

1 Einleitung

„Wir wollen das Leben nicht, aber es muß gelebt werden. Wir hassen das Forellenquintett, aber es muß gespielt werden.“¹

Der Zirkusdirektor Caribaldi übt seit Jahren tagein tagaus das Schubertsche Forellenquintett, allerdings mit vier Mitstreitern², die ihm die gewünschte perfekte Aufführung aufgrund ihres Nicht-Könnens, ihrer musikalischen Unwissenheit und ihrer Ungeschicktheiten unmöglich machen. Das Scheitern Caribaldis ist zugleich mit einer Unterwerfung seiner Mitstreiter verbunden, die von Menschen zu Opfern werden. Seine Besessenheit zur Perfektion richtet ihn langsam zugrunde, obwohl ihm sein Arzt ursprünglich die Musik als Therapie empfohlen hatte. Er gerät an die Grenze des Wahnsinns, an die „Auflösung des Subjekts als Vernünftigkeit“³, die den Tod des Subjekts provoziert.

Wie hier bei Thomas Bernhards *Macht der Gewohnheit* geschildert, scheint das Subjekt in der postmodernen Debatte von der Auflösung oder Dezentrierung, dem „Verschwinden“⁴ oder gar dem „Tod“⁵ betroffen zu sein oder auf seine „Position im Satz“⁶ beschränkt zu werden. Sein Ende ist das Ergebnis diagnostizierter Orientierungsverluste in Zeit und Raum.⁷ Das Subjekt wird vom souveränen Objekt herausgefordert, verführt und fasziniert.⁸ Die Gründe werden in der Beherrschung, Unterwerfung, in der Pluralität und Vielfalt oder dem Ende des Denkens in Ganzheiten gefunden. Es treten nicht länger Subjekte mit Identitäten in den Vordergrund der Überlegungen, vielmehr sind es Beschreibungen vom Selbst, die im Entstehen und nicht im Sein begriffen sind:

„Hier stehe ich und gebe, mit allem, was ich bin zu verstehen: `Ich zeige und erzeuge Präsenz`.“⁹

1 Bernhard 1974, S.43.

2 Aus Gründen der Lesbarkeit und Übersichtlichkeit wird auf die Kennzeichnung für weibliche Personen verzichtet und ausschließlich die männliche Form gewählt.

3 Plaice 2010, S.88.

4 Vgl. z. B. Foucault 1971, S.462 oder Virilio 1986 oder Bürger 1998, S.7.

5 Vgl. z. B. Baudrillard 1991, S.252.

6 Vgl. Lyotard 1987, S.30.

7 Vgl. Welsch ⁷1998.

8 Vgl. Baudrillard 1985, S.141.

9 Zaimoglu ²1997, S.14.

Für die Pädagogik stellt sich die Frage, wie sie mit diesem Ende umgehen und wie sie ohne Subjekt bzw. ohne Bezug auf das Prinzip der Subjektivität als essentielle Daseinsweise und Selbstverständnis des neuzeitlichen Subjekts¹⁰ über Bildung sprechen soll. Welche Neuverortungen und -bestimmungen kann es geben?¹¹

Vielleicht sind es gerade diese Fragen, die eine Orientierung am Raum als Voraussetzung der philosophischen Anthropologie sowie jeglicher Positionierung des Menschen bestärken und ihm neue Aktualität verleihen. Es sind Versuche, die den Menschen zugleich in seinen Bezügen, seiner Vorläufigkeit und Unabgeschlossenheit denken. Beispielsweise wird mit dem Konzept der Transkulturalität eine nicht geografische, nicht nationalstaatliche Bestimmung von Kultur versucht, sondern eine, die das Symbolische des Raumes in den Blick nimmt.¹² Jeder Mensch findet sich dabei in bereits vorhandenen Raumstrukturen wieder, die zugleich eine Neugestaltung in Form einer Bedeutungsgebung offerieren.

Im vorliegenden Forschungsvorhaben geht es bei der Frage nach kultureller Selbstbeschreibung weder darum, die historische Entwicklung des Subjekts nachzuzeichnen oder über ein dem Ende des Subjekts geschuldetes Ende der Pädagogik nachzudenken. Vielmehr wird die Frage erläutert, was bleibt. Der Begriff der kulturellen Selbstbeschreibung, der aus einer raumtheoretischen Perspektive analysiert werden soll, stellt eine diesbezügliche Option dar. Im Spannungsverhältnis zweier unterschiedlicher Denkweisen über die Möglichkeit, sich selbst beschreiben zu können, wird hierbei das bei Cassirer mit dem symbolischen Raum¹³ als *aktiver Geist* beschriebene Subjekt¹⁴ mit dem heteronomen, in Verortungen¹⁵ be-

10 Vgl. Wimmer ⁸2007, S.1477-1480.

11 Vgl. Gößling 2004, S.971-987.

12 Vgl. u. a. Welsch 2011, S.9-12.

13 In folgenden Schriften beschäftigt sich Cassirer explizit mit dem Raum in kulturphilosophischer Hinsicht, d. h. mit Blick auf dessen Bedeutung für den Aufbau einer spezifisch-geistigen Wirklichkeit: ECW 11-13, VdM, ECW 17b. Darüber hinaus gibt es naturphilosophische Erörterungen sowie Betrachtungen der kritischen Philosophie zum Raum, so z. B. in den Bänden ECW 1-6, 10.

14 Kreis weist auf die doppelte Bedeutung einer Philosophie des Geistes bei Cassirer hin. Er zeigt auf, dass damit zum einen alle geistigen Vorkommnisse eines denkenden Subjekts gemeint sind und deshalb auch von einer Philosophie des Bewusstseins gesprochen werden kann (mens, mind), zum anderen aber auch der Geist in der Tradition des humboldtschen und hegelschen objektiven Geistes in Spiel kommt, der eine Einbindung der Welt, in der wir leben, zulässt und die soziale Gestaltung der Welt in der Gleichzeitigkeit ihrer Verbundenheit mit den physischen Verhältnissen zur Natur aufzeigt, ohne von ihr determiniert zu werden. Vgl. Kreis 2010. Kapitel 10, 12, 13, 15.

15 Der Begriff der Verortung wird im Kapitel 4 der vorliegenden Arbeit genauer expliziert. An dieser Stelle soll jedoch bereits darauf hingewiesen werden, dass mit der Verortung eine Inbesitznahme des symbolischen Raumes gemeint ist, durch die eine zumeist machtvoll inszenierte Sinnfestlegung desselben erfolgt und die als statisches Gebilde eine Ideologie der Beschreibbarkeit, Sicherheit und Abgeschlossenheit mit Blick auf kulturelle Selbstbeschreibung verkörpert.

findlichen Subjekt gegenwärtiger Denkansätze verbunden. Ziel des Vorhabens ist es, ein anderes Verständnis vom Menschen zu eruieren, das sich im Begriff der kulturellen Selbstbeschreibung als Dreh- und Angelpunkt jeglicher Kulturtheorie widerspiegelt und von Kontingenz gezeichnet ist.

Gerade in der Bedeutung des Symbolischen und dessen imaginärer Implikation zeigt sich die Option, Vorgegebenes und bereits Vorhandenes sowie die im Begriff der Subjektivität angelegte essentielle Daseinsweise zu überschreiten. Das Eigene gerät dabei an seine Grenze und steht im fortwährenden Widerstand bzw. durch die Beziehung zu seiner Umwelt, in der fortwährenden Suche nach sich selbst. Diese Suche nach sich selbst impliziert Versuche, Sicherheit, Verlässlichkeit und damit eine Rückkehr zum Sein, zu einer festgeschriebenen Identität zu erlangen. Diese Identität zu denken, ist nicht mehr möglich, jedoch gibt es machtvolle Ordnungen, die diese Ideologie suggerieren und bestärken, um eigene Interessen verfolgen zu können. Im Begriff der Verortung spiegelt sich das beschriebene Verhältnis im Sinne vorläufiger Festlegungen wider, die jedoch aufgrund ihrer Verwobenheit mit dem symbolischen Raum nie bloße Abbild- oder Gestaltfunktion haben können. Vielmehr sind sie aufgrund ihrer fortwährend geforderten Antwort auf das, was sie umgibt, beständig in Auflösung begriffen. Es zeigt sich kein Ende des Subjekts, vielmehr ist es ein Übergang bzw. ein Neudenken desselben, bei dem das Bisherige – in der vorliegenden Arbeit der Vorschlag Cassirers – nicht vergessen, sondern in seinem Potenzial für heutige Prozesse der Subjektivierung betrachtet wird.¹⁶

Den methodischen Ausgangspunkt für dieses Unterfangen bietet Gadammers wissenschaftstheoretisches Verständnis.¹⁷ In der Vermittlung von Vergangenheit – als Vergegenwärtigung der Geschichtsgebundenheit des eigenen Denkens bzw. der Wirkungsgeschichte – und Gegenwart entsteht die Möglichkeit zu verstehen, und zwar aktiv und kreativ. Seine Urteilskraft befähigt den Menschen dazu, die

16 Dass ein gleichzeitiges Denken von Subjekt (selbstverantwortliche Subjektivität) und sub-iectum (unterworfenen Subjekt) immer paradoxe Züge aufweist ist offensichtlich. Für die Pädagogik bedeutet dies, von einer Unmöglichkeit des Subjekts auszugehen und sich darauf zu beschränken sich zu dieser Tatsache souverän zu verhalten, was wiederum in eine Paradoxie führt. Vgl. Schäfer 1999, S.502-506. Göbbling verweist an dieser Stelle auf zwei Richtungen der aktuellen Fachdiskussion, die diese Paradoxie verhindern wollen: zum einen Levinas Vorschlag der Perspektive des Anderen und die damit einhergehende Passivität des Ich durch den Anderen und zum anderen eine kontingente Subjektivität z. B. im Anschluss an Waldenfels oder Meyer-Drawe. Vgl. Göbbling 2004, S.983-987. Der vorliegende raumtheoretische Zugang sucht im Rahmen der letztgenannten Perspektive nach Antworten.

17 Gadamer wendet sich in *Wahrheit und Methode* gegen das Verstehen als Kunstlehre, vielmehr sieht er im Verstehen die Seinsweise des Menschen, die menschliche Sinnerfahrung, die in einer gemeinsamen Tradition wurzelt. Jedes Verstehen ist vorurteilsbehaftet, ist ein wirkungsgeschichtliches Vermittlungsgeschehen, das unbedingt an Sprache geknüpft ist. Vgl. Gadamer 2007.

eigene Partikularität zu verstehen und sich kritisch in Beziehung zu setzen, d. h. fragen zu können, Fragen zu haben und sich in ein Gespräch verwickeln zu lassen. In diesem Horizont soll sich der vorliegenden Forschungsfrage gewidmet werden.

1.1 Der Problemhorizont kultureller Selbstbeschreibung

Die vorliegende Arbeit untersucht die Möglichkeit und Konstitution kultureller Selbstbeschreibung, die aus einer raumtheoretischen Perspektive abgeleitet werden soll.¹⁸ Sie nimmt ihren Ausgang in Cassirers kulturphilosophischer Deutung des Raumes als *symbolischem* Raum und fragt zunächst, wie dieser entsteht und sich gestaltet bzw. wie die Sinnerzeugung und -ordnung hergestellt wird, die für seine Konstitution notwendig ist. Dafür muss die Symboltätigkeit des Menschen näher beleuchtet werden, die sich als grundlegend für die Generierung unterschiedlicher Sinnkontexte erweist, durch die bestimmte Vorstellungen vom Raum erzeugt werden. Zugleich soll dabei auf das Bild vom Menschen eingegangen werden, das diesen Annahmen zugrunde liegt und sich im Begriff des Selbst widerspiegelt. An diese Überlegungen schließt sich sodann die Frage an, was geschieht, wenn die symbolbildende Tätigkeit des Menschen als Grundlage jeder Raumerzeugung und dadurch auch jeder kulturellen Selbstbeschreibung eingeschränkt oder gar aufgegeben wird. Die Rolle des politischen Mythos in Cassirers Spätwerk gibt dafür erste Impulse und soll im weiteren Verlauf durch gegenwärtige Konzepte vom Raum verfolgt und ausgearbeitet werden, um verschiedene Möglichkeiten einer Antwort in Erwägung ziehen zu können. Dabei erweist sich eine heuristische Kontrastierung von Verortung und symbolischem Raum dahingehend als zielführend, als dass am Ende auf deren Ineinander eingegangen werden kann. Kulturelle Selbstbeschreibung bewegt sich dann in einem Spannungsverhältnis zwischen Verortung und symbolischem Raum und gerade in diesem Spannungsverhältnis zeigen sich Bildungsperspektiven.

Nachfolgend soll zur weiteren Explikation der Problemstellung zunächst a) auf das Verhältnis von Mensch und Raum eingegangen werden, um den Zugang zum Fragehorizont offen zu legen. In einem zweiten Schritt b) steht die Schärfung des Begriffs der kulturellen Selbstbeschreibung im Vordergrund der Überlegungen, für den zwei unterschiedliche Vorstellungen vom Subjekt herange-

18 Auf eine ebenso interessante Weiterführung dieser Gedanken unter Berücksichtigung der Zeit soll nicht eingegangen werden. Dennoch wäre gerade die Überlegung, kulturelle Selbstbeschreibungen im Sinne eben jenes beschriebenen Spannungsverhältnisses jenseits von Linearität zu denken, sicherlich lohnenswert. Vergleich zum Zeitbegriff bei Cassirer z. B. Orth 1996 oder Stipp 2003.

zogen werden. In einer Zusammenführung dieser Gedanken zeigt sich schließlich im dritten Schritt c) ein Spannungsverhältnis aus dem Bildungsperspektiven abgeleitet werden können.

a) Zur raumtheoretischen Perspektive

Allererst durch den Menschen – als dem mit einem bestimmten Geschlecht, einer gewissen Herkunft oder auch eines tatsächlichen Alters¹⁹ im Raum Seienden – konstituiert sich Raum.²⁰ Er wird sozial hergestellt und mit Bedeutungen versehen, so dass Räumlichkeit bzw. individuelles Raumerleben entsteht. Mit Cassirer lässt sich in dieser Räumlichkeit, in ganz konkreten Raumstellen Sinnliches beschreiben, während Geistiges bzw. Sinn sich im räumlichen Kontext jener konkreten Stelle zeigt und damit an eine Bedeutungszuschreibung geknüpft ist.

Jede Räumlichkeit hat eine strukturierende Wirkung auf den Menschen, dessen Selbstwahrnehmung im Wechselspiel von Vermittlung und Generierung stattfindet. In und durch die Aneignung von Raumvorstellungen wird Orientierungsfähigkeit erlangt.²¹ Der Mensch kann demnach nicht jenseits von Raum gedacht werden und er steht auch nicht einfach im Raum wie Gegenstände. Er verhält sich erlebend und gestaltend zum Raum und ist in ihn eingebunden.

„Wir leben in Räumen und wir denken räumlich. Raum ist eine unhintergehbare Grundkategorie menschlicher Existenz und aller theoretischen Reflexion.“²²

19 So könnte der Raum und seine Erschließung nach verschiedenen Altersstufen aufgeschlüsselt werden, da jeder Raum über eine soziale Ordnung verfügt und eine Orientierungsfunktion für soziales Verhalten liefert. Vom kindlichen auf das Innere konzentrierten und der elterlichen sozialen Lage abhängigen Raum, bis hin zum selbst kontrollierten und zu gestaltenden Raum des Erwachsenen zeigen sich je unterschiedliche Anordnungen mit eigenen Interaktions- und Handlungsmustern, die je eigene symbolische Räume konstituieren. „In Sozialisations- und Erziehungsprozessen werden die Partizipationsmöglichkeiten und Begrenzungen durch die unterschiedliche räumliche Eingebundenheit vermittelt, hergestellt und reproduziert. Die Raumvermitteltheit des Aufwachsens und Lebens ist eindeutig.“ Ecarius 1999, S.60. Demnach müssten sich symbolische Räume je nach spezifischer Lebensphase und -stufe identifizieren lassen bzw. durch die genannte unterschiedliche räumliche Eingebundenheit immer auch begrenzt in ihrer Vielzahl und Vielseitigkeit sein.

20 Vgl. hierzu die Unterscheidung von Becker u. a. in Erfahrungsraum (Raumerleben als Atmosphäre, als individuell verschiedener Anschauungsraum, als Handlungsraum) und Denkraum (Raum als Gegenstand von Vorstellungen und Phantasien jenseits objektiver Verhältnisse): Becker/ Bilstein/ Liebau 1997, S.12f.

21 In dieser Arbeit wird die These, dass der Raum durch eine in der Gegenwart zu konstatierende Beschleunigung der Zeit schrumpft und deshalb neu beschrieben und begriffen werden muss (vgl. Liebau 1999) nicht geteilt. Symbolische Räume als Grundlage kultureller Selbstbeschreibung unterliegen keiner zeitlichen Schrumpfung.

22 Becker/ Bilstein/ Liebau 1997, S.9.

Der Mensch erfährt und erschließt sich durch den Raum – ein Wechselverhältnis, das in seiner anthropologischen Dimension im Sinne sozialer Praktiken mit räumlicher Konkretion wichtig ist, um den sich hieraus ergebenden Prozess kultureller Selbstbeschreibung verstehen zu können. Eine übergreifende zentrale Annahme der skizzierten Überlegungen ist es, dass der Raum in seiner durch konkrete Dinge gewonnenen Räumlichkeit Orientierung und Zugehörigkeit vermittelt und neben der Zeit als erfahrungs- und erinnerungsbildender Aspekt grundlegend für das menschliche Sein ist:

„Erziehung, Bildung und Sozialisation [...] vollziehen sich innerhalb eines Zusammentreffens sich überlagernder Räume, die ständig ineinanderwirken und dabei verschiedene Abstraktionsgrade aufweisen. Räumliche Ensembles sind nicht nur Schauplatz, sondern wichtiger Einflussfaktor von Erziehungs-, Bildungs- und Sozialisationsprozessen. Die Individuen sind unweigerlich in sie eingesponnen.“²³

Ein Gefühl der Zugehörigkeit und Verbundenheit mit und in diesen Räumen kann im Rahmen einer gemeinsamen Sprache entstehen oder beispielsweise über die geschichtlich gewachsenen Strukturen und Regeln für diesen Raum gegeben sein.²⁴ Diese werden jedoch nicht allein schon über die Existenz des Raumes garantiert, sondern erst durch die Anwesenden dynamisch und mit Leben erfüllt. Das heißt, sie lassen durch ihre sozialen Praktiken Raumordnungen entstehen. So können sich Erfahrungen konkretisieren, in denen sich das eigene Selbstverständnis widerspiegelt, weil man sich in ihnen zuhause fühlt.²⁵

„Will man [...] das Recht der Sich-Bildenden auf Selbstbestimmung respektieren und die Offenheit individueller und gesellschaftlicher Entwicklungen akzeptieren, wird man zu Raumsetzungs- und Erziehungsprinzipien kommen müssen, die diesen Bedingungen gerecht zu werden versuchen.“²⁶

In der Raumwahrnehmung und -gestaltung sucht der Mensch den Bezug zum Anderen und der Welt, den Verweisungszusammenhang, in dem er steht. Er macht sich selbst zum Gegenstand seiner Reflexion und setzt sich dadurch zu seiner Umwelt (als Kultur) in Beziehung.²⁷ Der Raum ist als anthropologische Grundkategorie zu deuten, da der Mensch sich nicht jenseits desselben begreifen und beschreiben kann. Prozesse der Subjektivierung sind nur im Raum möglich.

23 Priem 2004, S.27.

24 Vgl. zur Speicherung und Wiederherstellung von Kultur: Assmann ⁶2007.

25 Vgl. zum Vorschlag einer solchen Ordnung z. B. Waldenfels ²2010.

26 Girmes 1999, S.100.

27 Vgl. Regenbogen 1998, S.596.

Für diesen Zusammenhang wird eine ganz bestimmte Form der Raumauffassung tragend, nämlich diejenige, die den Menschen als handlungsfähig und autonom herausstellt, als ein Wesen, das sich selbst reflektieren und beschreiben kann. In ihm und durch ihn wird Kultur erzeugt sowie geordnet und gelangt dadurch zur Entfaltung. Im Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsraum der Menschen entsteht eine Differenz zwischen möglich und wirklich, so dass der objektiv vorhandene, meist topografisch gedeutete Raum überwunden und im Prozess des Wahrnehmens, Erfahrens, Entwerfens oder Abbildens von Raumstrukturen und -ordnungen ein symbolischer Raum der Distanz erzeugt wird.²⁹ So lautet die These derjenigen, die von der Möglichkeit einer Selbsttätigkeit und einer freien Raumschaffung ausgehen, in der der Handelnde in Abstand zu seinem unmittelbaren Tun rücken kann, indem er über Zwecke und Ziele reflektiert. Zu ihnen gehört Cassirer, der durch seinen Vorschlag eines symbolischen Raumes, den er in seiner *Philosophie der symbolischen Formen* darlegt, eine Distanzleistung des Menschen feststellt.

„Er kann jetzt nicht länger bei den Gestaltungen stehen bleiben, die die Welt der Anschauung ihm gewissermaßen fertig entgegenbringt, sondern er muß dazu übergehen, ein Reich der Symbole in voller Freiheit, in reiner Selbsttätigkeit *aufzubauen*. Er entwirft konstruktiv Schemata, an denen und auf welche hin er die Gesamtheit *seiner* Welt orientiert. Auch diese Schemata können freilich nicht im leeren Raume des bloßen, des schlechthin 'abstrakten' Denkens stehenbleiben. Sie bedürfen eines Haltes und einer Stütze – aber sie entnehmen dieselbe nicht mehr einfach der empirischen Dingwelt, sondern sie *schaffen* sie sich selbst.“³⁰

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass anthropologische Betrachtungen ihren Anfang im Raum suchen und den Menschen nicht als raumloses Wesen bzw. unter der Perspektive eines Nicht-Verhältnisses zum Raum auffassen können.³¹ Die pädagogische Sichtweise auf den Menschen verändert sich durch einen solch erweiterten Blick auf die Raumbedeutung: Im Wechselspiel der Vorstellung, dass Raum bildet und zugleich gebildet wird, entsteht qua relationaler Form des Raumes für den Menschen eine Dynamik und Unabgeschlossenheit, ein Spannungsverhältnis im Möglichkeitsraum. Hinter diesen Überlegungen stehen – je nachdem ob die Gestaltung des Raumes, oder die durch ihn erfolgte Gestalt sowie deren Wirkung auf den Menschen betont wird – verschiedene Vorstellungen davon, wie der Mensch zu deuten ist, welcher Freiheitsgrad bzw. welche Hand-

28 Vgl. einen philosophischen Entwurf zur Raumwahrnehmung: Schmitz 1967; zur Entwicklung der Raumwahrnehmung aus psychologischer Perspektive z. B. Piaget ²1993; und zum generationspezifischen Raumerleben: Münkler 1997, S.7-81.

29 Vgl. Ecarius 1997.

30 ECW 13, S.327.

31 Vgl. Bollnow ²1976, S.23.

lungsautonomie ihm zugeschrieben werden. Mit der Wahl des Begriffs der kulturellen Selbstbeschreibung soll deutlich gemacht werden, dass im Rahmen dieser Arbeit weder die Perspektive auf den Menschen als einem vollkommen handlungsfähigen und damit autonomen, noch die Perspektive auf einen handlungsunfähigen und bloß heteronomen Menschen verfolgt wird, sondern gerade im Zusammenspiel dieser beiden Perspektiven, in ihrer gegenseitigen Ergänzung, die Möglichkeit gesehen wird, zu einem Selbstbezug zu gelangen.³²

b) Kulturelle Selbstbeschreibung

Das Selbst der Selbstbeschreibung steht nicht für ein „Ich als abstrakter Identitätspol“³³, vielmehr geht es beim Selbst um den „phänomenalen Gehalt und die Totalität menschlichen Selbstverständnisses“³⁴. Es geht um einen individuellen Menschen in seiner sozialen Einbettung, in seinen Begrenzungen und damit um eine relationale sowie eine durch den Anderen begrenzte Autonomie und einen durch den Anderen möglichen Zugang zum Selbst. Das *Selbst* geht über die Vorstellung des *Ich* als feststehendem Bezugspunkt hinaus und wendet sich dem *Mir* als beständigem, unfassbarem Vollzug zu. Diese Bedeutung des Selbst zeigt sich im Zusammenspiel von symbolischem Raum als Möglichkeitsraum des Menschen und der Verortung als Begrenzung desselben. Nur in dieser Verknüpfung gelingt kulturelle Selbstbeschreibung. Diese kann jedoch nicht mit dem Ziel eines zu beendenden Prozesses gedacht werden, einem Abschluss, an den sie gelangen soll. Denn dann wäre sie substantiale Identität im Sinne einer Selbsterkenntnis, an die unmittelbar auch eine Verdinglichung des Selbst geknüpft ist, da wesentliche Aspekte der Entwicklung ausgeblendet würden.³⁵ Als kulturelle Selbstbeschreibung muss sie sich stattdessen stets offen halten und in einen neuen Anfang überführt werden, um eben jene Möglichkeitsräume des Selbstseins nicht zu vergessen. Diese Option des Neuanfangs steckt eben gerade im Zusammenspiel, im Spannungsverhältnis von Verortung und symbolischem Raum als funktionalem Verständnis kultureller Selbstbeschreibung. Zwei Perspektiven verdeutlichen diesen Zusammenhang:

32 Der eigentlich bereits im Begriff der Selbstbeschreibung enthaltene adjektivische Zusatz wird im Titel beibehalten, um im Anschluss an Cassirer die Bedeutung des Kulturellen für jegliche Möglichkeit von Selbstbeschreibung darzustellen bzw. ausdrücklich zu unterstreichen und auf die zugleich entstehende Problematik einer Ausdifferenzierung und Konkretisierung des Kulturellen zu verweisen.

33 Mittelstraß 1995, S.752.

34 Mittelstraß 1995, S.752.

35 Vgl. Gessmann ²³2009, S.657.

Cassirers Beschreibung des Menschen ist eng an den symbolischen Raum geknüpft und bietet mit seinen Überlegungen zur Bedeutung des Mythos zugleich ein Infrage stellen desselben, die in Verbindung mit postmodernen Ansätzen der Verortung die Möglichkeit kultureller Selbstbeschreibung aufzeigt. Cassirer beschreibt die menschliche Kultur im symbolischen Raum als Entwicklung symbolischer Formen und Symbolsysteme. Kultur wird zum Medium der Selbsttätigkeit und Selbstbestimmung, die sich in den freiheitlichen, spontanen Akten der Hervorbringung von Bedeutung zeigen, mit der der Mensch seine Wirklichkeit selbst gestaltet.

„Denn all diese verschiedenen Formen und Richtungen der Kultur begegnen und durchdringen sich doch immer wieder in der schöpferischen Subjektivität selbst.“³⁶

Die in der Welt vorhandenen Phänomene werden mit Bedeutungen versehen, die als vorläufige, nicht endgültige, den Wandel von Kultur sowie Wirklichkeit berücksichtigen und hierdurch die Forderung einer Auswahl, einer immer währenden Gestaltung und Aktivität an den Menschen stellen.³⁷ Kultur bezeichnet nach Cassirer das menschliche Selbstverständnis unter dem Aspekt der Gestaltung. Er erfasst sich als *animal symbolicum* in Kultur als einem System von Handlungen und damit symbolischen Tätigkeiten.³⁸ In Kultur vereinen sich Sinn und Sinnlichkeit in pluralen Formen und machen eine Selbstgestaltung möglich, indem der Mensch Werke hervorbringt, die als Kultur bezeichnet werden und die Lebenswelt bzw. Selbstausslegung des Menschen beschreiben.³⁹

„Denn der Mensch reift zum Bewußtsein seines Ich erst in seinen geistigen Taten heran; er besitzt sein Selbst erst, indem er, statt in der fließend immer gleichen Reihe der Erlebnisse zu verharren, diese Reihe abteilt und sie gestaltet.“⁴⁰

36 ECN 1, S.7.

37 Sandkühler vermutet hier eine Nähe Cassirers nicht nur zur Tradition des Neukantianismus und der Phänomenologie, sondern auch des amerikanischen Pragmatismus. Nach ihm teilen sich Cassirer und James folgenden Grundsatz: „Was wir über die Wirklichkeit aussagen hängt [...] von der Perspektive ab, aus der wie sie betrachten. Daß die Wirklichkeit existiert, können wir nicht beeinflussen, aber was sie ist, beruht auf einer Auswahl und diese Auswahl treffen wir. Sowohl der wahrnehmbare Bereich der Wirklichkeit als auch der Bereich der Beziehungen sind stumm: Sie sagen uns absolut nichts über sich. Wir sind es, die für sie sprechen müssen.“ James 2001, S.155. zit. n. Sandkühler 2003, S.12f.

38 Nach Cassirer besteht Kultur aus in wechselseitigem Bezug stehenden Basisphänomenen, die als Schlüssel zur Wirklichkeit zu verstehen sind: Das Ich-Phänomen, das Wirkens-Phänomen (Du/ Anderer) und das Werk-Phänomen (Es/ Welt). Vgl. hierzu ECN 1, S.137. Diese bilden die Basis einer Philosophie der menschlichen Erfahrung. Vgl. zur Vertiefung z. B. Schwemmer 1997, S.197-220.

39 Cassirer betont hier die Sprachbedingtheit von Weltbildern und auch die Abhängigkeit der Reflexion von der Ausbildung der Sprache.

40 ECW 13, S.101.

In der Vermittlung von Kultur liegt zum einen die Chance der Aneignung, zum anderen die der Distanz sowie Reflexion und damit ein Handlungsspielraum, der die Gestaltung der Wirklichkeit zulässt. Indem der Mensch sich gestaltet, gestaltet er auch Welt.

„Spontaneität und Produktivität machen den Kern menschlichen Handelns aus. Sie stellen das höchste Vermögen des Menschen dar und bezeichnen gleichzeitig die natürliche Grenze der menschlichen Welt. In Sprache, Religion, Kunst und Wissenschaft kann der Mensch nicht mehr tun, als sein eigenes Universum zu errichten – ein symbolisches Universum, das ihn befähigt, seine Erfahrungen zu verstehen und zu deuten, zu gliedern und zu ordnen, zu synthetisieren und zu verallgemeinern.“⁴¹

Der Verstand des Menschen ist auf Symbole angewiesen, denn:

„Menschliche Erkenntnis ist wesentlich symbolische Erkenntnis.“⁴²

Im Kulturbegriff zeigen sich nach Cassirer somit zwei Dimensionen: Zum einen ist es die des Menschen, sich durch die sinngebende, fortwährende Gestaltung und des Erlebens von Kultur zu bilden. Zum anderen die der Kultur – als symbolische Formen –, die ins Dasein eben jenes Menschen als kulturelle Formung wirkt und damit einen Rahmen möglicher Deutungen offeriert.

„Wir müssen die Formen menschlicher Kultur analysieren, um die Eigenart von Raum und Zeit in der Welt der Menschen zu bestimmen.“⁴³

Der Mensch erhält über die symbolischen Formen ein Deutungsschema für seine Selbst-, Welt-, und Fremderfahrung. Er kann sich durch sie Welt entwerfen, so dass sein Weltbezug als ein symbolischer begriffen werden muss. Wird die menschliche Seinsweise in ihrer Gestalt und Gestaltung betrachtet, lassen sich individuelle wie kollektive Hervorbringungen zeigen, die sowohl die Erzeugung bestimmter kultureller Phänomene wie auch die menschliche Kultur im Ganzen begreifbar machen. Dieser vom Menschen geschaffene kulturelle Sinn ist ein symbolisch vermittelter, mit Hilfe dessen es ihm gelingt, ein Verhältnis zu sich und der Welt einzugehen, sich in Erfahrungs- und Schaffensprozessen einzuüben, zu festigen und durch Mitgliedschaften bzw. aktive Teilhabe seinen Platz zu finden. In der Hervorbringung, Wahrnehmung, Anwendung sowie Modifizierbarkeit von Symbolen wird Kultur beschreibbar. Das Denken, Fühlen, Handeln

41 VdM, S.335.

42 VdM, S.93.

43 VdM, S.72.



<http://www.springer.com/978-3-658-11893-8>

Kulturelle Selbstbeschreibung

Bildungsperspektiven eines Spannungsverhältnisses

Imhof, S.

2016, VIII, 219 S., Softcover

ISBN: 978-3-658-11893-8