Classroom. Cambridge: Cambridge University Press, 308-343.
- Vygotskij, L. S. (1934): Denken und Sprechen. Psychologische Untersuchungen. Beltz: Weinheim 2002.
- Vygotskij, L.S. (1992): Geschichte der höheren psychischen Funktionen. LIT: Münster.

Bildnachweis Las Meninas:

<http://gallery.euroweb.hu/art/v/velazque/165-60/08menina.jpg>