

## › Kulturphilosophie

Sektionsleitung: Eva Schürmann

Montag, 29. September

S 062

14:45–15:15

**Stefan Niklas** (Köln)

Ernst Cassirers Phänomenologie der Erkenntnis und die Methodologie des intuitiven Verstandes

In seinem Buch *Die 25 Jahre der Philosophie* hat Eckart Förster nicht nur die formale, sondern anhand von Goethes naturwissenschaftlichen Studien auch die materiale Möglichkeit einer „Methodologie des intuitiven Verstandes“ aufgewiesen. Gemeint ist ein Verfahren, das von der Auffassung einer (relativen) Ganzheit ausgeht, um deren innere Übergänge zu untersuchen (wie etwa in der Morphologie der Pflanzen oder im Farbspektrum des Lichts).

Mein Vorschlag lautet, Ernst Cassirers *Phänomenologie der Erkenntnis* (stellvertretend für die *Philosophie der symbolischen Formen* insgesamt) unter dem Gesichtspunkt der Methodologie des intuitiven Verstandes zu „rekonstruieren“. Dabei verweist bereits der Begriff „Rekonstruktion“ auf Cassirers eigene Methode: Es geht um den systematischen Nachvollzug der ebenso konstitutiven wie kontinuierlichen Phasen der Erkenntnis (und der anderen Modi der menschlich-kulturellen Formung). Diese Phasen oder Momente sind durch spezifische Übergänge miteinander verbunden, doch jede Phase bleibt als eigenständiger Modus der Erkenntnis (oder einer anderen symbolischen Form) bestehen. Dementsprechend kann man von einer fortlaufenden *Modifizierung* oder in diesem Sinn auch von *modularen* Übergängen innerhalb des Ganzen der Erkenntnis sprechen. Und dies entspricht eben der Rekonstruktion von Übergängen innerhalb eines Ganzen und somit genau dem, was durch die Methodologie des intuitiven Verstandes bezeichnet wird.

Die von Eckart Förster aufgezeigte Perspektive bietet also – ohne dies beabsichtigt zu haben – auch einen Zugang zur Interpretation des „Theoriesignals“ der *Phänomenologie der Erkenntnis*. Vor allem aber lässt sich umgekehrt die Methodologie des intuitiven Verstandes, die Förster in Goethes Naturstudien identifiziert, mit Cassirers Hilfe in die Kulturwissenschaften „übertragen“, genauer gesagt: auch und gerade in diesen *rekonstruktiv* identifizieren.

15:30–16:00

**Tim-Florian Goslar** (Wuppertal)

Nur die Geschichte erzählt uns, was der Mensch sei. Zur historisch bedingten Geltung anthropologischer Merkmale

Arnold Gehlens anthropologischer Nullpunkt prägt in seiner Radikalität die Kultur und Geschichtsauffassung nachhaltig. Das Mängelwesen Mensch entzieht sich der zeitlichen Grundstruktur des Menschen und bestimmt gerade deshalb den geschichtlichen Verlauf: Der Zustand des Posthistoire ist unausweichlich, bedeutet dieser doch größtmögliche Stabilität des stets in seiner Existenz bedrohten Mängelwesens Mensch. Innerhalb der Philosophischen Anthropologie ist jedoch bereits das Bemühen zu verzeichnen, Anthropologie und Geschichte zusammenzudenken, ohne den Geschichtsverlauf anthropologisch zu beschneiden. Schließt die Annahme des Mängelwesens den Raum der Geschichte, eröffnet die exzentrische Positionalität Helmuth Plessners im Gegenzug einen Spielraum, der – geschichtlicher Variabilität eingedenk – auch die Anthropologie einem Variantenreichtum zuführt. Hinzu treten nunmehr Konstanten menschlichen Verhaltens, anthropologischen Merkmalen artverwandt. Aufgrund ihrer Offenheit und Anerkennung von Pluralität lässt sich eine Brücke von der Philosophischen Anthropologie Plessners zur Kulturphilosophie Hans Blumenbergs schlagen, in der anthropologische Begründungsfiguren eine entscheidende Modifikation erfahren. Mit Blumenberg ist die Annahme eines, der Geschichte entzogenen, anthropologischen Radikals nicht aufrecht zu erhalten, Hypothesen über den biologischen Ursprung des Menschen geraten gar zur Kryptogenese. Nur über die Geschichte erfahren wir, wann und aus welchen Gründen welche (anthropologischen) Wesenszüge des Menschen in das jeweilige Welt und Selbstbild aufgestiegen sind; zugrunde liegt die Annahme einer Pluralität anthropologischer Merkmale, deren Geltung je nach historischer Konstellation variiert.

16:15–16:45

**Sebastian Spanknebel** (Magdeburg)

Narrativität und Wahrheit

Narrativität hat nach wie vor Konjunktur. Erzählungen werden Kapazitäten der Identitäts-, Kohärenz- und Sinnbildung zugetraut, und zwar sowohl im historischen wie auch im zwischenmenschlichen oder lebensgeschichtlichen Kontext. Dabei besteht jedoch ein konstitutives Spannungsverhältnis zwischen dokumentarischem oder bezeugenden Authentizitätsanspruch einerseits und der notwendigen Perspektivität und Ausdrucksfreiheit jeder Erzählung andererseits. Was hier auf dem Spiel steht und zumeist unterbestimmt bleibt, ist die Wahrheitsbehauptung der meisten Erzählungen. Im Rahmen des Vortrags soll ein narrativer Wahrheitsbegriff entwickelt werden, welcher in der Lage ist, dieser Polarität gerecht zu werden. Ein solcher Wahrheitsbegriff darf nicht, dies ist die leitende These des Vortrags, auf der Ebene der einzelnen Elemente der Erzählung (oder deren Summe) verortet werden, sondern muss das Ganze der Konfiguration in ihrer perspektivierenden Pluralität fassen können. Dies kann nur verständlich gemacht werden, wenn Wahrheit nicht mehr am Modell logischer Aussagenwahrheit orientiert ist, sondern in Anlehnung an den Wahrheitsbegriff Heideggers als dynamisches Geschehen begriffen werden kann, in welchem die erzählten Ereignisse gleichsam in ihrem Anspruch auf Unverstelltheit wie auch in ihrer genuinen Unbestimmtheit zueinander und der sich daraus notwendig ergebenden Pluralität ihrer Konfigurationen in Erscheinung treten können.

17:30–18:00

**Sandra Markewitz** (Bielefeld)

Vico und Wittgenstein  
über Naturgeschichte und  
Kulturtatsachen

Der Vortrag untersucht Wittgensteins Ausdruck „Naturgeschichte“, wie er im 25. Abschnitt der „Philosophischen Untersuchungen“ genannt wird und fragt vor diesem Hintergrund nach der Unterscheidung von Natur und Kultur: Nicht nur das kulturelle Tun und die kulturellen Ausdrucksformen weisen, im Einklang mit dem Vico-Axiom, auf etwas Poietisches, Gemachtes. Auch die von Wittgenstein hervorgehobene Naturgeschichte verbindet sich mit den Sedimenten des „fait culturel“, dessen begriffliche Grundspannung darin besteht, etwas Gegebenes und etwas Hergestelltes zu verbinden. Gezeigt werden soll, wie die Referenz auf die Naturgeschichte, jenseits der Trennung von Natur und Kultur, auf einen 1778 zum ersten Mal glossierten Begriff von „Tatsachen“ verweist, der auch im 20. Jahrhundert als praxeologische Fundierung des Sprachhandelns ätiologisches (Vico) und begriffskritisches (Wittgenstein) Interesse verbindet und die weitverzweigte Geschichte des „animal rationale“ in tatsachensensitiven Praxisformen bewahrt, ohne sich im „Logifizierungsprojekt“ (Konersmann) zu verlieren, das Ordnungsstrukturen vorschnell mit der Entsprechungskapazität von Adäquatpotentialen gleichsetzte.

18:15–18:45

**Oliver Honer** (Darmstadt)

Das Subjekt der Tragödie.  
Selbstentfremdung und  
Subjektkonzeptionen bei Georg  
Simmel und Ernst Cassirer

Die sogenannte „virtuelle Kontroverse“ zwischen Georg Simmel und Ernst Cassirer um die „Tragödie der Kultur“ hat bislang keine Aktualisierung gefunden und erfordert eine genauere Analyse.

Der Kern der simmelschen Tragödiendiagnose ist die Beobachtung, dass kulturelle Welten eine „eigene Logik“ entfalten können, die wiederum die Möglichkeit der Selbstentfremdung bedingt. In diesem Sinne meint die Tragödie der Kultur eine Tragödie des Subjekts. Die Frage, die sich dabei stellt, lautet: Wer oder was ist dieses Subjekt überhaupt? Denn Begriff und Möglichkeit der Selbstentfremdung sind ebenso vom jeweiligen Subjektbegriff abhängig. In diesem Punkt zeigt sich eine wesentliche Konfliktlinie zwischen beiden Autoren:

Simmel hat in seinen Schriften stets das durch ein „individuelles Gesetz“ bestimmte konkrete Subjekt im Blick. Cassirer erkennt hierin einen problematischen Essentialismus, denn die ideelle Welt der symbolischen Formen, in der sich das Subjekt-Objekt-Verhältnis erst konstituiert, lässt sich nicht im endlichen Individuum fundieren, sodass der Gedanke notwendig zum „transzendentalen Ich“ aufsteigt. Kann die Objektivierungsleistung systematisch auf die freie schöpferische Subjektivität zurückgeführt werden, lässt sich Entfremdung durch die Reflexion auf das Prinzip und die Gesetzmäßigkeiten der symbolischen Formen vermeiden.

Im Anschluss an Simmels Kant-Kritik lässt sich aber bemängeln, dass theoretische und praktische Freiheit hier unbegründet gleichgesetzt werden und das Entfremdungsproblem dabei nur verdeckt wird. Ich werde aufzeigen, dass Simmels Überlegungen zum „individuellen Gesetz“ an dieser Stelle eine systematische Lücke schließen und sich beide Konzeptionen über den Begriff des Leibes vermitteln lassen, um so eine angemessene Fassung des Entfremdungsproblems zu erreichen.

14:45–15:15

**Michael Schramm**  
(Leipzig/Hamburg)Symbolische Formung und die  
Gesellschaftliche Konstruktion  
von Wirklichkeit

Eine Kulturphilosophie braucht eine Sozialtheorie – und umgekehrt. In meinem Referat werde ich dies am Beispiel des wechselseitigen Bezugs der Philosophie der symbolischen Formen Ernst Cassirers und der Wissenssoziologie Peter Bergers und Thomas Luckmanns nachweisen. Ausgehend von einer Analyse der begrifflichen Grundlagen beider Theorien wird deutlich, dass sich sowohl bei Cassirer als auch bei Berger/Luckmann die gleichen Gedankenbewegungen und Ideen finden, diese sich jedoch in verschiedener Ausprägung theoretisch manifestieren. Dabei ist für Cassirer ebenso wie für Berger/Luckmann der gemeinsame Bezugspunkt bei der kulturellen und sozialen Lebenswelt sowie den Lebensweisen des Menschen zu finden.

Auf Grundlage der These, dass die Grundbegriffe Cassirers und Berger/Luckmanns funktional äquivalent zueinander sind, zeige ich, dass die soziologische Terminologie Berger/Luckmanns in den Begriffen Cassirers wiedergeben werden kann; und umgekehrt. Aufbauend auf dem Symbolbegriff kann ein nahezu identisches Verständnis der Konzepte ‚symbolische Form‘ (Cassirer) und ‚symbolische Subsinnwelt‘ bzw. ‚Wirklichkeitsbereich‘ (Berger/Luckmann) nachgewiesen werden. In beiden Fällen handelt es sich um spezifische Zugriffsweisen auf Welt und Wirklichkeit. Ebenso zielen essentielle Theoriebestandteile sowohl bei Cassirer als auch bei Berger/Luckmann strukturell auf Gleiches: Welt und Wirklichkeit sowie Erkenntnisse von Welt und Wirklichkeit sind menschengemacht und sowohl Cassirer als auch Berger/Luckmann entwickeln ihre Theorien im Hinblick auf die kulturelle bzw. soziale Bedingtheit aller Phänomene der objektiven Wirklichkeit.

Menschen können nur wegen ihrer kulturellen und sozialen Geprägtheit mit dieser Welt umgehen und in ihr leben. Besonders von Interesse sind dabei die spannungsreichen Prozesse zwischen Herstellung, Vermittlung und Aneignung von kulturellen und sozialen Phänomenen. Ich möchte in meinem Referat deutlich machen, dass die beiderseitige Kenntnisnahme bzw. Integration der Kultur- und Sozialphilosophie einen Beitrag zu einer umfassenden Theorie der menschlichen Kultur leistet.

15:30–16:00

**Philipp von Wussow** (Leipzig)Leo Strauss‘ Kritik der  
Kulturphilosophie

Leo Strauss (1899–1973) ist nicht nur eine der wichtigsten Referenzen für die Neubegründung der politischen Philosophie im 20. Jahrhundert, er gab auch bis heute wirksame Anstöße für die Geschichte der jüdischen Philosophie und lieferte einen noch weitgehend unerschlossenen Beitrag zur Logik der Sozialwissenschaften. Dabei vertrat er eine für das 20. Jahrhundert völlig untypische Philosophieverfassung, nach der das Verhältnis von Glaube und Vernunft das zentrale Thema des philosophischen Denkens sei.

Alle diese Aspekte werden in ihrem Zusammenhang verständlich, wenn man sie auf ein untergründiges Zentralmotiv bezieht: Strauss‘ Kritik der Kulturphilosophie und im weiteren Sinn der kulturellen Begriffe, mit denen die Geistes- und Sozialwissenschaften ihren Gegenstand beschreiben. Diese Kritik ist innerhalb der Geschichte der Kulturphilosophie und Kulturkritik einzigartig, denn sie zielt auf die systematischen Grundlagen der neukantianischen Kulturphilosophie und führt die „reaktionäre“ Kulturkritik von Spengler, Heidegger oder Ernst Jünger nicht fort.

Strauss macht die Anerkennung des Universalitätsanspruchs des Politischen gegenüber der Kultur geltend – ein Anspruch, der eine jede in sich abgeschlossene „Logik der Kulturwissenschaften“ (Ernst Cassirer) durchkreuzt. Die dazugehörige Auseinandersetzung ist wissenschaftsgeschichtlich in einer vorherigen Diskussion verortet, die von Hermann Cohens *Der Begriff der Religion im System der Philosophie* (1915) ausgeht. Es ist die unscheinbare Frage nach dem Ort der Religion innerhalb der neukantianischen Systematik der Kultur, die die semantische Struktur für die Artikulation des Politischen vorgibt. Auch in der Debatte zwischen Leo Strauss und dem Staatsrechtler und späteren NS-Juristen Carl Schmitt über den „Begriff des Politischen“ (1932) ist diese systematische Frage überall präsent und kann als ihr eigentlicher Leitfaden gelten. In Strauss‘ *Philosophie und Gesetz* (1936) wurde sie dann wie in einem dialektischen Bild zum Stillstand gebracht.

16:15–16:45

**Sebastian Luft** (Milwaukee)

Die transzendente Dimension  
von Kulturphilosophie

In diesem Vortrag widme ich mich der Frage nach der transzendentalen Dimension einer Kulturphilosophie. Eine Philosophie der Kultur birgt die Gefahr, dass „Kultur“ apriorisch deduziert wird und daher zu konkreten Kulturformen nur wenig sagen kann. Die Gefahr besteht weiterhin in einem Chauvinismus, insofern eine „allgemeine“ Kulturtheorie nolens volens einen normativen Anspruch macht, der sich als ein verborgener Ethnozentrismus entpuppt. Aber man handelt sich Probleme ein, wenn man den transzendentalen Anspruch aufgibt und die Kulturtheorie zu einem rein empirischen Projekt erklärt. Eine empirische Kulturforschung ist nicht in der Lage, mehr als kontingente Kulturformen zu beschreiben und kann daher keine Philosophie der Kultur sein. Kulturphilosophie hat entweder wenig mit konkreten Kulturformen zu tun oder gibt, wenn sie sich ihnen widmen will, den Anspruch, Philosophie zu sein, auf. Ein Lösungsvorschlag liegt in der Kulturphilosophie Cassirers, die sich explizit als transzendente Philosophie von Kultur versteht, die die allgemeinen Bedingungen der Möglichkeit derselben explizieren will. Sie ist auf der Suche nach apriorischen Strukturen von Kultur. Dies tut sie aber mit einer neuartigen Auffassung von Apriori. Das Apriori wird historisiert. Die von Cassirer aufgewiesenen symbolischen Formen sind phänomenologisch-deskriptiv gewonnene Strukturformen unseres Daseins als Kulturwesen. Damit ist Cassirers Kulturphilosophie transzendental. Der Vortrag wird sich der Frage widmen, wie eine solche Kulturphilosophie konkret vorgehen kann und damit einen Weg zwischen einem Empirismus und einem Rationalismus bahnt.

17:30–18:00

**Karsten Berr** (Dresden)

Landschaft, Kultur und Ethik.  
Zur operativen Basis einer  
Philosophie der bewohnten Welt

Es kann als Aufgabe der Kultur- und Geisteswissenschaften angesehen werden, sich der je spezifischen „kulturellen Form der Welt“ zu „vergewissern“ (Gethmann, Mittelstraß et al.), diese herauszuarbeiten und im kulturellen Haushalt moderner Gesellschaften zu verorten. Nach einem Vorschlag von Mittelstraß ist Kultur „in Wahrheit die bewohnte Welt selbst, die Welt bewohnbar gemacht, verwandelt in die Welt des Menschen“. Kulturelle „Gegenstände“ weisen damit auf den Menschen, sein Handeln und die Handlungsergebnisse zurück, obwohl sie dem Menschen im Gewand des vermeintlich urwüchsig Gegebenen entgegen treten können. Diese operative Basis aller Praxis wie Theorie gerät allerdings in konkreten Praxen wie in theoretischen Deutungsversuchen kultureller Wirklichkeiten häufig aus dem Blick, so etwa auch in der Landschaftsarchitektur, Landschafts- und Raumplanung und Umweltethik. Mein Beitrag wird daher in Anlehnung an Überlegungen von Paul Lorenzen und des Erlanger, Konstanzer und Marburger Methodischen Konstruktivismus/Kulturalismus die operative Basis der genannten Disziplinen rekonstruieren – d.h. die grundlegenden Handlungen, ihre grundlegenden Zwecke und üblichen Mittelwahlen, die zur Konstitution von „Landschaft“, „Raum“ oder „Umwelt“ führen. Die These ist, dass das „Bauen“ in diesem Sinne als eine grundlegende Handlungsweise dem grundlegenden und allgemeinen Zweck des Wohnens dient. Diese allgemeine Handlungsweise und Zweckausrichtung variiert kulturhistorisch und entfaltet sich in verschiedenen Formen, je nachdem, ob es um das Erbauen und Bewohnen von Gebäuden, den Anbau und die Ernte von Nahrungsmitteln, den Abbau organischer Ressourcen und anorganischer Bodenschätze, die Gestaltung, Pflege, Hege und ästhetische Betrachtung von Landschaft oder das Bebauen und Besiedeln von „Räumen“ geht. Einige Hinweise zu einer „Ethik der bewohnten Welt“ werden den Vortrag abschließen.