

Peter Keiler

## Gegenständlichkeit, Sozialität, Historizität

### Versuch einer Rekonstruktion der Feuerbach-Wygotski-Linie in der Psychologie

#### *Einleitung*

Im Verlaufe der Bemühungen, vor dem Hintergrund der allgemeinen historischen Rahmenbedingungen der Entwicklung der sowjetischen Psychologie möglichst präzise die Spezifika des »kulturrhistorischen« Ansatzes der Wygotski-Schule herauszuarbeiten, ergab sich für mich zu einem bestimmten Zeitpunkt die Notwendigkeit, die diesbezüglichen Untersuchungen mit einem anderen von mir in den letzten Jahren verfolgten Strang historisch-methodologischer Grundlagenforschung zusammenzuführen: dem Projekt einer systematischen Erschließung der Bedeutung des psychologisch-anthropologischen Ansatzes Ludwig Feuerbachs für die Begründung einer materialistischen Psychologie. Es hatte sich nämlich bei mir im Zuge der Auswertung des 1987 erschienenen zweiten Bandes der »Ausgewählten Schriften« Wygotskis schrittweise die Erkenntnis herausgebildet, daß die von ihm in seinem Essay über die Krise der Psychologie (vgl. Maiers 1988) formulierte Option für ein Anknüpfen an den Anschauungen Feuerbachs zumindest für Wygotski selbst keineswegs so folgenlos geblieben war, wie es nach den landläufigen Auffassungen über 'die' »kulturrhistorische Schule« den Anschein hat, vielmehr gerade in Hinblick auf seine letzte Schaffensperiode (1932-34) eine starke Anlehnung an Feuerbach zu konstatieren ist. Je mehr diese Erkenntnis in der Folge durch eine ins Einzelne gehende Aufschlüsselung der inhaltlichen Zusammenhänge zwischen den psychologischen Anschauungen Feuerbachs und der Theoriebildung des 'späten' Wygotski untermauert werden konnte, umso deutlicher wurde aber auch, daß die Art der Beziehungen Wygotskis zu Feuerbach durch eine eigentümliche Paradoxie charakterisiert ist: Einerseits waren die zahlreichen inhaltlichen Übereinstimmungen ein sicherer Beleg dafür, daß Wygotski, wie es in einer Anmerkung zur russischen Werkausgaben-Version von »Denken und Sprechen« heißt, mit dem Werk Feuerbachs nicht nur »gut vertraut« war und »es hoch schätzte«, sondern darüber hinaus in den »Ideen Feuerbachs« auch einen wesentlichen »Ausgangspunkt für den Aufbau der marxistischen materialistischen Psychologie« sah (vgl. Sobranije sotschinenti, Tom 2, 489, Anm. 99) – andererseits finden sich in seinen Schriften (soweit bisher publiziert) auffallend wenige explizite Bezüge auf Feuerbach, sind insbesondere in den Arbeiten der letzten Lebensjahre die Beziehungen zu dessen Auffassungen weitgehend verschleiert und bisweilen nur über aufwendige Recherchen zu belegen. Daß diese Paradoxie eine erhebliche Brisanz besitzt, ist offensichtlich.

Allerdings brachte der Versuch, sie aufzulösen, nicht nur schmerzhaft Einblicke in den Wirkmechanismus stalinistischer Restriktionen im Wissenschaftsbereich, sondern führte auch zu neuen Einsichten in das Verhältnis zwischen Wygotski und seinen Nachfolgern, ist doch das weitere Schicksal des »kulturo-historischen« Ansatzes nach dem Tode Wygotskis, insbesondere seine Verkürzung zur »Tätigkeitstheorie«, maßgeblich durch den Umstand mitbestimmt, daß selbst von den ehemals engsten Mitarbeitern die Affinität Wygotskis zu den Anschauungen Feuerbachs 'übersehen' wurde, mit dem Resultat, daß die Tätigkeitstheorie (sehr zum Schaden ihres theoretischen Niveaus) an wesentlichen Punkten der von Wygotski in seinen letzten Lebensjahren vorgenommenen selbstkritischen Revision und Weiterentwicklung früherer Positionen vorbeiging (vgl. hierzu etwa Leontjew 1973, 269 ff.).

Abgesehen von den damit angedeuteten kritisch-historischen Perspektiven gingen dann in die Projektierung des hier vorgelegten Artikels zwei weitere Gesichtspunkte ein: zum einen erschien es dringend erforderlich, die Besonderheit und Tragweite von Wygotskis Spätwerk herauszuarbeiten und gegen die bisherige Vernachlässigung zur Geltung zu bringen. Zum anderen bestand (gewissermaßen im Sinne einer Erfüllung des Wygotskischen 'Vermächtnisses') die Notwendigkeit, die psychologierelevanten Aspekte des Feuerbachschen Werks in das allgemeine wissenschaftliche Bewußtsein zu heben und damit für die weitere Entwicklung materialistischer Psychologie fruchtbar zu machen. Tatsächlich ist es ja eine der negativen Folgen der 'klassischen' Attitüde, die Bedeutung der Auffassungen Feuerbachs im wesentlichen auf die einer 'Durchgangsstation' von der Hegelschen Philosophie zum Marxismus zu reduzieren, daß bis heute eine systematische Aufarbeitung jener Resultate aussteht, zu denen er auf dem Gebiet der Psychologie gelangte. Dabei muß die weitgehende Ignorierung der psychologischen Dimension im Denken Feuerbachs um so mehr verwundern, als von seinen frühen »Gedanken über Tod und Unsterblichkeit« (vgl. GW 1, 175 ff.) bis zum Eudämonismus-Fragment von 1868/69 (vgl. Grün II, 253 ff.) die Beschäftigung mit psychologischen Fragestellungen, wenn auch nicht das dominierende Leitmotiv seiner wissenschaftlichen Arbeit überhaupt, so doch immerhin ein nahezu durchgehendes, dabei äußerst prägnantes *Apropos* zu den verschiedensten von Feuerbach behandelten Thematiken bildet, ja selbst seine Hegel-Kritik in wesentlichen Momenten vom Standpunkt der Psychologie formuliert ist<sup>1</sup>. Aber nicht nur, daß sich sein permanentes Geltendmachen »innerer Gründe« bei näherer Überprüfung immer als letztlich psychologische Argumentation erweist – mit dem 1846 im Rahmen des zweiten Bandes seiner »Sämtlichen Werke« publizierten Aufsatz »Wider den Dualismus von Leib und Seele« (GW 10, 122 ff.) und dem zwanzig Jahre später erschienenen großen Essay »Über Spiritualismus und Materialismus« (GW 11, 53 ff.) liegen auch zwei Abhandlungen Feuerbachs vor, die bereits bei oberflächlicher Betrachtung als in ihrer Grundthematik psychologische Arbeiten erkennbar sind und nach

eingehender Analyse gar als Untersuchungen von programmatischem Charakter eingestuft werden müssen, findet man doch hier, vermittelt über die tiefgreifende Kritik verschiedener idealistischer Ansätze, klar und unmißverständlich die theoretisch-methodologischen Grundsätze einer konsequent materialistischen Psychologie formuliert.

Im folgenden werden zunächst die Grundlinien der psychologischen Anschauungen Feuerbachs dargestellt. Danach wird anhand einiger Beispiele aus der einschlägigen Literatur die Problematik der Rezeption dieser Anschauungen in der offiziellen Psychologie erörtert. Den dritten Schwerpunkt bildet dann der Werdegang der Auffassungen Wygotskis, der unter der Perspektive einer fortschreitenden Anreicherung des »kulturbeschichtlichen« Ansatzes durch Grundgedanken Feuerbachs nachgezeichnet wird. In diesem Zusammenhang kommen auch in gebotener Ausführlichkeit die wissenschaftspolitischen Restriktionen zur Sprache, denen Wygotski ab 1930/31 ausgesetzt war. Dabei wird vor dem Hintergrund der von Stalin gegen den Philosophen A.M. Deborin inszenierten Verfolgungskampagne deutlich gemacht, daß Wygotskis Mystifikation seiner Beziehungen zu Feuerbach Teil einer Strategie war, die es ihm ermöglichte, den Restriktionen zum Trotz weiterhin produktiv tätig zu sein und darüber hinaus auch zumindest einem Teil seiner Arbeitsergebnisse jene Akzeptanz zu sichern, die eine Veröffentlichung ermöglichte.

*Teil I: Abriss der psychologischen Anschauungen Feuerbachs – die Problematik ihrer Rezeption in der offiziellen Psychologie – Wygotskis Sicht auf Feuerbach als »Methodologen« der materialistischen Psychologie\**

»Doch schon war mein Standpunkt nicht der rein logische oder metaphysische, sondern mehr *psychologische*.« »Ich sage keck weg: der *psychologische*, ob ich wohl weiß, dass die psychologischen Erklärungen in Verfall sind; aber ich sehe nicht ein, warum man mit einer *schlechten* psychologischen Erklärung auch die psychologische Erklärung überhaupt verwerfen soll.« L. Feuerbach: Aus dem Nachlaß (Grün I, 390, 395)

I.

Auf eine knappe Formel gebracht, ließe sich Feuerbachs Grundhaltung gegenüber der Psychologie am treffendsten als Einheit von prinzipieller Anerkennung ihrer Existenzberechtigung, ja – Notwendigkeit, bei gleichzeitiger vehementer Opposition gegen die herrschenden Formen ihrer Existenz charakterisieren. Ein

\* Unter teilweiser Verwendung des Artikels »Die Bedeutung der Auffassungen Ludwig Feuerbachs für die Begründung einer materialistischen Psychologie«, erschienen in: H.-J. Braun, H.M. Sass, W. Schuffenhauer, F. Tomasoni (Hg.): Ludwig Feuerbach und die Philosophie der Zukunft. Internationale Arbeitsgemeinschaft am ZiF der Universität Bielefeld 1989, Berlin 1990, 477-500.

und derselbe Feuerbach ist es daher, der einmal gegenüber den grundsätzlichen Vorbehalten seitens der Philosophie nachdrücklich auf dem Recht »psychologischer Erklärungen überhaupt« besteht (vgl. Grün I, 395), an anderer Stelle aber zu dem wenig schmeichelhaften Urteil kommt, »mit Ausnahme natürlich der Theologie« habe »keine Wissenschaft mehr den Menschen an der Nase herumgeführt und ihre Chimären zu Wesen gemacht als die Psychologie« (GW 10, 129 f., Fußn.).

Dabei richten sich seine Einwände gegen die Psychologie, wie er sie vorfindet, nicht etwa nur gegen einzelne Details, sondern zielen direkt auf ihre Substanz. Als 'Lehre von der Seele' ist sie ihm nämlich »in der Tat nichts anderes als die empirische Theologie« (GW 11, 130), wie andererseits »die Theologie die wahre, die objektive, die offenbare, die vollendete Psychologie« ist (a.a.O., 133). All das Spekulieren über die »Seele« – für Feuerbach hat es »keinen anderen Grund oder Zweck, als den Wunsch der Unsterblichkeit zu befriedigen«, sei doch der langen Rede kurzer Sinn zuletzt immer der: »also ist die Seele unsterblich. Der Beweis: ich bin Geist, ist der Beweis: ich bin unsterblich.« (Grün II, 314).

Gegenüber dem traditionellen, dem »spiritualistischen« Ansatz, der letztlich »nur eine Mißgeburt der Theologie« ist, »entsprungen aus der unnatürlichen, sodomitischen Vermischung der göttlichen Seele mit dem gottlosen Materialismus des menschlichen Körpers« (GW 11, 133), vertritt nun Feuerbach das »Prinzip der *organischen Einheit*« (vgl. GW 10, 131), das nichts weiß von einem »Zwiespalt zwischen Leib und Seele, nichts von einer von der Anatomie und Physiologie getrennten oder gar unabhängigen Psychologie« (GW 11, 117) und das daher an die Stelle der Psychologie im alten Sinne »die Zoologie und Anthropologie« setzt (a.a.O., 145). Dabei ist seinem Selbstverständnis nach für die richtige Auffassung des psycho-physischen Verhältnisses

»*Materialismus* eine durchaus unpassende, falsche Vorstellung mit sich führende Bezeichnung, nur insofern zu entschuldigen, als der Immaterialität des Denkens, der Seele, die Materialität des Denkens entgegensteht. Aber es gibt für uns nur ein organisches Leben, organisches Wirken, organisches Denken. Also Organismus ist der rechte Ausdruck, denn der konsequente Spiritualist leugnet, dass das Denken eines Organs bedürfe, während auf dem Standpunkt der Naturanschauung es keine Thätigkeit ohne Organ gibt.« (Grün II, 307 f.)<sup>2</sup>

Der hier ausgesprochene *terminologische* Vorbehalt Feuerbachs hat folgenden *konzeptionellen* Hintergrund: Feuerbach sieht genau, daß eine abstrakt-materialistische Auffassung des Körpers als ihren notwendigen Gegenpart eine spiritualistische Auffassung der psychischen Funktionen provoziert. Wenn man nämlich

»den organischen Leib auf abstrakte materialistische Bestimmungen«, etwa »auf die Bestimmung eines zusammengesetzten, teilbaren Dings, reduziert, so ist es freilich notwendig, die dieser Bestimmung und Vorstellung widersprechenden Erscheinungen des organischen Leibes aus einem besondern fingierten Wesen von entgegengesetzten Eigenschaften zu erklären. Aber diese Eigenschaften hat schon der organische Leib als Leib in sich. Er ist trotz der

Vielheit seiner Teile 'ein Ding', eine individuelle, organische Einheit. *Diese organische Einheit* ist das Prinzip der Vorstellung und Empfindung. Allerdings kann er zerlegt werden, aber mit dieser Zerlegung hört er auf, organischer, lebendiger Leib zu sein, ist nicht mehr, was er war.« (GW 10, 131)<sup>3</sup>

Was für den organischen Leib als Ganzes, gilt auch für das Organ des Denkens, das Gehirn:

»Die Kenntnis des menschlichen Gehirns und Körpers überhaupt hat der Mensch aus der Anatomie menschlicher Leichname geschöpft; indem er daher sein Hirn denkt, so denkt er das Leben unwillkürlich unter dem Bilde des Todes, das Hirn als ein anatomisches Objekt – als ein Objekt folglich, mit dem es ihm ebenso unmöglich ist, den Denkart zu verbinden, als mit dem Leichnam das Leben. Von seiner Einbildungskraft hintergangen, sieht er nicht ein, daß das Hirn als *Subjekt*, als lebendiges ein ganz *anderes* Wesen ist denn als *Objekt*, daß das Hirn, wie überhaupt das Innere des Organismus, nur im Tode in die Kategorie des eigentlichen Materialismus verfällt, nur im Tode ein äußerliches, tastbares, sichtbares, riech- und schmeckbares Objekt wird, im Leben aber nur ein Objekt des *innern* Sinns, d.i. Selbstgefühls, ist.« (GW 10, 126)

Dabei ist es strenggenommen nicht richtig, vom Gehirn als dem »Subjekt« des Empfindens und Denkens zu sprechen:

»Weder die Seele denkt und empfindet – denn die Seele ist nur die personifizierte und hypostasierte, in ein Wesen verwandelte Funktion oder Erscheinung des Denkens, Empfindens und Wollens –, noch das Hirn denkt und empfindet, denn das Hirn ist eine *physiologische Abstraktion*, ein aus der Totalität herausgerissenes, vom Schädel, vom Gesicht, vom Leibe überhaupt abgesondertes, für sich selbst fixiertes Organ. Das Hirn ist aber nur so lange Denkorgan, als es mit einem menschlichen Kopf und Leibe verbunden ist. Das Äußere setzt das Innere voraus, aber nur in seiner Äußerung verwirklicht sich das Innere. Das Wesen des Lebens ist die *Lebensäußerung*.« (a.a.O., 135 f.)

## II.

So wenig daher eine wissenschaftliche Psychologie von der »Seele« als einer für sich seienden Quasi-Substanz bzw. eines unabhängig von der Anatomie und Physiologie eines lebenden Organismus wirkenden Prinzips möglich ist, so wenig kann es für Feuerbach eine wissenschaftliche Psychologie vom für sich seienden, ausschließlich auf sich selbst bezogenen Individuum geben. Sein »Thema« ist darum »nicht die abstrakte, sondern die dramatische Psychologie, d.h. die Psychologie nur in Verbindung mit den Gegenständen, worin sich die Psyche des Menschen in ihrer Totalität offenbart, also nur in ihren gegenständlichen Äußerungen, ihren Taten« (GW 6, 391). Von daher ist auch die *Vergegenständlichungs*-problematik ein zentraler Bereich der Feuerbachschen Psychologie. Dabei hat der von ihm (und eben nicht von Hegel) eingeführte Terminus »Vergegenständlichung«<sup>4</sup> zunächst die Bedeutung des *In-den-Produkten-der-eigenen-Tätigkeit-sich-selbst-zum-Gegenstand-der-Anschauung-Machens*<sup>5</sup>, er erfährt jedoch später (so bereits im »Wesen des Christentums« von 1841) eine nicht unwesentliche Modifikation insofern, als nach der Auffassung Feuerbachs ein Subjekt sich eben nicht nur in den Produkten der eigenen Tätigkeit »vergegenständlicht«, sondern

in jedem beliebigen Objekt, sofern es ein für es spezifischer (d.h. es von anderen Subjekten unterscheidender) Gegenstand ist<sup>6</sup>, ein Medium der Anschauung seines Wesens hat. Denn: »Der Gegenstand, auf welchen sich ein Subjekt *wesentlich, notwendig* bezieht, ist nichts anderes als das *eigne, aber gegenständliche* Wesen dieses Subjekts«, der »Spiegel seines eignen Wesens« (GW 5, 33, 34). Sollte es sich dabei um einen »mehreren der Gattung nach gleichen, der Art nach aber unterschiedenen Individuen gemeinschaftliche(n) Gegenstand« handeln, »so ist er wenigstens *so, wie* er diesen Individuen je nach ihrer Verschiedenheit Objekt ist, ihr *eignes, aber gegenständliches* Wesen« (a.a.O., 33). »An dem Gegenstande wird daher der Mensch seiner *selbst bewußt*: Das Bewußtsein des Gegenstands ist das *Selbstbewußtsein* des Menschen. Aus dem Gegenstande erkennst du den Menschen; an ihm *erscheint* dir sein Wesen: Der Gegenstand ist sein *offenbares* Wesen, sein *wahres objektives* Ich. (...) Auch die dem Menschen fernsten Gegenstände sind, *weil und wiefern* sie ihm Gegenstände sind, Offenbarungen des menschlichen Wesens.« (a.a.O., 34). Was für das Subjekt als Ganzes, gilt auch für die seine Gegenstandsbeziehungen realisierenden Organe sowie die sich in diesen Beziehungen äußernden Kräfte und Fähigkeiten. »So ist der Gegenstand des Auges das Licht, nicht der Ton, nicht der Geruch. Im Gegenstand des Auges ist uns aber sein Wesen offenbar. Ob einer nicht sieht oder kein Auge hat, ist darum einerlei.« (GW 9, 270) Entsprechendes läßt sich sagen von »jeder andern Kraft, Fähigkeit, Potenz, Realität, Tätigkeit – der Name ist gleichgültig –, welche man als das *wesentliche Organ* eines Gegenstandes bestimmt. Was *subjektiv* die Bedeutung des Wesens, das hat ebendamit auch *objektiv* die Bedeutung des Wesens.« (GW 5, 43)

Ein Gedanke, den K. Marx dann in den »Ökonomisch-philosophischen Manuskripten«, wie folgt, paraphrasiert: »Dem *Auge* wird ein Gegenstand anders als dem *Ohr* und der Gegenstand des Auges ist ein anderer als der des *Ohrs*. Die Eigenthümlichkeit jeder Wesenskraft ist grade ihr *eigenthümliches Wesen*, also auch die eigenthümliche Weise ihrer Vergegenständlichung, ihres *gegenständlichen wirklichen* lebendigen Seins«, wie andererseits »mein Gegenstand nur die Bestätigung einer meiner Wesenskkräfte sein kann, also nur so für mich sein kann, wie meine Wesenskraft als subjektive Fähigkeit für sich ist, weil der Sinn eines Gegenstandes für mich (nur Sinn für einen ihm entsprechenden Sinn hat) grade so weit geht als *mein Sinn* geht« (zit. nach Marx 1988, 165).

Indem sich so Subjektives und Objektives *reflexiv* aufeinander beziehen, das Subjekt-Objekt-Verhältnis also von Feuerbach (und im direkten Anschluß an ihn auch von Marx<sup>7</sup>) als Verhältnis einer wechselseitigen Spiegelung begriffen wird, besteht ein fließender Übergang zwischen der Vergegenständlichungs- und der *Widerspiegelungsproblematik*. Dabei kommt Feuerbach für die Herausbildung der modernen (d.h. nicht-mechanistischen) Auffassung der *sinnlichen* Widerspiegelung<sup>8</sup> insofern eine Schlüsselrolle zu, als es sich bei »Widerspiegelung« um eine weitere auf ihn zurückgehende Wortneubildung handelt (vgl. GW 1, 199, 207, 209), die als terminologische Alternative zum traditionellen, in sich mehrdeutigen Ausdruck »Reflexion«<sup>9</sup> zugleich neue konzeptionelle Perspektiven

eröffnete. Zwar mag in diesem Zusammenhang das zentrale Theorem seiner Vergegenständlichungskonzeption, jedes Individuum habe im Universum *seiner* Gegenstände den umfassenden Spiegel seines Wesens, zunächst lediglich als eine einfache Umkehrung jenes Grundgedankens der Leibnizschen *Monadologie* erscheinen, demzufolge »jede Monade das ganze Universum widerspiegelt« (GW 1, 575)<sup>10</sup>, indes zeigt sich spätestens beim Versuch der 'Rückübersetzung', daß hier doch ein qualitativ neuer Gedanke vorliegt. Tatsächlich besteht ja für Feuerbach die Pointe der Widerspiegelungsbeziehung darin, daß ihr in letzter Instanz eine *reale und direkte Abhängigkeit* des Subjekts vom Objekt zugrunde liegt, das Subjekt also *seinen* Gegenständen nicht mit der Interesselosigkeit eines gewöhnlichen Spiegels gegenübersteht, sondern ihrer *bedürftig* ist, in ihnen die objektiven Bedingungen seiner Existenz hat.

Dieser zunächst in den »Grundsätzen der Philosophie der Zukunft« (1843) formulierte Gedanke, daß nämlich »ein *sinnliches* Wesen zu seiner Existenz andere[r] Dinge außer ihm (bedarf)«, daß es »das, wodurch es ist, was es ist, *außer sich*« hat (GW 9, 269), ist dann auch der Dreh- und Angelpunkt der späteren Kritik Feuerbachs an der Auffassung der »modernen physiologischen Idealisten«, daß die Sinnesempfindungen »nur subjektiv, nur Nerven- oder Hirnaffektionen« sind (GW 11, 179 f.), die sinnliche Welt außer uns also letztlich »nur ein Produkt des Geistes« ist (a.a.O., 170).

»Warum«, fragt Feuerbach, »streckt denn die Katze ihre Krallen, statt nach der Maus, nicht lieber nach ihren eigenen Augen aus, wenn die Maus, die sie sieht, nur in ihren Augen existiert, nur eine Affektion ihrer Sehnerven ist? Weil sie nicht den Idealisten zuliebe, sich selbst aber zum Leide verhungern will, weil sie ohne die Existenz der Maus, des Objekts, die Leerheit und Nichtigkeit der eigenen Existenz fühlt, weil sie ebendeshalb außer den subjektiven, den empfindenden Organen nichtempfindende, objektive Organe, Bewegungsnerven, Knochen und Muskeln hat, um die unerträgliche Hohlheit der gegenstands- und inhaltslosen Ichheit überwinden, der Wahrheit der Objektivität inne und habhaft werden zu können.« (a.a.O., 174)

Und im gleichen Zusammenhang heißt es an anderer Stelle:

»Wie abgeschmackt, der Empfindung das Evangelium, die Verkündung eines objektiven Heilandes, abzusprechen – zu behaupten, daß sie nichts Gegenständliches beweise, nichts Gegenständliches enthalte! Ist denn die Empfindung des Hungers, des Durstes eine leere, gegenstandslose? (...) Meine Empfindung ist subjektiv, aber ihr Grund ist ein objektiver. Ich empfinde Durst, weil das Wasser außer mir ein wesentlicher Bestandteil in und von mir, Grund selbst oder Bedingung meiner Existenz und Empfindung selber ist« (a.a.O., 178)

Gewiß: »Was wir trinken, was wir essen, das müssen wir auch sehen, hören, fühlen, riechen, schmecken«, aber »wir bleiben nicht bei diesem nur sentimentalen Verhältnisse stehen; wir zerkauen und zermalmen es mit unsern unästhetischen Zähnen, nicht um es nur zu schmecken – der Geschmack, wie die anderen Sinnesempfindungen, ist hier nur Mittel –, sondern um es uns förmlich einzuverleiben, in Fleisch und Blut zu verwandeln, sein Wesen zu unserm Wesen zu machen.« (a.a.O., 177 f.) Der »Grundmangel des Idealismus« besteht daher für Feuerbach darin, »daß er die Frage von der Objektivität oder Subjektivität,

von der Wirklichkeit oder Unwirklichkeit der Welt nur vom theoretischen Standpunkte aus sich stellt und löst, während doch die Welt ursprünglich, zuerst, nur weil sie ein Objekt des Wollens, des Sein- und Haben-Wollens, ist, Objekt des Verstandes ist« (a.a.O., 173 f.)<sup>11</sup>.

Dabei stimmt Feuerbach in einem anderen Punkt durchaus mit dem Idealismus überein, und es ist nicht zuletzt dieser Punkt, an dem der radikale Unterschied zwischen seiner Auffassung vom Gegenstandsbezug der Sinne und den mechanistischen Abbildtheorien deutlich wird. Auch für ihn ist es ein unabdingbares Desiderat, »daß man vom Subjekt, vom Ich ausgehen müsse, da ja ganz offenbar das Wesen der Welt, die und wie sie für mich ist, nur von meinem eigenen Wesen, meiner eigenen Fassungskraft und Beschaffenheit überhaupt abhängt, die Welt also, wie sie mir Gegenstand, unbeschadet ihrer Selbständigkeit, nur mein vergegenständlichtes Selbst ist« (a.a.O., 171). Zugleich macht er allerdings geltend, »daß das Ich, wovon der Idealist ausgeht, das Ich, welches die Existenz der sinnlichen Dinge aufhebt, selbst keine Existenz hat, nur ein gedachtes, nicht das wirkliche Ich ist« (ebd.). Denn: »Das wirkliche Ich ist nur das Ich, dem ein Du gegenübersteht und das selbst einem andern Ich gegenüber Du, Objekt ist; aber für das idealistische Ich existiert, wie kein Objekt überhaupt, so auch kein Du.« (ebd.) Der eigentliche Springpunkt der Feuerbachschen Konzeption von der Objektivität der Empfindungen ist daher die Anerkennung eines *Du* als der notwendigen Bedingung des Ich, und zwar eines *Du*, das, wiewohl der Gattung nach dem Ich gleich, der Art nach von ihm verschieden ist. In Bezug auf ein wirkliches *Du* ist daher auch das wirkliche Ich

»nur weibliches oder männliches Ich, kein geschlechtsloses Das, denn der Geschlechtsunterschied ist nicht nur auf die Geschlechtsteile beschränkt – nur in diesem Falle wäre ich berechtigt, von ihm zu abstrahieren –, er ist ein Mark und Bein durchdringender, allgegenwärtiger, unendlicher, nicht da anfangender, dort endender Unterschied. Ich denke, ich empfinde nur als Mann oder Weib, und ich bin daher vollkommen berechtigt, die Frage: Ist die Welt nur eine Vorstellung und Empfindung von mir oder auch eine Existenz außer mir? mit der Frage: Ist das Weib oder der Mann nur eine Empfindung von mir oder ein Wesen außer mir? auf gleichen Fuß zu stellen.« (a.a.O., 173)

Das überzeugendste Argument gegen den »modernen physiologischen Idealismus«, insbesondere gegen die Konsequenzen, die er aus dem von Joh. Müller aufgestellten »Gesetz der spezifischen Sinnesenergien zieht (vgl. Müller 1826)<sup>12</sup>, leitet Feuerbach daher auch aus der Geschlechtsbeziehung ab.

»Der Unterschied zwischen Ich und Du«, schreibt er, »ist der Unterschied zwischen phantastischem und wirklichem Licht. Nerventlicht ohne Sonnenlicht ist soviel als ein Ich ohne Du, ein Weib ohne Mann, oder umgekehrt. Die subjektive Lichtempfindung der objektiven gleichsetzen heißt die Pollution mit der Zeugung identifizieren. Ich empfinde Geschlechtsreize auch ohne das andere Geschlecht auf Einwirkung der verschiedensten Ursachen, aber gleichwohl beziehen doch alle diese Reize auch ohne Anwesenheit und Berührung des andern Geschlechts sich nur auf dasselbe (...) Keine Empfindung ist subjektiver als die geschlechtliche, und doch verkündet keine lebhafter und energischer die Notwendigkeit und das Dasein des ihr entsprechenden Gegenstandes, denn jeder einseitige geschlechtliche Reiz ist ja eigentlich nur

ein das andere Geschlecht vertretender, nur ein kryptogamischer Reiz. Warum soll es nicht dieselbe oder doch eine ähnliche Bewandnis mit den einseitigen Lichtempfindungen haben? Wenn der geschlechtlich Erregte auch andere, neutrale, geschlechtslose Reize, selbst einen bloßen Händedruck, als einen Geschlechtsreiz empfindet, warum soll nicht auch der lichtbedürftige, lichtbegierige Sehnerv oder überhaupt Sehsinn einen mechanischen Druck oder sonstigen Eindruck als Licht empfinden, d.h. jedem abnormen Eingriff gegenüber seine normale Naturbestimmung, seine Lichtbestimmung zu augenfälliger Erscheinung bringen?« (a.a.O., 181 f.)

### III.

Seine spezifisch psychologische (oder wenn man so will: persönlichkeits-theoretische) Ausprägung findet das Feuerbachsche Theorem der Du-Bedingtheit des Ich in der These von der sozialen und historischen Determiniertheit der den Menschen als Menschen auszeichnenden psychischen Eigenschaften und Funktionen.

Dabei kann die besondere Berücksichtigung des (im strengsten Wortsinn) *sozialen* Faktors einerseits als radikale Weiterführung bestimmter »Jugendgedanken« F.W.J. Schellings aufgefaßt werden<sup>13</sup>; andererseits scheint sich darin aber auch Feuerbachs intime Kenntnis der Einzelheiten im »Fall Kaspar Hauser« auszuwirken, über die er nicht nur durch die Berichte ihm nahestehender Dritter (außer seinem 'von Amts wegen' mit dem Fall befaßten Vater P.J.A. v. Feuerbach<sup>14</sup> waren dies vor allem sein Freund G.Fr. Daumer, bei dem Hauser für einviertel Jahr zur Pflege und Erziehung untergebracht war<sup>15</sup>, sowie der Bruder seiner Schwägerin Henriette, der Arzt F.W. Heidenreich, der nach dem Tode Hausers an diesem die Obduktion vornahm und seinen Befund in Form einer Abhandlung publizierte<sup>16</sup>), sondern auch durch eigene Anschauung verfügte<sup>17</sup>. Zwar war er dem 'Phänomen Hauser' gegenüber längere Zeit skeptisch eingestellt, wurde jedoch durch Hausers Ermordung, insbesondere deren nähere Umstände zu der Auffassung gebracht, daß es sich bei ihm nicht um einen Betrüger gehandelt haben könne, wie bald nach Kaspars Auftauchen in Nürnberg im Mai 1828 von verschiedenen Seiten behauptet worden war (vgl. hierzu Feuerbachs Brief an Daumer vom 18. Dezember 1833, zit. in Daumer 1859, 104 f.). Als vermittelndes Glied zwischen der Ebene der das 'Phänomen Hauser' betreffenden »unleugbaren facta« (GW 3, 288) und der Ebene der theoretischen Verallgemeinerung mag dabei für Feuerbach vor allem die 1832 erschienene Schrift seines Vaters »Kaspar Hauser. Beispiel eines Verbrechens am Seelenleben des Menschen« (vgl. hierzu v. Feuerbach 1983) fungiert haben, wird hier doch, demonstriert an der Person Hausers, teils *ex negativo*, teils aber auch direkt positiv der überzeugende Beweis geführt, daß ein Mensch nur in der (auf dem realen, in der Geschlechtsdifferenz unmittelbar zutagetretenden, Unterschied von Ich und Du beruhenden) Gemeinschaft mit anderen Menschen<sup>18</sup> wirklich Mensch werden kann. Wie ein Resümee der »Erkenntnisse über Kaspar Hauser« liest es sich daher, wenn Feuerbach im »Wesen des Christentums« schreibt:

»Der *andere* Mensch ist das Band zwischen mir und der Welt. Ich bin und fühle mich abhängig von der Welt, weil ich zuerst von anderen Menschen mich abhängig fühle. Bedürfte ich nicht des Menschen, so bedürfte ich auch nicht der Welt. (...) Ohne den andern wäre die Welt für mich nicht nur tot und leer, sondern auch sinn- und verstandlos. Nur an dem andern wird der Mensch sich klar und selbstbewußt ... Ein absolut für sich allein existierender Mensch würde sich selbstlos und unterschiedslos in dem Ocean der Natur verlieren; er würde weder sich als Menschen noch die Natur als Natur erfassen. Der *erste* Gegenstand des Menschen ist der Mensch. Der Sinn für die Natur, der uns erst das Bewußtsein der Welt als Welt erschließt, ist ein späteres Erzeugnis; denn er entsteht erst durch den Akt der Absonderung des Menschen von sich. (...) Das Bewußtsein der Welt ist also für das Ich vermittelt durch das Bewußtsein des Du<sup>19</sup>. So ist der *Mensch der Gott des Menschen*. Daß er *ist*, verdankt er der *Natur*; daß er *Mensch* ist, dem Menschen. Wie er nichts physisch vermag ohne den andern Menschen, so auch nichts geistig. Vier Hände vermögen mehr als zwei; aber auch vier Augen sehen mehr als zwei. Und diese *vereinte* Kraft unterscheidet sich nicht nur quantitativ, sondern auch *qualitativ* von der *vereinzelt*en. Einzeln ist die menschliche Kraft eine beschränkte, *vereinigt* eine *unendliche* Kraft. (...) Witz, Scharfsinn, Phantasie, Gefühl, als unterschieden von der Empfindung, Vernunft als subjektives Vermögen, alle diese sogenannten Seelenkräfte sind *Kräfte der Menschheit*, nicht des Menschen als eines Einzelwesens, sind Kulturprodukte, Produkte der menschlichen Gesellschaft.« (GW 5, 165 f.)

Von der Sozialität des Menschen nicht zu trennen ist seine *Historizität*. Und nur im Rekurs auf Geschichte löst sich der Widerspruch, demzufolge er zwar seinen Ursprung in der Natur hat, dennoch aber in seinem Menschsein nicht aus der Natur abgeleitet werden kann, war doch »der Mensch, der unmittelbar aus der Natur entsprang«, nur erst »ein reines Naturwesen, kein Mensch. Der Mensch ist ein Produkt des Menschen, der Kultur, der Geschichte.« (GW 10, 178) Schon in »Abälard und Héloïse« ist für Feuerbach daher Kaspar Hauser auch der Iobegriff des *geschichtslosen* Einzelnen, der sich selbst vorkommt »wie ein Pilz, der über Nacht aufgeschossen ist«, und dem sein Dasein »ein Rätsel« bleiben muß, weil er den »paradoxen Aphorismus« seines Lebens nicht »im Zusammenhang mit dem großen Texte der Vergangenheit« zu lesen vermag (GW 1, 559)<sup>20</sup>.

Hierbei ist zu beachten, daß es sich bei Feuerbachs Auffassung von der historischen Bedingtheit der menschlichen Psyche keineswegs um eine invariante Konzeption handelt; vielmehr taucht der Gedanke von der Verankerung der menschlichen »Seelenkräfte« im sich als Geschichte konstituierenden und reproduzierenden realen Gattungszusammenhang der Menschheit innerhalb des Feuerbachschen Gesamtwerks nacheinander in verschiedenen Versionen auf, und zwar mit zunehmend materialistischer Tendenz.

So heißt es zunächst in einem seiner frühen (von K. Grün den Erlanger *Vorlesungen über Logik und Metaphysik* (1831/32) zugeordneten) Aphorismen:

»Ich denke nur als ein durch die Geschichte erzogenes, verallgemeinertes, mit dem Ganzen, der Gattung, dem Geist der Weltgeschichte vereinigt Subject; meine Gedanken haben ihren Anfang und Grund nicht unmittelbar in meiner besonderen Subjektivität, sondern sind Resultate; ihr Anfang und Grund ist der Anfang der Weltgeschichte selbst.« (Grün I, 309)

Bereits im »Wesen des Christentums« lesen wir dann:

»Beschränkt ist das Wissen des einzelnen, aber unbeschränkt die Vernunft, unbeschränkt die Wissenschaft, denn sie ist ein gemeinschaftlicher Akt der Menschheit, und zwar nicht nur deswegen, weil unzählig viele an dem Bau der Wissenschaft mitarbeiten, sondern auch in dem innerlichen Sinne, daß das wissenschaftliche Genie einer bestimmten Zeit die Gedankenkräfte der vorangegangenen Genies in sich vereinigt, wenn auch selbst wieder auf eine bestimmte, individuelle Weise, seine Kraft also keine vereinzelt Kraft ist.« (GW 5, 166)

Und in der »Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie« (1847) ist schon die Vorstellung eines direkten Rappports der individuellen »Wesenskräfte« mit dem »Gesamten, der Gattung, dem Geist der Weltgeschichte« gänzlich aufgegeben:

»Der Mensch auf einer höhern, wesentlich vollkommeneren Stufe ist notwendig auch ein *wesentlich anderer* Mensch als der auf einer niedern Stufe. Wie töricht wäre es, wenn man einen Griechen aus dem Zeitalter der ersten rohen Hermen in das Zeitalter eines Phidias und Sophokles versetzte, um ihm ... den Genuß der Anschauung vollkommener Kunstschönheit zu verschaffen! Der alte Grieche, auf diesen Standpunkt versetzt, würde entweder sich nicht mehr als sich selbst oder die Kunstwerke eines Phidias nicht als das, was sie sind, erkennen; denn er hätte keinen Sinn für sie. Sein Kunstsinn und Kunsttrieb ging nicht weiter als die Kunstwerke seiner Zeit; ihre Roheit war der befriedigende Ausdruck seiner eignen Roheit. Ich kann ihm nicht seinen unvollkommenen, rohen Kunstsinn nehmen, ohne ihm sein Wesen und Selbstbewußtsein zu nehmen. Der diesseitige, unkultivierte und der jenseitige, verfeinerte, vergeistigte, vervollkommnete Grieche sind, obwohl beide Griechen, doch so total andre Wesen, daß man diesen Widerspruch nur vermittelt verschiedener Zeiten und Generationen erklären ... kann« (GW 10, 277)<sup>21</sup>.

In den 1851 veröffentlichten »Vorlesungen über das Wesen der Religion« schließlich formuliert Feuerbach den Gedanken von der Geschichtlichkeit der menschlichen Individuen in einer Weise, die es in der Tat gerechtfertigt erscheinen läßt, ihm Ansätze zu einer konsequent materialistischen Geschichtsauffassung zu attestieren:

»Ich bin, was ich bin, nur als ein Sohn des 19. Jahrhunderts, nur ein Teil der Natur, wie sie in diesem Jahrhundert beschaffen ist; denn auch die Natur verändert sich<sup>22</sup>, darum hat jedes Jahrhundert seine eigene Krankheit, und ich bin nicht durch meinen Willen in dieses Jahrhundert versetzt worden. (...) Also: Soviel ich auch durch Selbsttätigkeit, durch meine Arbeit, durch Willensanstrengung bin, ich bin, was ich bin, geworden nur im Zusammenhang mit diesen Menschen, diesem Volke, diesem Orte, diesem Jahrhundert, dieser Natur, nur im Zusammenhang mit diesen Umgebungen, Verhältnissen, Umständen, Begebenheiten, welche den Inhalt meiner Biographie bilden. (...) Aber mit demselben Rechte als das Gute kommt auch nicht das Böse allein auf meine Rechnung; es ist nicht meine Schuld, wenigstens nicht allein meine, es ist auch die Schuld der Verhältnisse, die Schuld der Menschen, mit denen ich von Anfang an in Berührung stand, die Schuld der Zeit, in der ich geboren und gebildet wurde, daß ich diese Fehler, diese Schwächen habe. (...) Dadurch wird übrigens keineswegs die Freiheit des Menschen aufgehoben, wenigstens die vernünftige, die in der Natur begründete, *die Freiheit*, die sich als Selbsttätigkeit, Arbeitsamkeit, Übung, Bildung, Selbstbeherrschung, Anstrengung, Bemühung äußert und bewährt; denn das Jahrhundert, die Umstände und Verhältnisse, die natürlichen Bedingnisse, unter denen ich geworden, sind keine Götter, keine allmächtigen Wesen.« (GW 6 184 ff.)

Gewiß, diese Vorstellungen von der Verankerung der menschlichen Persönlichkeit im historisch gewordenen Ensemble der »natürlichen und gesellschaftlichen

Bedingungen, Verhältnisse und Umstände« (a.a.O., 184) lassen einiges an Konkretheit zu wünschen übrig<sup>23</sup>. Andererseits ist dieser Mangel an Konkretheit jedoch kein Mangel, der nur zu beheben wäre um den Preis der Aufgabe des Feuerbachschen Grundansatzes. Und so handelt es sich bei dem, was G.W. Plechanow im ersten seiner »Briefe ohne Adresse« (1899) und später in den »Grundproblemen des Marxismus« (1908) über die »Psychologie des gesellschaftlichen Menschen« schreibt, (vgl. Plechanow 1955, 52, 60 f., 63, 65 sowie Plechanow 1958, 55, 62, 73 f., 84 ff.), nicht etwa um eine Widerlegung Feuerbachs, vielmehr um eine Fortführung und Präzisierung seiner Ansichten. Dabei wird, ohne daß Plechanow dies offen ausspricht, zugleich auch deutlich, daß eine von den Grundpositionen Feuerbachs ausgehende Psychologie des gesellschaftlichen Menschen und Gesellschaftstheorie im Marxschen Sinne in einem eigentümlichen Verhältnis wechselseitigen Aufeinanderverweizens stehen, dergestalt, daß einerseits der historische Materialismus und die Kritik der politischen Ökonomie als die i.e.S. gesellschaftstheoretische Grundlage der Psychologie des gesellschaftlichen Menschen im Sinne Feuerbachs fungieren<sup>24</sup>, andererseits die im Sinne Feuerbachs konsequent durchgeführte Psychologie des gesellschaftlichen Menschen den Schlüssel zur psychologischen Dimension des historischen Materialismus liefert<sup>25</sup>.

#### IV.

Wenn eingangs davon gesprochen wurde, daß bis heute eine systematische Aufarbeitung der von Feuerbach auf dem Gebiet der Psychologie erzielten Resultate ausstehe, so sollte damit keineswegs gesagt werden, daß Feuerbach für die Psychologie überhaupt erst noch entdeckt werden müsse. Das eigentliche Ärgernis besteht vielmehr gerade darin, daß es bisher zu einer systematischen Würdigung seiner psychologischen Anschauungen nicht gekommen ist, *obwohl* in der einschlägigen Literatur wiederholt Hinweise auf den 'Psychologen' Feuerbach zu finden sind.

Was die marxistische Tradition anbelangt, so ist zunächst durch die »Feuerbach«-Schrift von F. Engels, dann durch den Einfluß des Neukantianismus (vgl. hierzu Plechanow 1982) und schließlich durch stalinistische Restriktionen (von denen in Teil 2 noch ausführlich die Rede sein wird) die Haltung wesentlich gefördert worden, eine direkte Beschäftigung mit den Schriften Feuerbachs nach Möglichkeit zu umgehen, statt dessen im Rückgriff auf als unhinterfragbar gültig unterstellte Aussagen von Marx oder Engels *über* Feuerbach dessen Anschauungen durch einfache Rückprojektion zu 'rekonstruieren' und sie dann pauschal abzuqualifizieren (so etwa Rubinstein 1961 oder Sève 1972). Kommen in Ausnahmefällen seine Konzeptionen doch einmal im Originaltext zur Sprache, dann gewöhnlich mit der Tendenz einer deutlichen Relativierung ihrer Tragweite,

wodurch sich auch hier die Frage eines weitergehenden Bezuges auf Feuerbach quasi 'von selbst' erledigt (vgl. A. N. Leontjew 1973, 27 ff.)<sup>26</sup>.

Sofern seine Qualitäten als Psychologe überhaupt anerkannt werden, geht dies nicht selten mit einer eigentümlichen Neubestimmung des systematischen Verhältnisses verschiedener Wissenschaften zueinander einher. Gewiß, es gehört zu seinen bleibenden Verdiensten, in die Religionswissenschaft explizit die psychologische Dimension eingeführt zu haben – ausgerechnet hierin jedoch »Feuerbachs Bedeutung für die Geschichte der Psychologie« (und eben nicht der Religionswissenschaft) zu sehen (vgl. Dessoir 1911, 221), heißt aber letztlich nichts anderes, als der Psychologie zu unterstellen, es sei gewissermaßen ihre 'höhere Bestimmung', zu einem Moment der Religionswissenschaft oder gar der Theologie herabgesetzt zu werden. Ein Gedanke, der die tatsächlichen Intentionen Feuerbachs (Propagierung einer »Psychologisierung« der Religionsphilosophie<sup>27</sup> bei gleichzeitiger Emanzipation der Psychologie aus ihrem Status einer 'verkappten Theologie') in ihr genaues Gegenteil verkehrt.

Kaum weniger problematisch ist es, wenn Fr. Jodl – nicht nur Verfasser einer Monographie über Feuerbach (Jodl 1904), sondern auch (gemeinsam mit W. Bolin) Mitherausgeber einer bearbeiteten Neuauflage von Feuerbachs »Sämtlichen Werken« (1903-1911) – in seinem zwischen 1896 und 1924 in sechs Auflagen erschienenen »Lehrbuch der Psychologie« Feuerbachs Theorem von der sozial-historischen Determiniertheit der menschlichen Psyche einer Traditionslinie zuordnet, in welcher das Konstrukt des »objektiven Geistes« eine zentrale Rolle spielt<sup>28</sup>, wodurch dann nicht allein dem von ihm in diesem Zusammenhang zitierten Feuerbach-Wort eine Bedeutung unterschoben wird, die erheblich von der abweicht, die es in seinem ursprünglichen Kontext hat, sondern Feuerbachs Anschauungen dazu noch in die Nähe der Spekulationen eines abstrusen P. v. Lilienfeld (vgl. insbes. v. Lilienfeld 1873) gerückt werden. Bei all dem scheint Jodl Feuerbachs generelle Kompetenz in Fragen der Psychologie überhaupt erst nach und nach entdeckt zu haben. Während er in der ersten, immerhin mehr als 730 Textseiten umfassenden Auflage außer in dem bereits erwähnten Zusammenhang nur noch an zwei weiteren Stellen auf Feuerbach verweist, und zwar beide Male mit Bezug auf »Über Spiritualismus und Materialismus«<sup>29</sup>, finden wir in der zweiten Auflage von 1903 über die schon in der ersten Auflage vorhandenen Verweise hinaus zwei weitere, die beide Äußerungen Feuerbachs in dessen Buch über Leibniz betreffen (vgl. Jodl 1903, 1. Bd., 163; 2. Bd., 302). In der dritten, 1908 erschienenen Auflage<sup>30</sup> sind es dann noch neun zusätzliche Verweise auf Feuerbach, wovon sich acht auf Arbeiten aus dem 2. Band der »Sämtlichen Werke« beziehen (vgl. Jodl 1908, 1. Bd., 37, 38, 70, 81, 97, 125, 238; 2. Bd., 396) und einer auf die »Vorlesungen über das Wesen der Religion« (Jodl 1908, 1. Bd., 110).

Kann diese gewissermaßen 'schleichende' Eingemeindung in das »Lehrbuch der Psychologie« einerseits durchaus als Indiz dafür genommen werden, daß zumindest Jodl selbst in wachsendem Maße Feuerbachs Qualitäten als Psychologe schätzen lernte, so war sie andererseits mit Sicherheit nicht dazu angetan, bei den Lesern ein spezifisches Interesse gerade an den psychologischen Anschauungen Feuerbachs zu wecken. Tatsächlich werden nämlich die betreffenden Anschauungen nirgendwo im Zusammenhang dargestellt, sie werden auch nicht im Textteil der jeweiligen Lehrbuchabschnitte besprochen, sondern es wird lediglich auf sie im Rahmen genereller, gewöhnlich ein breites Spektrum unterschiedlichster Auffassungen abdeckender Anmerkungen und Quellenverzeichnisse verwiesen, wobei dann insgesamt die Hinweise auf Feuerbach im Verhältnis zu den Hinweisen auf andere Autoren nur einen verschwindend geringen Bruchteil ausmachen. (So liegt A. Schopenhauer, auf den Jodl bereits in der ersten Auflage des Lehrbuchs vierzehnmal verweist, auch in der dritten Auflage in der Anzahl der Erwähnungen noch vor Feuerbach.)

Daß im übrigen auch eine intensive Beschäftigung mit Feuerbachs Schriften nicht notwendig dazu führen muß, daß man sich bei der Ausbildung der eigenen psychologischen Auffassungen an dessen Theoreme anschließt, dafür ist S. Freud, der Begründer der Psychoanalyse, der bisweilen in einem Atemzug mit Feuerbach genannt wird (vgl. A. Schmidt 1973, 8 u. 178, Fußn. 329 sowie Sass 1978, 117), ein gutes Beispiel. Zu Beginn seines Studiums ein begeisterter Anhänger Feuerbachs<sup>31</sup>, zeigt Freud in seinem eigenen psychologischen Ansatz am Ende doch wenig Übereinstimmung mit ihm. Selbst dort, wo er Feuerbach nahezu stehen scheint, wie etwa in seinen Auffassungen vom Entstehungsmechanismus der Religion<sup>32</sup>, sind die grundlegenden Differenzen unübersehbar: Wo Feuerbach sich durchgehend auf der Ebene rational-psychologischer Erklärungen bewegt (siehe hierzu vor allem die »Theogonie« von 1857, GW 7), sucht Freud (vgl. »Totem und Tabu« von 1912/13, Ges. W. Bd. IX) die Lösung der Probleme im Reich der Fabeln und Mythen. Kein Wunder, daß er es »später eher verleugnet (hat)« (Boehlich a.a.O.), Feuerbach überhaupt etwas zu verdanken (tatsächlich wird dessen Name in Freuds »Gesammelten Werken« nicht ein einziges Mal genannt, während A. Schopenhauer und F. Nietzsche durchaus Erwähnung finden)<sup>33</sup>. Genaugenommen ist Freud in den Kernbereichen seines eigenen psychologischen Ansatzes (Trieblehre, Persönlichkeitstheorie) sogar ein direkter Antipode Feuerbachs. Geht es diesem wesentlich um eine systematische Entmystifizierung der Vorstellungen vom Psychischen und sind ihm daher die für die verschiedenen idealistischen Ansätze charakteristischen Verselbständigungen und Personifikationen der psychischen Funktionen ein permanenter Gegenstand der Kritik, schlägt Freud genau den umgekehrten Weg ein, so daß letztlich Feuerbachs Anspruch an die Psychologie regelrecht 'auf den Kopf gestellt' ist. Während Feuerbach es der Psychologie als schwerwichtiges, sie in die Nähe der Theologie rückendes methodisches Vergehen anlastet, »ihre Chimären zu Wesen« zu machen, erhebt Freud eben diese Vorgehensweise explizit zum Programm. »Die Trieblehre«, heißt es dementsprechend in der »Neuen Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse« (1932), »ist sozusagen unsere Mythologie. Die Triebe sind mythische Wesen, großartig in ihrer Unbestimmtheit.

Wir können in unserer Arbeit keinen Augenblick von ihnen absehen und sind dabei nie sicher, sie scharf zu sehen.« (Ges. W. Bd. XV, 101)

Am deutlichsten tritt die Differenz zwischen Freud und Feuerbach im übrigen gerade in ihren Auffassungen von der Sexualität zutage, wobei der Ausgangspunkt für beide in wesentlichen Momenten identisch ist. Schon für Feuerbach steht die »Stärke der sinnlichen Triebe« außer Zweifel, schon für ihn ist »der stärkste, der der Intelligenz entgegengesetzteste Naturtrieb der Geschlechtstrieb« (GW 5, 176); anders als später für Freud, bei dem die »im Grunde selbstsüchtige Sexualstrebung« quasi zwangsweise, d.h. über die Durchsetzung gesellschaftlicher Normen 'sozialisiert' (und dabei zugleich schrittweise *desexualisiert*) wird (vgl. Ges. W. Bd. XI, 358), ist aber für Feuerbach die Sexualität *per se* ein *soziales* (auf unterschiedlichste Weise 'kultivierbares') Phänomen<sup>34</sup>. So steht denn zwar auch bei ihm die Liebe unter dem Vorzeichen des »Glückseligkeitstriebes des Menschen«, jedoch gehört es für ihn zur »Natur der Sache«, daß dieser Trieb in der Form der geschlechtlichen Liebe als der »innigste(n) und vollkommenste(n) Form der Liebe« »nur in und mittelst der Befriedigung des Glückseligkeitstriebes des andern sich selbst befriedigt« (GW 11, 77). M.a.W.: Man »kann hier nicht sich selbst beglücken, ohne zugleich, selbst unwillkürlich, den andern Menschen zu beglücken, ja, je mehr wir den andern, desto mehr beglücken wir uns selbst« (ebd.).

## V.

So ist es, aufs Ganze gesehen, wohl der sowjetische Psychologe L.S. Wygotski, der sowohl in konzeptioneller als auch methodologischer Hinsicht Feuerbach am nächsten steht. Allerdings kann man auch in Hinblick auf ihn keineswegs von einer geradlinigen Nachfolgebeziehung sprechen.

Wahrscheinlich durch die Beschäftigung mit Plechanows Theorie der Ästhetik sowie dessen Standardwerk zur Einführung in den Marxismus auf die Psychologie Feuerbachs aufmerksam geworden<sup>35</sup>, beruft sich zwar Wygotski bereits in seinem großen Essay von 1926/27 über die Krise der Psychologie mehrfach auf Feuerbachs »erkenntnistheoretische Formel des psychologischen Materialismus«, in der er den Schlüssel für die Lösung der theoretisch-methodologischen Grundprobleme einer wissenschaftlichen Psychologie sieht (vgl. Wygotski ASch Bd. 1, 236 f., 239, 245)<sup>36</sup>, und die Bezeichnung »kulturhistorische Theorie« für die von ihm und seinen Mitarbeitern in den Jahren 1927-30 entwickelte Konzeption der Herausbildung der »höheren«, d.h. spezifisch menschlichen psychischen Funktionen scheint auch einen direkten Bezug dieser Konzeption auf Feuerbachs zentrales Theorem auszudrücken, das Menschliche im Menschen sei »Produkt der Kultur, der Geschichte« – eine genauere Betrachtung zeigt jedoch, daß die um das Konzept der »psychischen Werkzeuge«<sup>37</sup> zentrierte »kulturhistorische Theorie« keineswegs jenes (Feuerbach-)Plechanowsche Programm einer »Psychologie des gesellschaftlichen Menschen« realisiert, wie es Wygotski schon in der »Psychologie der Kunst« als verbindlich zugrundegelegt hatte (vgl. Wygotski 1976, 9-29), sie vielmehr eine eigentümliche Synthese aus F. Bacons Konzept der »Instrumente des Intellekts«<sup>38</sup>, G.W.F. Hegels Dreistufentheorie der Entwicklung des Geistes<sup>39</sup> und S. Freuds Auffassungen über die Binnenstruktur der menschlichen Persönlichkeit<sup>40</sup> darstellt. Als diese Synthese

vermittelndes Glied fungiert jenes bekannte Wort von Marx, wonach der Mensch, indem er in der Arbeit auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, zugleich seine eigene Natur verändert (MEW 23, 192). Dabei gründet die Plausibilität der gesamten Konstruktion wesentlich in der Auffassung Wygotskis, Marx habe, als er in Fortführung des Grundgedankens von der naturverändernden Funktion der Arbeit schrieb: »Er (der Mensch – P.K.) entwickelt die in ihr schlummernden Potenzen und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eignen Botmäßigkeit« (ebd.), eben nicht »die Natur außer ihm«, sondern »seine eigene Natur« gemeint (vgl. Wygotski ASch Bd. 1, 314).

Tatsächlich kam es zur Einlösung der Option für ein Anknüpfen an den Auffassungen Feuerbachs erst, nachdem einerseits die »kultur-historische Theorie« ab 1930 zunehmend in das Kreuzfeuer öffentlicher Kritik geraten war<sup>41</sup>, andererseits in der theorieimmanenten Weiterentwicklung der Vorstellungen von der Herausbildung der »höheren« psychischen Funktionen deutlich die prinzipiellen Schwächen des Konzepts der »psychischen Werkzeuge« zutagegetreten waren. Daß dabei die Neuorientierung keineswegs in Form eines gewaltsamen Bruchs, sondern in eher allmählicher Absetzung von der ursprünglichen Fassung des »kulturhistorischen« Ansatzes erfolgte, läßt sich recht gut an zwei »Übergangs«-Arbeiten Wygotskis zeigen. Die eine erschien 1931 als letzter Teil seines umfangreichen Lehrbuches »Pädologie des frühen Jugendalters«<sup>42</sup>; die zweite, eine Monographie mit dem Titel »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen«, wurde im selben Jahr verfaßt, aber, wie andere Arbeiten Wygotskis auch, erst mehrere Jahrzehnte nach seinem Tod publiziert<sup>43</sup>.

Neben dem Leitgedanken, daß an einem bestimmten Punkt der Ontogenese die natürliche und die kulturelle Linie der Verhaltensentwicklung des Kindes zusammentreffen und »derart miteinander verschmelzen, daß es schwierig ist, sie voneinander zu unterscheiden und ihren Verlauf jeweils für sich zu verfolgen« (Wygotski 1929a, 417 – Übers. P.K.)<sup>44</sup>, kennt die Ausgangsversion der »kulturhistorischen Theorie« nur zwei Grundprinzipien für die erklärende Beschreibung der Entwicklung und des Aufbaus der »höheren« psychischen Funktionen. Das eine betrifft die Rolle, welche die »psychischen Werkzeuge« bei der Umbildung der natürlichen Psychismen in kulturell determinierte, »höhere« psychische Funktionen spielen; das zweite Prinzip bezieht sich auf die »Interiorisation« der Mittel und Methoden, mit denen das Kind sein Verhalten »beherrscht«.

»Im Entwicklungsprozeß«, schreibt Wygotski noch 1930, »stattet sich das Kind mit verschiedenen Werkzeugen aus und erneuert diese Ausstattung immer wieder. Das ältere Kind unterscheidet sich von dem jüngeren auch durch den Grad und den Charakter seiner Ausstattung, durch sein Instrumentarium, das heißt dadurch, in welchem Grade es das eigene Verhalten beherrscht. Hauptepochen der Entwicklung sind die sprachlose und die Sprachperiode. (...) Indem sich das Kind psychisches Werkzeug aneignet und mit seiner Hilfe die eigenen natürlichen psychischen Funktionen beherrschen lernt, erreicht die jeweilige Funktion stets eine höhere Stufe, ihr Aktionsradius wird größer, ihre Struktur und ihr Mechanismus bilden sich um.« (ASch Bd. 1, 316)

Entsprechend dem zweiten Prinzip wird mit dem Übergang des »werkzeug«-vermittelten Verhaltens von der äußeren auf die innere Ebene aus dem ursprünglich äußeren ein inneres oder, wie es bei Wygotski auch heißt, »eingewachsenes« Hilfsmittel (vgl. Wygotski 1929a, 426, 428). Als prototypisch für diesen Prozeß des »Hineinwachsens« der »psychischen Werkzeuge« »tief nach innen in das Verhalten des Kindes« gilt dabei die Umwandlung der äußeren in die innere Sprache mit der »egozentrischen« Sprache als Zwischenform (vgl. Wygotski 1929b, 613 bzw. 1969, 93).

In dem 1931 publizierten Teil der »Pädologie des frühen Jugendalters« ist dann bereits von *drei* »grundlegenden Gesetzmäßigkeiten« die Rede, mit denen sich die »Entwicklungsgeschichte der menschlichen Persönlichkeit« erfassen läßt. Das erste kann als das »Gesetz des Übergangs von den unmittelbaren, angeborenen, natürlichen Verhaltensweisen zu den vermittelten, künstlichen, im Prozeß der kulturellen Entwicklung entstandenen psychischen Funktionen« bezeichnet werden.

»Dieser Übergang in der Ontogenese entspricht dem Prozeß der historischen Entwicklung des menschlichen Verhaltens, einem Prozeß, der bekanntlich nicht im Erwerb neuer natürlicher psychophysiologischer Funktionen besteht, sondern in der komplizierten Kombination der elementaren Funktionen, in der Vervollkommnung der Denkformen und -verfahren, in der Ausbildung neuer Denkverfahren, die sich hauptsächlich auf die Sprache oder irgendein anderes Zeichensystem stützen.« Unter allgemeinen Gesichtspunkten »besteht der gesamte historische Entwicklungsweg des Verhaltens in der ständigen Vervollkommnung solcher Mittel, in der Erarbeitung neuer Verfahren und Formen, um die eigenen psychischen Funktionen zu meistern. Dabei ist auch der innere Aufbau der jeweiligen Operation nicht unverändert geblieben, sondern hat ebenfalls tiefreichende Veränderungen erfahren.« (ASch Bd. 2, 625 f.)

Das zweite Gesetz stellt die »kulturelle Entwicklung des Verhaltens« in einen engen »Zusammenhang mit der historischen beziehungsweise sozialen Entwicklung der Menschheit« und läßt sich folgendermaßen formulieren:

»Wenn wir die Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen, des Hauptkerns der Persönlichkeitsstruktur, betrachten, stellen wir fest, daß die Beziehungen zwischen den höheren psychischen Funktionen einmal reale Beziehungen zwischen Menschen waren. Die kollektiven, sozialen Verhaltensweisen werden im Entwicklungsprozeß zu Verfahren für die individuelle Anpassung, zu Verhaltens- und Denkformen der Persönlichkeit. Jede komplizierte höhere Verhaltensweise durchläuft diesen Entwicklungsweg. Was nunmehr in einem Menschen vereint ist und eine einheitliche, ganzheitliche Struktur komplizierter innerer psychischer Funktionen darstellt, hat sich einstmals, in der Entwicklungsgeschichte aus einzelnen Prozessen zusammengefügt, die zwischen mehreren Menschen aufgeteilt waren.« (a.a.O., 626)

Anders ausgedrückt: In der kulturellen Entwicklung des Kindes »erscheint (jede Funktion) zweimal, auf zwei Ebenen – zuerst auf der sozialen, dann auf der psychologischen Ebene, zuerst als Form der zwischenmenschlichen Zusammenarbeit, als kollektive, interpsychische Kategorie, dann als Mittel des individuellen Verhaltens, als intrapsychische Kategorie«, so daß die »Strukturen der höheren psychischen Funktionen« gewissermaßen ein »Abguß der kollektiven, der sozialen, zwischenmenschlichen Beziehungen« sind, »nichts anderes als eine in

die Persönlichkeit übertragene innere Sozialbeziehung, die ihrerseits die Grundlage für die soziale Struktur der Persönlichkeit des Menschen bildet. Die Persönlichkeit ist ein soziales Wesen.« (a.a.O., 629) Daher hängt mit dem zweiten Gesetz direkt das dritte zusammen, das man als »Gesetz des *Wanderns der Funktion von außen nach innen*« bezeichnen könnte (a.a.O., 630). Ist in der ursprünglichen Fassung des »kulturhistorischen« Ansatzes die primär äußere Existenz der »künstlichen Mittel« und Verfahren zur »Beherrschung« der eigenen Psychismen ein unhinterfragtes Faktum (das Kind findet die für die betreffende Kultur spezifischen »psychischen Werkzeuge« sowie die »Methoden und Verfahren des kulturellen Verhaltens« einfach in seiner Umgebung vor und »eignet« sie sich an, sofern die innere Entwicklung seines Organismus das dafür notwendige Niveau erreicht hat), so liefert Wygotski jetzt eine Begründung für dieses Faktum: Da jede »höhere« Verhaltensform ihrem Ursprung nach eine *soziale* Verhaltensform ist, muß sie zwangsläufig »zunächst den Charakter einer äußeren Operation« tragen. So »(bilden sich) die Funktionen von Gedächtnis und Aufmerksamkeit zunächst als äußere Operationen« und unter dem Einsatz äußerer Zeichen aus, weil sie »(ursprünglich) eine Form kollektiven Verhaltens, eine Form sozialer Beziehung« waren, und zwar eine Form, die »sich nicht ohne Zeichen, nicht als unvermittelte Kommunikation realisieren (ließ)«. Also ist das vom »soziale(n) Mittel zum Mittel des individuellen Verhaltens« gewordene »Zeichen immer zunächst Mittel zur Einwirkung auf andere, und erst dann wird es zum Mittel der Einwirkung auf sich selbst. Über andere werden wir wir selbst. (...) Im Entwicklungsprozeß wird jede äußere Funktion interiorisiert, sie wird zur inneren Funktion. Im Prozeß einer langwierigen Entwicklung verliert sie die Merkmale der äußeren Operation und verwandelt sich in eine innere.« (a.a.O., 630 f.)

Wenngleich die Erklärung des Ursprungs der »höheren« psychischen Funktionen aus ihrem Wesen nach sozialen Verhaltensformen zu einer beträchtlichen Akzentverschiebung innerhalb des »kulturhistorischen« Ansatzes führt und dadurch insbesondere auch die Interiorisationsproblematik in einem neuen Licht erscheint, bewegt sich die von Wygotski im letzten Teil seiner »Pädologie des frühen Jugendalters« vorgestellte Konzeption im wesentlichen doch immer noch innerhalb der Grenzen der Ausgangsversion der »kulturhistorischen Theorie«, ist eher als eine präzisierende Binnendifferenzierung des ursprünglichen Ansatzes zu klassifizieren denn als ein explizites Gegenmodell zu ihm<sup>45</sup>. Bereits hier von einer deutlichen Orientierung Wygotskis an den psychologischen Einsichten Feuerbachs zu sprechen, wäre sicher problematisch, zumal die zwischen 1930 und 1931 vollzogene programmatische Hinwendung zu der i.e.S. sozialen Dimension der Entwicklungsgeschichte der »höheren« psychischen Funktionen eine weitaus weniger anspruchsvolle, aber dennoch hinreichende Erklärung darin finden könnte, daß Wygotski, angeregt durch die 1930 erschienene umfangreiche Monographie P. Janets über die psychologische Entwicklung der Persönlichkeit,

auf bestimmte empirische Befunde in den Arbeiten J. Piagets aufmerksam wurde, denen er vorher keine Beachtung geschenkt hatte.

War Piaget für ihn bis dahin vor allem in Hinblick auf die »egozentrische« Sprache als »Sprache auf dem Weg nach innen« von Interesse (vgl. Wygotski 1929a,b), so stellt er jetzt fest, daß sich bei ihm zahlreiche Beweise dafür finden, »daß sich das logische Denken beim Kind proportional dazu entwickelt, in welchem Maße es im Kinderkollektiv zu Diskussionen kommt« (ASch Bd. 2, 626 f.). Auf die betreffenden Befunde Piagets eingehend, schreibt Wygotski:

»Der Autor hat in seinen Arbeiten Schritt für Schritt verfolgt, wie mit der sich entwickelnden Zusammenarbeit und vor allem durch echten Streit, echte Diskussion das Kind erstmals vor der Notwendigkeit steht, sein Denken und das Denken des Gesprächspartners zu begründen, zu beweisen, zu bestätigen, zu prüfen. Zudem konnte Piaget feststellen, daß der Streit, die Auseinandersetzung im Kinderkollektiv nicht nur ein Stimulus ist, der zum logischen Denken anregt, sondern er ist selbst auch die erste Form dieses Denkens. Die auf früherer Entwicklungsstufe herrschenden Merkmale des Denkens – fehlende Systemhaftigkeit, fehlende Beziehungen – verschwinden, sobald es im Kinderkollektiv zu Streitgesprächen kommt. (...) Janet (1930) hat gezeigt, daß jedes Nachdenken das Ergebnis eines inneren Streits ist, als würde der Mensch gleichsam sich selbst gegenüber die Verhaltensweisen wiederholen, die er zuvor anderen gegenüber praktiziert hat.« (a.a.O., 627)

Hätte Wygotski bei alledem auch auf die i.e.S. psychologischen Einsichten Feuerbachs reflektiert, so wäre von der Sache her an diesem Punkt durchaus der Hinweis zu erwarten gewesen, lange noch vor Piaget habe Feuerbach festgestellt, daß »sich Geist, Witz, Scharfsinn, Urteil nur am Gegensatz, im Konflikt entwickelt und erzeugt« (GW 10, 24). Es hat daher durchaus Symptomcharakter, daß Wygotski gerade in diesem Zusammenhang nicht auf Feuerbach verweist, lediglich ein paar Seiten später, in einem anderen Zusammenhang aber doch.

»Warum«, fragt er hier, »werden die Verhaltensprozesse nicht als natürliche Prozesse betrachtet, die von selbst vor sich gehen, kraft ihrer Verbundenheit mit allen übrigen Prozessen? Warum darf man also vom Denken nicht unpersönlich sprechen, so wie wir auch sagen: *Es dämmerst, es tagt?* Solch eine Ausdrucksweise halten viele Gelehrte für die einzig wissenschaftliche, und für ein bestimmtes Entwicklungsstadium wäre sie auch wirklich angebracht. Ähnlich, wie wir sagen: *Mir träumte*, könnte das Kind sagen: *Es denkt in mir*. Aber es denkt, wie Feuerbach schrieb, nicht das Denken, sondern es denkt der Mensch.« (ASch Bd. 2, 634)

Nach allem scheint also Feuerbach für Wygotski auch zu diesem Zeitpunkt noch im wesentlichen 'nur' der Methodologe des »psychologischen Materialismus« zu sein, nicht aber ein Autor wichtiger *inhaltlich*-psychologischer Erkenntnisse.

*Teil 2: Die revidierte Fassung der »kulturbeschichtlichen Theorie« – die Kampagne gegen A.M. Deborin und die antif Feuerbachianische Wende in der sowjetischen Philosophie – der 'kryptofeuerbachianische' Ansatz Wygotskis*

»Das Wort ist im Bewußtsein – wie Feuerbach sagt – für einen einzelnen Menschen unmöglich und nur für zwei möglich. Es ist der unmittelbare Ausdruck der historischen Natur des menschlichen Bewußtseins.«  
L.S. Wygotski: *Gedanke und Wort* (Wygotski 1969, 359)

## VI.

Wenn D.B. Elkonin von der »Pädologie des frühen Jugendalters« sagt, sie repräsentiere eine »gewisse Übergangsperiode im Schaffen Wygotskis«, einerseits ziehe er hier »das Fazit aus eigenen Untersuchungen sowie den Untersuchungen seiner Mitarbeiter zur Entwicklung der höheren psychischen Funktionen«, andererseits bilde dieses Lehrbuch bereits den »Übergang zu einer neuen Schaffensperiode, zu einer neuen Reihe von Untersuchungen« (Elkonin 1987, 30), so läßt sich Ähnliches von Wygotskis Monographie »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen« sagen – allerdings mit dem Unterschied, daß hier stärker das *zweite* Moment, das Moment des *Eintretens in eine neue Schaffensperiode* betont werden muß. Tatsächlich zeichnet sich hier nämlich schon recht deutlich jene »neue Richtung« ab, auf die Wygotski selbst im Vorwort zu »Denken und Sprechen« hinweist (vgl. Wygotski 1969, 4).

Wenn im folgenden zur Würdigung dieser »neuen Richtung« ein wenig mehr ins Detail gegangen wird, dann aus einem doppelten Grund: Zum einen soll damit ein Beitrag zur Korrektur gängiger, aber inadäquater Auffassungen über 'die' »kulturbeschichtliche Theorie« geleistet werden<sup>46</sup>. Zum anderen ist gerade für die Frage nach dem Einfluß der Anschauungen Feuerbachs auf den 'späten' Wygotski eine Beschäftigung mit den Details insofern unumgänglich, als Wygotski Feuerbach eben nicht in dem Maße zitiert, wie er Marx, Engels und Hegel zitiert<sup>47</sup>, vielmehr die Orientierung an dessen Positionen sich einerseits in der Art und Weise der Auseinandersetzung Wygotskis mit den Auffassungen führender zeitgenössischer Psychologen manifestiert und andererseits darin, daß er, bei äußerst spärlicher direkter Bezugnahme auf Feuerbach, eigene Konzeptionen entwickelt, die als Theorien 'mittlerer Reichweite' den von Feuerbach geschaffenen allgemeinen Rahmen einer materialistischen Psychologie ausfüllen.

Wenn etwa Wygotski in der »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen« mit dem von H.S. Jennings in die Psychologie eingeführten Konzept des »Aktivitätssystems« operiert, so stellt dies keineswegs nur eine weitere Präzisierung des Leitgedankens von den zwei Linien in der Verhaltensentwicklung des Kindes und ihrer Verschmelzung dar, sondern ist zugleich auch als Versuch zu werten, zwei bei Feuerbach noch nicht miteinander vermittelte Grundsätze (erstens, daß es *keine Tätigkeit ohne ein für sie spezifisches Organ* gebe,

und zweitens, daß die spezifisch menschlichen »Seelenkräfte« Kulturprodukte, Produkte der menschlichen Gesellschaft seien) mit Hilfe eines aus der neueren Wissenschaftsentwicklung stammenden Gedankens zu einer einheitlichen Konzeption zusammenzuführen.

Mit dem Terminus »Aktivitätssystem«, so Wygotski, habe Jennings den Sachverhalt bezeichnet, »daß die Weisen und Formen des Verhaltens (Aktivität), über die jedes Tier verfügt, ein System bilden, das durch die Organe und die Organisation des Tieres bedingt ist. Zum Beispiel kann die Amöbe nicht schwimmen wie eine Infusorie, während die Infusorie kein Organ hat, das es ihr erlaubt, sich fliegend fortzubewegen.« (zit. nach Wygotski 1987, 40 f. – Übers. P.K.)<sup>48</sup> Auch der Mensch bilde, so Wygotski weiter, in Hinblick auf »das allgemeine Gesetz von Jennings« keine Ausnahme: »Auch er hat sein Aktivitätssystem, d.h. ein Feld möglicher und erreichbarer Verhaltensformen«, das aber im Unterschied zu den Aktivitätssystemen der verschiedenen Tierarten nicht in artspezifischer Weise eingeschränkt, sondern »unbegrenzt weit« ist (a.a.O., 41).

Dieser vermeintliche Widerspruch findet seine Auflösung vor dem Hintergrund des Theorems, daß die biologische und die kulturelle Entwicklungslinie des Verhaltens, die »sich in der Stammesgeschichte getrennt, als voneinander unabhängige Linien darstellen«, in der Entwicklung des Kindes »miteinander verschmelzen und so einen einzigen, wenngleich komplexen, einheitlichen Prozeß bilden« (a.a.O., 33). Zugrundegelegt ist hierbei die Vorstellung, daß es sich bei der biologisch-evolutiven Entwicklung und der kulturellen Entwicklung des Verhaltens um zwei qualitativ voneinander verschiedene Entwicklungsformen handelt. Während »in der biologischen Entwicklung des Verhaltens jeder entscheidende Schritt mit Veränderungen in der Struktur und den Funktionen des Nervensystems zusammenfällt«, wobei »im allgemeinen die Entwicklung des Gehirns dem Wege des Aufbaus neuer Schichten über den älteren folgt«, so daß »jede neue Stufe in der Höherentwicklung der psychischen Funktionen mit der Herausbildung einer neuen, auf den älteren aufgelagerten Schicht des Zentralnervensystems einhergeht« (a.a.O., 36), ist die kulturelle Entwicklung des Verhaltens dadurch gekennzeichnet, daß die biologische Grundausstattung (Wygotski spricht vom »biologischen Typus«) des Menschen sich nicht verändert, vielmehr bei ihm, »entsprechend den Eigentümlichkeiten seiner Umweltsanpassung (Werkzeuggebrauch, Arbeitstätigkeit usw.) in der psychischen Entwicklung die Evolution künstlicher Organe an die Stelle der organischen Veränderungen des Nervensystems tritt« (a.a.O., 35 f.). Im Unterschied zur kulturellen Entwicklung der Menschheit, die sich vollzog, »ohne daß der biologische Typus des Menschen variierte (in einer Periode also der Unbeweglichkeit und des relativen Stillstands der evolutiven Prozesse, unter den Bedingungen einer bestimmten Konstanz der biologischen Art *Homo sapiens*)«, ist aber die kulturelle Entwicklung des Kindes »in erster Linie gerade dadurch charakterisiert, daß sie sich zugleich mit einem dynamischen Wandel der organischen Grundausstattung

vollzieht. Sie stützt sich auf die Prozesse des Wachstums und der Reifung, das Fortschreiten der organischen Entwicklung des Kindes überhaupt, mit der sie ein einheitliches Ganzes bildet.« Nur mittels der Abstraktion ist es »möglich, das eine vom anderen zu trennen«, bildet doch »das Einwurzeln des normalen Kindes in die Zivilisation« gewöhnlich »eine Einheit und Verschmelzung mit den Prozessen seiner organischen Reifung«.

Das heißt, »beide Entwicklungsebenen, die natürliche und die kulturelle, fallen zusammen und vermischen sich miteinander. Beide Veränderungsreihen durchdringen einander und bilden so, ihrem Wesen nach, eine einzige Linie der biologisch-gesellschaftlichen Ausformung der Persönlichkeit des Kindes. Da sich die organische Entwicklung in einer kulturellen Umwelt vollzieht, verwandelt sie sich in einem historisch bedingten biologischen Prozeß. Auf der anderen Seite bekommt die kulturelle Entwicklung dadurch einen eigentümlichen und unvergleichbaren Charakter, daß sie sich gleichzeitig mit der organischen Reifung und verschmolzen mit ihr vollzieht, d.h. dadurch, daß ihr Träger der Organismus des Kindes ist, der heranwächst, der heranreift, der sich verändert.« (a.a.O., 40)<sup>49</sup>

Dabei ist für Wygotski der »entscheidende Moment in der Entwicklung des Kindes – entscheidend in dem Sinne, daß dadurch der Kreis der ihm zukünftig möglichen Verhaltensformen festgelegt wird – der erste Schritt, den es auf dem Wege des selbständigen Entdeckens und Gebrauchs von Werkzeugen tut, ein Schritt, der gewöhnlich gegen Ende des ersten Lebensjahres vollzogen wird« (a.a.O., 41). Bis zu diesem Zeitpunkt seien nämlich die Verhaltensweisen des Kindes in ihrer Gesamtheit mit jenem (für die biologische Art *Homo sapiens* spezifischen) *Aktivitätssystem* identisch, das ihm sozusagen als »biologisches Inventar« mitgegeben ist (ebd.). Um die »Eigentümlichkeit des vom Kind vollzogenen Übergangs von einem Aktivitätssystem (dem tierischen) zum anderen (dem humanen)« richtig zu begreifen, müsse man sich klarmachen, »daß nicht einfach das eine System das andere ersetzt, sondern daß sich beide Systeme gleichzeitig und in Verbindung miteinander entwickeln«. Ein Sachverhalt, der, wie Wygotski betont, »weder in der Entwicklungsgeschichte der Tiere noch in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit eine Analogie« habe (a.a.O., 42).

»Das Kind«, heißt es weiter, »geht nicht zu einem neuen System über, nachdem die Entwicklung des alten, auf organische Weise bedingten Aktivitätssystems ein Ende gefunden hat«. Vielmehr »überschreitet« es »die Grenzen des Systems von Jennings, während eben dieses System sich noch im Anfangsstadium seiner Entwicklung befindet. Sein Gehirn und seine Hand, das ganze Feld der ihm möglichen natürlichen Bewegungen ist noch nicht ausgereift, wenn es bereits die Grenzen dieses Feldes überschreitet. Der Säugling von sechs Monaten ist ein machtloses Küken, mit zehn Monaten kann er weder alleine laufen noch sich ernähren, und doch durchläuft er in diesen Monaten das 'Schimpansenalter'<sup>50</sup>, indem er zum ersten Mal ein Werkzeug verwendet. In wie starkem Maße in der Ontogenese die Abfolge der stammesgeschichtlichen Entwicklung durcheinandergebracht wird, kann man auf höchst evidente Weise an diesem Beispiel demonstrieren. Ich kenne keine stärkere und machtvollere Widerlegung der Theorie des biogenetischen Parallelismus als die Geschichte des erstmaligen Gebrauchs von Werkzeugen.« (ebd).

So kann es als »grundlegendes biologisch-kulturelles Paradoxon der kindlichen Entwicklung« bezeichnet werden, daß »die Formel von Jennings noch immer

in Kraft« ist, aber dennoch »das Kind schon in jene Periode der Entwicklung eingetreten« ist, »in der völlig neue Gesetze herrschen«. Tatsächlich »entwickelt sich nicht nur der Werkzeuggebrauch, sondern auch das Bewegungs- und Wahrnehmungssystem, das Gehirn und die Hände, der gesamte Organismus des Kindes«. So wird zwar, nach allem, »das Aktivitätssystem des Kindes in jeder Entwicklungsstufe sowohl durch das Niveau seiner organischen Entwicklung als auch durch das von ihm erreichte Niveau des Werkzeuggebrauchs determiniert«, aber »diese beiden voneinander verschiedenen Systeme entwickeln sich gemeinsam und bilden in Wirklichkeit ein drittes System, ein neues System von besonderer Art« (a.a.O., 42 f.).

Wenn so die Herausbildung und Entwicklung der »höheren« psychischen Funktionen unlösbar mit der »Evolution künstlicher Organe« verknüpft ist, stellt sich die Frage, ob für die systematische Erfassung sowie die Analyse der Entstehungs- und Entwicklungsbedingungen ihrer verschiedenen Erscheinungsformen<sup>51</sup> jene Sichtweise, welche die »künstlichen Organe« pauschal als »Werkzeuge« klassifiziert, nicht eine erhebliche Perspektivverkürzung beinhaltet, durch die das, was in der menschlichen Individualentwicklung nach dem »Schimpansenalter« kommt, in seiner Spezifik grundsätzlich verfehlt wird. Tatsächlich dokumentiert sich die von Wygotski in der »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen« eingeschlagene »neue Richtung« auch in einer differenzierteren Bestimmung des Verhältnisses von Werkzeug und Zeichen. Während er noch in der »Pädologie des frühen Jugendalters« von »Werkzeuge(n) im buchstäblichen Sinne des Wortes« einerseits und »Werkzeuge(n) im übertragenen Wortsinn« andererseits gesprochen und dabei an die »Werkzeuge des Denkens«, die »Mittel, mit denen eine geistige Operation vollzogen wird« gedacht hatte (vgl. ASch Bd. 2, 539), so erfolgt jetzt eine eindeutige Distanzierung von allen Versuchen, Zeichen im allgemeinen und die Sprache im besonderen dem Werkzeugbegriff zu subsumieren, und sei es auch nur im metaphorischen Sinne. Zugleich fordert Wygotski eine präzise Unterscheidung der verschiedenen Formen der »vermittelten Tätigkeit« sowie der für die einzelnen Tätigkeitsformen jeweils spezifischen Mittel.

Zwar mag er immer noch bei dem Gedanken bleiben, daß sich in der Verwendung von Zeichen »in einem gewissen Sinne« eine Analogie zum Gebrauch von Werkzeugen manifestiere, er läßt jedoch zugleich von vornherein keinen Zweifel daran, daß diese Analogie nicht sehr weit trägt, man daher auch nicht erwarten dürfe, in jenen »Adaptationen« des Menschen, »die wir Zeichen nennen, große Ähnlichkeit mit den Arbeitswerkzeugen zu finden«. Mehr noch: »Neben den allgemeinen analogen Charakteristika der beiden Tätigkeitsformen werden wir auch äußerst wichtige Merkmale feststellen müssen, in denen sie sich unterscheiden und, in gewisser Hinsicht, einander entgegengesetzt sind« (a.a.O., 99). Es sei zwar, so Wygotski, in der Psychologie gang und gäbe, in einem figurlichen Sinne von »Werkzeug« zu sprechen, »wenn wir uns auf die vermittelnde

Funktion beziehen, die irgendeine Sache oder irgendein Mittel im Rahmen einer beliebigen Tätigkeit hat«, und so seien Ausdrücke wie »die Sprache ist das Werkzeug des Denkens«, »die innere Technik«, »die geistige Technik«, »die intellektuellen Werkzeuge« und ähnliches mehr »bei den Psychologen in großem Überfluß anzutreffen, aber sie entbehren eines verbindlich festgelegten Inhalts, und sie bedeuten kaum mehr als eine einfache metaphorische Umschreibung der Tatsache, daß das eine oder andere Objekt, die eine oder andere Operation in der psychischen Tätigkeit des Menschen eine Hilfsfunktion erfüllen«. Andererseits fehle es nicht an »Versuchen, diesen Ausdrücken eine wörtliche Bedeutung zu attribuieren, indem das Zeichen mit dem Werkzeug identifiziert, der tiefgreifende Unterschied zwischen dem einen und dem anderen verwischt wird und sich in der allgemeinen psychologischen Definition die für jeden Tätigkeitstyp spezifischen Unterscheidungsmerkmale auflösen« (a.a.O., 100).

Wygotski, der mit dieser Bestandsaufnahme zugleich auch eine indirekte Selbstkritik formuliert<sup>52</sup>, betont, daß er sich »in gleichermaßen rigoroser Weise sowohl von der ersten als auch der zweiten Interpretation« abgrenze.

»Jene unklare, unbestimmte Bedeutung, die sich gemeinhin mit dem figürlichen Gebrauch des Wortes *Werkzeug* verbindet«, schreibt er, »erleichtert in keiner Weise die Aufgaben des Forschers, der sich für die wirkliche und nicht bloß eingebildete Beziehung interessiert, die zwischen dem Verhalten und seinen Hilfsmitteln besteht. Vielmehr versperren solche Veranschaulichungen den Weg der Forschung. Nicht ein einziger Forscher hat bisher die wirkliche Bedeutung dieser Metaphern entschlüsselt.« Noch »nebulöser« seien allerdings »die Vorstellungen derjenigen, die diese Ausdrücke in ihrem wörtlichen Sinne verstehen. Auf eine völlig ungerechtfertigte Weise 'psychologisiert' man Phänomene, die zwar durchaus auch einen psychologischen Aspekt haben, die ihrem Wesen nach in ihrer Totalität aber nicht zur Psychologie gehören. Zum Beispiel die Technik. Auf der Grundlage einer solchen Identifikation findet sich dann die Ignoranz des Wesens der einen wie der anderen Form der Tätigkeit sowie des Unterschieds ihrer historischen Natur und Rolle. Die Werkzeuge – als Arbeitsmittel, als Mittel der Herrschaft über die Naturprozesse – und die Sprache – als Mittel des sozialen Umgangs und der Gemeinschaft – lösen sich im allgemeinen Begriff der Artefakte oder der künstlichen Adaptationen auf.« (a.a.O., 100 f.)<sup>53</sup>

Zwar können, so Wygotski weiter, Zeichen und Werkzeuge vom psychologischen Standpunkt aus insofern in dieselbe Kategorie eingeordnet werden, als beiden eine *vermittelnde* Funktion zukommt, so daß Zeichenverwendung und Werkzeuggebrauch als zwei Unterbegriffe zu dem allgemeinen *Begriff der vermittelten Tätigkeit* gehören – zugleich darf aber keinen Moment außerachtgelassen werden, »daß beide in Hinblick auf die Funktion, die sie erfüllen, auf keinen Fall als äquivalent oder identisch aufgefaßt werden dürfen und daß sie, schließlich und endlich, auch nicht den *gesamten* Umfang des Begriffs der vermittelten Tätigkeit ausschöpfen, vielmehr neben ihnen auch noch andere, und zwar nicht wenige, vermittelte Tätigkeiten aufgeführt werden könnten, da sich vernünftige Tätigkeit nicht im Gebrauch von Werkzeugen und der Verwendung von Zeichen erschöpft« (1987, 102). Dabei liegt der »weitaus wesentlichste Unterschied« zwischen dem Zeichen und dem Werkzeug »in ihrer unterschiedlichen

Ausrichtung«. Während das »Werkzeug dazu bestimmt« ist, »als Leiter der Einwirkung des Menschen auf den Gegenstand seiner Tätigkeit zu dienen«, es »nach außen gerichtet« ist und »die eine oder andere Änderung am Objekt bewirken (soll)«, es, mit einem Wort, »ein auf die Eroberung der Natur gerichtetes Mittel der äußeren Tätigkeit des Menschen« ist, »verändert« das Zeichen »nichts am Objekt der psychologischen Operation«, sondern es ist »ein Mittel der psychologischen Einwirkung auf das Verhalten, das eigene oder das fremde, ein auf die Beherrschung des Menschen selbst gerichtetes Mittel der inneren Tätigkeit«. Fazit: Die beiden Tätigkeitsformen »sind so verschieden voneinander, daß auch die Natur der verwendeten Mittel in beiden Fällen nicht dieselbe sein kann.« (a.a.O., 102 f.)

Daß andererseits im historischen Prozeß (und zwar sowohl in der Gattungsgeschichte der Menschheit als auch in der Individualgeschichte) zwischen Werkzeuggebrauch und Zeichenverwendung ein enger Zusammenhang besteht, ihre innere Einheit die Grundlage der Genese und Entwicklung der »höheren« psychischen Funktionen ist, daran hält Wygotski auch weiterhin fest.

»Die Natur beherrschen und das Verhalten beherrschen«, schreibt er, »sind Angelegenheiten, die in einer wechselseitigen Beziehung zueinander stehen: Indem der Mensch die Natur verändert, verändert er seine eigene Natur. In der Stammesgeschichte können wir diese Beziehung aufgrund einiger dokumentarischer Spuren rekonstruieren, ... in der Ontogenese können wir dies experimentell tun. (...) Analog dazu, wie der Gebrauch von Werkzeugen die natürliche Tätigkeit der Organe modifiziert, strukturiert – im Übergang zur vermittelten Tätigkeit – die Verwendung von Hilfsmitteln, die psychische Operation von der Wurzel her um und erweitert das Aktivitätssystem der psychischen Funktionen bis ins Unendliche. Beides bezeichnen wir mit dem Terminus *höhere psychische Funktion oder höheres Verhalten*.« (a.a.O., 103)

Mit der Betonung der fundamentalen Bedeutung, die der Lautsprache für die Aufrechterhaltung der sozialen Beziehungen zwischen den Menschen zukommt, lenkt Wygotski zugleich die Aufmerksamkeit darauf, daß den durch Zeichen vermittelten sozialen Beziehungen sowohl in der Stammesgeschichte als auch in der Individualentwicklung *nicht-* vermittelte soziale Beziehungen vorausgehen, Beziehungen, »die auf instinktiven Handlungsformen und Ausdrucksbewegungen basieren« (a.a.O., 159).

Zur Erläuterung verweist er hier auf von W. Köhler in seinem Aufsatz »Zur Psychologie des Schimpansen« (1921) mitgeteilte Beobachtungen:

»Wenn Köhler beschreibt, wie der Affe – der erreichen möchte, daß der andere Affe mit ihm geht – diesem in die Augen blickt, ihn in die betreffende Richtung drängt und im Ansatz eben jene Handlung vollführt, zu der er seinen Freund veranlassen möchte, so haben wir das klassische Beispiel einer nicht-vermittelten Beziehung sozialen Charakters vor uns. Man kann sagen, daß die gesamte Beschreibung des Sozialverhaltens des Schimpansen voll ist mit Beispielen dieses Typs. Ein Tier beeinflußt das andere durch Handlungen oder mittels instinktiver automatischer Ausdrucksbewegungen. Der Kontakt stellt sich über den Schrei, die Berührung, den Blick her.« Aber auch die Geschichte der *Frühformen des Sozialkontakts beim Kind* »ist voll von vergleichbaren Beispielen, auch hier sehen wir den Kontakt, der sich über den Schrei, das Ergreifen der Hand, den Blick etc. herstellt«. Allerdings: »Auf einer höheren

Entwicklungsstufe treten vermittelte Beziehungen zwischen den Leuten auf, deren wesentliches Merkmal das Zeichen ist, mit dessen Hilfe sich diese Kommunikation vollzieht. Zwar kann als sicher gelten, daß die höhere, die durch das Zeichen vermittelte Kommunikationsform aus natürlichen Formen der nicht-vermittelten Kommunikation heraus entsteht; dennoch unterscheiden sie sich wesentlich voneinander.« (a.a.O., 159)<sup>54</sup>

Wenn so das Kind in seiner Entwicklung das »Schimpansenalter« in doppelter Hinsicht durchläuft (einmal unter dem Aspekt des Werkzeuggebrauchs, das andere Mal unter dem Aspekt der Kommunikation), drängt sich die Frage auf, warum es *ihm* möglich ist, die Grenzen des »Aktivitätssystems« der Schimpansen zu überschreiten, dem Schimpansen selbst aber nicht. Die Antwort auf diese Frage sucht Wygotski im Zusammenhang eines dritten Phänomens, dem er in früheren Arbeiten keine Beachtung geschenkt hatte, dem Phänomen nämlich, daß zwar die *Nachahmungsfähigkeit* der Schimpansen größer ist als die anderer Tierarten, aber eben doch nicht von jener häufig unterstellten Quasi-Universalität. Wieder sind es die Schimpansenuntersuchungen Köhlers, auf die Wygotski sich bezieht und die er ausführlich erörtert. Als wesentlich erweist sich dabei die These, daß auch ein Schimpanse nur solche »Erfindungen« imitieren kann, die er im Prinzip aus sich heraus, d.h. ohne Vorbild machen könnte (vgl. Sobranije sotschinenti, Tom 3, 131 f. bzw. Wygotski 1987, 146 f.). Und während Wygotski in der »Pädologie des frühen Jugendalters« dem Konzept der Nachahmung in Hinblick auf die kindliche Persönlichkeitsentwicklung, insbesondere die »Ausbildung der klassenspezifischen Psychologie des Kindes«, noch jeden Erklärungswert abgesprochen hatte (vgl. ASch Bd. 2, 387 f.), sieht er sich nun auf der Grundlage seiner aktuellen Überlegungen genötigt, die Nachahmung »als einen wesentlichen Faktor der Entwicklung der höheren Formen des menschlichen Verhaltens zu begreifen« (Wygotski 1987, 148 – zur ausführlicheren Behandlung dieser Problematik vgl. weiter unten).

War in der Ausgangsversion des »kulturhistorischen« Ansatzes »Kultur« die Sammelbezeichnung für drei verschiedene ineinander verschränkte *Herrschaftsverhältnisse*, inklusive der für die Etablierung und Aufrechterhaltung dieser Verhältnisse benötigten »Werkzeuge« und Methoden<sup>55</sup>, und wurde dabei die »kulturelle« Entwicklung des Kindes mit seiner »Sozialisation« gleichgesetzt (ohne daß es indes auch nur ansatzweise zur Klärung der Frage kam, wie aus dem Wechselspiel der verschiedenen Herrschaftsbeziehungen am Ende »Sozialität« resultieren könne), so ist für Wygotski jetzt die Sozialität des Menschen das Grundlegende, seine Kultur das Abgeleitete. »Alles Kulturelle ist sozial«, schreibt er, »die Kultur ist ein Ergebnis des sozialen Lebens und der gemeinschaftlichen Tätigkeit des Menschen«<sup>56</sup>, und deshalb ist auch »das Zeichen, das sich auf die gleiche Weise wie das Werkzeug außerhalb des Organismus befindet, seinem Wesen nach ein soziales Organ oder soziales Mittel« (1987, 162). Der eigentliche Mechanismus der Herausbildung der »höheren« psychischen Funktionen besteht daher in der »Interiorisation« sozialer Beziehungen: denn einmal

»interiorisiert«<sup>57</sup> bilden diese Beziehungen »die Grundlage der sozialen Struktur der Persönlichkeit«. »Die Zusammensetzung« der »höheren« psychischen Funktionen, »ihre genetische Struktur, ihre Wirkungsweise, in einem Wort: ihre ganze Natur, ist sozial«, so daß sich der Mensch auch dann, wenn er »mit sich selbst allein« ist, quasi »weiterhin in Gesellschaft befindet« (ebd.).

Wenn aber, in Konsequenz all dessen, die vorrangige Aufgabe darin besteht, zu untersuchen, »wie sich aus den Formen des kollektiven Lebens die individuelle Reaktion herausbildet«, dann sind die Gegenstandsperspektive und die Methode eines solchen psychologischen Ansatzes der Gegenstandsperspektive und der Methode der traditionellen Psychologie diametral entgegengesetzt.

»Früher«, schreibt Wygotski, der damit wiederum eine indirekte Selbstkritik formuliert, »versuchten die Psychologen, das Soziale ausgehend vom individuellen Verhalten zu deduzieren. Man untersuchte die bei einem Individuum auftretenden Reaktionen zuerst in der Laboratoriumssituation und danach im Kollektiv; man erforschte, wie sich die Reaktion der Persönlichkeit im Kollektiv verändert. Ein solches Herangehen an das Problem ist selbstverständlich völlig legitim, aber es erfäßt, genetisch gesehen, nur eine sekundäre Schicht der Verhaltensentwicklung.« (ebd.)

Und indem Wygotski die traditionelle Sichtweise radikal in Frage stellt, kommt es zugleich zu einer Neudefinition seines Verhältnisses zu J. Piaget und dessen entwicklungspsychologischen Grundansichten. Waren die zahlreichen Verweise auf ihn in der »Pädologie des frühen Jugendalters« durchgehend positiv, d.h., referierte Wygotski hier nicht nur in aller Ausführlichkeit Piagets »außerordentlich scharfsinnige und tiefgründige Studien« (ASch Bd. 2, 424), sondern übernahm auch direkt dessen Interpretation der Untersuchungsergebnisse (vgl. a.a.O., 424 ff., 434, 436 ff., 440, 442 ff., 446 ff., 460 ff., 501 ff., 516, 526, 538 f., 591 f., 626 f., 667 f.), so läßt er in der »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen« erstmals eine theoretische Differenz zu Piaget erkennen. Zwar behalten für ihn auch hier Piagets Befunde immer noch ihre Gültigkeit als empirische Fakten, aber er deutet sie jetzt im Zusammenhang seiner eigenen Auffassung von der allgemeinen Richtung der kindlichen Entwicklung:

»Im Unterschied zu Piaget glaube ich, daß die Entwicklung nicht in Richtung auf Sozialisation verläuft, sondern in Richtung der Umwandlung der sozialen Beziehungen in psychische Funktionen.« (Wygotski 1987, 162 f.) Deshalb erscheint ihm auch »die ganze Psychologie des Kollektivs, soweit sie sich auf die kindliche Entwicklung bezieht, in einem völlig neuen Licht«. Sei die Frage gewöhnlich, »wie sich dieses oder jenes Kind im Kollektiv verhält«, so frage er danach, »wie das Kollektiv in dem einen oder anderen Kind die höheren psychischen Funktionen erzeugt«. Während »man« (d.h. Wygotski eingeschlossen) »früher meinte, daß die jeweilige Funktion entweder in Keimform oder halb ausgebildet oder schon fertig im Individuum vorhanden ist, so daß sie sich im Kollektiv lediglich entfaltet, verkompliziert, angereichert, angehoben oder, im Gegenteil, gehemmt, unterdrückt wird etc.«, so habe er jetzt »gute Gründe« anzunehmen, daß hinsichtlich der »höheren« psychischen Funktionen »das Problem in diametral entgegengesetzter Weise aufgefaßt« werden müsse: »Die Funktionen bauen sich zuerst im Kollektiv auf, in Form der Beziehungen zwischen den Kindern; danach verwandeln sie sich in psychische Funktionen der Persönlichkeit.« Früher nahm »man« beispielsweise an, »daß jedes Kind für sich fähig ist, vernünftig zu urteilen, Vermutungen anzustellen, Beweise

zu führen, Begründungen für einen bestimmten Vorschlag zu suchen«. In Wirklichkeit verhalte es sich aber anders: »Die Untersuchungen zeigen, daß das Denken aus der Diskussion hervorgeht. Zu demselben Ergebnis führt uns das Studium aller übrigen psychischen Funktionen.« (a.a.O., 163)

Lesen sich die Abgrenzungen Wygotskis gegenüber »früheren« Auffassungen nicht wie eine (mit dem Hinweis auf empirisch-psychologische Daten operierende) Paraphrase jenes Gedankens aus Feuerbachs »Philosophie der Zukunft«, demzufolge es ein methodischer Grundfehler des Idealismus ist, die Ideen »aus dem isolierten, als für sich seienden Menschen, aus dem Ich ohne ein sinnlich gegebenes Du ableiten« zu wollen? Hatte nicht schon Feuerbach geschrieben: »Nur durch Mitteilung, nur aus der Konversation des Menschen mit dem Menschen entspringen die Ideen. Nicht allein, nur selbender kommt man zu Begriffen, zur Vernunft überhaupt. Zwei Menschen<sup>58</sup> gehören zur Erzeugung des Menschen – des geistigen sogar wie des physischen: Die Gemeinschaft des Menschen mit dem Menschen ist das erste Prinzip und Kriterium der Wahrheit und Allgemeinheit?« Und weist, schließlich und endlich, nicht auch die von Wygotski verwendete Terminologie unverkennbar in die Richtung Feuerbachs?

Um so bemerkenswerter ist es, daß Wygotski auch hier einen expliziten Bezug auf Feuerbach vermeidet und statt dessen, ähnlich wie schon in der »Pädologie des frühen Jugendalters« (vgl. ASch Bd. 2, 630), seinen neuen Ansatz als die 'psychologische Quintessenz' der wohl berühmtesten von jenen Marx'schen »Thesen« ausgibt, die gemeinhin als durchweg *gegen* Feuerbach gerichtet interpretiert werden: »In Abwandlung einer bekannten These von Marx könnten wir sagen, daß das psychologische Wesen des Menschen ein Ensemble von gesellschaftlichen Beziehungen darstellt, die ins Innere übertragen wurden und sich in Funktionen der Persönlichkeit und Formen ihrer Struktur verwandelt haben. Ich möchte nicht sagen, daß dies genau der Sinn der These von Marx ist, aber ich sehe darin den vollständigsten Ausdruck dessen, worauf uns die Geschichte der kulturellen Entwicklung hinführt.« (Wygotski 1987, 162) Noch mehr zu denken geben sollte es allerdings, daß sogar in jenem thematischen Zusammenhang, in dem noch in der »Pädologie des frühen Jugendalters« Feuerbach gewissermaßen als 'Joker' fungiert hatte, nämlich in der Frage, ob man von den psychischen Prozessen nicht besser in impersonaler Form sprechen sollte (vgl. oben, Kap. V.), er nun *nicht* mehr erwähnt wird. Statt dessen rekuriert Wygotski, wie bereits in seinem Essay über die Krise der Psychologie, jetzt direkt auf G.Ch. Lichtenberg als den Autor des Ausspruchs »Es denkt, sollte man sagen, so wie man sagt: es blitzt« (vgl. Wygotski 1987, 97)<sup>59</sup>, und fährt fort: »'Nicht wir denken, es denkt in uns', so hat A. Bastian denselben Gedanken ausgedrückt« (Wygotski a.a.O., – das Zitat im Zitat wiederum auch im Originaltext deutsch). Die Pointe dabei ist aber, daß Wygotski durch niemand anderen als durch Feuerbach überhaupt erst auf die betreffende Thematik (inklusive des Ausspruchs von Lichtenberg) gebracht worden ist. Feuerbach (»Wider den Dualismus von Leib und Seele«) hatte geschrieben:

»Der Unterschied zwischen *Denken* und *Sein* ist in der Psychologie nicht aufgehoben. Selbst in betreff des Denkens hast du wohl zu unterscheiden zwischen dem Denken des Denkens und dem Denken an sich. Du denkst das Denken als eine lediglich subjektive Tätigkeit; du sagst: Ich denke. Hat aber nicht auch *Lichtenberg* recht, wenn er behauptet: 'Man sollte eigentlich nicht sagen: Ich denke, sondern: Es denkt'? Wenn also auch gleich das 'Ich denke' sich vom Leibe unterscheidet, folgt daraus, daß auch das 'Es denkt', das Unwillkürliche in unserm Denken, die Wurzel und Basis des 'Ich denke', vom Leibe unterschieden ist?« (GW 10, 127)

Und in Wygotskis »Krise der Psychologie« lesen wir, nachdem wir bereits vorher auf das Lichtenberg-Zitat gestoßen sind (vgl. ASch Bd. 1, 168):

»Und hier nun die erkenntnistheoretische Formel des psychologischen Materialismus: 'Der Unterschied zwischen *Denken* und *Sein* ist in der Psychologie nicht aufgehoben. Selbst in betreff des Denkens hast du wohl zu unterscheiden zwischen dem Denken des Denkens und dem Denken an sich' (Feuerbach ...).« (a.a.O., 236)

Wir sind also, nach allem, mit dem Tatbestand konfrontiert, daß einerseits Wygotski sich in der »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen« deutlich an den Auffassungen Feuerbachs zu orientieren scheint, er sich andererseits aber nirgendwo direkt auf ihn bezieht und statt dessen andere Autoren als 'Sprachrohr' für die Propagierung Feuerbachscher bzw. an Feuerbach ausgerichteter Theoreme ins Feld führt. Den Gründen für dieses Vexierspiel wird im folgenden nachzugehen sein, bevor wir uns der letzten Etappe im Schaffen Wygotskis zuwenden können, die eindeutiger noch als die »Übergangsperiode« den Einfluß Feuerbachs auf ihn erkennen läßt.

## VII.

Wurden Wygotskis »erste Schritte in der neuen Richtung« (Wygotski 1969, 4) bisher nur unter dem Blickwinkel der theorieimmanenten Weiterentwicklung des »kulturbeschichtlichen« Ansatzes betrachtet, so haben wir jetzt den Punkt erreicht, wo notwendig die Perspektive erweitert werden muß. Zu fragen ist dabei zuvörderst nach den wissenschaftspolitischen Rahmenbedingungen, unter denen sich Wygotskis theoretische Neuorientierung vollzog.

Hier können wir zunächst feststellen, daß die 1930 gegen die »kulturbeschichtliche Theorie« einsetzende Kampagne, die keineswegs nur auf das Feld 'akademischer' Auseinandersetzungen beschränkt blieb, sondern massive personalpolitische und institutionelle Konsequenzen hatte<sup>60</sup>, zeitlich mit einer anderen, umfassenderen Kampagne auf dem wissenschaftspolitischen Sektor zusammenfiel, einer Kampagne, die sich gegen jene Vertreter der Wissenschaft richtete, die der Durchsetzung des Stalinschen Verständnisses des »Leninschen Erbes« und der von ihm lancierten Vorstellung vom »Marxismus-Leninismus« im Wege standen. Im Zusammenhang unserer Fragestellung von vorrangigem Interesse ist dabei dann die Kontroverse um den wohl bedeutendsten sowjetischen Philosophen der damaligen Zeit, A.M. Deborin, und die um ihn gruppierten »Dialektiker«.

Mitglied der Akademie der Wissenschaften und Chefredakteur der führenden theoretischen Zeitschrift »Pod snamenem marksizma« (Unter dem Banner des Marxismus), war Deborin ein exponierter Repräsentant jener von Plechanow begründeten und von Lenin fortgeführten Traditionslinie russischer Marxisten, die *im Namen des Marxismus* »Revision gegen das Marx-Engelsche Urteil über Feuerbach« eingelegt hatten (Rawidowicz 1931, 484) und dessen Werk trotz gewisser Vorbehalte insgesamt mit großer Wertschätzung behandelten<sup>61</sup>. Nicht nur, daß sich in Deborins Arbeiten an verschiedenen Stellen Hinweise auf Feuerbach finden, er hatte diesem auch anlässlich seines fünfzigsten Todestages (Feuerbach war am 13. September 1872 gestorben) eine umfangreiche Studie gewidmet, die, dem Feuerbach-Forscher S. Rawidowicz zufolge, »viel zur Verbreitung Feuerbachscher Gedankengänge in Sowjet-Rußland beigetragen hat« (Rawidowicz a.a.O., 496). Weiter heißt es bei Rawidowicz, dessen Situationsbeschreibung trotz seiner deutlich zur Schau getragenen Voreingenommenheit gegenüber der 'Plechanow-Lenin-Deborin-Linie' insofern ein besonderer Stellenwert zukommt, als ja in seinem Ende 1930 fertiggestellten Buch die uns interessierenden Ereignisse nicht durch die 'historische Brille' betrachtet, sondern 'hautnah' in der Aktualität ihres Geschehens erfaßt werden:

»Deborin fußt, wie gesagt, auf Plechanovs Feuerbach-Auffassung, er erweitert sie noch etwas mehr nach der Richtung der Materialisierung und Dialektisierung Feuerbachs, wenn der Ausdruck gestattet ist. Weder der naturwissenschaftliche Materialismus noch der Positivismus seien Geisteskinder Feuerbachs, nur der dialektische Materialismus sei die Fortsetzung und Vertiefung des Feuerbachianismus. Feuerbachs Materialismus ginge nicht aus dem abstrakten, sondern aus dem konkreten Subjekt hervor, das zugleich auch Objekt sei. Feuerbach hätte den Materialismus sogar auf das gesellschaftlich-historische Leben übertragen. Er hätte die Frage nach der Fruchtbarmachung der materialistischen Methode für die Erklärung der historischen Erscheinungen, der Geisteserzeugnisse des gesellschaftlich-historischen Lebens gestellt. Auch die theoretische Grundlage für das Verständnis der Religion als Produkt der gesellschaftlichen Entwicklung sei von Feuerbach geschaffen. Die von Engels schwer bekämpfte Feuerbachsche Ethik<sup>62</sup> steht auch für Deborin auf einer ausschließlich materialistischen Basis. Daß Feuerbachs Erkenntnistheorie *die* Erkenntnistheorie des Materialismus sei, versteht sich von selbst.« (a.a.O., 496 f.)

Nachdem er auf verschiedene Inkonsistenzen in Deborins Feuerbach-Buch hingewiesen<sup>63</sup> und insbesondere gegen dessen Bemühungen polemisiert hat, »Feuerbach zum dialektischen Materialisten zu stempeln« (a.a.O., 498)<sup>64</sup>, geht Rawidowicz direkt auf die im Jahr 1930 gegen die Deborin-Gruppe einsetzende Kampagne ein:

»Um die Philosophie Deborins und seiner Freunde und um ihren Feuerbachianismus werden gerade im letzten Jahr in der Sowjet-Union heftige Kämpfe gekämpft. Der gegenwärtig herrschende Kurs in Sowjet-Rußland hat auch seine philosophischen Folgen. Mit der Änderung der politisch-wirtschaftlichen Taktik des Systems soll eine neue Orientierung nach der philosophischen Seite Hand in Hand gehen. (...) Es wird jetzt eine Übereinstimmung zwischen der Theorie des dialektischen Materialismus und der revolutionären Praxis gefordert. Der Kampf gegen die Deborin-Gruppe ist ein Kampf gegen die theoretisch-philosophische Überschätzung Plechanovs im Gegensatz zu Lenin. (...) Es wird Deborin der Vorwurf gemacht,

er sei Lenins Philosophie nicht gerecht geworden, er hätte Hegels Dialektik unkritisch für den dialektischen Materialismus übernommen, ohne Lenins philosophisches Testament zu berücksichtigen ... Einer der schweren Vorwürfe gegen Deborin und seinen Anhang ist u.a. auch der, daß er Feuerbach überschätzt, daß er Feuerbach eine Zukunft verheißt und den Marxismus als die Fortsetzung des Feuerbachianismus kennzeichnet. Deborins Stellung zu Feuerbach zeuge von seinem ungenügenden Verständnis der Bedeutung der revolutionären 'Praxis' im Sinne des Marxismus-Leninismus. Dieser in allerletzter Zeit ausgebrochene, in der Gegenwart noch andauernde Streit um die Stellung des Marxismus-Leninismus zu Feuerbach bedeutet in jenen Kreisen der dialektischen Materialisten den Kampf um die endgültige Fundierung und Formulierung der revolutionär-kritischen 'Praxis' des Sowjet-Systems. Der Kampf um Feuerbach heißt hier mit anderen Worten der Kampf um die richtige Aus- und Festlegung der Marx-Leninschen Dialektik.« (a.a.O., 498 f.)<sup>65</sup>

Mit seinem Zweifel daran, »daß Feuerbach der 'Staatsphilosoph' Sowjet-Rußlands werden« könnte, »wie einst sein Lehrer Hegel im Preußen des 19. Jahrhunderts«, sollte Rawidowicz recht behalten, nicht so mit der unmittelbar anschließend formulierten Prognose: »Es wird ihm aber auf alle Fälle noch lange eine *äußerst intensive Aktualität* in der Philosophie Sowjet-Rußlands beschieden sein. Die herrschende Philosophie in Sowjet-Rußland wird nicht nur den Marxismus-Leninismus weiter auszubauen haben. Sie wird auch vor allem den mit dem Verhältnis des Marxismus zu Hegel und zu Feuerbach, aber auch den mit dem Verhältnis Feuerbachs zu Hegel verbundenen Problemen größte Aufmerksamkeit schenken müssen.« (a.a.O., 500)

Tatsächlich fiel nämlich die endgültige Entscheidung *gegen Deborin* (und damit auch *gegen Feuerbach*) noch in den letzten Tagen des Jahres 1930. Am 29. Dezember wurde auf einer Versammlung der Parteizelle des Instituts der Roten Professur für Philosophie und Naturwissenschaft an der Kommunistischen Akademie in Moskau eine 17 Punkte umfassende Resolution verabschiedet, in der es u.a. heißt:

»6. In Erwägung der aus der Diskussion gewonnenen Erfahrungen und Lehren und im Hinblick auf die ganze Tiefe der politischen und philosophischen Differenzen mit der Deborinschen Gruppe – Differenzen, deren Sinn und Bedeutung in den von Stalin in seiner Unterredung mit dem Parteizellenbüro der Roten Professur für Philosophie und Naturwissenschaft gegebenen Hinweisen mit besonderer Klarheit und Bestimmtheit zum Ausdruck gebracht worden ist – äußert die Versammlung der Parteizelle die Überzeugung: die in der Resolution des Büros vom 14. Oktober 1930, abgedruckt im 'Bolschewik', Nr. 19/20, gegebene Charakterisierung der Auffassungen der sogenannten philosophischen Führung als einer formalistischen Abweichung ist akademisch und ungenügend präzise, sie bedarf der Zuspitzung und nachdrücklichen Verschärfung, da die formalistische Entstellung der materialistischen Dialektik ihrem Wesen nach eine idealistische Revision des Marxismus bedeutet<sup>66</sup>. Die Gesamtheit der theoretischen und politischen Anschauungen der Deborinschen Gruppe stellt faktisch ihrem Wesen nach einen *Idealismus menschewistischer Prägung* dar, der eine nichtmarxistische, nicht-leninistische Methodologie zur Grundlage hat und der kleinbürgerlichen Ideologie und dem Druck der das Proletariat umringenden, ihm feindlichen Klassenkräfte Ausdrucksform und Erscheinung verleiht. (...) In ihrem Kampf gegen den Leninismus in der Philosophie und gegen den Umschwung an der philosophischen Front hat die Gruppe Deborin, Karew, Sten u.a. den Weg des direkten und offenen Kampfes mit dem dialektischen Materialismus betreten, *den Weg des Antimarxismus*.« (zit. nach UdBM 1931, H. 2, 162 f.)

Unter Punkt 9. der Resolution wird dann der Deborin-Gruppe nicht nur eine »Verständnislosigkeit für den Leninismus in der Philosophie«, sondern auch eine »damit organisch verbundene Verständnislosigkeit für die wichtigsten Probleme des Leninismus überhaupt« vorgeworfen. Zu den verschiedenen daraus resultierenden »schweren Fehlern« gehöre u.a. die »Behandlung einer Reihe von Problemen der kommunistischen Gesellschaft im Geiste der alten, Bogdanow-Basarowschen 'Philosophie des Kollektivismus', mit einem starken Zusatz von Feuerbachianismus, 'Kollektivisierung der Sinne' usw. (Deborin, Artikel: 'Der Aufbau des Sozialismus und unsere Aufgaben an der theoretischen Front', Unter dem Banner des Marxismus [russ.], Nr. 5, Jahrgang 1930<sup>67</sup>)« (a.a.O., 165).

Nur drei Tage später (d.h. am 1. Januar 1931) hielt dann M.B. Mitin, einer der Favoriten Stalins in 'philosophischen' Fragen, in der Kommunistischen Akademie vor der Fraktion der »Gesellschaft der streitbaren dialektischen Materialisten« einen längeren Vortrag mit dem Titel »Über die Ergebnisse der philosophischen Diskussion«, in dem er sich auch detailliert mit Deborins Verhältnis zu Feuerbach auseinandersetzte.

'Aufhänger' ist dabei der Umstand, daß Deborin für sein Buch über Feuerbach dessen fünfzigsten Todestag zum Anlaß genommen hatte. So stellt Mitin zunächst fest, daß »in den Schriften der Deborinschen Gruppe bei der Behandlung der wichtigsten Fragen der Philosophiegeschichte ein 'Jubiläumston' herrsche, und fragt dann: »Seit wann ist es bei uns soweit gekommen, daß die 'Jubiläumsverherrlichung' dieses oder jenes Denkers an die Stelle der unerläßlichen marxistischen Regel getreten ist: daß die Begrenztheit oder die Mängel des betreffenden Denkers analysiert werden sollten?« (zit. nach Mitin 1931, 203) Dabei liefere, so Mitin weiter, die Deborin-Gruppe »(sehr viele) Beispiele für solche Jubiläumshymnensingerei und für dieses gänzlich unkritische 'Auf-den-Marxismus-zurechtstutzen'«, er wolle jedoch nur kurz auf das »Poblem der Feuerbachschen Philosophie« eingehen: »Nach der Feuerbach-Broschüre von Engels, nach den im ersten Bande des 'Marx-Engels-Archivs' veröffentlichten Feuerbach-Studien von Marx und Engels, schließlich nach den Marxschen 'Thesen über Feuerbach' sollte man meinen, daß es schwer sei, in diesem Punkte noch Verwirrung zu stiften.« Tatsächlich stelle aber »die Schrift von Deborin 'Ludwig Feuerbach' ein grelles Exempel des oben charakterisierten Umspringens mit philosophischen Problemen« dar. Unter Deborins »glücklicher Hand« verwandle sich Feuerbach in einen dialektischen Materialisten, werde der Marxismus »zu nichts anderem als zu einer Art von Feuerbachianismus« (ebd.). »Niemand«, so Mitin weiter, habe »schöner als Engels über die hervorragende Bedeutung gesprochen, die Feuerbach bei der Vorbereitung der dialektisch-materialistischen Anschauungen gehabt hat«, aber er habe »es nicht für notwendig befunden, die Mängel des Feuerbachschen Materialismus zu vertuschen, oder gar eine ganze Reihe von Beschränktheiten der Feuerbachschen Denkweise als

Dialektik auszugeben«<sup>68</sup>. An alledem sei Deborin vorbeigegangen, als er im Vorwort zu seinem Buch geschrieben habe:

»F. Engels gibt in seiner hervorragenden Broschüre über Ludwig Feuerbach nicht so sehr eine Darstellung der Anschauungen Feuerbachs als vielmehr eine Darstellung der Marxschen Weltanschauung auf der Basis einer *Kritik der Ideen* Feuerbachs. Engels konnte entsprechend der Aufgabe, wie er sie sich gestellt hatte, nicht anders verfahren. Wir unsererseits hielten es im Zusammenhang mit der Fünfzigjahrfeier des Todes des Denkers für notwendig, eine *historische* Beurteilung des Werkes von Feuerbach zu geben und seine Weltanschauung in *systematischer* Darstellung vorzuführen.« (zit. nach Mitin a.a.O.)

Bemerkenswerterweise macht Mitin nun Deborin an dieser Stelle nicht etwa den naheliegenden Vorwurf, daß dies eine kaschierte Kritik an Engels sei<sup>69</sup>, sondern setzt seinen Angriff auf ihn in einem erstaunlich moderaten Ton fort: »Die Aufgabe, die sich Deborin gestellt hat, ist sehr ehrenvoll, nur hat er uns nicht erklärt, warum die historische Beurteilung der Rolle Feurbachs die kritische Beurteilung vom Standpunkt der höheren Entwicklungsstufe der Philosophie, vom Standpunkt des dialektischen Materialismus, ausschließt; warum die Aufgabe einer *systematischen* Darstellung nicht gleichzeitig auch Aufgabe der Kritik an der Begrenztheit und Mangelhaftigkeit der Feuerbachschen Ideen sein soll.« (a.a.O., 203 f.) Im übrigen zeuge auch die Behandlung anderer Philosophen, »Bacon, Hobbes, Spinoza, Kant usw.«, von den »unmarxistischen Grundsätzen«, mit denen die Deborin-Gruppe an die »wichtigsten Fragen der Geschichte der Philosophie und der Vorgeschichte des Marxismus« herangehe, so daß sich »auch auf diesem Gebiet« die »ernste Aufgabe« stelle, »die ganze literarische Leistung« der um Deborin gruppierten Philosophen »kritisch durchzupflügen, die Fehler zu überwinden und die Voraussetzungen für eine echte marxistische Geschichte der Philosophie zu schaffen« (a.a.O., 204).

Nach alledem war Deborins Ablösung als Chefredakteur von »Pod snamenem marksizma« nur noch eine reine Formsache, am 25. Februar 1931 erging dann auch offiziell der ihn, N. Karew und J. Sten betreffende Beschluß des Zentralkomitees der KPdSU (B). In den darauffolgenden Jahren als »theoretischer Meßdiener des Trotzismus« diskriminiert, wurde er 1937 verhaftet und ermordet<sup>70</sup> (vgl. Wolkogonow a.a.O., 338).

Ob zwischen der Kampagne gegen die Deborin-Gruppe und den Angriffen auf die Vertreter der »kulturhistorischen Theorie« von Anfang an ein direkter Zusammenhang bestand, ist nach dem vorliegenden Quellenmaterial schwer zu beurteilen. Daß dieser Zusammenhang aber spätestens 1931, nach dem Erscheinen des letzten Teils von Wygotskis »Pädologie des frühen Jugendalters« hergestellt wurde, ist, nach allem, mehr als wahrscheinlich. Tatsächlich tritt nämlich hier nicht nur Wygotskis »unkritische« Affinität zum Hegelianismus deutlicher noch als in früheren Arbeiten zutage (vgl. ASch Bd. 2, 321, 468, 535 f., 591 ff., 613, 642), sondern es findet sich auch anläßlich der Erörterung des »Entwicklungsschema(s), das wir bereits in der Hegelschen Philosophie vorfinden« *ein direkter positiver Bezug auf Deborin* (vgl. a.a.O., 642). Dabei sprach

es nach den mittlerweile geltenden 'Spielregeln' nicht etwa für Wygotski, sondern gegen ihn, daß er in der »Pädologie des frühen Jugendalters« 'auch' Marx, 'auch' Engels, 'auch' Lenin zitierte, handelte es sich doch besagter Resolution der Parteilzelle des Instituts der Roten Professur zufolge bei dem von der Deborin-Gruppe vertretenen »Idealismus menschewistischer Prägung« insofern um »eine außerordentlich raffinierte Form für die idealistische Revision des Marxismus«, als er »mit höchster Sorgfalt unter einer materialistischen, marxistischen Phraseologie verdeckt und verhüllt« und »häufig in ein marxistisch-leninistisches Gewand gekleidet« auftrat (vgl. UdBM 1931, H. 2, 163)<sup>71</sup>. Wer immer wollte, konnte von Wygotski genau dasselbe sagen, was Mitin vom »allgemeine(n) Charakter der philosophischen Schriftstellerei« der Deborin-Gruppe gesagt hatte, nämlich daß ihre Arbeiten »eine höchst verwunderliche Zusammenfassung von Elementen des Materialismus mit Hegelscher idealistischer Dialektik« darstellten und daß »die allgemeine Färbung, in die dieses verwunderliche Miteinander getaucht« sei, in einer »außerordentlich starken 'Verhegelung' des Materialismus, des Marxismus« bestehe (Mitin a.a.O., 195). Sprach es denn etwa nicht für Wygotskis »Raffinesse«, daß er Engels sagen ließ: »Hegel war der erste, der das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit richtig darstellte. Für ihn ist die Freiheit die Einsicht in die Notwendigkeit«? (vgl. ASch Bd. 2, 592 f. sowie MEW 20, 106) Und welch ein Meister der »Maskerade« war er, als er auf Lenin zurückgriff, um festzustellen, daß, wenn Hegel sich bemühe, »die zweckmäßige Tätigkeit des Menschen unter die Kategorien der Logik zu bringen«, dies »NICHT NUR AN DEN HAAREN HERBEIGEZOGEN, NICHT NUR SPIEL« sei, sondern es hier »EINEN SEHR TIEFEN, REINEN MATERIALISTISCHEN INHALT« gebe! (vgl. ASch Bd. 2, 535 f. sowie LW 38, 180 f. – Versalien auch im Leninschen Originaltext)

Einmal dem Verdikt verfallen, auf der Linie des »menschewistisch geprägten Idealismus der Deborinschen Gruppe« zu liegen, war eine glaubwürdige 'Konversion' zum »aufrechten Marxisten-Leninisten« äußerst schwierig, hatte doch die Parteilzelle des Instituts der Roten Professur unter Punkt 15. ihrer Resolution festgestellt:

»Nach der Entlarvung der von der Deborinschen Gruppe vertretenen Anschauungen als eines dem Wesen der Sache nach menschewistisch gearteten Idealismus ist die offene Verteidigung ihrer Anschauungen oder auch das offene versöhnlerische Verhalten zu ihnen außerordentlich erschwert. Darum ist besondere Aufmerksamkeit erforderlich in Hinsicht auf die formale Anerkennung der angegebenen grundsätzlichen Richtlinien und ein entschiedener Kampf gegen jedes Bestreben, diese Richtlinien nicht in der ganzen, ebenso theoretischen wie praktischen Arbeit durchzuführen, da eine solche formale Anerkennung eine der schlimmsten Arten von Versöhnlerium darstellt.« (a.a.O., 169)

Und da unter Punkt 4. bereits versichert worden war, die Parteiorganisation des Instituts der Roten Professur für Philosophie und Naturwissenschaft habe nicht nur »die von Stalin auf der Konferenz der marxistischen Agrarwissenschaftler<sup>72</sup> gemachten Hinweise auf die Notwendigkeit schleunigster Beseitigung des

unzulässigen Zurückbleibens der Theorie hinter den praktischen Erfolgen des sozialistischen Aufbaus« richtig verstanden, sondern »ebenso die aus diesen Hinweisen folgende, außerordentlich dringliche Notwendigkeit einer allseitigen, umfassenden und gründlichen Aufrollung dieser Probleme in einer der Lage an der philosophischen Front entsprechenden Weise« (a.a.O., 162), hätte sich Wygotski nicht bloß verbal zu den Direktiven des »Generalsekretärs« bekennen, vielmehr in seiner Forschungsarbeit selbst direkt erkennbar unter Beweis stellen müssen, daß auch er »die von Stalin auf der Konferenz der marxistischen Agrarwissenschaftler gemachten Hinweise richtig verstanden« habe. Und Stalin hatte in seiner berühmten Rede eben nicht bloß auf die Notwendigkeit des »Vorangehens der theoretischen Arbeit vor der praktischen« abgehoben und gefordert, daß die theoretische Arbeit »unseren Praktikern in ihrem Kampfe für den Sieg des Sozialismus die Waffen« liefere, er hatte zugleich auch keinen Zweifel daran gelassen, *welche Art von Theorie* ihm dabei vorschwebte: »Bekanntlich gibt die Theorie, wenn sie wirklich eine Theorie ist, den Praktikern die Kraft der Orientierung, die Klarheit der Perspektive, die Sicherheit in der Arbeit und den Glauben an den Sieg unserer Sache.« (zit. nach Stalin 1947, 334 f.) Am Ende seiner Rede stand dann die Losung, »alle wie immer gearteten bürgerlichen Theorien, die – zu unserer Schande – mitunter von unseren Genossen, von Kommunisten, verbreitet werden und die Köpfe unserer Praktiker verkleistern, mit Stumpf und Stiel auszurotten« (vgl. a.a.O., 356).

Bei diesen Vorgaben und in Anbetracht des Umstandes, daß die *differentia specifica* des »menschewistisch geprägten Idealismus der Deborinschen Gruppe« in der ominösen Tateinheit von gleichzeitiger »Verhegelung« und »Verfeuerung« des Marxismus bestand<sup>73</sup>, war zumindest eines klar: Wollte Wygotski sich bei der Revision und Fortentwicklung seiner eigenen psychologischen Konzeption in Zukunft auch weiterhin und womöglich in einem noch stärkeren Maße an den Auffassungen Feuerbachs orientieren, so konnte dies keineswegs in einer Weise geschehen, die ihn für jeden sofort erkennbar zum »Feuerbachianer« stempelte. Welche Taktik er dann – gewissermaßen in die Fußstapfen N.G. Tschernyschewskis tretend<sup>74</sup> – tatsächlich einschlug, haben wir bereits bei der Erörterung einiger Aspekte seiner »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen« analysieren können. Daß diese Taktik noch ausgebaut werden konnte, zeigen dann seine Arbeiten aus den Jahren 1932-34.

## VIII.

Das Jahr 1932 betreffend sind im Rahmen unserer Fragestellung vor allem zwei Arbeiten Wygotskis von Interesse. Bei der ersten handelt es sich um ein umfangreiches kritisches Begleitwort zur russischen Ausgabe von Piagets »Sprechen und Denken des Kindes«, das später als zweites Kapitel in Wygotskis »Denken und Sprechen« einging. Die andere Arbeit ist ein dem Säuglingsalter gewidmetes

Kapitel zu einem geplanten Buch Wygotskis über Kinderpsychologie. Erstmals 1984 im Band 4 der Wygotski-Werkausgabe veröffentlicht, ist sie dann auch in den zweiten Band der »Ausgewählten Schriften« aufgenommen worden.

Die erstgenannte Arbeit – eine der wenigen aus den Jahren 1932-34, die noch zu Wygotskis Lebzeiten publiziert wurden (bei einem Fundus von 50 Artikel- und Buchmanuskripten bzw. druckreifen Vorlesungsmitschriften)<sup>75</sup> – verdient unser Interesse aus einem doppelten Grund: Einerseits gibt sie Aufschluß darüber, in welcher Weise Wygotski das schwierige Problem löste, trotz äußerst restriktiver Arbeitsbedingungen nicht nur weiterhin produktiv tätig zu sein, sondern darüber hinaus auch zumindest einem Teil seiner Arbeitsergebnisse noch jene Akzeptanz zu sichern, die eine Veröffentlichung ermöglichte. Andererseits zeigt sie, wie durch die erzwungene Anpassung an den 'Zeitgeist' die kritische Auseinandersetzung mit Piaget, die zugleich auch eine Abrechnung mit bestimmten eigenen früher über die »Sozialisierung« des Kindes vertretenen Anschauungen ist, in ihrer Stringenz deutlich hinter den Möglichkeiten zurückbleibt, die ein offener Anschluß an die Positionen Feuerbachs geboten hätte.

Im Zentrum der Auseinandersetzung steht dabei die kritische Analyse von Piagets Auffassung über den »Egozentrismus« des Kindes<sup>76</sup>, insbesondere seiner Qualifizierung als Zwischenstufe zwischen dem ursprünglichen »Autismus« des Säuglings und der »Sozialität« des älteren Kindes. Wygotski schreibt:

»Die Entwicklung des kindlichen Denkens verläuft nach der Theorie Piagets im allgemeinen in der Richtung: vom Autismus zur sozialisierten Sprache, von der 'quasi-halluzinatorischen' Phantasie zur Logik der Beziehungen. (...) Die Geschichte des kindlichen Denkens ist für Piaget die Geschichte einer allmählichen Sozialisierung intimer, persönlicher, autistischer Momente der kindlichen Psyche. Das Soziale liege am Ende der Entwicklung, sogar die soziale Sprache gehe der egozentrischen in der Entwicklungsgeschichte nicht voraus, sondern folge ihr. Nach unserer Hypothese verläuft die Entwicklung des kindlichen Denkens in anderer Richtung, und der Standpunkt Piagets stellt die wichtigsten genetischen Beziehungen in diesem Entwicklungsprozeß in verzerrter Form dar.« (zit. nach Wygotski 1969, 42)

So sei es bereits grundverkehrt die psychische (vor allem die geistige) Entwicklung des Kindes mit dem »Autismus« als originärer oder Grundstufe des Psychischen beginnen zu lassen. »Das autistische Denken«, argumentiert Wygotski, »ist, vom Standpunkt der phylo- und ontogenetischen Entwicklung betrachtet, keine primäre Stufe in der geistigen Entwicklung des Kindes und der Menschheit. Sogar vom Standpunkt der biologischen Entwicklung und Verhaltensanalyse des Säuglings aus rechtfertigt das autistische Denken nicht die von Freud aufgestellte und von Piaget übernommene These, daß sich auf dem Autismus als primärer Grundstufe alle weiteren Entwicklungsstufen des Denkens aufbauen« (a.a.O., 26).

Und während es 1928/29 noch völlig unproblematisch gewesen wäre, an diesem Punkt direkt auf die von Feuerbach insbesondere in »Über Spiritualismus und Materialismus« formulierten Erkenntnisse zu verweisen (vgl. oben,

Kap. II.), so muß Wygotski im Jahre 1932 an Stelle von Feuerbach einen anderen, uns im übrigen schon bekannten Autor zu Wort kommen lassen. »Bemerkenswert ist«, notiert er, »daß gerade die biologisch orientierten Psychologen zu diesem Schluß kommen, besonders der Autor der Lehre vom autistischen Denken, E. Bleuler.« (ebd.) In der Folge zitiert Wygotski dann wörtlich aus der Kritik Bleulers an Freud. Dieser, so Bleuler, sage es

»direkt heraus, daß in der Entwicklungsreihe seine Lustmechanismen das Primäre seien. Er kann sich den Fall denken, daß der Säugling, dessen reale Bedürfnisse ohne sein Zutun ganz von der Mutter befriedigt werden, und das sich entwickelnde Hühnchen im Ei, das durch die Schale von der Außenwelt abgeschlossen ist, noch autistisch leben. Der Säugling 'halluziniert' wahrscheinlich die Erfüllung seiner inneren Bedürfnisse, verrät seine Unlust bei steigendem Reiz und ausbleibender Befriedigung durch die motorische Abfuhr des Schreiens und Zappeln und erlebt darauf die halluzinierte Befriedigung.« (vgl. Bleuler 1912, 26 sowie Wygotski a.a.O., 27)

Dem könne er nicht folgen, fährt Bleuler fort und entwickelt unmittelbar anschließend eine Argumentation, die sich wie eine Paraphrase des Feuerbachschen Beispiels von der Katze (vgl. oben, Kap. II.) liest:

»Ich sehe keine halluzinierte Befriedigung des Säuglings, sondern nur eine nach wirklicher Nahrungsaufnahme, und ich muß konstatieren, daß das Hühnchen im Ei nicht mit Vorstellungen von Essen, sondern mit physikalisch und chemisch greifbarer Nahrung sich emporbringt. Ich sehe auch beim etwas älteren Kinde nicht, daß es einen eingebildeten Apfel über einen wirklichen stellen würde.« (Bleuler a.a.O., Wygotski a.a.O.)<sup>77</sup>

Was für das Neugeborene, den Säugling und das ältere Kind gilt, gelte für das gesamte Tierreich:

»Ich kann nirgends ein lebensfähiges Geschöpf finden oder nur mir denken, das nicht in erster Linie auf die Wirklichkeit reagierte, das nicht handelte, ganz gleichgültig, wie tief es stehe; und ich kann mir auch nicht vorstellen, daß von einer gewissen Einfachheit der Organisation an nach unten autistische Funktionen vorhanden sein können. Dazu gehören komplizierte Erinnerungsmöglichkeiten. So kennt die Tierpsychologie (außer einigen wenigen Beobachtungen an höchststehenden Tieren) nur die Realfunktion.« Auf jeden Fall, gebe es »kein Wesen, das ausschließlich autistisch denkt. Von einer gewissen Entwicklungsstufe an tritt die autistische Funktion zu der realistischen und entwickelt sich von nun an mit ihr.« (Bleuler a.a.O., 27, Wygotski a.a.O., 28)

Zwar bringe, so Wygotski einschränkend, »die genetische Grundformel Bleulers keine restlose Lösung der Frage nach den zwischen dem autistischen und dem realistischen Denken bestehenden Zusammenhängen«, aber sie erscheine ihm »in zwei Momenten unbestreitbar, erstens in dem Hinweis auf die relativ späte Entstehung der autistischen Funktion und zweitens in dem Hinweis auf die biologische Unhaltbarkeit der Vorstellung vom primären Charakter des Autismus« (Wygotski a.a.O., 28 f.). Wenn aber, so Wygotski weiter, »das autistische Denken in genetischer, struktureller und funktioneller Hinsicht nicht die primäre Stufe darstellt, auf der alle weiteren Denkformen fußen«, dann bedürfe auch die Auffassung einer Revision, daß »der Egozentrismus des kindlichen Denkens eine Übergangsstufe zwischen dieser primären Grundform und den höheren Formen des Denkens« darstelle (a.a.O., 32).

Der Grundgedanke Piagets bestehe, vereinfacht gesagt, in der Annahme, »daß der Erwachsene sozialisiert denkt, auch wenn er allein ist, das Kind unter sieben Jahren dagegen sogar dann egozentrisch denkt und spricht, wenn es in Gesellschaft ist« (Wygotski a.a.O., 33). Dabei diene die für die frühe Kindheit charakteristische »egozentrische« Sprache »nicht den Zwecken des Verkehrs«, erfülle »keine kommunikativen Funktionen«, sondern »skandiere«, »rhythmisiere« und »begleite« lediglich die Tätigkeit und die Erlebnisse des Kindes »wie die musikalische Begleitung die Hauptmelodie«. Durch sie ändere sich im wesentlichen »weder etwas an der Tätigkeit des Kindes noch an seinen Erlebnissen, wie die Begleitung im Grunde genommen nicht in den Verlauf und den Aufbau der Hauptmelodie eingreift. Zwischen beiden besteht eher eine Art Koordination als eine innere Verbindung.« (a.a.O., 35 f.) Anders ausgedrückt heißt dies, »daß die egozentrische Sprache keine objektiv nützliche, notwendige Funktion im Verhalten des Kindes ausübe. Es ist ein Sprechen für sich selbst, zur eigenen Befriedigung ... Man kann sagen, daß dieses Sprechen des Kindes der Logik des Wach- und Schlaftraumes näherkommt als der Logik des realistischen Denkens.« (a.a.O., 36) Daraus läßt sich dann die These hinsichtlich des »Schicksals« der »egozentrischen« Sprache des Kindes ableiten: Wenn sie im Verhalten des Kindes quasi funktionslos ist, müßte man darin »ein Symptom für die Unreife des kindlichen Denkens« sehen und erwarten, »daß im Verlauf der Entwicklung dieses Symptom verschwinden wird« (ebd.). Und indem so einerseits Piaget meine, »daß es« – ein Wesensmerkmal der »Sozialisierung« des Kindes – »das Schicksal der egozentrischen Sprache sei abzusterben«, bleibe andererseits die »Frage der Entwicklung der inneren Sprache des Kindes« völlig im Dunkeln, entstehe die »Vorstellung, daß die innere Sprache – d.h. ein Sprechen, das innere Funktionen ausübt, die der egozentrischen äußeren Sprache analog sind – der äußeren oder sozialisierten Sprache vorausgeht« (a.a.O., 39 f.).

Diesen Auffassungen Piagets stellt nun Wygotski seine eigene Konzeption von der Entwicklung des kindlichen Denkens und Sprechens entgegen, wobei er sich auf eine Reihe bereits ein paar Jahre zurückliegender experimenteller Untersuchungen stützt, die er »in enger Zusammenarbeit mit A.R. Lurija, A.N. Leontjew, R.J. Lewina u.a. durchgeführt« hatte (vgl. Wygotski a.a.O., 37).

»Die ursprüngliche Funktion der Sprache«, so Wygotski, »ist die der Mitteilung, der Einwirkung auf die Menschen der Umgebung, sowohl von seiten der Erwachsenen als auch des Kindes. Demzufolge ist die ursprüngliche Sprache des Kindes eine rein soziale; es wäre falsch, sie sozialisiert zu nennen, da ja mit diesem Wort die Vorstellung von etwas ursprünglich Nicht-Sozialem verbunden ist, das erst im Verlaufe seiner Entwicklung sozial sein wird.« (a.a.O., 42 f.) Aus dem ursprünglichen Funktionszusammenhang heraus entwickle sich dann später »eine mehrere Funktionen ausübende soziale Sprache des Kindes nach dem Prinzip der Differenzierung der einzelnen Funktionen«, wobei es auf einer bestimmten Altersstufe zu einer ziemlich scharfen Unterteilung in zwei

Hauptstränge komme: den Strang der »egozentrischen« und den Strang der »kommunikativen« Sprache (a.a.O., 43)<sup>78</sup>. Dabei bilde sich die »egozentrische« Sprache, der nach Wygotskis Auffassung eine wichtige Funktion bei der Organisation des eigenen Verhaltens zukommt (vgl. a.a.O., 37 ff.)<sup>79</sup>, auf der Grundlage der sozialen Sprache dadurch aus, »daß das Kind soziale Verhaltensformen und Formen der kollektiven Zusammenarbeit in den persönlichen Bereich überträgt«, etwa dadurch, daß es beginne, »ebenso mit sich selbst zu reden, wie es vorher mit anderen gesprochen hat, oder wenn es beginnt, in seinem Selbstgespräch laut zu denken, wo die Situation es dazu zwingt« (a.a.O., 43). Auf der Basis der »egozentrischen« Sprache, »die sich von der sozialen gelöst hat«, entstehe dann »die innere Sprache des Kindes, die die Grundlage sowohl seines autistischen als auch seines logischen Denkens« bilde, so daß also »die von Piaget beschriebene Egozentrität der Sprache des Kindes genetisch den Übergang von der äußeren zur inneren Sprache« darstelle (ebd.).

Aber nicht nur, daß Piaget die Hauptrichtung der Entwicklung des kindlichen Denkens und der kindlichen Sprache falsch bestimme – ein weiterer wesentlicher Fehler bestehe in dem für seine Konzeption charakteristischen »Bruch zwischen dem Biologischen und dem Sozialen«. Bei ihm trete das Biologische als das »Ursprüngliche, im Kind selbst Enthaltene und seine psychologische Substanz Bildende« auf, während das Soziale »durch den Zwang als äußere, dem Kind fremde Kraft« wirke, »welche die dem inneren Wesen des Kindes entsprechenden Denkweisen verdränge und sie durch wesensfremde Denkschemata ersetzt«. Es sei daher »nicht verwunderlich, daß Piaget in seinem Schema die zwei extremen Punkte – den Egozentrismus und die Zusammenarbeit – durch ein drittes Glied, den Zwang, verbinde«. Im Zwang sehe er den »Mechanismus, mit dessen Hilfe das soziale Milieu die Entwicklung des kindlichen Denkens lenkt« (a.a.O., 53). Das heißt: »Das Kind wird nicht als Teil des sozialen Ganzen, nicht als Subjekt der gesellschaftlichen Beziehungen betrachtet, das von den ersten Tagen seines Lebens an am gesellschaftlichen Leben teilnimmt, dem es angehört. Das Soziale wird als außerhalb des Kindes stehend, als eine fremde Kraft betrachtet, die einen Druck auf das Kind ausübt und die ihm eigenen Denkweisen aufdrängt.« (a.a.O., 54) Indem so das Biologische und Soziale in der Entwicklung des Kindes als »zwei äußere mechanisch aufeinander einwirkende Kräfte« aufgefaßt würden, ergebe sich zwangsläufig, daß das Kind gleichzeitig in zwei Welten, »in einer doppelten Wirklichkeit« lebe.

»Die eine Welt«, erläutert Wygotski seine Kritik, »bilde sich für das Kind auf der Grundlage seines eigenen, für seine Natur kennzeichnenden Denkens, die andere auf Grund des ihm von den Menschen seiner Umgebung aufgezwungenen logischen Denkens. Zwei verschiedene Webstühle – zwei verschiedene Gewebe: zwei Denkweisen – zwei Wirklichkeiten<sup>80</sup>. Diese Zwiespältigkeit muß um so schärfer und stärker in Erscheinung treten, als jede der zwei Ebenen, in denen das Denken des Kindes webt, ihre eigene Logik besitzt.« (a.a.O., 54 f.)

Aus alledem resultierte dann »eine eigenartige Auffassung über den Sozialisationsprozeß selbst, der bei Piaget eine wichtige Rolle spielt«. Einerseits stelle dieser Prozeß »etwas Äußeres, dem Kind Wesensfremdes« dar, andererseits sei für Piaget »die Sozialisierung die einzige Quelle der Entwicklung des logischen Denkens«. Frage man nun danach, *worin* eigentlich der »Sozialisierungsprozeß selbst« bestehe, dann zeige sich, daß er als »Prozeß der Überwindung des kindlichen Egozentrismus« charakterisiert ist und sich darin äußert, »daß das Kind anfängt, nicht nur für sich selbst zu denken, sondern sein Denken dem anderer anzupassen. Sich selbst überlassen, käme das Kind nie dazu, logisch zu denken.« (a.a.O., 56) Oder in Piagets eigenen Worten:

»Ohne die anderen würden uns Enttäuschungen der Erfahrung zu einer Überkompensation der Phantasie und in den Wahnsinn führen. In uns entstehen beständig eine enorme Zahl falscher Gedanken, Bizarrerien, mystische Erklärungen, Verdachtsgründe und Megalomanien, die beim Kontakt mit anderen in sich zusammenfallen. Es ist das soziale Bedürfnis, am Denken der anderen teilzuhaben, ihnen das unsere mitzuteilen und sie zu überzeugen, das unserem Bedürfnis nach Verifikation zugrunde liegt.« (Piaget 1972, zit. nach Wygotski a.a.O., 56 f.)

Nachdem Wygotski seine Auseinandersetzung mit den Auffassungen Piagets bis zu diesem Punkt vorangetrieben hat, wobei die von ihm zu lösende Aufgabe nach seinen eigenen Worten darin bestand, »dem Leser die kritische Aneignung der Ergebnisse und der ersten Verallgemeinerung des Buchs von Piaget zu erleichtern« (a.a.O., 50), tritt im Duktus seiner Argumentation ein eigentümlicher Sprung auf. Ein Sprung, der noch mehr ins Auge fällt, wenn man sich in knapper Form die bis dahin akkumulierte Kritik vergegenwärtigt.

Nach allem hat Wygotski 1. die Unhaltbarkeit der »von Piaget der Psychoanalyse entlehnte(n) Annahme« bewiesen, »nach der die Anfangsstufe in der Denkentwicklung das autistische Denken sei« (a.a.O., 44); er hat 2. demonstriert, daß die von Piaget vorgenommene disjunktive Gegenüberstellung zweier Typen des Denkens, von denen der eine »die Funktion einer Befriedigung ausübt«, während der andere »die Funktionen der Anpassung an die Wirklichkeit« erfüllt, »ohne jeden Sinn« ist (a.a.O., 46)<sup>81</sup>; Wygotski ist 3. in der Untersuchung der Auffassungen Piagets vom kindlichen »Egozentrismus« zu dem »Ergebnis ihrer theoretischen und faktischen Unhaltbarkeit« gekommen und hat feststellen müssen, daß »der Entwicklungsweg des Kindes in dieser Theorie verzerrt dargestellt« ist (a.a.O., 50); er hat 4. gezeigt, daß Piaget die Objektivität des Kausalitätsprinzips leugnet, für ihn dieses Prinzip »durch das höhere Prinzip der Entwicklung abgelöst und in ihm aufgehoben« ist (a.a.O., 51)<sup>82</sup>; und er hat 5. nachgewiesen, daß die vermeintliche »deutliche Anerkennung des sozialen Faktors als maßgebliche Kraft in der Entwicklung des kindlichen Denkens« in der Theorie Piagets in Wirklichkeit keine konzeptionelle Grundlage hat, sondern ausschließlich terminologischer Natur ist, daß zwar Piaget »für die Zwecke der Beschreibung die soziologische Sprache gewählt hat, die gleichen Fakten aber mit dem gleichen Erfolg auch biologisch erklärt werden könnten« (a.a.O., 53).

Diese Detailkritiken hätten auf direktem Wege in jener Einschätzung zusammengefaßt werden können, die Wygotski zu Beginn des letzten Kapitels seines Begleitwortes formuliert:

»Wenn wir zum Abschluß die wesentlichsten Punkte der Auffassung von Piaget verallgemeinern, können wir sagen, daß erstens das Fehlen der Wirklichkeit und zweitens das Verhältnis des Kindes zu dieser Wirklichkeit, d.h. das Fehlen einer praktischen Tätigkeit des Kindes grundlegend sind. Die Sozialisierung des kindlichen Denkens wird von Piaget außerhalb der Praxis, losgelöst von der Wirklichkeit betrachtet. Das Erkennen der Wahrheit und die logischen Formen, mit deren Hilfe diese Erkenntnis möglich wird, entstehen bei ihm nicht im Prozeß der praktischen Aneignung der Wirklichkeit<sup>83</sup>, sondern im Prozeß der Anpassung eines Denkens an ein anderes.« (a.a.O., 59 f.)

Tatsächlich kommt Wygotski zu dieser Einschätzung aber erst auf einem Umweg über den »Leninismus in der Philosophie«. Nachdem er nämlich festgestellt hat, daß Piaget keinen Zweifel daran lasse, »daß das Bedürfnis nach logischem Denken und das Bewußtsein der Wahrheit selbst aus der Kommunikation des Bewußtseins des Kindes mit dem anderer entstehen« (a.a.O., 57), fährt er fort:

»Dies steht seinem philosophischen Wesen nach der soziologischen Lehre Durkheims und anderer Soziologen nahe, die sowohl Raum und Zeit als auch die gesamte objektive Wirklichkeit aus dem gesellschaftlichen Leben des Menschen ableiten! Wie nahe kommt dies der Theorie Bogdanows, nach der 'die Objektivität der physikalischen Kategorien in der Allgemeinbedeutung besteht. Die Objektivität eines physikalischen Körpers, mit dem wir in unserer Erfahrung zusammentreffen, wird in letzter Instanz auf Grund einer wechselseitigen Verifikation und Koordinierung der Äußerungen verschiedener Menschen festgestellt. Überhaupt ist die physische Welt die sozial koordinierte, sozial harmonisierte, sozial organisierte Erfahrung'. Was Piaget hier auch in die Nähe von Mach rückt, dürfte kaum einem Zweifel unterliegen, wenn wir uns an seine Auffassung von der Kausalität erinnern.« (ebd.) Darüber hinaus dehne Piaget »die Leugnung der Objektivität auch auf alle übrigen Kategorien« aus und stelle sich damit auf den »idealistischen Standpunkt des Psychologismus« (a.a.O., 58). So bleibe er »ganz bewußt auf der Grenze zwischen Idealismus und Materialismus«, möchte »den Standpunkt des Agnostikers beibehalten«, teile aber »in Wirklichkeit Machs Ansichten« (a.a.O., 59).

Erst jetzt, nachdem er Piagets kaschierten »Machismus« entlarvt und zugleich unter Beweis gestellt hat, daß er mit seinen eigenen Auffassungen fest auf dem Boden von Lenins »Materialismus und Empirio-kritizismus« steht, formuliert Wygotski die uns bereits bekannte Verallgemeinerung. Er beläßt es aber nicht dabei, sondern schreibt unmittelbar anschließend:

»Die Wahrheit sei die sozial organisierte Erfahrung – so wiederholt Piaget gewissermaßen Bogdanows These –, denn die Wirklichkeit gäbe dem Verstand des Kindes in seiner Entwicklung keine Impulse. Sie werde selbst durch den Verstand geformt. Sich selbst überlassen würde das Kind im Wahnsinn enden. Aus der Wirklichkeit würde es niemals die Logik lernen.« (a.a.O., 60)

Damit ist dann die Überleitung zu jenen beiden Lenin-Zitaten hergestellt, mit denen Wygotski bereits in der »Pädologie des frühen Jugendalters« operiert hat – allerdings läßt die Art und Weise, in der sie jetzt von Wygotski präsentiert werden, deutlich erkennen, daß er selbst jenen von ihm in der Theorie

bekämpften »Prozeß der Anpassung eines Denkens an ein anderes« durchlaufen hat.

Hieß es in der »Pädologie des frühen Jugendalters« noch: »Lenin sagt in seinem 'Konspekt' zu Hegels Wissenschaft der Logik über die Logik und die menschliche Praxis: 'Wenn Hegel sich bemüht ...'« (ASch Bd. 2, 535), so führt er *dasselbe* Lenin-Zitat jetzt mit den Worten ein: »In seiner Kritik zur *Wissenschaft der Logik* von Hegel sagt W.I. Lenin zu einer analogen, in der idealistischen Philosophie und Psychologie weitverbreiteten Anschauung folgendes: 'Wenn Hegel sich bemüht ...'« (Wygotski 1969, 60). Hatte das zweite Lenin-Zitat in der »Pädologie des frühen Jugendalters« mit den Worten begonnen: »'Schluß des Handelns' ... Für Hegel ist das *Handeln*, die Praxis, ein *logischer* 'Schluß', eine Figur der Logik. Und das ist wahr!<sup>84</sup> Natürlich nicht in dem Sinne, daß die Figur der Logik ihr Anderssein in der Praxis des Menschen hätte (= absoluter Idealismus), sondern vice versa: die Praxis des Menschen, milliardenmal wiederholt, prägt sich dem Bewußtsein des Menschen als Figuren der Logik ein ...« (ASch Bd. 2, 536), so läßt Wygotski jetzt den sich auf Hegel beziehenden Teil fort und beginnt das Zitat: »... Die Praxis des Menschen ...« (vgl. Wygotski 1969, 60).

Das Problem der hier vorexerzierten »Anpassung des eigenen Denkens an ein anderes« besteht nun nicht nur darin, daß der Rückgriff auf Lenin den über die Theorie Piagets bereits gewonnenen Einsichten nichts Neues hinzufügt, sondern auch darin, daß Wygotski hier einen gravierenden methodischen Fehler begeht und dadurch auch das desavouiert, was an der Konzeption Piagets zweifellos richtig ist. Genau besehen sind es sogar zwei Fehler auf einmal. Der erste liegt darin, daß Wygotski (wie vor ihm Lenin) *Logik mit Pragmatik* (im Sinne der »technisch-praktischen Vernunft« Kants) *gleichsetzt*<sup>85</sup>, der zweite in der Mißachtung der von ihm selbst schon mehrfach formulierten Einsicht, daß *menschliche Arbeit, menschliche Praxis überhaupt, nie Sache eines Einzelnen* ist. In der Tat haben Hegels Vorstellungen von der menschlichen Arbeit »einen tiefen materialistischen Inhalt« (wovon man sich allerdings mehr anhand der »Jenenser Realphilosophie« als mit Blick auf die »Logik« oder die »Phänomenologie des Geistes« überzeugen kann) – ihr Grundmangel besteht aber darin, daß es bei Hegel immer nur *Einer* ist, *der arbeitet*; den Begriff der *Kooperation* (bzw., in der Terminologie Wygotskis, der *kollektiven Zusammenarbeit*) wird man vergeblich bei ihm suchen. Daher kann im Rahmen seines Arbeitsbegriffs das Problem des möglichen *Dissenses* zwischen den am Produktionsprozeß Beteiligten und seiner Überwindung nicht einmal thematisiert, geschweige denn gelöst werden. Im übrigen hat, wie der Blick in die Wissenschaftsgeschichte zeigt, *realhistorisch die Logik* ihren Ursprung überhaupt nicht in der Produktionssphäre, sie entstand vielmehr im Zusammenhang *politischer* bzw. *juristischer* Kontroversen und ist in ihrer klassischen (d.h. aristotelischen) Form ein Gegenentwurf zur Sophistik<sup>82</sup>.

Aber nicht nur, daß Lenin in den von Wygotski zitierten Anmerkungen zu Hegels »Wissenschaft der Logik« mit einer in mehrfacher Hinsicht problematischen Vorstellung vom Ursprung der Logik operiert (man beachte: er spricht nicht von »den«, sondern von »dem« Menschen) – auch seine Kritik an A.A. Bogdanow (Malinowski), auf die Wygotski anspielt, hält einer näheren Überprüfung

nicht stand, beruht sie doch auf einem interessierten *Quidproquo*: Da, wo Bogdanow unmißverständlich von der »Feststellung« der Objektivität der physischen Körper spricht, tut Lenin so, als sei von der »Herstellung« ihrer objektiven Existenz die Rede (vgl. hierzu ausführlich LW 14, 118). Das heißt, Lenin, der ja in »Materialismus und Empirokritizismus« selbst weitestgehend an Feuerbach anknüpft, liest in Bogdanow Mach *hinein*, wo er eigentlich Feuerbach *herauslesen* sollte<sup>87</sup>.

Wäre Wygotski in dieser Frage nicht dem Feuerbach-Schüler Lenin, sondern Feuerbach selbst gefolgt, hätte er nicht nur einen peinlichen Mißgriff vermieden, sondern darüber hinaus noch seine Kritik an Piaget um einen weiteren Aspekt bereichern können.

Tatsächlich liest sich nämlich jenes Kapitel in Feuerbachs »Wesen des Christentums«, das dem christlichen Wunderglauben gewidmet ist, über weite Strecken wie ein um viele Jahrzehnte vorweggenommener Beitrag zur Diskussion um das »Autismus/Egozentrismus«-Problem – ein Beitrag zudem, der, im Sinne der Forderung Wygotskis (vgl. oben), von vornherein auf die Zusammenhänge zwischen »Autismus« und Realismus eingeht. So schreibt Feuerbach u.a.:

»Das Wunder ist ein *Ding der Einbildung* – ebendeswegen auch so *gemütlich*, denn die Phantasie ist die dem subjektiven Gemüte allein entsprechende Tätigkeit, weil sie alle Schranken, alle Gesetze, welche dem Gemüte wehetun, beseitigt und so dem Menschen die unmittelbare, schlechthin unbeschränkte Befriedigung seiner subjektivsten Wünsche vergegenständlicht.« (GW 5, 235)

Und nur eine Seite später heißt es:

»Gemütlich ist aber eben das Wunder, weil es, wie gesagt, ohne Arbeit, ohne Anstrengung die Wünsche des Menschen befriedigt. Arbeit ist gemütlos, ungläubig, rationalistisch; denn der Mensch macht hier sein Dasein abhängig von der Zwecktätigkeit, die selbst wieder lediglich durch den Begriff der *gegenständlichen Welt* vermittelt ist. Aber das Gemüt kümmert sich nichts um die objektive Welt; es geht nicht außer und über sich hinaus; es ist selig in sich.« (a.a.O., 236)

Bereits im vorausgegangenen Kapitel, das die »Allmacht des Gemüts« bzw. das »Geheimnis des Gebets« behandelt, hatte er geschrieben:

»Der Mensch, der sich die Vorstellung der Welt aus dem Kopf schlägt, die Vorstellung, daß alles hier nur vermittelt ist, jede Wirkung ihre natürliche Ursache hat, jeder Wunsch nur erreicht wird, wenn er zum Zweck gemacht und die entsprechenden Mittel ergriffen werden, ein solcher Mensch betet nicht; er arbeitet nur; er verwandelt die erreichbaren Wünsche in Zwecke reeller Tätigkeit; die übrigen Wünsche, die er als subjektive erkennt, negiert er oder betrachtet sie eben nur als subjektive, fromme Wünsche.« (a.a.O., 222)

Gewiß, auch hier ist von »dem« Menschen, also einem Einzelnen die Rede – aber es geht hier auch nicht um »Logik« und »Wahrheit«, sondern um das die menschliche Praxis leitende *Realitätsprinzip*. Wo es um *Wahrheit* im Sinne der *Gültigkeit des Denkens* geht, schreibt Feuerbach:

»Übereinstimmung ist das erste Kriterium der Wahrheit, aber nur deswegen, weil die *Gattung* das *letzte Maß der Wahrheit* ist. Was ich nur denke nach dem Maße meiner Individualität, daran ist der andere nicht gebunden, das kann anders gedacht werden, das ist eine zufällige,

nur subjektive Ansicht. Was ich aber denke im Maße der Gattung, das denke ich, wie es der Mensch *überhaupt* nur immer denken *kann* und folglich der einzelne denken *muß*, wenn er normal, gesetzmäßig und folglich wahr denken will.« (a.a.O., 277)

Daß hier von etwas völlig anderem die Rede ist als von der »Anpassung eines Denkens an ein anderes« ist klar ersichtlich<sup>88</sup>. Ebenso klar ersichtlich ist aber auch, daß es – zurück zur Kritik Wygotskis an Piaget – völlig im Sinne Feuerbachs ist, die beiden von ihm getrennt voneinander explizierten Gedanken zu *einem* umfassenderen Gedanken zu synthetisieren<sup>89</sup>.

Nun wäre aber ein offener Rückgriff auf Feuerbach nicht bloß der Sachproblematik weitaus angemessener gewesen als der Pflicht-Exkurs in den »Leninismus« – er hätte zudem einen bruchlosen Übergang zu jener Kritik ermöglicht, mit der Wygotski (jetzt wieder auf der Ebene rein innerpsychologischer Auseinandersetzung) sein Begleitwort zu Piagets Buch ausklingen läßt. Hier am Ende kommt nämlich in aller Ausführlichkeit mit W. Stern ein anderer namhafter Sprach- und Entwicklungspsychologe zu Wort, bei dem wiederum das Problem der »sozialen Situation« im Mittelpunkt der Argumentation steht, diesmal unter *methodologischen* Gesichtspunkten.

Nach der Auffassung Sterns geht Piaget »viel zu weit, wenn er behauptet, daß in der ganzen frühen Kindheit bis zum siebenten Jahre mehr egozentrisch als sozial geredet werde und daß erst jenseits dieser Altersgrenze die soziale Funktion des Redens das Übergewicht gewinne«. Der Grund für diesen Irrtum liege darin, »daß Piaget *die Bedeutung der sozialen Situation* nicht genügend würdigt«. Ob ein Kind »mehr 'egozentrisch' oder 'sozial'« rede, hänge »nicht nur von seinem Alter, sondern auch von den Umweltsbedingungen« ab, in denen es sich jeweils befinde. So seien die von Piaget ermittelten »Egozentrismus«-Koeffizienten offensichtlich nur für jenes spezielle Kindermilieu gültig, in dem er seine Untersuchungen durchgeführt habe. Es sei nur »natürlich«, daß dort, »wo Kinder fast ausschließlich mit Spieltätigkeit beschäftigt sind«, die »monologischen Begleitreden ihres Spiels einen sehr breiten Raum einnehmen«. Darüber hinaus habe eine Paralleluntersuchung sogar gezeigt, »daß die besondere Struktur des Kinderheims von Bedeutung ist«. In Genf, »wo die Kinder – ähnlich wie in Montessoriheimen – in losem Beieinander meist individuell für sich spielen«, sei der »Egozentrismus«-Quotient *höher* als in deutschen Kindergärten, »wo eine engere soziale Gemeinschaft der spielenden Kinder in Gruppen gepflegt wird.« Noch mehr gelte dies für »die kindliche Redesituation im *häuslichen* Milieu«. Hier sei ja »schon das Sprechenlernen des Kindes eine durch und durch soziale Angelegenheit«<sup>90</sup>; zudem habe hier das Kind »um seiner praktischen und geistigen *Bedürfnisse* willen so viel zu wünschen und zu erbitten, so viel zu fragen und zu hören, daß das Verlangen nach Verstehen und Verstandenwerden, also nach sozialisierter Rede, schon in sehr frühen Jahren eine große Rolle spielen muß« (Stern u. Stern 1928, zit. nach Wygotski a.a.O., 63). Für Wygotski ist nun an der Argumentation Sterns besonders wichtig, daß in ihr

nicht bloß die Bedeutung der sozialen Situation überhaupt hervorgehoben wird, sondern zugleich auch zum Ausdruck kommt, daß das die kindliche Entwicklung bestimmende »soziale Milieu« ein dem gesellschaftlich-historischen Wandel unterworfenen Faktor ist. Und so gilt denn auch sein eigener Schlußgedanke dem Problem der Historizität der menschlichen Psyche: Entgegen der »Grundtendenz der ganzen modernen Kinderpsychologie«, die auf der Suche nach dem »Ewig-Kindlichen« sei, bestehe die wirkliche Aufgabe der Psychologie darin, das »Historisch-Kindliche« aufzudecken (Wygotski a.a.O., 64).

Was die Wirkungsgeschichte dieser kritischen Auseinandersetzung Wygotskis mit der Konzeption Piagets<sup>91</sup> anbelangt, so ist sie in direkter Weise mit der Wirkungsgeschichte der Auffassungen Wygotskis überhaupt verbunden. Tatsächlich war die durch Zugeständnisse an den 'Zeitgeist' erzielte Akzeptanz nur von relativ kurzer Dauer. Zwar konnte die Arbeit auch noch in das Buch »Denken und Sprechen« Eingang finden, das 1934, wenige Monate nach dem Tod Wygotskis herauskam, aber mit dem »Pädologiedekret« vom Juli 1936 verschwand nicht nur »Denken und Sprechen« aus der Öffentlichkeit, sondern es wurde auch Wygotskis Begleitwort zu dem Buch Piagets »aus allen Exemplaren der staatlichen Bibliotheken Moskaus herausgetrennt« (Friedrich a.a.O., 170), und dies mit einer solchen Sorgfalt, daß sein Fehlen nur von denen bemerkt werden konnte, die um seine Existenz wußten.

Für Wygotski selbst erfüllte die detaillierte Kritik an Piaget indes keineswegs nur die Funktion, in aller Öffentlichkeit zu einer jener »bürgerlichen Theorien« auf Distanz zu gehen, die in der Zeit vor 1931 richtungweisend für die Herausbildung der eigenen Anschauungen von der kindlichen Entwicklung gewesen waren. Vielmehr bildet die intensive Auseinandersetzung mit den Auffassungen Piagets, die zugleich auch eine Auseinandersetzung mit den Auffassungen Freuds über die Eigentümlichkeiten der Frühphase der kindlichen Entwicklung ist, einen integralen Bestandteil der Erarbeitung eines neuen eigenen Ansatzes, eines Ansatzes, dessen Grundlinien zwar auch schon in dem kritischen Begleitwort zu dem Buch von Piaget durchscheinen, der aber noch deutlicher in Wygotskis umfangreichem Manuskript über das Säuglingsalter zum Tragen kommt. Hier nämlich entwickelt Wygotski zum erstenmal in aller Ausführlichkeit den Gedanken, daß die Sozialität von Anfang an zu den Wesensmerkmalen menschlicher Existenz gehört und deshalb auch die (im strengen Sinne) soziale Umwelt die wesentliche Bedingung für die psychische Entwicklung des Kindes, für die Genese und Differenzierung seiner spezifisch menschlichen Eigenschaften und Funktionen ist. Grundlegend ist dabei die Einsicht, daß es sich bei der Sozialität des Menschen keineswegs um ein invariantes Merkmal handelt, vielmehr jedes Entwicklungsstadium durch eine ihm eigentümliche Form der Sozialität charakterisiert werden kann.

Die für das Säuglingsalter spezifische Form etwa »resultiert aus der einmaligen, unwiederholbaren sozialen Entwicklungssituation«, daß das Kind »nicht

in der Lage« ist, »auch nur ein einziges seiner Lebensbedürfnisse selbständig zu befriedigen« (ASch Bd. 2, 107). Die Ernährung, die Ortsbewegung, sogar das Umdrehen von einer Seite auf die andere »ist nicht anders möglich als in Zusammenarbeit mit Erwachsenen«. In welcher Form auch immer das Kind tätig ist, der Hauptweg »(führt) in diesem Alter über andere, führt über die Erwachsenen. Absolut alles im Verhalten des Säuglings ist eingesponnen und eingewoben in Soziales.« Selbst »die Beseitigung von störenden Reizen ... erfolgt immer auf demselben Wege, nämlich über andere«. Und durch all dies »entsteht diese einzigartige, unvergleichliche Abhängigkeit des Kindes von den Erwachsenen, die ... auch die scheinbar intimsten individuellen biologischen Bedürfnisse des Säuglings prägt und durchdringt. Als Folge der Abhängigkeit des Säuglings von den Erwachsenen gewinnt sein Verhältnis zur Realität (und zu sich selbst) einen ganz spezifischen Charakter: es werden diese Beziehungen nämlich immer durch andere vermittelt, sie werden immer durch das Prisma der Beziehungen zu einem anderen Menschen gebrochen.« (a.a.O., 108)

Gewiß, bei alledem ist der Säugling »in weitaus größerem Maße Objekt der sozialen Beziehungen als ihr Subjekt, ihr aktiver Teilnehmer« (a.a.O., 107), nichtsdestoweniger ist sein Verhältnis zur Wirklichkeit »von Anfang an ein soziales Verhältnis«, so daß man daher auch »den Säugling als ein höchst soziales Wesen bezeichnen« kann:

»Jede, selbst die elementarste Beziehung des Kindes zur Umwelt ist stets eine Beziehung, die gebrochen ist durch die Beziehung zu einem anderen Menschen. Das gesamte Leben des Säuglings ist so organisiert, daß in jeder Situation, sichtbar oder unsichtbar, ein anderer Mensch anwesend ist. Man kann das auch so ausdrücken: Jede Beziehung des Kindes zu den Dingen ist eine Beziehung, die mit Hilfe eines anderen Menschen beziehungsweise über ihn realisiert wird.« (a.a.O., 108 f.)

Wird durch diese Ausführungen Wygotskis schlagartig der tiefe Sinn von Feuerbachs provokanter Feststellung deutlich, der *Mensch* sei »*der Gott des Menschen*« (vgl. oben, Kap. III.), so ergibt sich ein ähnliches »Aha-Erlebnis« angesichts einer späteren Passage, in der Wygotski den i.e.S. psychologischen Gehalt des Feuerbachschen Gedankens expliziert, demzufolge »*der erste Gegenstand des Menschen*« der andere Mensch ist.

»Der erwachsene Mensch«, schreibt er, »ist das Zentrum jeder Situation im Säuglingsalter. Deshalb ist es nur natürlich, daß sich für den Säugling die Situation einfach in Abhängigkeit davon extrem und grundlegend verändert, ob ein Erwachsener in seiner Nähe ist oder nicht. Bildlich gesprochen kann man sagen: Das bloße Näherkommen oder Weggehen des Erwachsenen mobilisiert oder schwächt die Aktivität des Kindes. Ist kein Erwachsener in der Nähe, so ist der Säugling hilflos. Seine Aktivität gegenüber der Außenwelt ist irgendwie gelähmt oder zumindest in höchstem Grade eingeschränkt. (...) Ist der Erwachsene anwesend, so ist es für die Aktivität des Kindes die normalste und natürlichste Sache, sie über den anderen Menschen zu realisieren. Aus diesem Grunde ist der andere Mensch für den Säugling stets das psychologische Zentrum jeder Situation. Deshalb wird auch der Sinn jeder Situation für den Säugling in erster Linie durch dieses Zentrum, das heißt durch dessen sozialen Inhalt bestimmt. Im weiteren Sinne kann man sagen: Die Beziehung des Kindes zur Umwelt ist abhängig und abgeleitet von seinen konkreten, unmittelbaren Beziehungen zum erwachsenen Menschen.« (Wygotski a.a.O., 138 f.)

Auch mit seiner Konzeption von der Genese des »Ur-Wir-Bewußtseins« als der ersten, der sozialen Entwicklungssituation im Säuglingsalter direkt entsprechenden *psychischen Neubildung* scheint Wygotski an Vorstellungen Feuerbachs anzuknüpfen. Immerhin besteht eine deutliche Parallele zwischen dessen Annahme, daß »ein absolut für sich allein existierender Mensch sich selbstlos und unterschiedslos in dem Ozean der Natur verlieren« und »weder sich als Menschen noch die Natur als Natur erfassen« würde, und jenem Bild, das Wygotski von der *Psyche des Neugeborenen* entwirft. Danach »kann beim Neugeborenen nur von einem rudimentären Zustand psychischen Lebens die Rede sein, wo alle eigentlich intellektuellen und volitiven Bewußtseinserscheinungen auszuschließen sind«. Weder gebe es »angeborene Vorstellungen noch ein wirkliches Wahrnehmen, das heißt ein Erfassen äußerer Gegenstände und Vorgänge als solcher«. Das einzige, was man »mit einiger Berechtigung annehmen« dürfe, seien »dumpfe, unklare Bewußtseinszustände, in denen sinnliche und emotionale Bestandteile noch unlöslich miteinander verschmolzen sind und die wir als sinnliche Gefühlszustände oder als emotional gefärbte Empfindungszustände bezeichnen können« (ASch Bd. 2, 102).

Aufs Ganze gesehen sind es zwei wesentliche Momente, die für Wygotski das psychische Leben des Neugeborenen charakterisieren:

»Das erste ist das starke Überwiegen undifferenzierten, ungegliederten Erlebens, das gleichsam eine Legierung aus Trieb, Affekt und Empfindung darstellt. Das zweite besteht darin, daß das Psychische des Neugeborenen sich selbst und sein Erleben nicht von der Wahrnehmung der objektiven Dinge trennt und noch nicht zwischen sozialen und physischen Objekten unterschieden wird.« (a.a.O., 103) Mit anderen Worten: Das neugeborene Kind hebt »weder sich selbst noch andere Menschen aus der Gesamtsituation heraus, die sich aus seinen instinktiven Bedürfnissen ergeben hat. Zweitens existiert für das Kind in dieser Zeit noch nichts und niemand, es erlebt eher Zustände als bestimmte objektive Inhalte.« (a.a.O., 142)

Wenn nun diese beiden Besonderheiten in der für das Säuglingsalter charakteristischen psychischen Neubildung verschwinden, so ist diese Neubildung selbst durch die Hauptrichtung bestimmt, in der die gesamte Entwicklung des Säuglings verläuft. Tatsächlich ist ja die Situation dadurch gekennzeichnet, »daß für die Aktivität des Kindes nur ein Weg zur Außenwelt offensteht, und dieser Weg führt über einen anderen Menschen. Daher ist völlig natürlicherweise zu erwarten, daß sich im Erleben des Säuglings vor allem sein gemeinsames Tun mit anderen Menschen in einer konkreten Situation differenzieren, abheben, Gestalt annehmen muß. Natürlich ist auch zu erwarten, daß der Säugling sich selbst noch nicht von seiner Mutter abgrenzt.« (ebd.) Von daher »(kann) das erste, was im Bewußtsein des Säuglings entsteht, am treffendsten und präzisesten als Ur-Wir bezeichnet werden«. Allerdings, und dies festzuhalten ist wichtig, darf dieses »erste Bewußtsein von der psychischen Gemeinschaft, das der Entstehung des Bewußtseins von der eigenen Persönlichkeit vorausgeht (d.h. dem Bewußtwerden eines differenzierten, abgehobenen Ich)« nicht verwechselt werden mit »jene(m) flexible(n), komplizierte(n) spätere(n) Bewußtsein des

Wir, das bereits das Ich einschließt und erst in höherem Alter auftritt« (a.a.O., 143).

Vom undifferenzierten, ungegliederten Erleben über das »Ur-Wir-Bewußtsein« zum Bewußtwerden eines differenzierten, von den Dingen und von andern Menschen abgehobenen »Ich« – so verläuft also nach Wygotski der Prozeß der Herausbildung der kindlichen Persönlichkeit, ein Prozeß, dessen objektive Dimension das schrittweise Heraustreten des Kindes aus der primären Abhängigkeit von der Mutter ist:

»Während sich das Kind beim Geburtsvorgang physisch von der Mutter löst, ist es biologisch noch bis zum Ende des Säuglingsalters mit ihr verbunden, bis es selbständig zu laufen gelernt hat. Psychisch emanzipiert sich das Kind von der Mutter, löst es sich aus der ursprünglichen Gemeinschaft mit ihr erst nach dem Säuglingsalter, erst im Kleinkindalter.« (a.a.O., 142) Oder in den Worten Feuerbachs: »... indem er (der Mensch – P.K.) im eigentlichen Sinne auf seinen eigenen Beinen stehen lernt, wird er auch im uneigentlichen Sinne erst selbständig.« (GW II, 155)

## IX.

Wenn im Vorwort zu Wygotskis »Denken und Sprechen« mit Blick auf das »Ergebnis einer fast zehnjährigen ununterbrochenen Arbeit des Verfassers und seiner Mitarbeiter an der Untersuchung von Denken und Sprache« davon die Rede ist, einerseits habe man »früher aufgestellte Thesen im Laufe der Arbeit mehrmals überprüfen, vieles, was sich als falsch erwiesen hatte, fallenlassen und aussondern, anderes umformen und vertiefen und drittes schließlich bearbeiten und vollkommen neu schreiben« müssen, andererseits habe sich die »Grundtendenz« der Forschungen »die ganze Zeit über unentwegt in einer einzigen, von Anfang an eingeschlagenen Richtung« entwickelt (Wygotski 1969, 3), so ist damit in treffender Weise das Verhältnis der 1932-34 entstandenen Arbeiten Wygotskis zur ursprünglichen »kulturhistorischen Theorie« charakterisiert. In der Tat finden sich beim 'späten' Wygotski bestimmte Teilkonzeptionen nicht mehr, die für seine Auffassungen in den Jahren 1927/28-30/31 konstitutiv waren, zugleich hat verschiedenes von dem, was »in voraufgegangenen Arbeiten implicite enthalten« war (ebd.), jetzt deutliche Konturen gewonnen, während andere Momente neu hinzugekommen sind – und dennoch handelt es sich bei alledem nach wie vor um einen »kulturhistorischen« Ansatz. Freilich ist es notwendig, »Denken und Sprechen« buchstäblich 'von hinten nach vorn' zu lesen, d.h. den Argumentationsgang des Buches vom Schlußwort her nachzuvollziehen<sup>92</sup>, um zu bemerken, daß sich die Anschauungen des 'späten' Wygotski direkt auf jene Vorstellungen projizieren lassen, die bei Feuerbach, sei es unmittelbar, sei es mittelbar, mit dem Gedanken verknüpft sind, daß der Mensch zwar der Natur seine Existenz, sein *Menschsein* aber den anderen Menschen, der Kultur, der Geschichte verdankt (vgl. oben, Kap. III).

Dabei ist, worauf bereits J.A. Budilowa aufmerksam macht (vgl. Budilowa

1975, 136), der Unterschied der späten gegenüber den frühen Auffassungen Wygotskis, ja sogar gegenüber den noch in der »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen« gehaltenen Positionen in mehr als einem Punkt höchst augenfällig. So hat etwa der 'späte' Wygotski endgültig die Auffassung überwunden, daß die »höheren« bzw. »spezifisch menschlichen« psychischen Funktionen aus der instrumentell vermittelten »Herrschaft« des Kindes über seine natürlichen Psychismen resultieren, statt dessen geht es ihm nun im wesentlichen darum zu zeigen, wie die für jede Altersstufe spezifische und unwiederholbare »soziale Entwicklungssituation« die Art und Weise bestimmt, in der »das Kind immer neue Persönlichkeitseigenschaften erwirbt« (ASch Bd. 2, 75). Gewiß, auch jetzt ist mit Blick auf das Verhältnis des Kindes zu sich selbst bisweilen noch von »Beherrschung« die Rede, aber eher in einem uneigentlichen Sinne. Gemeint ist nicht mehr die »Herrschaft« des Intellekts über die Natur (in Freud-scher Terminologie: die »Herrschaft« des »Ich« über das »Es«), sondern die Fähigkeit des Kindes, Körperbewegungen und Körperhaltung 'in eigener Regie', d.h. unabhängig von der Hilfe anderer zu organisieren. So spricht Wygotski etwa davon, daß »Kinder im Sitzen, wenn sie diese Körperhaltung noch nicht beherrschen, weniger aktiv« sind, während die »Fortschritte«, die ein fünf bis sechs Monate altes Kind »in der Beherrschung des eigenen Körpers, seiner Lage und seiner Bewegungen« macht, dazu führen, »daß es nun schon den Kontakt mit Gleichaltrigen sucht« (ASch Bd. 2, 136 f.)<sup>93</sup>. Andererseits verwendet er anstelle des früher bei ihm üblichen Ausdrucks »Beherrschung des eigenen Verhaltens« jetzt den Ausdruck »geistige Steuerung der Bewegungen« (vgl. a.a.O., 121 f.)<sup>94</sup>.

Da mit dem alten »Herrschafts«-Konzept zugleich auch der diesem Konzept korrespondierende Dualismus von (eigener) Natur (»Es«), subjektivem Intellekt (»Ich«) und objektiver Vernunft (»Über-Ich«) aufgegeben ist, hat auch der für die Ausgangsversion der »kulturhistorischen Theorie« konstitutive Leitgedanke von den zwei Entwicklungslinien im Verhalten des Kindes (der »natürlichen« und der »kulturellen«), die an einem bestimmten Punkt »konvergieren« und miteinander »verschmelzen«, keine Grundlage mehr. In diesem Sinne ist die an den Konzeptionen Piagets und Sterns geübte Kritik<sup>95</sup> eine zwar indirekte, gleichwohl aber äußerst radikale Selbstkritik Wygotskis. An die Stelle der alten Rahmentheorie ist jetzt die einer progressiven Verwandlung des Kindes aus einem *Naturwesen* in ein *Kulturwesen* (ein »Produkt des Menschen, der Kultur, der Geschichte«) getreten; ein Prozeß, in dem das Kind das mit seiner bloßen Existenz erst nur *gesetzte* Menschsein in der »Zusammenarbeit« mit seinen Mitmenschen *verwirklicht*<sup>96</sup>; ein Prozeß auch, in dem es anfangs weit mehr Objekt als Subjekt ist, in dessen Verlauf es sich aber, korrespondierend der *Entwicklung* der »Zusammenarbeit«, mehr und mehr zum Subjekt seiner eigenen Geschichte *machen* kann.

So paradox es auf den ersten Blick erscheinen mag – der Leitgedanke von

den zwei Entwicklungslinien des Verhaltens war der systematischen Untersuchung der i.e.S. biologischen Entwicklung des Kindes eher hinderlich als förderlich. Nun aber – unter der Prämisse, daß bereits beim Säugling »absolut alles in Soziales eingesponnen und eingewoben« ist, daß nicht erst beginnend mit dem »Schimpansenalter« eine Konversion der organischen Entwicklung des Kindes in einen »historisch bedingten biologischen Prozeß« erfolgt, sondern daß in der (wie man sie nennen könnte) 'Einlösung der Option für das Menschsein' die »beiden Entwicklungslinien, die natürliche und die kulturelle« von Anfang an »zusammenfallen« und so »eine einzige Linie der biologisch-gesellschaftlichen Ausformung der Persönlichkeit des Kindes bilden«<sup>97</sup> – nimmt, wie dies bereits an Wygotskis Arbeit von 1932 über das Säuglingsalter deutlich wird, in seinen Überlegungen die Frage nach der anatomischen und physiologischen Entwicklung des Kindes einen breiten Raum ein (vgl. ASch Bd. 2, 94 ff., 100 f., 113-122).

Im weiteren Zusammenhang dieser Frage wird von ihm auch die *Reflexologie* einer kritischen Analyse unterzogen, wobei er sich insbesondere gegen deren Anspruch wendet, als allgemeine und umfassende Theorie der psychischen Entwicklung des Kindes zu fungieren. Unter Berufung darauf, daß »die Instinkte und nicht die Reflexe die Urform der Aktivität des Kindes« sind »und die Entwicklung der Motorik des Säuglings vor allen Dingen dadurch gekennzeichnet ist, daß bei ihm einzelne, gesonderte, spezialisierte Bewegungen eines bestimmten Organs noch nicht vorhanden sind und statt dessen globale, den ganzen Körper erfassende massive Bewegungen vorherrschen« (a.a.O., 126)<sup>98</sup>, räumt Wygotski zwar ein, daß »die Entwicklung der höheren Nerventätigkeit und insbesondere die Bildung bedingter Reflexe zweifellos zu den wichtigsten Seiten der Entwicklung im Säuglingsalter (gehören), wo die ersten Grundlagen der persönlichen Erfahrung des Kindes gelegt werden«, aber er bestimmt dies alles zugleich als einen »Prozeß, der in der Mitte liegt«. Denn zum einen werde »er selbst durch andere, kompliziertere Entwicklungsprozesse determiniert, die als Voraussetzung für die Entwicklung der bedingreflektorischen Tätigkeit dienen«, und zum anderen bilde er »seinerseits die Voraussetzung für kompliziertere und höhere Formen der psychischen und sozialen Entwicklung des Kindes«. Erhebe man daher die reflexologische Theorie »in den Rang eines Universalprinzips«, so führe dies »zwangsläufig zur unzulässigen Vereinfachung der gesamten Entwicklung«; werde »die Eigengesetzlichkeit dieser höheren Prozesse ignoriert«, wobei sich dann der prinzipielle Mangel einer solchen »mechanistischen Interpretation der Entwicklung« am deutlichsten darin äußere, daß die Reflexologie »nicht in der Lage« sei, »den grundsätzlichen Unterschied zwischen der sozialen Entwicklung des Kindes und der Entwicklung der Tiere zu erfassen« (a.a.O., 151 f.).

Konnte es im Rahmen der ursprünglichen »kulturhistorischen Theorie« letztlich nur zwei *Hauptepochen* der psychischen Entwicklung des Kindes geben: die 'präinstrumentelle' (sprachlose) und die 'instrumentelle' Periode (Sprach-

periode), so läßt der neue Ansatz Raum für ein sehr differenziertes System der Periodisierung der Altersstufen – ein Thema, das Wygotski detailliert in einem weiteren, 1934 verfaßten Kapitel zu seinem unvollendet gebliebenen Buch über Kinderpsychologie<sup>99</sup> abhandelt. Ausgehend von dem Grundgedanken, daß als Hauptkriterium für die Unterteilung der Entwicklung des Kindes in Altersstufen die *psychischen Neubildungen* gelten müssen (vgl. ASch Bd. 2, 69), entwirft er hier ein Schema, in welchem die Stufenfolge der psychischen Entwicklung »durch den Wechsel von stabilen und kritischen Perioden (bestimmt)« wird (ebd.), und das, den Zeitraum von der »Krise des Neugeborenen« bis zur »Krise des Siebzehnjährigen« abdeckend, insgesamt 11 Etappen umfaßt (vgl. a.a.O., 70 f.). Gemäß diesem Schema

»muß bei der Analyse a) die kritische Phase, die eine Altersstufe und deren hauptsächlichste Neubildung einleitet, bestimmt werden; b) muß sodann die Entstehung und Ausbildung der neuen sozialen Situation verfolgt, müssen ihre inneren Widersprüche aufgedeckt werden<sup>100</sup>; c) muß die Genese der wichtigsten Neubildungen untersucht und d) muß schließlich die Neubildung selbst untersucht werden, die in sich die Bedingungen für den Zerfall der für dieses Alter charakteristischen sozialen Situation trägt« (Elkonin 1987, 42; vgl. hierzu ausführlicher ASch Bd. 2, 72-77).

Ist der Dreh- und Angelpunkt der Auffassungen des 'späten' Wygotski die Einsicht, daß die (im strengen Sinne) *soziale* Umwelt nicht lediglich eine äußere Bedingung der psychischen Entwicklung des Kindes, sondern deren wesentliche *innere* Bedingung ist (vgl. ASch Bd. 2, 75 ff., 85), so ist die zentrale Kategorie seiner auf dieser Einsicht gründenden Entwicklungstheorie die Kategorie der *Zusammenarbeit des Kindes mit anderen Menschen*, eine Kategorie, die Wygotski bereits 1930/31 aus der Konzeption Piagets übernommen hatte und an der er trotz seiner späteren kritischen Einstellung gegenüber Piaget auch nach 1932 noch festhielt. Hierbei ist zu berücksichtigen, daß bei Piaget im Original (vgl. »Le langage et la pensée chez l'enfant«) von »collaboration« und »cooperation« die Rede ist, worunter dann u.a. auch die rein verbale Unterstützung der Tätigkeit des Kindes durch Kommentare und Ratschläge fällt. Wygotski seinerseits beläßt es nicht bei diesem schon sehr weiten Verständnis von »Zusammenarbeit«, sondern nimmt auch noch die *Nachahmung* mit in den Begriff auf<sup>101</sup>.

Zentral ist in der Entwicklungskonzeption des 'späten' Wygotski die Kategorie der »Zusammenarbeit« deshalb, weil das tätige Zusammenwirken des Kindes mit anderen Menschen eben nicht nur die »allererste Quelle für die Entwicklung der inneren individuellen Eigenschaften der Persönlichkeit des Kindes« ist (ASch Bd. 2, 85), sondern die *permanente* »Quelle« seiner – im Prinzip 'nach oben offenen' – Höherentwicklung überhaupt.

Dies zu betonen, ist notwendig. Da in der nach dem Tode Stalins eingeleiteten und mit dem 20. Parteitag der KPdSU stabilisierten »Tauwetter«-Periode zunächst nur einige bereits früher schon publizierte Arbeiten Wygotskis wiederaufgelegt wurden und die Herausgeber dabei zugleich nach sehr restriktiven Auswahlkriterien verfahren<sup>102</sup>, konnte sich nämlich das Vorurteil herausbilden, Wygotski

sei vor allem der Autor von »Denken und Sprechen«, der darüber hinaus Bemerkenswertes auf dem Gebiet der Psychopathologie und Defektologie zustandegebracht und zudem einen wesentlichen Beitrag dazu geleistet habe, »die Unterrichtstheorie wissenschaftlich zu fundamentieren« (vgl. Leontjew & Lurija 1958, 204). So ist denn auch bis in die jüngste Zeit sein Theorem von der »Zusammenarbeit« als der »Quelle« der Persönlichkeitsentwicklung des Kindes als im wesentlichen »pädagogisches« Prinzip aufgefaßt und die mit diesem Theorem eng zusammenhängende Konzeption der »Zone der nächsten Entwicklung« (vgl. Wygotski 1969, 236 ff. sowie ASch Bd. 2, 80 ff., 243, 298 ff.) in erster Linie »unterrichtstheoretisch« interpretiert worden (vgl. Leontjew & Lurija a.a.O.)<sup>103</sup>.

So wichtig solche Überlegungen zu den praktisch-pädagogischen Konsequenzen der Auffassungen Wygotskis auch sind (siehe hierzu u.a. Engeström 1986) – werden sie zu sehr in den Vordergrund gestellt, geht leicht die eigentliche Pointe des Theorems von der »Zusammenarbeit« als dem Ursprung der »höheren« psychischen Funktionen verloren, die darin besteht, daß die »Zusammenarbeit« eben nicht notwendig nur zu einer *Reproduktion* bestimmter im jeweiligen »Kulturkreis« *bereits vorhandener* (möglicherweise geschlechts-, klassen- oder schicht- »spezifischer«) Fähigkeiten führen muß, sondern (korrespondierend der Entwicklung der Formen des menschlichen Zusammenlebens und -wirkens) ebenso auch die Chance zur *Herausbildung* neuer, *bisher noch nicht vorhandener Fähigkeiten* bietet. Nicht zufällig spricht Wygotski gerade im sechsten Kapitel von »Denken und Sprechen« (in dem ja tatsächlich die Frage nach dem Verhältnis von Entwicklung und *Unterricht* zentral ist), unmißverständlich davon, daß »die Möglichkeit, in der Zusammenarbeit eine höhere Stufe der intellektuellen Möglichkeiten zu erreichen«, ein »für die gesamte Psychologie wichtige(s) Moment« sei (Wygotski 1969, 240 – Hervorh. P.K.). Wenn er daher in einer anderen Arbeit (1934 verfaßt, 1935 erstmals publiziert) mit Blick auf das »Grundgesetz der Entwicklung der höheren psychischen Funktionen« sagt, in der Entwicklung des Kindes trete jede »höhere« psychische Funktion zweimal in Szene, »einmal als kollektive, soziale Tätigkeit, das heißt als interpsychische Funktion, das zweite Mal als individuelle Tätigkeit, als innere Denkweise des Kindes, als intrapsychische Funktion« (ASch Bd. 2, 302), so ist bei der »kollektiven, sozialen Tätigkeit« eben nicht nur an die 'Unterweisung' des Kindes durch Erwachsene gedacht (diese ist nur ein Sonderfall der »Wechselbeziehungen des Kindes mit den Menschen seiner Umgebung« [a.a.O., 303]), sondern Wygotski hat dabei *alle Arten* sozialen Verhaltens im Auge, von der Kooperation im strengen Sinne über die Nachahmung bis hin zum verbal ausgefochtenen Streit innerhalb einer Kindergruppe<sup>104</sup>.

## X.

Sicher, Wygotski hat die Nähe seiner auf der Kategorie der »Zusammenarbeit« fußenden Konzeption zum Feuerbachschen Grundgedanken vom (mit bleibendem Resultat für den Einzelnen)<sup>105</sup> 'synergetischen' Effekt des Zusammenwirkens der Menschen nicht verleugnet – aber der diesbezügliche Hinweis in seinem Vorwort zum 1932 erschienenen Buch J.K. Gratschewas über Probleme der Behindertenpädagogik (vgl. *Sobranije sotschineni*, Tom 5, 230) war offenbar weder für seine Gegner noch seine Anhänger deutlich genug, um darin ein programmatisches Bekenntnis zu den Auffassungen Feuerbachs zu sehen. Entsprechendes gilt für den Hinweis auf Feuerbach am Ende von »Denken und Sprechen«, mit dem Wygotski die Darstellung jenes sprachpsychologischen Ansatzes abschließt, von dem es im Vorwort des Buches heißt, er münde unmittelbar in eine »neue psychologische Bewußtseinstheorie«, und in dem einmal mehr Wygotskis doch erhebliche Distanz zur Ausgangsversion der »kulturhistorischen Theorie« zutage tritt.

Deren auffallendster Mangel bestand wohl darin, daß, wenngleich die Sprachproblematik von Anfang an zu ihren zentralen Themen gehörte, dennoch unklar blieb, wie Sprache eigentlich 'funktioniert'. Tatsächlich stützte sich ja Wygotski in seinen frühen Arbeiten weitestgehend auf die sprachpsychologischen Auffassungen von K. Bühler, W. Stern und K. Koffka, die zwar in verschiedenen Punkten voneinander abwichen, aber doch in einem wesentlichen Punkt übereinstimmten, der Annahme nämlich, daß an das Problem der Sprache von der Beziehung Zeichen-Bezeichnetes her heranzugehen sei. Die vordergründig am wenigsten problematische Auffassung in dieser Frage kam in der These Sterns zum Ausdruck, daß das Kind im Alter von eineinhalb bis zwei Jahren die für sein ganzes weiteres Leben bedeutsame »Entdeckung« mache, daß »zu jedem Gegenstand« ein ihn symbolisierender, »der Benennung und Mitteilung dienende(r) (Lautkomplex)« gehöre, d.h. »daß jedes Ding einen Namen habe« (Stern 1914, 108). Bühler und im Anschluß an ihn auch Koffka (ein namhafter Repräsentant der Gestaltpsychologie) vertraten die weitergehende Annahme, daß diese »Entdeckung« des Kindes direkt mit den von Köhler beschriebenen »Werkzeug«-Erfindungen der Schimpansen vergleichbar sei, wobei der Unterschied ihrer Auffassungen darin bestand, daß Bühler die Sprache unmittelbar dem Werkzeugbegriff subsumierte, sie (wie vor ihm schon W. Wundt) als das »nützlichste Werkzeug des Denkens« bezeichnete (vgl. Bühler 1924, 360), während Koffka es bei einer Analogie beließ: Wie der Stock für den Schimpansen dadurch den »Charakter 'Ding zum Holen der Frucht'« bekomme, daß er auf eine bestimmte Weise *optisch* in die Problemsituation eingliedert wird (vgl. Koffka 1925, 144), sei auch die Benennung eine Strukturleistung: Das Wort »springt in die Dingstruktur hinein, so wie der Stock in die Situation des 'Frucht-haben-wollens'« und gliedere sich der Dingstruktur in ähnlicher Weise ein »wie ihre

übrigen Glieder«, d.h., das Wort werde »als Name zu einer *Eigenschaft* des Dinges« (a.a.O., 243 f.). Indem Wygotski sich an allen drei Auffassungen gleichzeitig orientierte (mit einer gewissen Präferenz für die Konzeptionen Bühlers und Koffkas – vgl. Wygotski 1929 a,b), sah er sich vor unüberwindlichen Schwierigkeiten, als er erklären sollte, warum es den Schimpansen, die über »Werkzeugdenken« im Sinne Bühlers (a.a.O., 85 f.) verfügen und in deren Phonetik sich »eine so große Anzahl der menschlichen Phonetik ähnlicher Tönelemente« findet, prinzipiell unmöglich ist, »sich tatsächlich das Sprechen im funktionellen Sinne an(zu)eignen« (vgl. Wygotski 1929b, 457, 461).

Die in der »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen« vorgenommene Entkoppelung von Werkzeug- und Zeichenproblematik (vgl. oben, Kap. VI.) ermöglichte es zwar, Bühlers Drei-Stufen-Modell (vom Instinkt über die Dressur zum Intellekt) um eine *vierte* Stufe zu erweitern: die Stufe der »*Signation*« (d.i. die Stufe der »Schöpfung und Verwendung von Zeichen, von willkürlichen Signalen«), die nur vom Menschen erreicht wird (vgl. Wygotski 1987, 91 ff.)<sup>106</sup> – aber diese Erweiterung des Bühlerschen Schemas (das übrigens einem Großteil der damaligen Psychologen bereits zu weit ging)<sup>107</sup> hatte lediglich *Feststellungsfunktion*, und so blieben auch weiterhin wichtige Fragen unbeantwortet. Insbesondere bereitete der Umstand Schwierigkeiten, daß für den Werkzeug- bzw. Mittel-»Charakter« eines Dinges objektiv-funktionale Kriterien angegeben werden können, während die Beziehung zwischen Zeichen und Bezeichnetem anscheinend der Willkür unterliegt und so die Etablierung einer festen, allgemein verbindlichen Verknüpfung zwischen Name und Ding unter den gegebenen Voraussetzungen rational nicht begründbar ist.

Indes deutete sich eine Lösung dieses Problems bereits dadurch an, daß Wygotski es neu formulierte. Die wesentliche Frage war für ihn nun nicht mehr, 'wie das Ding zu *seinem* Namen kommt', sondern wie aus einer *unmittelbaren sozialen Situation* eine *durch Zeichen vermittelte* soziale Situation wird. In diesem Zusammenhang fällt auf, daß er bereits im dritten Teil der »Pädologie des frühen Jugendalters« nicht mit einem, sondern mit *zwei* Kommunikationsmodellen operiert hatte, die nicht ohne weiteres miteinander kompatibel sind. Das eine Modell geht von der ursprünglichen »Kommandofunktion des Wortes« aus (vgl. Anm. 53), das andere knüpft an der Konzeption der *Geste* als einer *vorsprachlichen* Form der Kommunikation an. Verdeutlicht hatte Wygotski das zweite Modell am Beispiel des kleinen Kindes, das seine Hand vergeblich nach einem für es nicht erreichbaren Gegenstand ausstreckt und, vom Gegenstand quasi »hypnotisiert«, in dieser Haltung verharrt, was von der Mutter als *Hinweisgeste* aufgefaßt wird, mit dem Resultat, daß *sie* dem Kind den erwünschten Gegenstand gibt. Das heißt, für die Mutter

»gewinnt die mißglückte Greifbewegung früher Hinweischarakter als für das Kind. Weil sie das Kind, seine Bewegung in dieser Weise versteht<sup>108</sup>, verwandelt sich die Bewegung auch objektiv irmer mehr in eine Hinweisgeste im eigentlichen Sinne des Wortes. In diesem

Stadium kann man von einer Hinweisgeste für andere sprechen. Erst bedeutend später wird diese Handlung zu einer Hinweisgeste für sich, das heißt zu einer Handlung, die dem Kind selbst bewußt geworden ist und die es als solche wirklich begreift.« (ASch Bd. 2, 633)

Dasselbe Beispiel findet sich dann in der »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen« nicht nur in sich weiter ausdifferenziert (vgl. Wygotski 1987, 159 f.), sondern zugleich auch systematisch eingeordnet in das umfassendere Problem des *qualitativen Umschlags* einer nicht-vermittelten sozialen Situation in eine durch Zeichen vermittelte Situation. Ein Problem, das neben der ontogenetischen auch eine stammesgeschichtliche Dimension hat, weshalb Wygotski auch zunächst auf Köhlers Beschreibung der »nicht-vermittelten Beziehungen sozialen Charakters« zwischen den Schimpansen rekurriert (vgl. oben, Kap. VI.), um auf dieser Grundlage noch plastischer herausarbeiten zu können, daß »die Entwicklungsgeschichte der Hinweisgeste«<sup>109</sup> nicht bloß »eine außerordentlich wichtige Rolle in der Entwicklung der Sprache des Kindes« spielt, vielmehr ganz allgemein »der ursprüngliche Ausgangspunkt aller höherer Formen des Verhaltens« ist (a.a.O., 159); denn:

»Hier findet ein Funktionswandel der Bewegung selbst statt, aus einer auf den Gegenstand gerichteten Bewegung wird sie zu einer an eine andere Person gerichtete Bewegung, zu einem Kommunikationsmittel. (...) Dabei kann sich diese Bewegung nur deshalb in eine Geste für sich verwandeln, weil sie zuerst ein Hinweis an sich ist, d.h. objektiv alle für einen Hinweis und eine an andere gerichtete Geste notwendigen Merkmale aufweist und so von den Personen im Umkreis als ein Hinweis interpretiert und verstanden wird. Tatsächlich wird sich daher das Kind als Letzter seiner Gesten bewußt.« (a.a.O., 160) M.a.W.: »Die Bedeutung und die Funktionen der Geste werden zuerst durch die objektive Situation geschaffen und danach durch die Personen fixiert, die das Kind umgeben ... und erst später wird das, was von den anderen verstanden wird, zu einem Hinweis für das Kind selbst.« (ebd.)

Wenn so nach allem das *Verstandenwerden* dem *Verstandenwerdenwollen* vorausgeht<sup>110</sup>, bekommt auch die These von der ursprünglichen Kommandofunktion des Wortes, an der Wygotski in der »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen« weiterhin festhält (vgl. a.a.O., 158), einen anderen systematischen Stellenwert, handelt es sich doch offenbar bei dem, was in ihr thematisiert wird, nicht um ein primäres, sondern um ein abgeleitetes Phänomen, das nur richtig interpretiert werden kann, wenn man auf den ursprünglichen Entstehungszusammenhang der zeichen-vermittelten Kommunikation zurückgeht und dann den Prozeß ihrer Differenzierung nachvollzieht.

Im Sinne dieser Perspektive war es nur konsequent, daß Wygotski seine Auffassung von den Zeichen präziserte und Ende 1932 erstmals die Einsicht formulierte, es gebe zwischen den verschiedenen Zeichenarten prinzipielle Unterschiede, und der Sprache komme im Verhältnis zu den übrigen Zeichensystemen insofern eine Sonderstellung zu, als sich *die Bedeutung eines Wortes im Prozeß seiner Verwendung entwickelt*, während die Bedeutung anderer Zeichen, einmal etabliert, konstant bleibt (vgl. hierzu ausführlicher Friedrich a.a.O., 113 ff., 172 sowie Wygotski: *Sobranije sotschineni* Tom 1, 156-167). Der

aus dieser Einsicht resultierende Thesenkomplex, 1. »daß bei der Aneignung eines neuen Wortes der Entwicklungsprozeß des entsprechenden Begriffes nicht zu Ende ist, sondern erst beginnt«, 2. daß »die allmähliche innere Entwicklung seiner Bedeutung auch zur Reifung des eigentlichen Wortes selbst (führt)«, 3. daß »die Entwicklung des Sinngehalts der Sprache ... der entscheidende Prozeß in der Entwicklung des Denkens und der Sprache des Kindes« ist (Wygotski 1969, 290), bildete dann die Richtschnur nicht nur für alle nachfolgenden Untersuchungen Wygotskis zum Problem der Begriffsbildung beim Kind, sondern auch für die weitere Vertiefung seines Verständnisses der *inneren* Beziehungen zwischen Denken und Sprache überhaupt.

Eine gewisse Schlüsselstellung nehmen in diesem Zusammenhang seine detaillierten Überlegungen zur »inneren« Sprache und zur *geschriebenen Sprache* als den beiden *Extremformen der Sprache* ein.

Die »innere« Sprache, als »Sprache für den Sprechenden selbst« (Wygotski 1969, 313), darf Wygotski zufolge »nicht als Sprache minus Zeichen betrachtet«, sondern muß als »eine in Aufbau und Ablauf besondere sprachliche Funktion« begriffen werden, »die wegen ihrer besonderen Qualität mit der äußeren Sprache in einer unlösbaren dynamischen Einheit des Übergangs von einer Ebene in die andere steht« (a.a.O., 328). Sie ist eine maximal zusammengedrückte, verkürzte »stenographische«, d.h. in ihrem syntaktischen Bau fast ausschließlich prädikative Sprache:

»Ähnlich wie unsere Syntax in der gesprochenen Sprache dann prädikativ wird, wenn das Subjekt und die dazugehörigen Satzglieder in gewisser Weise zu Gesprächspartnern werden, besteht die innere Sprache, bei der das Subjekt, die Sprechsituation dem denkenden Menschen selbst immer bekannt ist, fast nur aus Prädikaten. Uns selbst brauchen wir niemals mitzuteilen, wovon die Rede ist. Das wird stets stillschweigend vorausgesetzt und bildet den Hintergrund des Bewußtseins.« (Wygotski 1969, 227) Infolgedessen »würde die innere Sprache, selbst wenn sie dem Außenstehenden hörbar gemacht würde, allen außer dem Sprechenden unverständlich bleiben, da niemand das psychische Feld kennt, auf dem sie verläuft« (ebd.).

Die *Vorstufe* zur »inneren« bildet die »egozentrische« Sprache, die »ihrer psychologischen Funktion nach eine innere und ihrer Struktur nach äußere Sprache« ist und »durch die Differenzierung der ursprünglich sozialen Funktion der Sprache für andere« entsteht (vgl. Wygotski 1969, 317). In dem Maße, wie sich die Funktion der »egozentrischen« Sprache als Sprache für den Sprechenden selbst aus der allgemeinen ungegliederten sprachlichen Funktion aussondert, »wird auch ihre Vokalisierung funktionell überflüssig und sinnlos (wir wissen den von uns gedachten Satz früher, als wir ihn ausgesprochen habe), und genau in dem Maße, wie die strukturellen Besonderheiten der egozentrischen Sprache zunehmen, wird ihre Vokalisierung unmöglich«; denn: »Eine in ihrem Aufbau völlig unterschiedliche Sprache für den Sprechenden selbst kann nicht in einer ihrer Struktur nach völlig andersartigen äußeren Sprache ihren Ausdruck finden.« So führt die »allmähliche Herausbildung ihrer inneren Natur« zwangsläufig dazu, »daß sie ihrer äußeren Erscheinung nach immer ärmer wird, also immer

mehr die Vokalisierung verliert. In dem Augenblick, wenn sich die Sprache für den Sprechenden selbst von der Sprache für andere getrennt hat, muß sie notwendig aufhören, eine Lautsprache zu sein, und folglich den Anschein erwecken, daß sie verschwunden sei.« (a.a.O., 320) Tatsächlich »verbirgt sich« so »hinter diesem Rückgang, einem involutiven Symptom, ein durchaus positiver Inhalt«, handelt es sich doch beim Fallen des Koeffizienten der »egozentrischen« Sprache und dem Abnehmen ihrer Vokalisierung um Kennzeichen einer *voranschreitenden* Entwicklung: »Hinter ihnen verbirgt sich *nicht das Absterben, sondern die Geburt einer neuen Sprachform.*« (ebd.)

Das andere Extrem der Möglichkeiten von Sprache überhaupt bildet die geschriebene Sprache, die einerseits die entwickeltste Form der »kommunikativen« Sprache, zugleich aber auch eine Sprache ohne direkten Gesprächspartner ist.

»In dieser Sprache«, schreibt Wygotski, »wird auf Grund der Trennung der Gesprächspartner eine Verständigung durch Andeutungen und prädikative Aussagen selten möglich. Die Gesprächspartner befinden sich bei der geschriebenen Sprache in verschiedenen Situationen, was die Möglichkeiten eines gemeinsamen Subjekts in ihren Gedanken ausschließt. Daher ist die geschriebene Sprache im Vergleich zur mündlichen eine maximal entwickelte und syntaktisch komplizierte Sprachform, in der wir zum Ausdruck jedes einzelnen Gedankens weitaus mehr Wörter benötigen als in der mündlichen.« (a.a.O., 334) Denn man muß darin »mit Worten wiedergeben, was in der mündlichen Sprache mit Hilfe der Intonation und der unmittelbaren Wahrnehmung der Situation wiedergegeben wird« (a.a.O., 337).

Während der *Dialog*, der »die sofortige und unmittelbar gemachte Äußerung voraus(setzt)«, sozusagen »eine aus Stichwörtern bestehende Sprache, eine Reaktionskette« ist, ist die *geschriebene Sprache* »von Anfang an mit Bewußtheit und Absichtlichkeit verbunden«. Ein Dialog enthält immer die Möglichkeit, »etwas unausgesprochen oder offenzulassen, und erfordert nicht, alle Wörter zu aktivieren, die eingesetzt werden müßten, um den gleichen Gedanken unter den Bedingungen der monologischen Sprache auszudrücken« (ebd.). So ist »die geschriebene Sprache der mündlichen« in gewisser Weise »entgegengesetzt«, es fehlt »die für beide Gesprächspartner klare Situation und jede Möglichkeit einer ausdrucksvollen Intonation, Mimik und Gebärde«. Daher ist in der geschriebenen Sprache »von vornherein die Möglichkeit aller Verkürzungen ausgeschlossen«, erfolgt das Verstehen allein »auf Kosten der Wörter und ihrer Verbindungen«. Verglichen mit der mündlichen ist die geschriebene Sprache eine in jeder Hinsicht kompliziertere Tätigkeit. »Darauf beruht auch die Anfertigung eines Konzepts. Der Weg vom 'Unreinen' zur Reinschrift ist eben der Weg einer komplizierten Tätigkeit; aber selbst ohne Konzept wird stärker überlegt; wir sprechen anfangs sehr oft vor uns hin und schreiben erst dann; das ist ein gedankliches Konzept.« (a.a.O., 337 f.)

So ist die *gesprochene Sprache* nicht nur genetisch die Ausgangsform von Sprache überhaupt, sondern sie bildet auch in systematischer Hinsicht die *permanente Mitte*, über die der innere Zusammenhang der Extreme aufrechterhalten

wird (vgl. a.a.O., 339). Die Möglichkeit rein prädikativer Aussagen etwa gibt es auch in der gesprochenen Sprache; sie wird immer dann realisiert, »wenn das Subjekt der Aussage den Gesprächspartnern von vornherein bekannt ist, und zweitens, wenn eine bestimmte Gemeinsamkeit der Apperzeption bei den Sprechenden vorhanden ist«. Dabei ist es die »psychische Nähe des Gesprächspartners«, die »bei den Sprechenden eine Gemeinsamkeit der Auffassung (schafft)«, die dann »eine Verständigung durch Andeutungen, den elliptischen Charakter der Sprache ermöglicht« (a.a.O., 340).

Wie weit diese Tendenz zur Verkürzung in der gesprochenen Sprache gehen kann, illustriert Wygotski an einem Beispiel aus den Aufzeichnungen F.M. Dostojewskis. Dieser war anlässlich eines Sonntagsspaziergangs auf eine Gruppe von sechs betrunkenen Handwerksburschen aufmerksam geworden, die »ein ganzes Gespräch« mit nur »einem einzigen nicht im Wörterbuch verzeichneten Substantiv« bestritten, indem sie es reihum mit unterschiedlicher Intonation und von verschiedener Mimik und Gestik begleitet verwendeten (vgl. Wygotski a.a.O., 335 f.). »Sie hatten also«, schließt Dostojewski seine Beschreibung, »nacheinander, ohne ein einziges anderes Wort zu sprechen, nur dieses, ihr Lieblingswörtchen sechsmal gesagt und sich richtig verstanden. Das ist eine Tatsache, deren Zeuge ich war.« (zit. nach Wygotski a.a.O., 336)

Dieses Beispiel dafür, daß man »alle Gedanken, Empfindungen und sogar ganze Überlegungen durch ein einziges Wort zum Ausdruck bringen« kann (Wygotski ebd.), macht aber nicht nur einmal mehr den genetischen Zusammenhang zwischen »äußerer« und »innerer« Sprache deutlich<sup>III</sup>, es führt auch unmittelbar die Inadäquatheit der traditionellen (ursprünglich auch von Wygotski geteilten) Auffassung von der »Konstanz und Unveränderlichkeit der Wortbedeutungen« vor Augen.

»Nach der älteren Psychologie«, so Wygotski, »ist der Zusammenhang zwischen Wort und Bedeutung eine assoziative Verbindung, die dadurch zustande kommt, daß die Eindrücke von dem Wort und die Eindrücke von dem durch das Wort bezeichneten Ding wiederholt zusammenfallen. Das Wort erinnert an seine Bedeutung so, wie der Mantel eines bekannten Menschen an diesen selbst oder der äußere Anblick eines Hauses an die in ihm wohnenden Menschen erinnert. Danach kann sich die Bedeutung eines Wortes weder entwickeln noch verändern. Die das Wort und seine Bedeutung verbindende Assoziation ... kann eine Reihe von quantitativen und äußeren Veränderungen durchmachen, aber sie kann nicht ihre innere psychologische Natur ändern, weil sie dazu aufhören müßte, eine Assoziation zu sein.« (a.a.O., 294)

Zwar sei, so Wygotski weiter, »die Unhaltbarkeit der Assoziationstheorie verhältnismäßig früh klar erkannt, experimentell und theoretisch nachgewiesen« worden, aber dies habe »in keiner Weise in der assoziativen Auffassung von der Natur des Wortes und seiner Bedeutung seinen Niederschlag gefunden« (a.a.O., 295). So stelle denn auch die Konzeption Koffkas, in deren Rahmen »die Verbindung zwischen Wort und Bedeutung nicht mehr als assoziativer, sondern als struktureller Zusammenhang vorgestellt« wird (vgl. oben), nur scheinbar einen theoretischen Fortschritt dar (Wygotski a.a.O., 297), da in ihr die beiden wesentlichen Grundzüge der alten Theorie beibehalten werden: »erstens die Annahme, daß die Verbindung zwischen Wort und Bedeutung prinzipiell der

Verbindung zwischen zwei x-beliebigen anderen Dingen identisch sei, und zweitens die Annahme, daß die Bedeutung eines Wortes nicht entwickelt werden kann. Genau wie für die Assoziationspsychologie bleibt für die Gestalttheorie gültig, daß die Entwicklung der Wortbedeutung im Augenblick ihrer Entstehung beendet ist.« (a.a.O., 299)

Demgegenüber vertritt nun Wygotski die Auffassung, daß »die Bedeutung eines Wortes« sich nicht nur »in der Entwicklung des Kindes (verändert)«, sondern daß sie sich auch »bei den verschiedenen Funktionsarten des Denkens (wandelt)« und »eher ein dynamisches als ein statisches Gebilde dar(stellt)« (a.a.O., 300). Insofern ist auch der »sprachliche Aufbau keine einfache Widerspiegelung des Gedankenaufbaus«, die Sprache daher »nicht Ausdruck eines fertigen Gedankens« (a.a.O., 303); denn: »Das Denken wird im Wort nicht ausgedrückt, sondern erfolgt im Wort« (ebd.) bzw. es »(vollendet) sich in ihm« (a.a.O., 354). Durch all dies wird dann die von Feuerbach im »Wesen des Christentums« formulierte Erkenntnis, daß »das Wort dem Gedanken nicht gleichgültig« ist, »der bestimmte Gedanke nur durch ein bestimmtes Wort gegeben werden« kann (GW 5, 356 f.), nicht etwa außer Kraft gesetzt, sondern lediglich dahingehend präzisiert, daß »diese inneren Beziehungen zwischen dem Wort und dem Gedanken keine von Anfang an gegebene Größe« sind, sondern »selbst erst während der historischen Entwicklung des menschlichen Bewußtsein (entstehen)« und somit – gattungsgeschichtlich (gesellschaftlich-historisch) wie individualgeschichtlich – »selbst das Produkt der Menschwerdung« sind (Wygotski a.a.O., 291).

Aber nicht nur, daß der traditionellen Auffassung über den Zusammenhang von Sprache und Denken »der Gedanke fremd (bleibt), daß sich die semantische Struktur der Wortbedeutungen im Laufe der historischen Entwicklung der Sprache und die psychologische Natur dieser Bedeutung verändern, daß der sprachliche Gedanke von niederen und primitiven Formen der Verallgemeinerung zu höheren und komplizierteren übergeht, die ihren Ausdruck in abstrakten Begriffen finden« (a.a.O., 295) – sie ist auch blind gegenüber dem *Unterschied* zwischen *Wortbedeutung* und *Wortsinn*. Dabei versteht Wygotski, der sich in dieser Frage auf den französischen Sprachpsychologen F. Paulhan stützt, unter dem »Sinn eines Wortes« die »Gesamtheit aller psychologischen Fakten, die das Wort in unserem Bewußtsein erzeugt« – eine Bestimmung, die impliziert, daß der Wortsinn »ein dynamisches, fließendes und kompliziertes Gebilde mit mehreren Bereichen verschiedener Stabilität« ist (a.a.O., 343), wohingegen die »Bedeutung« eines Wortes »nur ein Bereich des Sinnes« ist, »den das Wort im Kontext einer sprachlichen Äußerung annimmt, und zwar der stabilste und einheitlichste Bereich«. Während daher »ein Wort in einem anderen Zusammenhang leicht einen anderen Sinn an(nimmt)«, erweist sich dagegen die »Bedeutung« als »unbeweglich und unveränderlich und bleibt bei allen Veränderungen des Wortsinns in verschiedenen Kontexten stabil«<sup>112</sup>. So »(hat) das einzelne, dem Wörterbuch

entnommene Wort nur eine einzige Bedeutung«, die aber zugleich »nur eine sich in der lebendigen Sprache realisierende Potenz« ist, also »in der lebendigen Sprache nur ein(en) Stein im Sinngebäude« bildet (ebd.). Da, nach allem, der Sinn eines Wortes »eine komplizierte, bewegliche Erscheinung« ist, »die sich in gewissem Maße dem jeweiligen Bewußtsein entsprechend und für dasselbe Bewußtsein je nach Umständen verändert«, ist er in letzter Konsequenz »unerschöpflich«; denn: »Das Wort erlangt seinen Sinn nur in einem Satz, aber der Satz selbst erlangt seinen Sinn nur im Kontext eines Absatzes, der Absatz im Kontext eines Buches, das Buch im Kontext des gesamten Schaffens eines Autors. Der wirkliche Sinn jedes Wortes wird letzten Endes durch den ganzen Reichtum der im Bewußtsein existierenden Momente bestimmt, die sich auf das beziehen, was durch das betreffende Wort ausgedrückt wird.« (ebd.)

M.a.W.: »Der Sinn besteht – ebenso wie die Sprache – nicht aus einzelnen Wörtern, (...) Der Sinn stellt immer etwas Ganzes, etwas in seiner Ausdehnung und seinem Umfang Größeres dar als ein einzelnes Wort. Ein Redner entwickelt häufig im Verlauf mehrerer Minuten denselben Gedanken. Er ist als Ganzes vorhanden und entsteht durchaus nicht allmählich, in einzelnen Einheiten, wie seine Rede. Was im Denken simultan enthalten ist, entfaltet sich in der Sprache sukzessiv.« (a.a.O., 353) Infolgedessen »ist der Übergang vom Gedanken zur Sprache ein recht verwickelter Vorgang der Zergliederung des Gedankens und seiner Neuschaffung in Wörtern. Weil der Gedanke weder mit dem Wort noch mit den Bedeutungen, in denen er ausgedrückt ist, zusammenfällt, geht der Weg vom Gedanken zum Wort über die Bedeutung.« (ebd.)

Wenn es, nach allem, zutrifft, »daß der Gedanke sich nicht im Wort ausdrückt, aber sich in ihm vollendet« (a.a.O., 354), so ist dabei folgendes zu berücksichtigen:

»Der Gedanke wird nicht nur äußerlich durch Zeichen vermittelt, sondern auch innerlich durch Bedeutungen. Die unmittelbare Kommunikation zwischen einem Bewußtsein und einem anderen ist nicht nur physisch, sondern auch psychisch unmöglich. Sie kann nur auf einem indirekten, vermittelten Weg, in der inneren Vermittlung des Gedankens erst durch Bedeutungen und dann durch Wörter erfolgen. Daher ist der Gedanke niemals gleich der direkten Bedeutung der Wörter. Die Bedeutung vermittelt den Gedanken auf seinem Weg zum verbalen Ausdruck, d.h., der Weg vom Gedanken zum Wort ist ein indirekter, innerlich vermittelter.« (ebd.)

Andersherum (d.h. von der Seite des Verstehenden her) gehen wir in der mündlichen Sprache »in der Regel von der Bedeutung des Wortes zu seinem Sinn im ganzen« (a.a.O., 345), wodurch es auch gewöhnlich gelingt, den im »lebendigen Satz« enthaltenen »Untertext« zu erschließen und so den »dahinter verborgenen Gedanken« zu verstehen (a.a.O., 352), ist doch das Verstehen nicht auf die Wortbedeutungen, sondern auf die »Gedanken des Gesprächspartners« gerichtet (a.a.O., 355). So ist denn in der Tat ein Wort, gleichgültig ob geschrieben oder gesprochen, nur dann »lebendig«, wenn es als »Verkörperung des Gedankens« (a.a.O., 356) im Bewußtsein von mindestens zwei Menschen existiert. Eine Einsicht, die, wie wir am Ende von »Denken und Sprechen« erfahren, sich schon bei Feuerbach findet.

Wenn auch Wygotski keinen Hinweis gibt, wo »Feuerbach sagt«, daß »das

Wort im Bewußtsein für einen einzelnen Menschen unmöglich und nur für zwei möglich« ist, so können wir doch davon ausgehen, daß er sich auf eine bestimmte längere Passage aus Feuerbachs »Kritik der Hegelschen Philosophie« von 1839 bezieht, da hier in der Tat »das Problem des Denkens und der Sprache« in einer Weise behandelt wird, die einen direkten Übergang zu einer »psychologischen Bewußtseinstheorie« gestattet.

»Das Denken«, leitet Feuerbach besagte Passage ein, »ist eine *unmittelbare* Tätigkeit, inwiefern es *Selbsttätigkeit* ist. Kein anderer kann für mich denken; ich überzeuge mich von der Wahrheit eines Gedankens nur *durch mich selbst*. Plato ist sinnlos, ist gar nicht da für den, der nicht Verstand hat, eine *tabula rasa* [unbeschriebene Tafel] dem, der nicht dieselben Gedanken mit seinen Worten verbinden kann. Der geschriebene Plato ist nur *Mittel* für mich.« (GW 9, 27) Überhaupt stehe es nicht in der Macht der Philosophie, Verstand zu *geben*, vielmehr müsse sie den Verstand immer schon *voraussetzen*, könne ihn nur *bestimmen*. Daher sei auch die »Erzeugung der Begriffe vermittelt einer bestimmten Philosophie keine reale, sondern nur formale, keine Schöpfung aus nichts, sondern nur Entwicklung gleichsam einer noch unbestimmten, aber aller Bestimmungen fähigen, in mir liegenden geistigen Materie.« Anders ausgedrückt: »Der Philosoph bringt mir nur zum Bewußtsein, was ich wissen kann, er knüpft an mein geistiges *Vermögen* an.« Insofern sei denn auch jede Erläuterung oder Beweisführung, die ihren Zweck erreicht, letztlich »nichts anderes als die Rücknahme der Entäußerung des Gedankens in die Urquelle des Gedankens« (ebd.), habe doch »alle Darstellung, alle Demonstration ... ihrer *ursprünglichen* Bestimmung zufolge ... zu ihrem Endzweck den Erkenntnisakt des andern« (a.a.O., 32). Und so gilt das, was für die philosophische Darstellung (geschriebene wie mündliche) gilt<sup>113</sup>, auch für den *Unterricht*: »Belehren ist nicht Eintrichtern, sondern der Lehrer nimmt Bezug auf eine aktive Fähigkeit, auf ein Wissensvermögen.« (a.a.O., 28)

Bei alledem kann das Wesen der Demonstration (jede Darstellung eines Gedankens ist für Feuerbach »Demonstration«) »nicht gefaßt werden ohne Bezugnahme auf die Bedeutung der *Sprache*«. Diese aber, so Feuerbach weiter, ist »nichts anderes als die *Realisation der Gattung*, die Vermittlung des Ich mit dem Du, um durch die Aufhebung ihrer individuellen Getrenntheit die Einheit der Gattung darzustellen« (a.a.O., 27). Jedwede Demonstration sei darum »nicht eine Vermittlung des Gedankens in und für den Gedanken selbst, sondern eine Vermittlung mittelst der Sprache zwischen dem Denken, *inwiefern es meines* ist, und dem Denken des *andern*, *inwiefern es seines* ist ... eine Vermittlung, durch die ich bewähre, daß mein Gedanke nicht meiner, sondern Gedanke *an und für sich* ist, welcher daher ebensogut wie der meinige der Gedanke des andern sein kann« (a.a.O., 30 f.). M.a.W.: Die Demonstration ist »das Mittel, wodurch ich meinen Gedanken die Form der Meinheit nehme, auf daß sie der andere als seine eigenen erkenne« (a.a.O., 31). Gewiß, der Sinn der Demonstration

ist, daß etwas »mitgeteilt« wird – aber die »Mitteilung von Gedanken ist keine materielle, keine *wirkliche* Mitteilung – der Stoß, der Ton, der meine Ohren erschüttert, das Licht ist eine reale Mitteilung –, Materielles nehme ich passiv auf: Ich leide; aber Geistiges nur durch mich, durch Selbsttätigkeit«. Und eben deswegen

»ist auch das, was der Demonstrator mitteilt, nicht die *Sache selbst*, sondern das Mittel nur; denn er flößt mir nicht seine Gedanken ein wie Arznetropfen; ... er wendet sich an *denkende* Wesen; die *Hauptsache*, den Verstand der Sache, gibt er mir nicht; er *gibt* überhaupt nicht ... er setzt den Verstand vielmehr voraus; er zeigt mir – d.h. dem andern überhaupt – meinen Verstand nur *im Spiegel*; ... er versinnlicht, er stellt mir nur vor, was ich selbst ihm in mir nachmachen soll ... er will mich zwar zu seinen Gedanken bringen, aber nicht als den seinigen, sondern als den allgemein vernünftigen, also auch den meinigen; er *spricht* nur meinen eignen Verstand aus« (ebd.).

Wenngleich sein Hauptaugenmerk auf das Verhältnis zwischen Denken und »kommunikativer Sprache« gerichtet ist, so finden sich bei Feuerbach aber doch auch einige Überlegungen zur »Egozentrismus«-Problematik. »Der Mensch«, schreibt er, »kann sich selbst genügen, weil er sich selbst als einen weiß, sich von sich unterscheidet, sich selbst der andere sein kann – der Mensch spricht, unterhält sich mit sich selbst – und weil er weiß, daß sein Gedanke nicht der seinige wäre, wenn er nicht auch, wenigstens der *Möglichkeit* nach, der Gedanke anderer wäre.« (a.a.O., 29) Allerdings ist für Feuerbach »diese Selbstgenügsamkeit und Beschränkung auf sich« nur eine »partikuläre Erscheinung«; denn: »Der Trieb der Mitteilung ist ein Urtrieb, der Trieb der Wahrheit. Wir werden nur durch den andern – freilich nicht diesen oder jenen *zufälligen* andern – der Wahrheit unsrer eignen Sache bewußt und gewiß. Was wahr, ist weder mein noch dein ausschließlich, sondern *allgemein*.« (ebd.)

Sieht man davon ab, daß Feuerbach noch nicht systematisch zwischen »Sinn« und »Bedeutung« unterscheidet, überhaupt die innere Beziehung zwischen Gedanke und Wort für ihn eine viel direktere zu sein scheint als für Wygotski (was indes auch damit zusammenhängt, daß ihm im Rahmen seiner Fragestellung die Sprache wesentlich unter dem Aspekt eines *Mediums der Allgemeinheit* je meines Denkens interessiert), so ist die Kontinuität der Gedankenführung von seinen Auffassungen zur Sprachtheorie des 'späten' Wygotski offensichtlich. Ebenso offensichtlich ist aber auch, daß Wygotskis Konzeption des Verhältnisses von Denken und Sprache nicht einfach nur eine dem aktuellen »State of the art« angepaßte Erweiterung dessen ist, was man schon bei Feuerbach nachlesen kann; vielmehr läßt sich das Verhältnis der beiden Konzeptionen zueinander wohl am sinnfälligsten mit Hilfe jenes 'Schlüsselwortes' von Wygotski erfassen, demzufolge es »in unserer Sprache immer einen Hintergedanken, einen verborgenen Untertext (gibt)« (vgl. Wygotski 1969, 353). In diesem Sinne wären dann Feuerbachs Reflexionen als »verborgener Untertext« zu der offen ausgebreiteten Konzeption Wygotskis zu charakterisieren. Eine Charakterisierung, die sich in der rückblickenden Zusammenschau unseres Rekonstruktionsversuchs auch als

‘Generalnenner’ für die Bestimmung des Verhältnisses der Auffassungen des ‘späten’ Wygotski zu den psychologischen Anschauungen Feuerbachs überhaupt anbietet: Weder sind die Auffassungen Wygotskis auf die Psychologie Feuerbachs reduzierbar, noch lassen sie sich direkt aus ihnen ableiten – aber die Psychologie Feuerbachs als durchgehenden »Untertext« zu den sprach-, entwicklungs- und persönlichkeitspsychologischen Konzeptionen des ‘späten’ Wygotski zu begreifen, trägt, wie insbesondere anlässlich der Erörterung seines Theorems von der »Zusammenarbeit« als dem Ursprung der »höheren« psychischen Funktionen deutlich geworden sein dürfte, allemal zu einem tieferen Verständnis dieser Konzeptionen bei. Insofern ist mit der aktuellen Notwendigkeit einer systematischen Erschließung des Wygotskischen Spätwerkes und der Wiederaufnahme von in seiner letzten Schaffensperiode initiierten, aber nach seinem Tode nicht weiterverfolgten Forschungsansätzen zwangsläufig zugleich auch die Erschließung des Systems der psychologischen Anschauungen Feuerbachs zu einer vorrangigen Gegenwartsaufgabe geworden.

### Anmerkungen

- 1 Ein Sachverhalt, auf den übrigens bereits G.W. Plechanow im Zusammenhang seiner Auseinandersetzung mit der ästhetischen Theorie Tschernyschewskis (1897) hingewiesen hat (vgl. Plechanow 1955, 463 f.). Siehe Feuerbach selbst zu dieser Frage in Grün I, 390.
- 2 Entsprechend heißt es in Feuerbachs »Vorlesungen über das Wesen der Religion«: »... aber auch der Geist, auch die geistige Tätigkeit – denn was ist der Geist anders als die von der menschlichen Phantasie und Sprache verselbständigte, als ein Wesen personifizierte geistige Tätigkeit? –, auch die geistige Tätigkeit ist eine körperliche, eine Kopfarbeit; sie unterscheidet sich von den anderen Tätigkeiten nur dadurch, daß sie die Tätigkeit eines *anderen* Organs, die Tätigkeit eben des Kopfes ist.« (GW 6, 174)
- 3 Zur Würdigung der Position Feuerbachs in dieser Frage vgl. auch Plechanow a.a.O., 464 ff.
- 4 Von »Vergegenständlichung« ist bereits in Feuerbachs frühen, noch ganz »im Geiste Hegels, jedoch nicht in und mit seinen Worten« (vgl. GW 10, 158) gehaltenen Vorlesungen zur *Einleitung in die Logik und Metaphysik* (Erlangen 1829/30) die Rede, und zwar im Rahmen einer Analogie des produktiven Selbstbewußtseins mit dem künstlerischen Schaffen. Danach sind dem Geist seine Gedanken »nichts als *die Bilder seiner selbst*, die *Producte* seines Selbstbewußtseins, die *Werke*, in denen er sich selbst betrachtet und denkt (...) Was sind die Werke des Künstlers? nichts anderes als die Vergegenständlichung seines künstlerischen Selbstes! (...) So sind nun auch die Gedanken, Ideen die Vergegenständlichungen des Geistes als Geistes in seiner und allgemeinsten Form, in welchen er sich selbst nur verwirklicht und daher sich selbst denkt und anschaut.« (Feuerbach 1975, 38 f.)
- 5 In eben diesem Sinne heißt es dann in »Abälard und Héloïse oder Der Schriftsteller und der Mensch« (1834) vom Buch, es sei »das wahre second sight, das reelle zweite Gesicht des Menschen, der Spiegel, in dem er die Anschauung seiner selbst hat«, sei doch »Dichten und Denken« nichts anderes, als »sein eigenes Leben zu einem Gemeingut, ... sich selbst, sein Wesen zum anschaubaren Gegenstande nicht nur seiner selbst, sondern auch anderer machen« (GW 1, 558 u. 575)
- 6 »So ist der Gegenstand der pflanzenfressenden Tiere die Pflanze; aber durch diesen Gegenstand unterscheiden sich wesentlich dieselben von den andern, den fleischfressenden Tieren.« (GW 9, 270)
- 7 Zu weiteren Beispielen einer direkten, wenngleich durchaus kritischen, Anknüpfung an der Feuerbachschen Vergegenständlichungskonzeption durch Marx nicht nur in den »Ökonomisch-philosophischen Manuskripten«, sondern auch in seinen ungefähr zeitgleich dazu verfaßten »Glossen zu James Mill« siehe Keiler 1988a, 126-129. Eine besondere Erwähnung verdient in diesem Zusammenhang, daß in dem häufig zitierten Marxschen Gedanken, das »gewordne *gegenständliche* Dasein der Industrie« sei das »*aufgeschlagne* Buch der *menschlichen Wesenskräfte*« (Marx a.a.O., 166), offensichtlich Feuerbachs Charakterisierung des Buchs als Spiegel des menschlichen Wesens »aufgehoben« ist.

- 8 Vgl. hierzu ausführlicher den Aufsatz von K. Holzkamp »Die 'Weltlosigkeit' der traditionellen Psychologie und Leontjews Version des Widerspiegelungsprinzips« (1990).
- 9 So heißt es etwa bei G.W.F. Hegel im 1. Teil seiner »Enzyklopädie«: »Der Ausdruck Reflexion wird zunächst vom Lichte gebraucht, insofern dasselbe in seinem geradlinigen Fortgange auf eine spiegelnde Fläche trifft und von dieser zurückgeworfen wird. Wir haben somit hier ein Gedoppeltes: einmal ein Unmittelbares, ein Seiendes, und dann zweitens dasselbe als ein Vermitteltes oder Gesetztes. Dies ist nun aber eben der Fall, wenn wir über einen Gegenstand reflektieren oder (wie man auch zu sagen pflegt) *nachdenken*, insofern es hier nämlich den Gegenstand nicht gilt in seiner Unmittelbarkeit, sondern wir denselben als vermittelt wissen wollen.« (zit. nach TWA 8, 232)
- 10 Zur kritischen Würdigung der Leibnizschen Monadologie durch Feuerbach siehe vor allem das betreffende Kapitel in seiner »Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie« von 1837 (GW 3, 160-186).
- 11 »Will das Kind nicht haben, was es sieht? Ist ihm der Gegenstand des idealistischen Auges nicht also zugleich auch ein Gegenstand der realistischen oder materialistischen Habsucht?« (a.a.O., 173)
- 12 Nach Müller ist es »ganz gleichgültig, von welcher Art die Reize auf den Sinn wirken; ihre Wirkung ist immer in den Energien des Sinnes. Druck, Erschütterung, Friktion, Kälte und Wärme, der galvanische und elektrische Gegensatz, chemische Reagentien, die Pulse des eigenen Körpers, die Entzündung der Netzhaut, die Sympathien endlich des Auges mit andern Teilen des Körpers, kurz, alle nur denkbaren Reize, welche in was immer für einer Form auf die Sehenssubstanz zu wirken vermögen, wirken auf diese nur so, daß ihre dynamis, die Empfindung des Dunkeln, welche sie auch ohne Reiz hat, zu ihren Energien, zur Empfindung des Lichtes und Farbigen treiben.« (zit. nach Feuerbach a.a.O., 180) Die wesentlichste vom »physiologischen Idealismus« aus alledem gezogene Schlußfolgerung besteht darin, daß unsere Empfindungen, da sie nur der Qualität des jeweiligen Sinnesorgans (bzw. seiner spezifischen Energie) entsprechen, uns keinerlei Kenntnis von den Eigenschaften der einwirkenden Dinge vermitteln.
- 13 Hinzuweisen wäre etwa auf die von Schelling bereits im »System des transcendentalen Idealismus« (1800) formulierte These von der Bedeutung, welche den »Intelligenzen außer mir« bei der Konstituierung je meines gnostischen Verhältnisses zur Außenwelt zukommt (vgl. hierzu Schelling SW 1.3, 554 ff.)
- 14 Vgl. hierzu: P.J.A. Ritter v. Feuerbach, Erkenntnisse über Kaspar Hauser (1983).
- 15 Vgl. Daumers »Mittheilungen über Kaspar Hauser«, Heft 1 u. 2 (1832) sowie seine »Enthüllungen über Kaspar Hauser ...« (1859).
- 16 Heidenreichs Abhandlung über Hausers Verwundung, Krankheit und Leichenöffnung erschien 1834 sowohl im XXI. Band von Gräfe's und Walther's Journal für Chirurgie und Augenheilkunde wie auch als Separatdruck bei Reimer in Berlin. Das mit eigenhändigen Korrekturen des Autors versehene Exemplar des Separatdrucks, mit dem Daumer arbeitete, war »zunächst an L. Feuerbach« und dann an ihn gekommen (vgl. Daumer 1859, 309 sowie den Brief von Daumer an Feuerbach vom April 1834, in: GW 17, 191).
- 17 So zitiert Daumer in den »Enthüllungen« aus in seinem Besitze befindlichen *Aufzeichnungen* L. Feuerbachs über Hauser (vgl. Daumer 1859, 300 f. und 306 f.). Feuerbach hatte also offensichtlich ein weit größeres Interesse an dem »unglücklichen Findling«, als die sich in verschiedenen Schriften findenden eher beiläufigen Bemerkungen vermuten lassen (vgl. GW 1, 559; GW 3, 288; GW 5, 243; GW 8, 48; GW 10, 123).
- 18 »Das Wesen des Menschen ist nur in der Gemeinschaft, in der Einheit des Menschen mit dem Menschen enthalten – eine Einheit, die sich aber nur auf die Realität des Unterschieds von Ich und Du stützt.« (GW 9, 339) »Wo kein Du, ist kein Ich; aber der Unterschied von Ich und Du, die Grundbedingung aller Persönlichkeit, alles Bewußtseins, ist nur ein realer, lebendiger, feuriger als der Unterschied von Mann und Weib. Das Du zwischen Mann und Weib hat einen ganz andern Klang als das monotone Du zwischen Freunden.« (GW 5, 178)
- 19 Die erkenntnistheoretischen Konsequenzen dieses Gedankengangs entwickelt Feuerbach dann in den »Grundsätzen der Philosophie der Zukunft«, wo es heißt: »Alle unsere Ideen entspringen darum aus den Sinnen; darin hat der Empirismus vollkommen recht; nur vergißt er, daß das wichtigste, wesentlichste Sinnenobjekt des Menschen der Mensch selbst ist, daß nur im Blicke des Menschen in den Menschen das Licht des Bewußtseins und Verstandes sich entzündet. Der Idealismus hat daher recht, wenn er im Menschen den Ursprung der Ideen sucht, aber unrecht, wenn er sie aus dem isolierten, als für sich seienden Wesen, als Seele fixierten Menschen, mit einem Worte: aus dem Ich ohne ein sinnlich gegebenes Du, ableiten will. Nur durch Mitteilung, nur aus der Konversation des Menschen

mit dem Menschen entspringen die Ideen. Nicht allein, nur selbender kommt man zu Begriffen, zur Vernunft überhaupt. Zwei Menschen gehören zur Erzeugung des Menschen – des geistigen so gut wie des physischen: Die Gemeinschaft des Menschen mit dem Menschen ist das erste Prinzip und Kriterium der Wahrheit und Allgemeinheit. Die Gewißheit selbst von dem Dasein anderer Dinge außer mir ist für mich vermittelt durch die Gewißheit von dem Dasein eines andern Menschen außer mir. Was ich allein sehe, daran zweifle ich; was der andere auch sieht, das erst ist gewiß.« (GW 9, 324) Ähnlich hatte bereits Schelling im »System des transcendentalen Idealismus« argumentiert, wo die These »Nur dadurch, daß Intelligenzen außer mir sind, wird mir die Welt überhaupt objektiv« nachfolgende Erläuterung findet: »... daß die Vorstellung von einem Außer mir überhaupt nur durch Einwirkung von Intelligenzen, sey es auf mich oder auf Objekte der Sinnenwelt, denen sie ihr Gepräge aufdrücken, entstehen könne, erhellt schon daraus, daß die Objekte an und für sich nicht außer mir sind, denn wo Objekte sind, bin auch ich, und selbst der Raum, in welchem ich sie anschauere, ist ursprünglich nur in mir. Das einzige ursprüngliche Außer mir ist eine Anschauung außer mir, und hier ist der Punkt, wo zuerst der ursprüngliche Idealismus sich in Realismus verwandelt. (...) Daß Objekte wirklich außer mir, d.h. unabhängig von mir, existieren, davon kann ich nur dadurch überzeugt werden, daß sie auch dann existieren, wenn ich sie nicht anschauere. (...) Die einzige Objektivität, welche die Welt für das Individuum haben kann, ist die, daß sie von Intelligenzen außer ihm angeschaut worden ist. (...) Für das Individuum sind die andern Intelligenzen gleichsam die ewigen Träger des Universums, und so viel Intelligenzen, so viel unzerstörbare Spiegel der objektiven Welt. Die Welt ist unabhängig von mir, ... denn sie ruht für mich in der Anschauung anderer Intelligenzen, deren gemeinschaftliche Welt das Urbild ist, dessen Uebereinstimmung mit meinen Vorstellungen allein Wahrheit ist. (...) Es folgt also aus dem Bisherigen auch von selbst, daß ein isolirtes Vernunftwesen nicht nur nicht zum Bewußtseyn der Freiheit, sondern auch nicht zu dem Bewußtseyn der objektiven Welt als solcher gelangen könnte, daß also nur Intelligenzen außer dem Individuum und eine nie aufgehörnde Wechselwirkung mit solchen das ganze Bewußtseyn mit allen seinen Bestimmungen vollendet.« (Schelling a.a.O., 555 ff.)

- 20 Zur ausführlichen Erörterung dieser Problematik vgl.: U. Reitemeyer, Philosophie der Leiblichkeit. Ludwig Feuerbachs Entwurf einer Philosophie der Zukunft (1988, 54 f.).
- 21 Wenn sich die auf das Verhältnis der Kunst zur allgemeinen Entwicklung der Gesellschaft beziehende Passage in der Einleitung zu Marx' »Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie« (vgl. MEW 42, 44 f.) wie eine direkte Fortführung der hier (auszugsweise) zitierten Gedanken Feuerbachs liest, so ist dies sicherlich kein Zufall, sondern ein weiteres Indiz dafür, daß sich die »kritische« Verarbeitung der Konzeptionen Feuerbachs durch Marx keineswegs auf die von Feuerbach bis 1844 erzielten Resultate beschränkt, sondern Marx auch später formulierte Einsichten Feuerbachs rezipiert und genutzt hat (zu weiteren Beispielen vgl. Keiler 1989 b, 72).
- 22 Daß diese Veränderung der Natur eine mit der Menschheitsgeschichte direkt korrespondierende Veränderung ist, daran hatte Feuerbach bereits in der »Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie« keinen Zweifel gelassen. »Wer«, fragt er hier, »(kann) den Menschen aus seinem Zusammenhang mit der Pflanzen- und Tierwelt herausreißen? Wer die Kulturgeschichte der Menschheit von der Kulturgeschichte der Pflanzen und Tiere absondern? Wer verkennen, daß die Pflanzen und Tiere sich mit dem Menschen verändern und perfektionieren wie umgekehrt der Mensch mit ihnen?« (GW 10, 251) Dabei wird innerhalb dieses Verhältnisses der 'Koevolution' der Mensch durchaus als die den Entwicklungsvorlauf bestimmende Seite aufgefaßt. Die Natur ist für Feuerbach »blind und verstandslos; sie ist, was sie ist, und tut, was sie tut, nicht absichtlich, nicht mit Wissen und Willen, sondern notwendig ... Nur der Mensch ist es ja, der durch seine Anordnungen und Bildungen den Stempel des Bewußtseins und Verstandes der Natur aufdrückt, nur er ist es, der nach und nach im Laufe der Zeiten die Erde zu einem vernünftigen, dem Menschen entsprechenden Wohnorte umgeschaffen [hat] und einst zu einem noch menschlicheren, noch vernünftigeren Wohnort, als sie jetzt ist, umschaffen wird, Selbst das Klima verändert ja die menschliche Kultur.« (GW 6, 193 f.) Schon in dem von 1843/44 datierenden Aphorismus, in dem Feuerbach den Menschen als »Produkt der Kultur, der Geschichte« charakterisiert hatte, heißt es: »Viele Pflanzen und Tiere sogar haben sich unter der Pflege der menschlichen Hand so verändert, daß wir ihre Originale gar nicht mehr in der Natur nachweisen können.« (GW 10, 178) Knapp zwanzig Jahre später wird Marx notieren: »Die grosse Mehrzahl selbst von dem, was als Naturprodukt betrachtet wird, z.B. die Pflanzen und Thiere, sind in der Form, wie sie jetzt von Menschen benutzt und wieder erzeugt werden, das Resultat einer durch viele Generationen unter menschlicher Controlle, vermittelt menschlicher Arbeit vorgegangenen Umwandlung, in der sich ihre Form und Substanz verändert hat.« (MEGA II/3.1, 50)

- 23 Zwar hatte Feuerbach bereits in seinem »Pierre Bayle« (1838) darauf hingewiesen, daß »mehr als der Mensch sich selbst bewußt ist, der Stand, der Beruf Einfluß auf seine Denkart, sein Inneres, seinen Glauben (hat)«, daß »nicht die Gesinnung den Stand, sondern der Stand die Gesinnung (erhält)« (GW 4, 27), dieser Gedanke ist aber von ihm nirgendwo im Detail ausgearbeitet worden.
- 24 Man beachte in diesem Zusammenhang die von Feuerbach in seinem Fragment zur Moralphilosophie (1868/69) unter Berufung auf das Marxsche »Kapital« angestellten Überlegungen (in: Grün II, 285 ff.).
- 25 Zum besseren Verständnis dieser Zusammenhänge ist es hilfreich, sich die »kurze Formel« zu vergegenwärtigen, die Plechanow für das »Verhältnis zwischen der nun schon berühmt gewordenen 'Basis' und dem nicht minder berühmt gewordenen 'Überbau'« vorgeschlagen hat: »1. Stand der Produktivkräfte; 2. die durch diesen Stand bedingten ökonomischen Verhältnisse 3. die sozialpolitische Ordnung, die sich auf der gegebenen ökonomischen 'Basis' erhebt; 4. die teils unmittelbar durch die Ökonomie, teils durch die ganze darauf sich erhebende sozialpolitische Ordnung bestimmte Psychologie des gesellschaftlichen Menschen; 5. die verschiedenen Ideologien, welche die Eigenschaften dieser Psychologie in sich widerspiegeln.« (Plechanow 1958, 84).
- 26 Nicht zuletzt das direkte Anknüpfen an den Auffassungen Leontjews hat dazu geführt, daß innerhalb der Kritischen Psychologie die grundsätzliche Bedeutung Feuerbachs erst relativ spät erkannt wurde. So ist auch die partielle (in einigen Details verblüffende) Übereinstimmung der Argumentation Holzkamps in seinem Artikel »Die 'Weltlosigkeit' der traditionellen Psychologie ...« mit bestimmten Gedankengängen Feuerbachs (vgl. etwa dessen Fisch-Beispiel in GW 1, 275 f.) durchaus »naturwüchsig« und keineswegs das Ergebnis einer systematischen Auseinandersetzung mit dessen Schriften.
- 27 So schreibt Feuerbach in einer Sammelreplik auf verschiedene Rezensionen seines »Wesen des Christentums«: »... bei mir ist die Basis der Religionsphilosophie in ihren niedern Teilen die *esoterische Anthropologie*, in ihren höhern Teilen die *esoterische Psychologie*. Die Religionsphilosophie im Sinne der *esoterischen Psychologie* ist eine *neue und fruchtbare Wissenschaft*. Jeder Philosoph, der eine Religionsphilosophie in einem *andern* Sinne geben will, kann sich von nun an nur *blamieren*.« (GW 9, 240)
- 28 Wörtlich heißt es bei Jodl: »Der Begriff des objectiven Geistes, ein kostbares Erbstück der *Hegelschen* Philosophie, ist durch *Feuerbach* und *Comte*, ganz besonders aber durch die Arbeiten von *Lewes*, *Schäffle*, *Lilienfeld*, weiter ausgebildet und wissenschaftlich begründet worden.« Dabei versteht Jodl unter »objectivem oder allgemeinem (intersubjectivem) Geiste« die »Gedanken, welche in anderen bewussten Individuen vorhanden sind, sofern dieselben durch Mittheilung übertragbar und namentlich soweit sie in Symbolen (Sprache, Kunstwerke, Maschinen, Gesetze, Einrichtungen) objectiv fixirt sind«. Der so bestimmte »objective Geist bildet eine Welt für sich, eine aus der geistigen Activität stammende zweite Natur über der Natur, welche zwar nur von hervorragenden Individuen geschaffen wird, aber bis zu einem gewissen Grade wenigstens von Allen angeeignet werden kann und insofern das allgemeine geistige Erbe der Menschheit darstellt. Denn kein Individuum erschafft sich die Geisteswelt, in welcher es lebt und in welche es die primären und secundären Gebilde seines Bewusstseins einordnet, allein und selbständig; es empfängt sie zum weitaus grössten Theile als eine fertige überliefert aus der Wechselwirkung des individuellen mit dem allgemeinen oder menschheitlichen Geiste. (...) 'Dass der Mensch *ist*, verdankt er der Natur; dass er *Mensch* ist, dem Menschen. Wie er nichts physisch vermag, ohne den Menschen, so auch nichts geistig' (Feuerbach).« (Jodl 1896, 161)
- 29 Das eine Mal verweist er nach der Erörterung bestimmter methodischer Probleme, die darin wurzeln, daß »die physisch-materielle Grundlage eines Bewusstseinsvorganges niemals zugleich mit diesem Vorgange selbst und unmittelbar Gegenstand des Bewusstseins (ist)«, auf die »class. Darleg. von *Feuerbach*, Spiritualismus u. Materialismus, Cap. 9 u. 10« (Jodl, a.a.O., 59). Das andere Mal heißt es im direkten Anschluß an einen kurzen Abschnitt, in dem sich Jodl mit der »bekannte(n) Illusion von der Wahlfreiheit des Willens« auseinandersetzt: »Vgl. über dies vielverhandelte Problem die ausgezeichneten Darlegungen von *Beneke*, Syst. d. prakt. Philos. I. Bd.; *Herbart*, V. d. Freiheit des menschl. Willens; *Schopenhauer*, Grundprobl. d. Ethik (Nr. 1); *Feuerbach*, Spiritualismus u. Materialismus. Mit ihnen im Wesentlichen übereinkommend aus neuerer Zeit: *Hebler*, Philos. Freih.-Lehre. u. *Riehl*, Criticismus, II. Bd. 2. Thl.« (Jodl, a.a.O., 731 f.)
- 30 Die vierte Auflage erschien 1915 (ein Jahr nach Jodls Tod) als unveränderter Abdruck der dritten Auflage.
- 31 Zu Freuds ursprünglicher Begeisterung für Feuerbach vgl. die diesbezüglichen Äußerungen in den Briefen an seinen Jugendfreund E. Silberstein vom 8. November 1874 sowie 7. März 1875 (Freud 1989, 82 u. 111).

- 32 Die Abhängigkeit Freuds von Feuerbach in dieser Frage findet eine ausführliche Erörterung bei S. Rawidowicz (1931, 348 ff.) sowie in W. Boehlichs Nachwort zu der von ihm herausgegebenen Briefesammlung (vgl. Boehlich, in: Freud 1989, 242). Indes ist es nach genauerer Lektüre der einschlägigen Briefe und in Berücksichtigung einer von Boehlich a.a.O. zitierten, von 1925 datierenden Äußerung Freuds gegenüber L. Binswanger («David Friedrich Strauß und Feuerbach habe ich in jungen Jahren allerdings mit Genuß und Eifer gelesen. Es scheint mir aber, daß die Wirkung keine nachhaltige geblieben ist.») durchaus ratsam, dem Einfluß Feuerbachs auf Freud ein weit geringeres Gewicht beizumessen, als dies bisher geschehen ist. Vor allem sollte man bei der Bewertung des Sachverhalts, daß Freud in seinem Brief vom 7. März 1875 Feuerbach als denjenigen bezeichnet, »den ich unter allen Philosophen am höchsten verehere und bewundere« (a.a.O., 111), nicht außerachtlassen, daß er zu diesem Zeitpunkt nicht einmal neunzehn Jahre alt ist, seine Kenntnis der philosophischen Literatur also nicht sehr umfassend sein kann. Bezeichnenderweise muß er denn auch bereits eine Woche nach besagter Äußerung, inzwischen unter den Einfluß F. Brentanos geraten, feststellen, daß er »nicht im Stande« ist, »sein einfaches theistisches Argument zu widerlegen« (Brief vom 15. März 1875, a.a.O., 118). Am 11. April 1875 schreibt er dann: »Vorläufig muß ich bekennen, daß ich die Natur der Fragen, um die es sich mir handelt, gröblich mißkann und völligen Mangel an philosophischer Einsicht besessen habe. Das reumütige Geständnis eines ehemaligen feschen, trotzigen Materialisten! Aber auch im neuen Rock fühl' ich mich gar nicht behaglich und habe darum für das Beste gehalten, die Entscheidung für lange Zeit auszusetzen, bis ich in Philosophie gewandter und in Naturwissenschaft gereifter bin.« (a.a.O., 124)
- 33 Nicht, daß Freud in »Die Zukunft einer Illusion« (1927) ganz bewußt die Namen jener »andere(n), bessere(n) Männer« nicht nennt, die das, was er in Hinblick auf die Religionsproblematik zu sagen hat, schon vor ihm und dazu noch »viel vollständiger, kraftvoller und eindrucksvoller« gesagt haben, ist in der Frage der Nähe Freuds zu Feuerbach das eigentlich Brisante, sondern daß er mit dem Hinweis auf seine »großen Vorgänger« zugleich den Anspruch verbindet, deren Religionskritik »etwas psychologische Begründung hinzugefügt« zu haben (vgl. Ges. W. Bd. XIV, 358, Hervorh. P.K.). Feuerbachs (nicht nur von Theologen angefochtene) Pionierleistung auf dem Gebiet der Religionswissenschaft war es doch gerade, die Entstehung der Religion ausschließlich *psychologisch* zu erklären!
- 34 Durchaus im Sinne Feuerbachs (wenngleich wohl kaum in bewußter Anlehnung an ihn) kritisiert E. Bleuler, gemeinsam mit Freud Herausgeber des »Jahrbuches für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen«, in seinem Artikel »Das autistische Denken« die Freudsche Sexualtheorie: »Nach Freud ist die Sexualität beim Menschen zunächst eine ganz autoerotische, und es bedarf einer besonderen Entwicklung, daß die Libido sich nach außen, auf Objekte wirft. Ich muß dies nicht nur deshalb ablehnen, weil eine derartige Entwicklung in der Phylogenese unmöglich wäre, sondern namentlich deshalb, weil mir die Beobachtung der kleinen Kinder das Gegenteil zu zeigen scheint.« (Bleuler 1912, 18, Fußn. 1)
- 35 Im ersten Kapitel seiner bereits 1925 fertiggestellten, aber erst vierzig Jahre später publizierten »Psychologie der Kunst« bezieht sich Wygotski wiederholt sowohl auf den ersten von Plechanows »Briefen ohne Adresse« als auch seine »Grundprobleme des Marxismus« (vgl. Wygotski 1976, 12 ff., 16). Während der erste der »Briefe ohne Adresse« lediglich den globalen Hinweis enthält, N.G. Tschernyschewskis Dissertation sei »ein äußerst interessantes und einzigartiges Beispiel der Anwendung der allgemeinen Prinzipien des Feuerbachschen Materialismus auf die Fragen der Ästhetik« (Plechanow 1955, 64 f.), finden sich im zweiten und dritten Kapitel der »Grundprobleme des Marxismus« zahlreiche Feuerbach-Zitate, darunter auch einige aus »Wider den Dualismus von Leib und Seele« (vgl. Plechanow 1958, 17-33).
- 36 Wie die »Psychologie der Kunst« ist auch das »Krisen«-Essay zu Lebzeiten Wygotskis nicht veröffentlicht worden, es erschien, mehr als ein halbes Jahrhundert nach seiner Abfassung, erstmals 1982 im Rahmen einer sechsbändigen Wygotski-Werkausgabe (Moskau 1982-84). (Vgl. hierzu ausführlicher Maiers 1988).
- 37 Eine ausführliche Erläuterung des Konzepts der »psychischen Werkzeuge« (in der im übrigen auch, allerdings eher beiläufig, dessen innere Widersprüchlichkeit zum Ausdruck kommt) findet sich in Wygotskis Thesen zu einem 1930 unter dem Titel »Die instrumentelle Methode in der Psychologie« gehaltenen Vortrag: »1. Im Verhalten des Menschen gibt es eine ganze Menge künstlicher Mittel, die ihm dazu dienen, die eigenen psychischen Prozesse zu beherrschen. Diese Mittel kann man, in Anlehnung an die Technik, berechtigterweise als psychische Werkzeuge beziehungsweise Instrumente bezeichnen (...) 4. Als Beispiele psychischer Werkzeuge und aus ihnen gebildeter komplizierter Systeme sind zu nennen: die Sprache, verschiedene Formen der Numerierung und des Zählens, mnemotechnische

Mittel, die algebraischen Symbole, Kunstwerke, die Schrift, Schemata, Diagramme, Karten, Zeichnungen, alle möglichen Zeichen und ähnliches mehr. (...) 13. Der allerwesentlichste Unterschied des psychischen Werkzeugs vom technischen besteht darin, daß seine Aktion sich auf die Psyche und das Verhalten richtet, während das technische Werkzeug, das sich ebenfalls als Mittelglied zwischen die Tätigkeit des Menschen und das äußere Objekt schiebt, darauf gerichtet ist, irgendwelche Veränderungen am Objekt herbeizuführen; das psychische Werkzeug verändert am Objekt nichts; es ist ein Mittel der Einwirkung auf sich selbst (oder auf einen anderen), auf die Psyche, auf das Verhalten, nicht aber ein Mittel der Einwirkung auf das Objekt.« (Wygotski ASch Bd. 1, 309, 310, 313 f.) Genau besehen, verhält es sich also mit Wygotskis »psychischem Werkzeug« ähnlich wie mit G. Ch. Lichtenbergs berühmtem »Messer ohne Klinge, dem der Griff fehlt«.

- 38 Vgl. hierzu Wygotski 1929a, 431.
- 39 Zur intensiveren Befassung mit Hegels Konzeption der Entwicklung des Geistes wurde Wygotski vermutlich durch eine (auf 1927/28 zu datierende) gründlichere Rezeption von K. Böhlers »Die geistige Entwicklung des Kindes« angeregt (vgl. Bühler 1924, 429 ff.).
- 40 Für Freud kommt die »funktionelle Wichtigkeit des Ichs« darin zum Ausdruck, »daß ihm normaler Weise die Herrschaft über die Zugänge zur Motilität eingeräumt ist«, es »so im Verhältnis zum Es dem Reiter (gleich), der die überlegene Kraft des Pferdes zügeln soll, mit dem Unterschied, daß der Reiter dies mit eigenen Kräften versucht, das Ich mit geborgten« (Ges. W. Bd. XIII, 253). Wie eine präzisierende Fortführung des Freudschen Gedankens mutet es dann an, wenn Wygotski, der den betreffenden Passus bereits in seinem Aufsatz über das Bewußtsein als Problem der Psychologie des Verhaltens (1925) zitiert hatte (vgl. ASch, Bd. 1, 305), in seinem Vortrag über die instrumentelle Methode in der Psychologie davon spricht, daß »sich das Kind psychisches Werkzeug aneignet und mit seiner Hilfe die eigenen natürlichen psychischen Funktionen beherrschen lernt« (ASch Bd. 1, 316).
- 41 Den Anlaß hierzu bildeten die 1930 erschienenen, von Wygotski gemeinsam mit A.R. Lurija verfaßten, »Studien zur Geschichte des Verhaltens« sowie Leontjews Buch »Die Entwicklung des Gedächtnisses«, das, schon 1930 fertiggestellt und in Druck gegeben, erst 1931 erscheinen konnte, nachdem es von Wygotski und Leontjew mit einem umfangreichen selbstkritischen Vorwort versehen worden war. Im Zusammenhang dieser Auseinandersetzungen wurde dann wohl auch erst die Bezeichnung »kulturhistorische Theorie« für den von Wygotski, Lurija und Leontjew vertretenen Ansatz geprägt.
- 42 Zur ausführlichen Würdigung der in den Jahren 1929-31 in Einzellieferungen erschienenen »Pädologie des frühen Jugendalters« sowie ihrer Zuordnung zu einer »Übergangsperiode im Schaffen Wygotskis« vgl. die Einleitung von D.B. Elkonin im zweiten Band der »Ausgewählten Schriften« Wygotskis (ASch Bd. 2, 25-31).
- 43 Die ersten fünf dieser insgesamt fünfzehn Kapitel umfassenden Monographie wurden 1960 im Rahmen des umfangreichen Wygotski-Sammelbandes »Die Entwicklung der höheren psychischen Funktionen« veröffentlicht, für dessen Herausgabe neben Leontjew und Lurija auch B.M. Teplov verantwortlich zeichnete. Fälschlicherweise behaupteten die Herausgeber seinerzeit in ihrem die »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen« betreffenden Kommentar, die Arbeit sei »nicht zu Ende geschrieben« worden (zit. nach Wygotski 1987, 213 – Übers. P.K.). Die vollständige Fassung erschien dann erstmals 1983 im dritten Band der Wygotski-Werkausgabe. (Vgl. hierzu auch Friedrich 1990, 171).
- 44 »Wir müssen«, schreibt Wygotski in seiner 1929 im *Journal of Genetic Psychology* publizierten Studie über das Problem der kulturellen Entwicklung des Kindes, »die Hauptlinien in der Entwicklung des kindlichen Verhaltens untersuchen. Da ist erstens die eng mit den Prozessen des allgemeinen organischen Wachstums und dem Heranreifen des Kindes verknüpfte Linie der natürlichen Entwicklung des Verhaltens. Zweitens ist da die Linie der kulturellen Vervollkommnung der psychischen Funktionen, die Erarbeitung neuer Denkverfahren, die Beherrschung der kulturellen Methoden des Verhaltens.« (Wygotski 1929a, 415 – Übers. P.K.) Dabei ist »das Gesetz der Konvergenz der inneren und äußeren Faktoren, wie Stern es genannt hat, vollständig auf die kulturelle Entwicklung des Kindes anwendbar. Auch in diesem Fall gilt, daß es nur auf einem bestimmten Niveau der inneren Entwicklung des Organismus möglich wird, irgendwelche kulturellen Verfahren zu beherrschen. Ferner bedarf ein innerlich vorbereiteter Organismus unbedingt des bestimmenden Einflusses der Umwelt, um diese Entwicklung vollziehen zu können. So beherrscht das Kind auf einer bestimmten Stufe seiner organischen Entwicklung die Lautsprache, auf einer anderen Stufe beherrscht es das Dezimalsystem.« (a.a.O., 423 – Übers. P.K.) Wenngleich hier »der Organismus, der die von der Umwelt bereitgestellten Mittel des kulturellen Verhaltens beherrscht, der aktive Teil« ist, »spielt dennoch im Prozeß der kulturellen Entwicklung die organische Reifung eher die Rolle einer *Bedingung* als die

- einer treibenden Kraft, da die Struktur dieses Prozesses durch äußere Einflüsse bestimmt wird. Alle Mittel des gesellschaftlichen Verhaltens sind in ihrem Wesen gesellschaftlich. Ein Kind, das Russisch oder Englisch beherrscht, und ein Kind, das die Sprache irgendeines primitiven Stammes beherrscht, beherrschen, mit Bezug auf die Umgebung, in der sie sich entwickeln, zwei vollständig verschiedene Denksysteme» (a.a.O., 423 f. – Übers. P.K.)
- 45 Um Mißverständnisse zu vermeiden: Auch im 1931 publizierten Teil der »Pädologie des frühen Jugendalters« fungiert der Gedanke von den »zwei Linien im Entwicklungsprozeß des Kindes ... – der Linie der natürlichen, biologischen, organischen Entwicklung und der Linie der sozial-kulturellen Formung –, deren komplizierte Synthese den realen Prozeß ergibt«, weiterhin als umfassende Rahmentheorie (vgl. hierzu ASch Bd. 2, 358 sowie ausführlicher a.a.O., 369 f.).
- 46 Ich habe hierbei durchaus auch die in meinen eigenen Arbeiten bis in die jüngste Zeit zu diesem Thema vertretenen Auffassungen im Auge.
- 47 Die Tatsache, daß sich auch noch in den späten Arbeiten Wygotskis Hinweise auf Hegel finden, sollte weder Anlaß sein, an seiner materialistischen Grundhaltung zu zweifeln, noch zu dem Kurzschluß verleiten, Hinweise auf Hegel verträgen sich schlecht mit einer Psychologie im Sinne Feuerbachs. Was den ersten Punkt anbelangt, so wären die einschlägigen Argumente W.I. Lenins anzuführen (vgl. etwa LW 38, 79-229) – und in Hinblick auf den zweiten Punkt können wir direkt auf Feuerbach rekurren, der in »Über Spiritualismus und Materialismus«, nachdem er Hegel in Grund und Boden kritisiert hat, schreibt: »Übrigens müssen wir noch schließlich der Gerechtigkeit gemäß nicht verschweigen, daß in Hegels Anmerkungen zu seiner Psychologie, da, wo er seinen Geist nicht in die Unnatur seiner Systematik und Dialektik einzwängt, aus der Tiefe gesunder Anschauung und Beobachtung hervorgeholte Perlen sich finden.« (GW 11, 163) Es ist daher keineswegs verwunderlich, wenn wir bei Feuerbach selbst die eine oder andere der »bei Hegel gefundenen Perlen« wiederentdecken.
- 48 Bei dem meiner Darstellung zugrundeliegenden Text handelt es sich um die *spanische Version* der ersten fünf Kapitel der »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen«. Sie ist erschienen im Rahmen eines 1987 von den beiden kubanischen Psychologen L. Oliva Ruiz und C. Trujillo Matienzo publizierten Auswahlbandes, der sich seinerseits auf die 1960 von Leontjew, Lurija und Teplow herausgegebene Sammelpublikation stützt (vgl. Anm. 40). Die (alle fünfzehn Kapitel umfassende) Originalversion liegt mir zwar auch vor, kann aber von mir wegen mangelnder Sprachkenntnisse nur in sehr begrenztem Maße ausgewertet werden. Eine umfassende Würdigung der »Istorija raswitija wisschich psichitscheskich funkzi« ist mir daher zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht möglich (es bleibt zu hoffen, daß recht bald eine vollständige deutsche Ausgabe dieser Wygotski-Monographie vorgelegt wird, bei der es sich m.E. in mehrfacher Hinsicht um einen Schlüsseltext handelt). Auf den Hinweis, daß es sich bei den Zitaten um Übersetzungen von mir handelt, wird in der Folge verzichtet.
- 49 In »Spiritualismus und Materialismus« schreibt Feuerbach: »Aber auch das Organ hängt von seiner Verrichtung ab; es erschläft, es magert ab, stirbt endlich gänzlich ab, wenn es nicht gehörig gebraucht und verbraucht wird (...) Übung macht den Meister. Erst durch das Denken wird das Hirn zum Denkkorgan ausgebildet, ans Denken gewöhnt und durch die Gewohnheit, dies oder jenes, so oder so zu denken, auch so oder so modifiziert, bleibend bestimmt, gleichwie durch die Gewohnheit, in die Nähe oder Ferne zu sehen, die Gestalt des Sehorgans bleibend bestimmt wird. (...) Leibesbildung ist Selbstbildung, ... Leibesübung Geistesübung, die nur dadurch eine himmelweit verschiedene wird, je nachdem dieses oder jenes Organ oder ein und dasselbe Organ in dieser oder jener Richtung und Beziehung eingeübt und ausgebildet wird. Erst durch das Denken wird das Hirn zum wirklichen Denkkorgan gebildet, aber durch das ausgebildete Denkkorgan wird auch erst das Denken selbst gebildetes, geläufiges, gesichertes. Was ist hier ausschließliche Ursache oder ausschließliche Wirkung? Was Wirkung [ist], wird zur Ursache, und umgekehrt.« (GW 11, 154, 155)
- 50 Unter Berufung auf die Schimpansenexperimente W. Köhlers hatte K. Bühler in seiner »Geistigen Entwicklung des Kindes« vorgeschlagen, jene Phase im Leben eines Kindes, in der es »Leistungen ganz von der Art der Schimpansen« zeigt, d.h. zur Bewältigung von Problemsituationen materielle Hilfsmittel in derselben Weise einsetzt, wie dies die von Köhler untersuchten Menschenaffen taten, als »Schimpansenalter« zu bezeichnen (vgl. Bühler 1924, 81 f.). Dieser Terminus fand schnell allgemeine Verbreitung.
- 51 Man muß wissen, daß Wygotskis Konzeption der Genese und Entwicklung der »höheren« psychischen Funktionen »zwei Gruppen von Phänomenen umfaßt, die auf den ersten Blick vollständig heterogen erscheinen, aber in Wirklichkeit zwei grundlegende Verzweigungen, zwei Entwicklungsverläufe der höheren Formen des Verhaltens repräsentieren, die auf untrennbare Weise miteinander verknüpft

- sind, jedoch niemals zu einer einzigen Einheit verschmelzen«. Und zwar sind dies in erster Linie die »Prozesse der Beherrschung der äußeren Mittel der kulturellen Entwicklung und des Denkens: die Sprache, die Schrift, das Rechnen, die Zeichnung«, an zweiter Stelle sind es die »Prozesse der Entwicklung besonderer, weder begrenzter noch in irgendeiner präzisen Weise determinierter höherer psychischer Funktionen, die von der traditionellen Psychologie mit Namen wie *willkürliche Aufmerksamkeit, logisches Gedächtnis, Begriffsbildung* usw. belegt worden sind«. Beides zusammen »bildet genau das, was wir in willkürlicher Weise als den *Prozeß der Entwicklung der höheren Formen des Verhaltens des Kindes* bezeichnet haben« (a.a.O., 32).
- 52 Wäre mir Wygotskis »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen« schon zum damaligen Zeitpunkt bekannt gewesen, so hätte ich in meinem auf dem 1. Internationalen Kongreß zur Tätigkeitstheorie (Oktober 1986) gehaltenen »Plädoyer für eine Präzisierung des Werkzeugbegriffs« (vgl. Keiler 1988b) mit Wygotski argumentieren können, anstatt ihn, mit Blick auf die »Instrumentelle Methode in der Psychologie« und einen bestimmten Passus in »Denken und Sprechen«, *kritisieren* zu müssen.
- 53 Man vergleiche hierzu meine 1984 auf dem 3. Internationalen Kongreß Kritische Psychologie in Marburg geäußerte Kritik an dem diffusen Tätigkeitskonzept Leontjews (Keiler 1985, 134 f.), die seinerzeit gerade bei denjenigen zu erheblicher Irritation geführt hat, die sich selber »in der Tradition der Kulturhistorischen Schule« sehen (so das Bekenntnis von Jantzen 1985, 348). Allerdings war damals weder mir noch den übrigen an der Kontroverse Beteiligten klar, daß ich mich mit meiner Kritik an Leontjew in völligem Einklang mit den Auffassungen des »späten« Wygotski befand. In diesem Zusammenhang ist auch der in der einschlägigen Literatur immer wieder anzutreffenden Behauptung entgegenzutreten, Wygotski habe noch nicht mit dem Tätigkeitsbegriff operiert. Tatsächlich unterscheidet er ganz klar zwischen »Verhalten« (= *powedenije*) und »Aktivität« (= *aktivnost*) einerseits und »Tätigkeit« (= *dejatelnost*) andererseits (vgl. *Sobranije sotschinenti*, Tom 3, 32 u. 87 ff.), auch »psychische Tätigkeit« (= *psichitscheskaja dejatelnost*) findet sich bei ihm (vgl. a.a.O., 87).
- 54 Wie sich aus alledem ergibt, ist meine andernorts aufgestellte Behauptung, Wygotski habe in seiner »Fixierung auf das 'Werkzeug'-Verhalten einzelner Schimpansen« den »von Köhler nicht nur in den 'Intelligenzprüfungen an Menschenaffen', sondern auch in seiner Arbeit 'Zur Psychologie des Schimpansen' (1921) sehr klar formulierten Einsichten über die Bedeutung bestimmter sozialer Faktoren« nicht genügend Beachtung geschenkt (Keiler 1989a, 97), sachlich falsch. Der Vollständigkeit halber sei hier hinzugefügt, daß in der »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen« Köhler der meisterwähnte Autor ist (vgl. *Sobranije sotschinenti*, Tom 3, 361).
- 55 Daß es keineswegs im bloß metaphorischen, sondern im wörtlichen Sinne zu verstehen ist, wenn von den Zeichen als den »Mitteln zur Beherrschung des Verhaltens« gesprochen wird, daran hatte Wygotski in der »Pädologie des frühen Jugendalters« keinen Zweifel gelassen: »Das Wort war im historischen Prozeß, wie Janet (1930) nachgewiesen hat, zunächst Kommando für die anderen, erst später kam es mit der Veränderung der Funktion zur Abhebung des Wortes von der Handlung. Dadurch konnte sich das Wort unabhängig als Mittel des Kommandos entwickeln (...) Diese alte Funktion des Wortes, man könnte sie als Willensfunktion bezeichnen, hat sich bis heute erhalten. Das Wort ist ein Kommando. Es ist in allen seinen Formen ein Kommando, und man muß im verbalisierten Verhalten stets zwischen der Kommandofunktion des Wortes und seiner Unterordnungsfunktion unterscheiden. (...) Weil nämlich das Wort Kommandofunktion gegenüber anderen erfüllt, beginnt es dieselbe Funktion auch in bezug auf sich selbst zu erfüllen, es wird so zum Hauptmittel für die Beherrschung des eigenen Verhaltens. So kommt es also zur volitiven Funktion des Wortes, dazu, daß das Wort sich die motorische Reaktion unterordnet, daß das Wort das Verhalten beherrscht. Hinter alledem steht eine wirkliche Führungsfunktion. Hinter der psychologischen Macht des Wortes über die anderen psychischen Funktionen steht die frühere Macht des Kommandierenden über den Untergebenen.« (ASch Bd.2, 628 f.)
- 56 Hier sei daran erinnert, daß Feuerbach (vgl. oben, Kap. III.) von der *Wissenschaft* als einem »gemeinschaftlichen Akt der Menschheit« spricht.
- 57 Wenn Wygotski weiterhin am Konzept der »Interiorisation« festhält, dann nicht, ohne sich gleichzeitig von bestimmten gängigen Auffassungen abzugrenzen. »Jedwede höhere psychische Funktion«, schreibt er, »durchläuft notwendigerweise in ihrer Entwicklung ein äußeres Stadium, da sie zu Anfang eine soziale Funktion ist. Dies ist der Kern des ganzen Problems des äußeren und inneren Verhaltens. Übrigens haben schon viele Autoren seit längerem auf das Problem der Interiorisation, des Übergangs des Verhaltens in das Innere, hingewiesen. Kretschmer sieht darin ein Gesetz der Nerventätigkeit. Bühler reduziert die gesamte Evolution des Verhaltens auf den Sachverhalt, daß der

Schauplatz der zweckmäßigen Handlungen sich von außen nach innen verlagert.« (Zur Erläuterung: Im Rahmen seines – explizit in der Nähe der Hegelschen Theorie der Entwicklung des Geistes («Der Geist ist wesentlich Resultat seiner Tätigkeit: seine Tätigkeit ist Hinausgehen über die Unmittelbarkeit, das Negieren derselben und Rückkehr in sich.» TWA 12, 104) angesiedelten – Drei-Stufen-Modells der Entwicklung (vom Instinkt über die Dressur zum Intellekt) macht Bühler in Hinblick auf den »Schritt zur dritten Stufe, den Intellekt« folgende Bemerkung: »Damit ... das äußere Probieren durch irgend etwas im Innern des Individuums ersetzt werden kann, muß das Individuum wieder um eine Einrichtung reicher, mit einem neuen Schauplatz psychophysischen Geschehens, auf dem sich das 'innere Probieren' oder was sonst als Äquivalent dafür eintreten mag, abspielen kann, versehen sein. (...) Womit dann die Entwicklungsrichtung ins Innere zum mindesten symbolisch von neuem angedeutet ist. Ich meine folgendes: Das Außen und Innen, von dem eben noch die Rede war, ist zunächst natürlich räumlich zu verstehen, das Innere als das Zentralnervensystem. Aber es springt innerhalb des sauber und streng zu Ende gedachten biologischen Gedankenganges ein Punkt heraus, wo der Begriff des Inneren sozusagen von sich aus eine Änderung, einen Umschlag, einen Sprung ins Bewußtsein fordert oder doch nahe legt.« (1924, 433) »Aber genau dies ist es nicht, was ich im Sinn habe, wenn ich über das äußere Stadium der kulturellen Entwicklungsgeschichte des Kindes spreche«, fährt Wygotski fort, »für mich heißt etwas über den äußeren Prozeß sagen etwas über das Soziale sagen.« (Wygotski 1987, 161)

- 58 Im Zusammenhang der Erörterung seines Interiorisationskonzepts spricht Wygotski davon, daß jede »höhere« psychische Funktion, bevor sie zu einer psychischen Funktion im eigentlichen Sinne wird, in einer »sozialen Beziehung zwischen zwei Personen« besteht. (a.a.O., 161 – Hervorh. P.K.).
- 59 Das Lichtenberg-Zitat ist im Wygotski-Originaltext in deutscher Sprache wiedergegeben, allerdings in sinnentstellender Weise unvollständig: »Es denkt sollte man sagen, so wie man sagt«, schrieb Lichtenberg.« (Sobranije sotschinenti, Tom 3, 85 bzw. 1098, 97) Die den Sinn wiederherstellende Ergänzung wurde von mir im Einklang mit der Parallelstelle in Wygotskis »Krisen«-Essay vorgenommen.
- 60 Wie A.A. Leontjew in der Kurzbiographie seines Vaters schreibt, war A.N. Leontjew bereits »1930 durch die Umstände gezwungen worden, sowohl die Akademie für kommunistische Erziehung als auch das staatliche Allunionsinstitut für Kommunismus zu verlassen« (A.A. Leontjew 1984, 14 – Übers. P.K.). Ende 1931 erfolgte dann die Schließung des Psychologischen Instituts der Akademie für kommunistische Erziehung, das bis dahin die Hauptwirkungsstätte der unter der Leitung Wygotskis arbeitenden Gruppe junger Psychologinnen und Psychologen gewesen war. Dies führte faktisch nicht nur zum Zerfall der Gruppe, zu der außer Wygotski, Lurija und Leontjew (der »Troika«) auch L.I. Boshowitsch, R.J. Lewina, N.G. Morosowa, A.W. Saporoshez und L.S. Slawina (die »Pjatjorka« = Gruppe der Fünf) gehörten, sondern bedeutete auch die Liquidation des um die Konzeption der »kulturhistorischen« Entwicklung der psychischen Funktionen zentrierten Forschungsprogramms (vgl. »Anm. der russ. Red.« in: ASch Bd. 2, 202, Fußn.). Ein plastisches Bild der vergeblichen Bemühungen, allen widrigen Umständen zum Trotz den institutionellen und forschungsthematischen Zusammenhang der »Kulturhistorischen Schule« aufrechtzuerhalten, zeichnet M. Cole in seinem Nachwort zur Autobiographie Lurijas: »Als es ihnen nicht gelang, in Moskau ein Institut zu finden, das sie als ganze Gruppe aufgenommen und ihnen die Durchführung eines eigenen Curriculums und Forschungsprogramms gestattet hätte, nahmen sie eine Einladung des Psychoneurologischen Instituts der Charkower Universität an, dort eine neue Abteilung für Psychologie zu gründen. Lurija, Leontjew, Saporoshez und Boshowitsch siedelten nach Charkow über. Aber die Gruppe blieb nicht lange zusammen. Alexander Romanowitsch (Lurija – P.K.) kehrte sehr bald nach Moskau zurück, wo er verschiedene entwicklungspsychologische Untersuchungen durchführte. Wygotski reiste regelmäßig zwischen Charkow, Moskau und Leningrad hin und her, bis er 1934 an Tuberkulose starb. Nur Leontjew, Saporoshez und Boshowitsch blieben und formierten eine neue psychologische Schule.« (Cole 1979, 212 – Übers. u. Hervorh. P.K.) Die spezielle Situation Wygotskis betreffend muß hinzugefügt werden, daß sich in Hinblick auf die institutionelle Verankerung seiner Arbeit für die Zeit nach 1931 aus dem vorliegenden Material kein klares Bild ergibt. Bis 1930/31 war er gleichzeitig am Psychologischen Institut der Moskauer Universität, an der Akademie für kommunistische Erziehung sowie an dem von ihm 1927/28 geschaffenen Institut für experimentelle Defektologie tätig gewesen (vgl. Cole a.a.O., 206 sowie A.N. Leontjew 1985, 23); darüber hinaus hatte er Kontakte zur Nervenklinik der I. Medizinischen Hochschule Moskau, an der er offiziell 1929 zu arbeiten begann (Leontjew a.a.O.). Schon 1932 scheint dann das Institut für experimentelle Defektologie der einzige 'feste Stützpunkt' Wygotskis in Moskau gewesen zu sein. Auffällig ist immerhin, daß er die Vorlesungen, die dem 1934 erschienenen Buch »Grundlagen der Pädologie« zugrunde liegen, nicht an der I., sondern der

- II. Medizinischen Hochschule Moskau gehalten hat (vgl. Elkonin 1987, 38). Eine Wahrnehmung von Lehraufgaben am Psychologischen Institut der Moskauer Universität ist für die Zeit nach 1931 nicht belegt, dafür aber ab 1932 eine rege Gastdozententätigkeit am von S.L. Rubinstein geleiteten Lehrstuhl für Psychologie des Leningrader Pädagogischen Instituts »A.I. Herzen«, die auch eine Anleitung der Forschungsarbeiten von Aspiranten umfaßte (vgl. Elkonin 1980, 12 f.). Einer biographischen Notiz Lurijas zufolge standen Wygotskis »regelmäßige« (Cole) Reisen nach Charkow nicht lediglich im Zeichen des Informationsaustausches mit seinen ehemaligen Mitarbeitern, sondern dienten zugleich auch seiner eigenen Weiterbildung auf dem Gebiet der Medizin sowie der Wahrnehmung von Lehraufgaben (vgl. Lurija 1978, 15 f.).
- 61 Zur Haltung Lenins gegenüber Feuerbach vgl. »Materialismus und Empirio-kritizismus« (LW 14) sowie die »Philosophischen Hefte« (LW 38). Einen guten Überblick in dieser Frage vermittelt auch die knappe, aber umfassende Darstellung bei Rawidowicz (a.a.O., 489-496, 499).
- 62 Zum detaillierten Nachweis, daß Engels bei der Abfassung seines »Ludwig Feuerbach« über eine viel zu schmale Urteilsgrundlage verfügte, um – selbst wenn er die Absicht gehabt hätte – etwas anderes als ein Zerrbild von Feuerbach entwerfen zu können, vgl. Keiler 1989b, 62 ff.
- 63 So schreibt er etwa: »Es ist bemerkenswert, daß, während Deborin im allgemein darstellenden Teil seiner Feuerbach-Arbeit auf einem erweiterten Boden der Plechanovschen, ja Plechanov-Leninschen Feuerbach-Auffassung steht, er zum Schluß sich der entgegengesetzten Marx-Engelsschen Feuerbach-Auffassung nähert. Die beiden Auffassungen sind aber ihren Grundmotiven nach nicht in Einklang zu bringen.« (a.a.O., 497).
- 64 Möglicherweise wäre Rawidowicz in seiner Polemik gegen die Versuche, Feuerbach direkt in die Tradition des Marxismus 'einzugemeinden', etwas zurückhaltender gewesen, wenn zum Zeitpunkt der Abfassung seines Buches bereits Marx' »Pariser Manuskripte« von 1844 sowie seine »Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie« von 1857/58 veröffentlicht gewesen wären. Überhaupt ist er zu sehr dem von Engels lancierten Vorurteil verhaftet, daß, wie Engels bis zum Herbst 1844 uneingeschränkt die Begeisterung von Marx für Feuerbach geteilt habe, Marx seinerseits ab Frühjahr 1845 Engels hinsichtlich der Ablehnung Feuerbachs in nichts nachstand (vgl. Rawidowicz a.a.O., 422 ff.). Tatsächlich ergibt aber eine sorgfältige Analyse der einschlägigen Quellen, daß weder der erste noch der zweite Teil dieses Vorurteils zutrifft. Insofern ist auch der »Bruch mit Feuerbach« weder im Falle von Marx noch im Falle von Engels so dramatisch, wie gewöhnlich unterstellt wird. M.a.W.: Engels war in der Tat nur »momentan (d.h. kurzfristig und oberflächlich – P.K.) Feuerbachianer« (vgl. MEW 21, 272), während Marx bis hin zum »Kapital«, je nach Bedarf, nicht nur auf die »Feuerbachische Dialektik« (Marx 1988, 173), sondern auch auf Feuerbachs *inhaltliche* Erkenntnisse zurückgegriffen hat (ohne dies freilich immer so deutlich zu erkennen zu geben wie in seiner Rede auf dem Polenmeeting in London am 27. Januar 1867). Zur ausführlicheren Erörterung dieser Problematik vgl. Keiler 1989b, 71f.
- 65 Beachtet werden sollten auch die von Rawidowicz in den Fußnoten gegebenen sehr präzisen Literaturhinweise, insbesondere die Verweise auf die verschiedenen Zeitschriftenaufsätze von 1930.
- 66 Zur Erläuterung: Die am 31. Oktober 1930 im »Bolschewik« publizierte Resolution der Leitung der Parteizelle war die Antwort auf eine von Deborin et al. im Mai desselben Jahres in »Pod znamenem marksizma« veröffentlichte Erklärung gewesen. Diese offene Kampfansage an die Deborin-Gruppe ging aber Stalin offensichtlich nicht weit genug, deshalb kam es zu der besagten »Unterredung«, in welcher er dem Parteizellenbüro jene »Hinweise« gab, die dann die Grundlage für die Resolution der Parteizelle vom 29. Dezember bildeten. Daß Stalin persönlich an der betreffenden Versammlung der Parteizelle teilnahm und aktiv den Verlauf der Diskussion bestimmte, läßt sich aus dem Bericht seines Biographen D.A. Wolkogonow schließen, der folgendes schreibt: »Im Dezember desselben Jahres hielt der Generalsekretär eine Rede über die Lage an der 'philosophischen Front'. Stalins Rede war hart und kategorisch. Sie zeugt vom Niveau seines philosophischen Denkens. Das Stenogramm der Rede liegt im Stalin-Archiv. Stalin sagte: 'Man muß den ganzen Mist, der sich in der Philosophie und der Naturwissenschaft angesammelt hat, durchstöbern und neu umgraben. Alles, was die Gruppe Deborins geschrieben hat, muß zerschlagen werden. Sten und Karew wird man herausbrechen können. Sten markiert den Mutigen, aber er ist ein Schüler Karews. (...) Karew macht sich wichtig und geht wie ein aufgeblasener Sack. Deborin ist meiner Meinung nach ein unzuverlässiger Mensch, doch man sollte ihn in der Redaktion lassen (gemeint ist die Zeitschrift 'Unter dem Banner des Marxismus'; D.W.), um jemanden zu haben, den man schlagen kann. Sie werden in der Redaktion zwei Fronten haben, aber Sie werden in der Mehrheit sein.' Nach der Rede wurde Stalin mit Fragen überhäuft: 'Kann man den Kampf in der Theorie mit politischen Abweichungen in Zusammenhang bringen?'

Stalin: 'Das ist nicht nur möglich, sondern auch unbedingt notwendig.' 'Und was ist mit den 'Linken'? Mit den 'Rechten' haben wir uns schon beschäftigt.' Stalin: 'Der Formalismus tritt unter dem Deckmantel des Linksradikalismus auf. Er verkauft sein Material mit linker Soße. Und die Jugend ist erpicht auf die Linke. Und diese Herren sind gute Köche! 'Auf was sollte man seine Aufmerksamkeit konzentrieren (...)?' Stalin: 'Schlagen – das ist das Hauptproblem. In alle Richtungen schlagen und dorthin, wo noch nicht geschlagen worden ist. Hegel ist für die Deborin-Leute eine Ikone. Plechanow muß entlarvt werden. Er hatte schon immer ein herablassendes Verhältnis zu Lenin gehabt. Auch bei Engels ist nicht alles richtig. In seinen Bemerkungen zum Erfurter Programm gibt es eine kleine Passage über das Hineinwachsen in den Sozialismus. Das versuchte Bucharin auszunutzen. Es wird nicht schaden, wenn wir irgendwo in unserer Arbeit auch Engels anStaken würden.'« (Wolkogonow 1989, 338)

- 67 Dieses Heft war von der Redaktion der Zeitschrift »Pod snamenem marksizma« als »philosophisches Geschenk an den 16. Parteitag« (26. 6. bis 13. 7. 1930) konzipiert worden. Zur ausführlicheren Beurteilung des betreffenden Artikels von Deborin durch seine Gegner vgl. Mitin 1931, 206 f.
- 68 Ich stimme Rawidowicz ohne jede Einschränkung zu, wenn er, diesen Punkt berührend, feststellt: »Engels hat Feuerbach für alle Zeiten in marxistischen Kreisen vernichten wollen, als er sagte, seine Ethik sei für alle Zeiten abgefaßt, ignoriere die spezifischen gesellschaftlichen Verhältnisse usw.« (a.a.O., 487) Daß die Behauptung von Engels darüber hinaus auch *sachlich falsch* ist, hat dann bereits Plechanow gesehen.
- 69 Wahrscheinlich hat Mitin, dessen Stärke ganz offensichtlich die Polemik und nicht die Analytik war, die Doppelbödigkeit der Argumentation Deborins überhaupt nicht bemerkt. Andererseits könnte ihn aber auch der, eher beiläufige, Hinweis Stalins, daß »auch bei Engels nicht alles richtig« sei, verunsichert haben.
- 70 Mitin, der Stalins Anforderungen an die 'Philosophie' stets in vorbildlicher Weise nachkam, überlebte Deborin um genau ein halbes Jahrhundert und starb im Alter von 86 Jahren. Von 1930 bis 1960 (d.h. vier Jahre *nach* dem 20. Parteitag) war er Mitglied verschiedener Redaktionen von Zeitungen und wissenschaftlichen Zeitschriften. Seit 1939 gehörte er der Akademie der Wissenschaften als Vollmitglied an, 1943 war er Stalinpreisträger. 1949 erschien seine Apologie auf den Lyssenkismus »Für eine materialistische biologische Wissenschaft«, und 1960 veröffentlichte er sein 'Alterswerk' »Philosophie und Gegenwart«. (Vgl. Wolkogonow a.a.O., 808)
- 71 Mitins Vortrag vor der »Gesellschaft der streitbaren dialektischen Materialisten« enthält bereits einen 'Ausbau' der Formulierungen des Resolutionstextes: »Wenn wir von dem menschlich geprägten Idealismus der Deborinschen Gruppe gesprochen haben, so muß man sich klar machen, daß es sich nicht um einen einfachen, gewöhnlichen Typ des Idealismus handelt. (...) Wir haben es mit einer außerordentlich raffinierten, außerordentlich stark verschleierten Form der idealistischen Revision der materialistischen Dialektik zu tun, die unter jeder erdenklichen Maskierung, unter der Flagge des Marxismus-Leninismus auftritt. Es handelt sich um einen feigherzigen Idealismus. Es handelt sich um eine Revision der marxistischen Philosophie, die durch eine marxistisch-leninistische Terminologie verdeckt ist, die unter der Flagge der streitbaren marxistischen Orthodoxie auftritt« (Mitin a.a.O., 193).
- 72 In der deutschen Version des Resolutionstextes heißt es hier fälschlich »Agrarpolitiker«; gemeint ist Stalins berühmte Rede vom 27. Dezember 1929 »Zu den Fragen der Agrarpolitik in der UdSSR«, mit der die 'Stalinisierung' der sowjetischen Wissenschaft eingeleitet wurde.
- 73 Daß es gerade die *gleichzeitige Orientierung* an Hegel *und* Feuerbach war, die es Deborin et al. ermöglichte, »in sehr scharfer Weise nicht nur gegen den offenen, pfläffischen konterrevolutionären Idealismus von der Art eines Lossew« aufzutreten, »sondern auch gegen hegelianische Idealisten vom Schlage eines Lukacs« (vgl. die Resolution a.a.O., 163 sowie Mitin a.a.O., 193), wurde zwar eingeräumt, galt aber nicht als 'mildernder Umstand'.
- 74 In seinem 1897 erschienenen Aufsatz über die ästhetische Theorie Tschernyschewskis schreibt Plechanow: »Tschernyschewski spricht in keinem seiner Werke offen aus, wen er in der Philosophie als seinen Lehrer betrachtet. Nirgends geht er über Anspielungen hinaus; aber seine Anspielungen sind sehr deutlich. So sagt er zum Beispiel in seinen 'Polemischen Prachtstücken', das System seines Lehrers sei das allerletzte Glied in der Reihe der philosophischen Systeme und aus dem Hegelschen System ebenso hervorgegangen wie das System Hegels aus dem Schellingschen. '... Sie wollen vermutlich gern erfahren', fragt er, sich seinem Gegner, Dudyschkin, zuwendend, 'wer denn eigentlich dieser Lehrer ist, von dem ich rede? Um Ihnen das Suchen zu erleichtern, werde ich Ihnen doch wohl sagen müssen, daß er weder Russe ist noch Franzose oder Engländer, daß es weder Büchner

- ist noch Max Stirner, noch Bruno Bauer, Moleschott oder Vogt – wer ist es denn nun? Man muß schon recht begriffsstutzig sein, wenn man nicht sogleich antwortet: *Ludwig Feuerbach*. Und wirklich, in der Philosophie war Tschernyschewski ein Anhänger Feuerbachs. (zit. nach Plechanow 1955, 259 f.) Zwölf Jahre später greift Lenin dieses Thema wieder auf und notiert in einem Zusatz zu Abschnitt I des Kapitels IV von »Materialismus und Empiriokritizismus« (»Von welcher Seite kritisierte N.G. Tschernyschewski den Kantianismus?«): »Es dürfte nicht überflüssig sein, hier wenn auch kurz auf die erkenntnistheoretische Position des großen russischen Hegelianers und Materialisten N.G. Tschernyschewski hinzuweisen. Kurze Zeit nachdem Kant von dem deutschen Schüler Feuerbachs Albrecht Rau einer Kritik unterzogen worden war, versuchte der große russische Schriftsteller N.G. Tschernyschewski, ebenfalls ein Schüler Feuerbachs, zum erstenmal, seine Stellung sowohl zu Feuerbach als auch zu Kant direkt darzulegen. N.G. Tschernyschewski trat schon in den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in der russischen Literatur als Anhänger Feuerbachs hervor, doch unsere Zensur erlaubte ihm nicht einmal, Feuerbachs Namen zu erwähnen. Im Jahre 1888 versuchte Tschernyschewski im Vorwort zu der beabsichtigten dritten Auflage der 'Ästhetischen Beziehungen der Kunst zur Wirklichkeit', direkt auf Feuerbach zu verweisen, aber die Zensur erlaubte auch 1888 nicht einmal einen einfachen Hinweis auf Feuerbach! Das Vorwort erschien erst im Jahre 1906.« (LW 14, 364) (N.B.: Tschernyschewski war bereits 1889 gestorben.)
- 75 Vgl. hierzu die Bibliographie im 6. Band der Wygotski-Werkausgabe (sobranije sotschineni, Tom 6, 373-376).
- 76 »Die Konzeption des kindlichen Egozentrismus ist in Piagets Theorie gewissermaßen ein Brennpunkt, in dem alle Fäden zusammenlaufen. Er führt alle Züge der Logik des Kindes auf eine Ursache zurück und macht so aus ihrer zusammenhanglosen Vielzahl einen strukturierten Komplex von Erscheinungen. Sobald daher diese Grundkonzeption ins Wanken gerät, wird auch das ganze auf dem Begriff des kindlichen Egozentrismus beruhende theoretische Gebäude in Frage gestellt.« (Wygotski 1969, 32)
- 77 An Feuerbachs Widerlegung der idealistischen Interpretation des »Gesetzes von den spezifischen Sinnesenergien« (vgl. oben, Kap. II.) erinnert es, wenn Bleuler in einer Fußnote anmerkt: »Das Neugeborene reagiert in allen seinen Bestrebungen auf die Realität und im Sinn derselben; wenn der Saugreflex beim Kontakt des Mundes mit einem andern Gegenstand als der Mamilla auch in Funktion tritt, so ist das gewiß nur einem geringen Unterscheidungsvermögen (ob bewußt oder unbewußt, lasse ich dahingestellt) zuzuschreiben, wie es in analoger Weise allen Reflexen zukommt und für deren Aufgaben praktisch genügt.« (a.a.O., Fußn. 2)
- 78 Wygotski betont nachhaltig, daß er den Ausdruck »kommunikative Sprache« dem von Piaget verwendeten Ausdruck »sozialisierte Sprache« vorziehe, »da beide Sprachformen nach unserer Hypothese in gleicher Weise soziale, aber verschieden gerichtete Funktionen der Sprache sind« (ebd.).
- 79 An späterer Stelle resümiert Wygotski: »Wir haben gesehen, daß die egozentrische Sprache des Kindes nicht von der praktischen Tätigkeit und der realen Anpassung des Kindes losgelöst ist. Diese Sprache stellt einen notwendigen Bestandteil des kindlichen Denkens dar und beginnt so, ein Mittel zur Bildung einer Absicht und eines Plans bei einer komplizierten Tätigkeit des Kindes zu werden.« (a.a.O., 48)
- 80 Wygotski bezieht sich hier auf eine Metapher, die E. Claparède im Vorwort zur Originalausgabe von Piagets Buch verwendet hatte (vgl. hierzu ausführlicher Wygotski a.a.O., 54).
- 81 Das Beispiel Bleulers aufgreifend, schreibt Wygotski: »Genauso zieht ein älteres Kind einen wirklichen Apfel einem eingebildeten nicht deshalb vor, weil es seine Bedürfnisse um der Anpassung an die Wirklichkeit willen vergessen hat, sondern eben darum, weil Denken und Tätigkeit durch seine Bedürfnisse veranlaßt werden. Es gibt also keine Anpassung an die objektive Wirklichkeit um der Anpassung selbst willen, unabhängig von den Bedürfnissen des Organismus oder des Individuums. Die ganze Anpassung an die Wirklichkeit wird von den Bedürfnissen veranlaßt. Das ist ziemlich banal, ein Truismus, der aus irgendeinem unerfindlichen Grunde in der von uns betrachteten Theorie außer acht gelassen wird. Das Bedürfnis nach Nahrung, Wärme und Bewegung, alle diese elementaren Bedürfnisse sind die lenkenden Triebkräfte, die den gesamten Prozeß der Anpassung an die Wirklichkeit bestimmen. Daher ist die Gegenüberstellung eines Denkens, das die Funktion einer Befriedigung ausübt, und einer anderen Denkform, die die Funktionen der Anpassung an die Wirklichkeit ausübt, ohne jeden Sinn. Bedürfnis und Anpassung müssen in ihrer Einheit betrachtet werden. Die gleiche Wirklichkeitsfremdheit des entwickelten autistischen Denkens, das in der Phantasie eine Befriedigung der im Leben unbefriedigten Wünsche zu erlangen sucht, ist ein Produkt der späteren Entwicklungsphasen.« (ebd.) Dies alles noch »feuerbachianischer« zu formulieren, hätte, wie weiter unten zu sehen, nicht einmal Feuerbach selbst gekonnt.

- 82 »Für Piaget treten die Beziehungen der Entwicklung und der funktionellen Abhängigkeit an die Stelle der Kausalitätsbeziehungen. Er läßt hier das von Goethe formulierte Prinzip außer acht, daß der Aufstieg von der Tat zur Ursache eine einfache historische Erkenntnis ist. Er vergißt Bacons bekannte These, daß das wahre Wissen immer zu den Gründen aufsteigt; er versucht, die kausale Auffassung der Entwicklung durch die funktionelle Auffassung zu ersetzen und entkleidet damit den Begriff der Entwicklung jeglichen Inhalts.« (ebd.)
- 83 Piaget selbst hatte mit Blick auf die von ihm durchgeführten Untersuchungen notiert: »Das Kind kommt niemals wirklich mit den Dingen in Berührung, da es ja nicht arbeitet. Es spielt mit den Dingen, oder es glaubt, ohne sie zu untersuchen.« (zit. nach Wygotski a.a.O., 62)
- 84 Interpunktion (Ausrufungs- statt Fragezeichen) korrigiert nach LW 38, 208.
- 85 An späterer Stelle spricht Wygotski direkt von der »Logik der Handlung« (vgl. a.a.O., 61) In wörtlicher Übersetzung ist das griechische »pragmatike« (Synonym: »techne«) die »Kunst, richtig zu handeln« (vgl. Wahrig 1970, 2770; Duden 1980, Bd. 5, 2031).
- 86 Hier sei daran erinnert, daß Wygotski in der »Pädologie des frühen Jugendalters« ausführlich auf die Feststellung Piagets eingegangen war, »daß der Streit, die Auseinandersetzung im Kinderkollektiv nicht nur ein Stimulus ist, der zum logischen Denken anregt«, sondern »selbst auch die erste Form dieses Denkens« ist (vgl. oben, Kap. V.). In diesem Sinne findet denn auch im letzten Kapitel von »Denken und Sprechen« der Gedanke Piagets wieder Anerkennung, »daß das Bedürfnis nach Beweisen und Begründungen erst entsteht, wenn unsere Gedanken mit denen anderer zusammenreffen« (Wygotski 1969, 339).
- 87 Lenin selbst sagt von Bogdanow, daß er am Anfang seiner wissenschaftlichen Entwicklung »'naturhistorischer' (d. h. halb unbewußter und spontaner dem Geist der Naturwissenschaft getreuer) Materialist« war und daß »sein Werk 'Die Grundelemente der historischen Naturauffassung' deutliche Spuren dieses Stadiums« trage (LW 14, 229). Daß Bogdanow auch mit den Anschauungen Feuerbachs vertraut war, darf man als sicher unterstellen. Jedenfalls sollte es zu denken geben, daß sich der von Lenin inkriminierte Passus ohne Schwierigkeiten in jenen Passus aus den Feuerbachschen »Grundsätzen der Philosophie der Zukunft« 'rückübersetzen' läßt, in dem es heißt: »Die Gemeinschaft des Menschen mit dem Menschen ist das erste Prinzip und Kriterium der Wahrheit und Allgemeinheit. Die Gewißheit selbst vom Dasein anderer Dinge außer mir ist für mich vermittelt durch die Gewißheit von dem Dasein eines andern Menschen außer mir. Was ich allein sehe, daran zweifle ich; was der andere auch sieht, das erst ist gewiß.« (GW 9, 324)
- 88 Da für Feuerbach die Gattungsvernunft und nicht (wie für Piaget) der Konsens innerhalb einer Gruppe von Menschen das Maß der Gültigkeit des eigenen Denkens bildet, genügt nach seiner Auffassung unter bestimmten Voraussetzungen ein einzelner anderer, um mich 'zur Vernunft zu bringen'; denn der vernünftige andere »ist mir gegenüber der Repräsentant der Gattung, der Stellvertreter der andern im Plural, ja, sein Urteil kann mir mehr gelten als das Urteil der zahllosen Menge« (a.a.O., 276 ff.). Wahr denken impliziert demnach also immer eine doppelte Abstraktionleistung: zum einen Abstraktion vom Maß der eigenen Individualität, zum anderen Abstraktion von der 'öffentlichen Meinung'. »Das Denken«, heißt es bei Feuerbach an anderer Stelle, »ist die Thätigkeit des Allgemeinen, des sich als Allgemeines bethätigenden, sich Gegenstand seienden, sich wissenden Allgemeinen. Als Denkender bin ich daher nicht Einzelner, sondern allgemeines Wesen, nicht Dieser, nicht Einer, sondern Keiner, nicht unterschieden von den Andern, sondern Eins mit ihnen. (...) Die Vernunft ist daher nicht eine Eigenschaft oder Vermögen oder Kraft von mir, diesem einzelnen, sinnlichen Menschen; sie ist ein von mir, dem von Andern Getrennten, Getrenntes, (...) Die Erscheinungen, welche die Abhängigkeit der Vernunft vom Physischen beweisen, betreffen daher nur das Individuum, nicht die Vernunft selbst.« (Grün I, 390)
- 89 Bereits in einem von 1843/44 datierenden Aphorismus notiert Feuerbach: »Die Zweifel, die die Theorie nicht löst, löst dir die Praxis.« (GW 10, 178)
- 90 Diese Feststellung ist für Wygotski so wichtig, daß er ihr eigens eine Fußnote mit folgendem Wortlaut widmet: »Wir möchten übrigens darauf hinweisen, daß Stern hier ebenfalls das Primat der sozialen Funktion der Sprache feststellt, welches bereits im Augenblick des Sprechens in Erscheinung tritt.« (Wygotski a.a.O., 63)
- 91 Der Vollständigkeit halber muß hier erwähnt werden, daß es sich um die Konzeption des 'frühen' Piaget handelt und daß das 'aktuellste' seiner von Wygotski in die Kritik einbezogenen Bücher im Jahre 1927 erschienen war (vgl. hierzu die Bibliographie in »Denken und Sprechen«). Diesen Umstand wird dann Piaget in seiner in den frühen 60er Jahren abgefaßten Replik auf Wygotski besonders betonen. Für unsere Fragestellung ist er allerdings nicht von Belang.

- 92 Viele gängige, nicht nur »Denken und Sprechen«, sondern die Auffassungen Wygotskis generell betreffende Fehlinterpretationen scheinen mir ihren Grund darin zu haben, daß der deutliche Hinweis am Ende des Vorworts (das, wie jedes Vorwort, eigentlich ein *Nachwort* ist, weil es *nach* Fertigstellung des Buchmanuskripts verfaßt wurde) nicht die ihm gebührende Beachtung gefunden hat. Das »Problem des Denkens und der Sprache«, heißt es hier, stelle »ein Kernproblem der ganzen Psychologie des Menschen« dar, das »unmittelbar zu einer neuen psychologischen Bewußtseinstheorie führt« (a.a.O., 4). Und auf die »kurzen Schlußworte« des Buches verwiesen, in denen »diese Frage berührt« wird (ebd.), lesen wir: »Das Wort ist im Bewußtsein – wie Feuerbach sagt – für einen einzelnen Menschen unmöglich und nur für zwei möglich. Es ist der unmittelbare Ausdruck der historischen Natur des menschlichen Bewußtseins.« (a.a.O., 359)
- 93 Eine interessante 'Parallelstelle' hierzu findet sich bei Feuerbach in »Über Spiritualismus und Materialismus« (vgl. GW II, 155).
- 94 Bereits in der »Entwicklungsgeschichte der höheren psychischen Funktionen« deutet sich ein konzeptioneller Umschwung in Richtung auf das »Selbstorganisations«-Paradigma an, wenn Wygotski mit Blick auf den Unterschied zwischen Werkzeug und Zeichen schreibt: »Das Zeichen verändert nichts am Gegenstand selbst, es führt lediglich zu einer neuen Ausrichtung oder Reorganisation der psychischen Operation.« (Wygotski 1987, 137)
- 95 Daß er mit Stern gegen Piaget argumentiert, hindert Wygotski nicht daran, im dritten Kapitel von »Denken und Sprechen« (vgl. Wygotski 1969, 65-73) die für das »System von Stern« charakteristische »rein intellektualistische Betrachtungsweise der Kindersprache und ihrer Entwicklung« (a.a.O., 65) ebenso vehement zu kritisieren, wie er im Kapitel davor die Hauptthesen der Konzeption Piagets kritisiert hat.
- 96 Wygotski selbst sagt ganz offen (wohl in Anlehnung an einen häufig zitierten Satz aus der »Deutschen Ideologie«), daß das Säuglingsalter »ein tierähnliches Entwicklungsstadium« ist, »in dem die eigene Tätigkeit und die eigene Persönlichkeit nicht bewußt werden« (ASch Bd. 2, 144 – Hervorh. P.K.).
- 97 Vgl. oben, Anm. 49.
- 98 »Das instinktive Handeln«, hatte er bereits vorher erläutert, »ist ein komplizierter, objektiv zielgerichteter, auf die Befriedigung eines biologischen Bedürfnisses gerichteter und demzufolge objektiv sinnvoller ganzheitlicher Prozeß, von dem jeder Teil, einschließlich der zu ihm gehörenden reflektorischen Bewegungen, durch die Struktur des Ganzen bedingt ist. Die Nahrungsaufnahme ist kein stereotyper, mechanischer Prozeß, bei dem die Folge der einzelnen Bewegungen sich ständig wiederholt. Das einzelne Element kann sich verändern, der Prozeß insgesamt jedoch behält seine sinnerfüllte Struktur bei.« (a.a.O., 125 f.)
- 99 Vgl. hierzu die Bibliographie im 6. Band der Wygotski-Werkausgabe (Sobranije sotschinenti, Tom 6, 375) sowie den betreffenden Kommentar im zweiten Band der »Ausgewählten Schriften« (ASch Bd. 2, 659).
- 100 Im Säuglingsalter etwa besteht ein auffallender »Widerspruch zwischen dem maximalen Sozialbezug des Säuglings (die Situation, in der er sich befindet) und seinen minimalen Kommunikationsmöglichkeiten« – ein Widerspruch, der »die Grundlage für die gesamte Entwicklung des Kindes im Säuglingsalter« bildet (ASch Bd. 2, 109).
- 101 In diesem Zusammenhang formuliert er auch »das allgemeine Gesetz, daß das Kind im Unterschied zum Tier in der Nachahmung geistiger Handlungen mehr oder minder weit über die Grenzen dessen hinausgehen kann, wozu es in selbständigen sinnvollen und zweckmäßigen Handlungen beziehungsweise geistigen Operationen fähig ist« (ASch Bd. 2, 82). Während »ein Tier nichts Neues durch Nachahmung erlernen« kann, entsteht dagegen beim Kind »durch Nachahmung neues Verhalten, etwas, das es in seiner bisherigen Erfahrung nicht gegeben hat« (ASch Bd. 2, 150). Wichtig ist auch die Erkenntnis, daß »das Kind viel früher dazu in der Lage (ist), wirklich nachzuahmen, als Bewegungen zu wiederholen, die vorher rein assoziativ zustande gekommen sind. Die Gemeinschaft ist als psychisches Faktum eine innere Motivation, eine Nachahmungshandlung des Kindes. Das Kind verschmilzt in seinem Tun unmittelbar mit dem, den es nachahmt. Das Kind ahmt niemals Bewegungen unbelebter Dinge nach, zum Beispiel das Schwingen eines Pendels. Zu Nachahmungshandlungen kommt es beim Säugling unverkennbar nur dann, wenn eine persönliche Gemeinschaft zwischen ihm und dem, den er nachahmt, besteht.« (a.a.O., 149 f.)
- 102 Als erstes erschienen 1956, von Leontjew und Lurija herausgegeben und mit einem umfangreichen Vorwort eingeleitet (vgl. Leontjew & Lurija 1958), die »Ausgewählten Forschungsarbeiten L.S. Wygotskis«. Ihr Textteil hatte folgenden Aufbau (in Klammern das Jahr der Erstpublikation des betreffenden Beitrages): 1. »Denken und Sprechen« (1934), 2. »Die Entwicklung höherer Formen der

- Aufmerksamkeit im Kindesalter« (1929; ursprünglicher Titel: »Die Entwicklung der aktiven Aufmerksamkeit im Kindesalter«), 3. »Unterricht und Entwicklung im Vorschulalter« (1935), 4. »Unterricht und geistige Entwicklung im Schulalter« (1935), 5. »Das Problem des geistigen Zurückbleibens« (1935), 6. »Störungen der Begriffsbildung bei Schizophrenie« (1932; ursprünglicher Titel: »Über das Problem der Psychologie der Schizophrenie«).
- 103 Symptomatisch für diese verkürzte Sichtweise ist es, wenn sich zu Wygotskis Arbeit über das Problem der Altersstufen, in der auch Fragen der Entwicklungsdiagnostik vor dem Hintergrund einer allgemeinen, umfassenden Theorie der psychischen Entwicklung des Kindes erörtert werden, in den »Ausgewählten Schriften« folgende Anmerkung der russischen Redaktion findet: »Der von Wygotski geprägte Begriff der Zone der nächsten Entwicklung ist von grundsätzlicher Bedeutung. Er hängt eng mit seiner Auffassung von den Wechselbeziehungen zwischen Unterricht und Entwicklung zusammen.« (ASch Bd. 2, 80, Fußn.)
- 104 Hier muß angemerkt werden, daß Wygotski, der sich sehr wohl der Bedeutung bewußt war, die die »Zusammenarbeit« der Kinder untereinander für die Entwicklung ihrer Fähigkeiten hat (vgl. ASch Bd. 2, 83), am Ende doch wieder auf die einschlägigen Untersuchungen Piagets zurückkam (vgl. ASch Bd. 2, 302 f. sowie 1969, 339).
- 105 Wygotski schreibt: »Was das Kind heute in Zusammenarbeit und unter Anleitung vollbringt, wird es morgen selbständig ausführen können.« (ASch Bd. 2, 83)
- 106 Wygotski zufolge umfassen die drei von Bühler postulierten Stufen der Entwicklung des Verhaltens (deren höchste das »Werkzeugdenken« impliziert) »schematisch gesehen, die gesamte Vielfalt der Formen, die man in der Tierwelt beobachten kann«, erklären also hinsichtlich des menschlichen Verhaltens »das, was in ihm mit dem Verhalten der Tiere identisch ist«. Damit fehle aber in diesem Schema gerade das Wesentliche, nämlich »jene besonderen Formen der psychischen Entwicklung, durch die sich der Mensch auszeichnet«. Wolle man daher »in der Entwicklung des Kindes das Menschliche und nur das Menschliche herausheben«, so müsse man »die Grenzen dieses Schemas überschreiten«; denn »der Mensch befindet sich jenseits dieses Schemas, der Mensch, der neue Handlungsformen zuerst in Gedanken und auf dem Papier durchspielt (der Gefechte mit Hilfe von Karten lenkt, der auf der Grundlage ideeller Modelle arbeitet usw.); mit anderen Worten: es geht um all das, was in der Aktivität des Menschen mit dem Gebrauch künstlicher Mittel des Denkens, mit der gesellschaftlichen Entwicklung des Verhaltens und insbesondere der Verwendung von Zeichen verknüpft ist« (a.a.O., 139).
- 107 Wygotski, der das Stufen-Modell Bühlers grundsätzlich für »sehr fruchtbar« hielt, befaßte sich auch mit jenen Einwänden, die von dritter Seite gegen dessen Auffassungen vorgebracht wurden – Einwände, die sich im wesentlichen zwei Hauptargumentationsschemata zuordnen ließen: Die eine Gruppe von Opponenten hielt die Einführung der Stufe des »Intellekts« für überflüssig und versuchte zu beweisen, »daß die intellektuellen Reaktionen im Vergleich zu den Gewohnheiten im Prinzip nichts Neues enthalten, daß sie in ihrer Totalität auf angemessene Weise in der Terminologie der Bildung bedingter Reaktionen beschrieben werden können und so das gesamte Verhalten ohne Rest mit Hilfe jenes zweigliedrigen Schemas erfaßt werden könne, das lediglich einen Unterschied zwischen angeborenen und erworbenen Reaktionen macht« (a.a.O., 139). Auf der anderen Seite, d.h. seitens der »subjektiven Psychologie« wurde die Befürchtung geäußert, »daß mit der Einführung des neuen Konzepts die Rechte der menschlichen Vernunft eingeschränkt würden, daß die göttliche Natur des Menschen aufs Neue in einen genetischen Zusammenhang mit dem Affen gebracht würde, wie es bereits Darwin getan hatte« (a.a.O., 140).
- 108 Entscheidend ist also nicht, daß die Mutter »begreift«, was das Kind tut, sondern daß sie »versteht«, was es will.
- 109 Sowohl in der Originalversion seines Aufsatzes über die genetischen Wurzeln des Denkens und der Sprache als auch in der Fassung von »Denken und Sprechen« wollte Wygotski, gestützt auf die einschlägigen Beobachtungen Köhlers, den Schimpansen bestenfalls Ausdrucksbewegungen »im Uebergangsstadium zwischen Greif- und Zeigebewegungen« zugestehen (vgl. Wygotski 1929b, 457 sowie Wygotski 1969, 77). Allerdings gibt es zwischen den beiden Versionen eine Akzentverschiebung insofern, als Wygotski 1929 die betreffenden Gebärden der Schimpansen als 'fast-schon'-Hinweisgesten interpretierte (vgl. 1929b, 456 f.), wohingegen in »Denken und Sprechen« durch Hereinnahme eines weiteren Köhler-Zitats verbindlich festgestellt wird, daß die Ausdrucksbewegungen und expressiven Lautäußerungen der Affen »nie irgendetwas Objektives (bezeichnen und beschreiben)« (Wygotski 1969, 77).
- 110 Anstelle des Beispiels der mißglückten Greifbewegung könnten beliebig viele andere Beispiele dafür stehen, daß von einem Kind begonnene Handlungen, deren Mißlingen oder deren negatives Resultat

- abzusehen ist, für die Menschen in seiner Umgebung anscheinend einen »Aufforderungscharakter« haben, d.h. gewöhnlich deren helfendes oder (im Falle eines zu erwartenden negativen Resultats) verhinderndes Eingreifen 'provocieren'.
- 111 »Die gleichen Umstände, die in der mündlichen Sprache manchmal die Möglichkeit rein prädikativ-er Aussagen schaffen und die in der geschriebenen Sprache völlig fehlen, sind die ständigen Wegbegleiter der inneren Sprache.« (a.a.O., 339) Bei alledem kann es aber »keinen Zweifel darüber« geben, »daß der Übergang von der inneren Sprache zur äußeren keine direkte Übersetzung aus einer Sprache in eine andere, keine einfache Vokalisierung der inneren Sprache darstellt, sondern eine *Umstrukturierung der Sprache*, die Umwandlung einer völlig eigenständigen Syntax, der semantischen und lautlichen Struktur der inneren Sprache in andere Strukturformen, die der äußeren Sprache zu eigen sind. Genauso wie die innere Sprache nicht Sprache minus Laut ist, ist auch die äußere Sprache nicht innere Sprache plus Laut. Der Übergang von der inneren zur äußeren Sprache stellt eine komplizierte dynamische Transformation dar – die Umwandlung einer prädikativen und idiomatischen Sprache in eine syntaktisch gegliederte und anderen verständliche Sprache.« (a.a.O., 349 f.)
- 112 Diese »Stabilität« der Wortbedeutung gegenüber einem Kontextwechsel gilt, wie unmittelbar einleuchten dürfte (und weshalb Wygotski es auch nicht extra hervorhebt), nur für den Wechsel zwischen simultan oder quasi-simultan gegebenen Kontexten. Insofern liegt hier auch kein Widerspruch zu der vorher getroffenen Feststellung vor, »daß sich die Wortbedeutungen *entwickeln*« (a.a.O., 393).
- 113 »Jede Darstellung der Philosophie, sie sei nun mündliche oder schriftliche, hat nur und kann nur haben die Bedeutung eines Mittels. Jedes System ist nur *Ausdruck*, nur *Bild* der Vernunft, daher nur ein *Objekt* für die Vernunft, welches sie, als eine lebendige, in neuen denkenden Wesen sich forterzeugende Macht, von sich unterscheidet und als einen *Gegenstand der Kritik* sich gegenüber setzt. Jedes System, welches nicht als ein bloßes *Mittel* erkannt und angeeignet wird, *beschränkt* und *verdirbt* den Geist, denn es setzt das mittelbare, formale Denken an die Stelle des unmittelbaren, ursprünglichen, materialen Denkens; es tötet den Erfindungsgeist.« (a.a.O., 32)

### Literaturverzeichnis

- Bleuler, E. (1912) Das autistische Denken. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen IV, 1-39
- Budilowa, J.A. (1975) Philosophische Probleme in der sowjetischen Psychologie. Berlin (DDR)
- Bühler, K. (1924) Die geistige Entwicklung des Kindes. Jena
- Colc, M. (1979) Epilogue: A Portrait of Luria. In: Luria, A.R. (1979) *The Making of Mind*. Cambridge/Mass.
- Daumer, G.F. (1832) Mittheilungen über Kaspar Hauser, Heft 1 und 2, Nürnberg
- Daumer, G.F. (1859) Enthüllungen über Kaspar Hauser, mit Hinzufügung neuer Belege und Documente und Mittheilung noch ganz unbekannter Thatsachen. Frankfurt a.M.
- Dessoir, M. (1911) Abriss einer Geschichte der Psychologie. Heidelberg
- Duden (1980) Das große Wörterbuch der deutschen Sprache in sechs Bänden, Bd. 5. Mannheim/Wien/Zürich
- Elkonin, D.B. (1980) Psychologie des Spiels. Köln
- Elkonin, D.B. (1987) Einleitung. In: L. Wygotski, ASch Bd. 2
- Engels, F. (1973) Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: MEW 21. Berlin (DDR)
- Engeström, Y. (1986) Die Zone der nächsten Entwicklung als die grundlegende Kategorie der Erziehungspsychologie. In: *Marxistische Studien, Jahrbuch des IMSF 10*. Frankfurt a.M.
- Feuerbach, L. (1967 ff.) *Gesammelte Werke (GW)*, unter Mitarbeit von W. Harich herausgegeben von W. Schuffenhauer. Berlin (DDR)
- Feuerbach, L. (1975) Einleitung in die Logik und Metaphysik, in der Bearbeitung von C. Ascheri u. E. Thies herausgegeben von E. Thies. Darmstadt
- Feuerbach, P.J.A. Ritter von (1983) *Erkenntnisse über Kaspar Hauser*, mit Nachwort und Auswahl-Bibliographie von A. Forker. Leipzig
- Freud, S. (1963 ff.) *Gesammelte Werke (Ges. W.)*. Frankfurt a.M.
- Freud, S. (1989) *Jugendbriefe an Eduard Silberstein 1871-1881*, herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von W. Boehlich, Frankfurt a.M.
- Friedrich J. (1990) Die Konzipierung eines reflexiven Bewußtseinsbegriffs in der sowjetischen Psychologie: A.N. Leont'ev, E.V. Il'enkov, K.R. Megrelidze, L.S. Vygotskij. Ein Paradigmenvergleich, Dissertation phil. (A). Berlin

- Grün, K. (1874) Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seiner Philosophischen Charakterentwicklung, zwei Bände (Grün I, II). Leipzig/Heidelberg
- Hegel, G.W.F. (1978) Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. TWA 12. Frankfurt a.M.
- Hegel, G.W.F. (1979) Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik. TWA 8. Frankfurt a.M.
- Holzcamp, K. (1990) Die »Weltlosigkeit« der traditionellen Psychologie und Leontjews Version des Widerspiegelungsprinzips. Forum Kritische Psychologie 25, 42-62
- Jantzen, W. (1985) Beitrag zur Diskussion. In: K.-H. Braun u. K. Holzcamp (Hgb.), Subjektivität als Problem psychologischer Methodik, 3. Internationaler Kongreß Kritischer Psychologie, Marburg 1984. Frankfurt a.M.
- Jodl, F. (1896, 1903, 1908, 1915, 1924) Lehrbuch der Psychologie. Stuttgart (ab 2. Aufl. Stuttgart/Berlin)
- Jodl, F. (1904) Ludwig Feuerbach. Stuttgart
- Keiler, P. (1985) Zur Problematik der Tätigkeitskonzeption A.N. Leontjews. Forum Kritische Psychologie 15, 133-139
- Keiler, P. (1988a) Von der Schwierigkeit, in der Psychologie Marxist zu sein. In: N. Kruse u. M. Ramme (Hgb.), Hamburger Ringvorlesung Kritische Psychologie (1987). Hamburg
- Keiler, P. (1988b) Plädoyer für eine Präzisierung des Werkzeugbegriffs. In: M. Hildebrand-Nilshon u. G. Rückriem (Hgb.), Kongreßbericht des 1. Internationalen Kongresses zur Tätigkeitstheorie, Bd. 2. Berlin (West)
- Keiler, P. (1989a) Das Verhältnis der Wygotski-Schule zur Gestalttheorie, insbesondere den Konzeptionen W. Köhlers. In: M. Hildebrand-Nilshon u. G. Rückriem (Hgb.), Kongreßbericht des 1. Internationalen Kongresses zur Tätigkeitstheorie, Bd. 4.1. Berlin (West)
- Keiler, P. (1989b) ... und z.B. Feuerbach. In: Konsequent-Sonderband 7 (»Marxismus im Umbruch«). Berlin (West)
- Köhler, W. (1921) Zur Psychologie des Schimpansen, Psychologische Forschung 1, 2-46
- Koffka, K. (1925) Die Grundlagen der psychischen Entwicklung. Osterwieck am Harz
- Lenin, W.I. (1968) Materialismus und Empirio-kritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie. LW 14. Berlin (DDR)
- Lenin, W.I. (1970) »Philosophische Hefte«. LW 38. Berlin (DDR)
- Leont'ev, A.A. (1984) The Productive Career of Aleksei Nikolaevich Leont'ev. Soviet Psychology XXIII, 6-56
- Leontjew, A.N. (1973) Probleme der Entwicklung des Psychischen. Frankfurt a.M.
- Leontjew, A.N. (1985) Einleitung: Der Schaffensweg Wygotskis. In: L. Wygotski, ASch Bd. 1
- Leontjew, A.N. u. Lurija, A.R. (1958) Die psychologischen Anschauungen L.S. Wygotskis, Zeitschrift für Psychologie 162, 165-205
- Lilienfeld, P. von (1873) Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft, I. Theil: Die menschliche Gesellschaft als realer Organismus. Mitau
- Lurja, A.R. (1978) Biographical Note on L.S. Vygotsky. In: Vygotsky, L.S. (1978) Mind in Society. Cambridge/Mass.
- Maiers, W. (1988) Sechzig Jahre Krise der Psychologie. Forum Kritische Psychologie 21, 23-82
- Marx, K. (1976) Zur Kritik der politischen Ökonomie (Manuskript 1861-1863), Teil 1. MEGA II/3.1. Berlin (DDR)
- Marx, K. (1979) Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. MEW 23. Berlin (DDR)
- Marx, K. (1983) Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. MEW 42. Berlin (DDR)
- Marx, K. (1988) Ökonomisch-philosophische Manuskripte vom Jahre 1844, mit einer Einleitung und Anmerkung von J. Höppner. Leipzig
- Mitin, M.B. (1931) Über die Ergebnisse der philosophischen Diskussion. Unter dem Banner des Marxismus 5, 171-213
- Müller, J. (1826) Beiträge zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes des Menschen und der Thiere. Leipzig
- Parteilzelle des Instituts der Roten Professur für Philosophie und Naturwissenschaften (1931) Aus der am 29. Dezember 1930 angenommenen Resolution. Unter dem Banner des Marxismus 5, 161-170
- Piaget, J. (1923) Le langage et la pensée chez l'enfant. Neuchâtel/Paris
- Piaget, J. (1972) Das Sprechen und Denken des Kindes. Düsseldorf
- Plechanow, G.W. (1955) Kunst und Literatur. Berlin (DDR)
- Plechanow, G.W. (1958) Grundprobleme des Marxismus. Berlin (DDR)
- Plechanow, G.W. (1982) Eine Kritik unserer Kritiker. Schriften aus den Jahren 1898 bis 1911. Berlin (DDR)
- Rawidowicz, S. (1931) Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal. Berlin

- Reitemeyer, U. (1988) Philosophie der Leiblichkeit. Ludwig Feuerbachs Entwurf einer Philosophie der Zukunft. Frankfurt a.M.
- Rubinstein, S.L. (1961) Das Problem der Fähigkeiten und Fragen der psychologischen Theorie. In: Beiträge zum Begabungsproblem. Berlin (DDR) – Wiederabdruck in: Rubinstein, S.L. (1979) Probleme der allgemeinen Psychologie. Berlin (DDR)
- Sass, H.-M. (1978) Ludwig Feuerbach in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek bei Hamburg
- Sève, L. (1972) Marxismus und Theorie der Persönlichkeit. Frankfurt a.M.
- Schelling, F.W.J. von (1858) Sämtliche Werke. Erste Abtheilung, Dritter Band, herausgegeben von K.F.A. Schelling. Stuttgart/Augsburg
- Schmidt, A. (1973) Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus. München
- Stalin, I. (1947) Fragen des Leninismus. Moskau
- Stern, Cl. u. W. (1907, 1928) Die Kindersprache. Leipzig
- Stern, W. (1914) Psychologie der frühen Kindheit. Leipzig
- Vuigotskij, L.S. (1987) Historia del desarrollo de las funciones psíquicas superiores, herausgegeben von L. Olivia Ruiz u. C. Trujillo Matienzo. La Habana
- Vygotski, L.S. (1929a) The Problem of the Cultural Development of the Child. *Journal of Genetic Psychology* 36, 415-434
- Wählig, G. (1970) Deutsches Wörterbuch. Gütersloh
- Wolkogonow, D.A. (1989) Stalin – Triumph und Tragödie. Ein politisches Porträt. Düsseldorf
- Wygotski, L.S. (1929b) Die genetischen Wurzeln des Denkens und der Sprache. Unter dem Banner des Marxismus 3, 450-469, 607-624
- Wygotski, L.S. (1969) Denken und Sprechen. Frankfurt a.M.
- Wygotski, L.S. (1976) Psychologie der Kunst. Dresden
- Wygotski, L.S. (1982-84) *Sobranije sotschinenti* (sechs Bände). Moskau
- Wygotski, L.S. (1985, 1987) *Ausgewählte Schriften*, zwei Bände (ASch Bd.1, 2), in deutscher Sprache herausgegeben von J. Lompscher. Berlin (DDR)