

Kultur als Grundlage und Grenze des Sinns

Emil Angehrn

Verstehen und Verständigung sind auf Kultur angewiesen, sie finden im Medium symbolischer Äußerung und kultureller Praktiken statt. Gleichzeitig sind sie durch Kulturen begrenzt; nur in je besonderen Sprachen und Deutungen können Menschen ihr Selbst- und Weltverhältnis sinnhaft gestalten. Doch sind Kulturen nicht in sich abgeschlossene Welten, sondern offen für Übergänge und Übersetzungen. Das Spannungsverhältnis zwischen Besonderheit und Universalität ist für die Kulturalität der Existenz unhintergebar.

1. Der Mensch als Kulturwesen

1.1 Kulturalität und Interkulturalität

Interkulturalität weist zurück auf Kulturalität. Bevor wir der Frage nachgehen, wie sich Prozesse der Sinnbildung, des Verstehens und der Kommunikation in der Vielfalt der Kulturen und im Verkehr zwischen Kulturen abspielen, haben wir zu klären, inwiefern sich menschliches Leben überhaupt im kulturellen Raum, im Medium der Kultur vollzieht. Nur weil der Mensch wesentlich ein Kulturwesen ist, steht interkulturelle Kommunikation für mehr denn ein technisches Problem der Vermittlung. Sie steht für eine Dimension der Existenz, worin sich die Erfahrung von Differenz mit der Überschreitung von Grenzen verschränkt. Weil der Mensch kulturell existiert, steht Interkulturalität für ihn in Frage.

Menschliches Leben vollzieht sich im Raum des Sinns und des Verstehens. Menschen leben so, dass sie sich immer schon verstehend zur Welt, zu anderen Menschen und zu sich selbst verhalten, dass sie die Dinge und ihr eigenes Leben in bestimmter Weise auffassen und auslegen. Der Mensch ist nicht nur ein sprechendes, sondern ein interpretierendes und sinnproduzierendes Lebewesen. Mit Sinn und Verstehen hat er in unterschiedlicher Weise, in verschiedenen Dimensionen und mit Bezug auf verschiedene Gegenstände zu tun. Er versteht und interpretiert Sprachäußerungen und Gesten, Lebensformen und soziale Praktiken, kulturelle Traditionen, institutionelle Regelungen und historische Monumente. Idealtypisch artikuliert sich Sinn im Medium des Sprechens; Sprache ist das privilegierte Medium, in welchem wir Sinn bilden, artikulieren, aufnehmen und auslegen. Doch haben wir mit Sinn auch diesseits und jenseits der Sprache, au-

ßerhalb der verbalen Äußerung und ihres Niederschlags in Texten zu tun. Wir sprechen mit den Augen und geben mit Gesten etwas zu verstehen; ein Verhalten ist durch seine Bedeutung als bestimmte Handlung definiert. Emotionalität, Sinnlichkeit, Leiblichkeit stehen für Dimensionen sinnhaften Erlebens, die der sprachlichen Verständigung vorausliegen. Auf der Gegenseite gibt es Formen der Sinngestaltung und -rezeption jenseits und außerhalb des Sprachlichen, im Kult und Ritual, in der bildenden Kunst, in Musik und Tanz. In allen Sphären menschlichen Erlebens und Verhaltens, so die Grundthese einer existentialen Hermeneutik, haben wir mit Sinn zu tun – damit, dass wir Bedeutungen hervorbringen und vermitteln, dass wir sie entziffern und verstehen (oder nicht oder falsch verstehen). Eine wissenschaftliche Beschreibung des Erlebens und Verhaltens – des Gefühlslebens ebenso wie der Zeiterfahrung oder der sozialen Interaktion –, soll sie nicht reduktionistisch ausfallen, kann nicht umhin die Bedeutungsdimension dieser Seins- und Handlungsweisen in Rechnung zu stellen.

Der Ort der Kultur im Ensemble dieser Sinngestalten ist keiner neben anderen (wie die Sinnhaftigkeit von Texten neben der von Bildern oder Landschaften steht). Zwar erschließen sich auch Kulturen unserem Verständnis – oder bleiben ihm fremd und verschlossen. Doch haben sie einen anderen Status als partikuläre Sinngegenstände wie Signale oder Kunstwerke. Eine Kultur ist ein Ganzes, ein Horizont von Bedeutsamkeit, innerhalb dessen ein Text oder eine Gebärde eine bestimmte Bedeutung haben. Sie sind historisch entstandene kollektive Deutungssysteme, die den Lebensraum einer Gesellschaft, einer Zeit, einer Region in seiner Sinnhaftigkeit strukturieren und den in ihr Lebenden die Möglichkeit der Orientierung ihres Lebens geben. Es sind Systeme der Selbst- und Weltbeschreibung, die deskriptive Typologisierungen, Wertordnungen und Lebensinterpretationen umfassen und sich in unterschiedlichen Gestalten kristallisieren. Menschen sind auf sie angewiesen, um ein menschliches Leben führen zu können. Sie wachsen in sie hinein, in Sprachen, Techniken und Lebensformen, die sie nicht nur dazu befähigen, mit anderen zu kommunizieren und an der Bearbeitung der Natur und der Organisation des Sozialen teilzunehmen, sondern auch, zu sich selbst in ein reflektiertes Verhältnis zu treten, sich selbst zu verstehen und dem eigenen Leben eine Richtung zu geben. Der Mensch lebt als Kulturwesen, nicht nur gemäß seiner natürlichen Ausstattung und in seiner natürlichen Umwelt, sondern so, dass er eine zweite Natur, eine Welt der Zeichen, Werkzeuge und Institutionen hervorbringt, mittels derer er als Mensch existiert. Diese Hervorbringung ist eine wesentlich hermeneutische, über Sprache und kulturelle Praktiken verständigt sich der Mensch darüber, was er ist und wer er sein will, wie er die Welt und sich selbst versteht. Menschliche Kulturschaffung und Kulturpraxis (im Gegensatz zum animalischen ‚Werkzeuggebrauch‘) geschieht nicht ohne Symbolisierung, ohne jenes Zur-Sprache-Bringen, worin der Mensch seine Welt-

erfahrung, seine Bedürfnisse und sein Tun artikuliert, befragt und reflexiv interpretiert. Im Medium kultureller Produktion und Tätigkeit eignet er sich sein Leben und seine Welt an, macht er sie verstehbar, für sich bewohnbar. Kulturelle Arbeit ist verstehende Aneignung der Welt und Arbeit am eigenen Wollen und Auslegen, Klarwerden mit sich in seinem Tun und Sichverstehen.

1.2 Weiter und enger Kulturbegriff

Dabei ist im Verhältnis von Mensch und Kultur eine Differenz von Belang, die sich auch in der Verwendung des Kulturbegriffs niederschlägt. Es ist eine Differenz in der Art und Weise, wie menschliches Leben kulturelle Gebilde hervorbringt und sich darin zum Ausdruck bringt. Schematisch kann man den Unterschied so beschreiben, dass es auf der einen Seite um Formen der Äußerung und Selbstgestaltung des Lebens, auf der anderen um Formen der Selbstvergegenwärtigung und reflexiven Verständigung geht. Die Differenz lässt sich anhand zweier klassischer Positionen bezeichnen. Hegels Theorie des objektiven Geistes beschreibt das Real- und Gegenständlichwerden des Lebens im Raum der Geschichte und der sozialen Institutionalisierung, die vom Familienleben über das Berufs- und Wirtschaftssystem bis zur Staatsform umfasst, und er unterscheidet davon die Sphären des ‚absoluten Geistes‘ – Kunst, Religion und Wissenschaft (bzw. Philosophie) – als jene kulturellen Gebilde, in denen der Geist sich in dem, was er ist, darstellt und sich in seiner Natur expliziert. Wilhelm Dilthey hat eine analoge Grundfigur des im Medium seiner Äußerung existierenden und zu sich kommenden Lebens entwickelt und in der Triade ‚Leben-Ausdruck-Verstehen‘ auf den Begriff gebracht. Sie steht für eine von beiden Seiten zu lesende Verweisung, sofern einerseits das Leben notwendig zum Ausdruck drängt und sich darin verstehend auf sich selbst bezieht, andererseits alles Verstehen von Kulturobjekten letztlich auf das darin sich äußernde Leben zurückbezogen ist. In offenkundiger Anlehnung an Hegels Konzept des objektiven Geistes spricht Dilthey von den Objektivationen des Lebens, wobei er jedoch explizit festhält, dass die von ihm ins Auge gefasste Objektivation die von Hegel gezeichnete Differenz zwischen objektivem und absolutem Geist übergreift und sowohl die realen Existenzformen des gesellschaftlichen Lebens wie die davon abgehobenen Darstellungs- und Diskursformen etwa in Dichtung und Philosophie beinhaltet. Man kann die Unterscheidung, die hier im Blick ist, mit der zwischen einem weiteren und einem engeren Kulturbegriff korrelieren, wie sie uns sprachlich durchaus vertraut ist. Im engeren Verständnis zielt der Begriff auf sogenannte höhere geistige und künstlerische Tätigkeiten und ihre Manifestationen, wie ihn auch die landläufige Rede von Kultur (oder Kulturbetrieb, Kulturförderung, kulturellem

Leben) zumeist unterstellt. Der weitere, im Gebrauch der Kulturwissenschaften vertraute Begriff ist derjenige, der durch den generellen Gegensatz von Natur und Artefakt definiert ist, und die menschlichen Hervorbringungen insgesamt, von der Opernriele bis zum Börsenwesen, zur Sauberkeitskultur und zum Straßenbau meint. Wir unterscheiden diese beiden Bedeutungen spontan, wenn wir von der Logik der Kulturwissenschaften oder von der Kulturpolitik einer Regierung sprechen; gleichzeitig bestehen zwischen ihnen Überdeckungen und fließende Übergänge.

Im Blick auf die Kulturverwiesenheit des Lebens ist es wichtig beides festzuhalten: die hermeneutisch-existentielle Relevanz beider Arten von Objektivation, aber auch die Stufendifferenz zwischen ihnen. Auf der einen Seite stehen beide für Dimensionen der Existenz, die wesentlich sinnhaft besetzt und nur im Blick auf ihre Sinnhaftigkeit angemessen beschreibbar sind. Erwerbs Handeln, künstlerische Praxis und philosophische Spekulation werden nur dann unverkürzt beschrieben, wenn sie in ihrer intentionalen Gerichtetheit und auf den Sinn hin erfasst werden, den Menschen handelnd und erlebend mit ihnen verbinden. Sie stehen insgesamt für die Kulturalität der Existenz, in welcher die Sinnhaftigkeit menschlichen Lebens sich realisiert. Auf der anderen Seite besteht eine strukturelle Differenz zwischen beiden Sphären. Finanzsystem und Gesundheitswesen sind wohl Ausdruck des Selbstverständnisses einer bestimmten Gesellschaft – ihrer Werte, ihres Bildes vom Menschen und von der Gemeinschaft – aber nicht als Ausdruck gemeint, sondern als Institutionen zur Regulierung bestimmter Bedürfnisse geschaffen. Demgegenüber gehören eine Theateraufführung oder ein religiöses Ritual zu den Formen der Darstellung und Reflexion, in denen eine Gemeinschaft sich ihr Verständnis der Welt und ihrer selbst erarbeitet, befragt und verändert. Sie sind als Ausdruck und Repräsentation gemeint, auch wenn sie gleichzeitig objektiv-funktionale Erfordernisse im Wirtschafts- und Sozialleben der Gesellschaft erfüllen können. Daneben gibt es kulturelle Praktiken wie Sport oder Mode, die sich zwischen beiden Stufen bewegen, an beidem teilhaben; in einem gewissen Ausmaß trifft dies für den Großteil der Gestaltungen des menschlichen Lebens zu. Dennoch ist die Differenzierung zwischen den Funktionen der Äußerung, Verwirklichung, interpretierenden Gestaltung und reflexiven Vergegenwärtigung wichtig, um über die Art und Weise Rechenschaft abzulegen, wie Kulturalität die Sinnhaftigkeit des menschlichen Lebens begründet.

2. Kultur als Boden und Raum der Verständigung

Wenn Kultur als Objektivation des Lebens bestimmt ist, so stellt sich die Frage, wieweit sie als Äußerung zum Eigensten des Lebens gehört oder sich ihm als Entäußerung fremd gegenüberstellt. Wenn die Kulturbedürftigkeit des Menschen meint, dass dieser nur über den Umweg der Kultur, der von ihm produzierten Werke und hervorgebrachten Welt, ein menschliches Leben führen und sich über sich verständigen kann, so ist die Frage, wieweit diese Vermittlung über das Andere gelingt. Nach Hegels Modell lebt der Geist in der Doppelbewegung der Äußerung und Rückkehr, und die Hermeneutik hat die Notwendigkeit des hermeneutischen Umwegs, der Hinaussetzung und Wiederaneignung der kulturellen Welt als Weg des Verstehens beschrieben (Cassirer 2004, Ricœur 1986, 1969: 10). Dagegen haben andere Konzepte die Fremdheit der Kultur, ihre Äußerlichkeit gegenüber dem Individuum betont. Georg Simmel (1996, 1990) hat im Blick auf die nicht aufhebbare Entäußerung von einer „Tragödie der Kultur“ gesprochen (dagegen Cassirer 2007), und Jacques Derrida (1996) hat mit Bezug auf den innersten Kern des Kulturellen, die Muttersprache, die Enteignung durch die herrschenden Mächte geschildert. Wenn die Kultur dem Menschen unverzichtbar und in all seinem Tun und Erleben unhintergebar ist, so verbleibt sie doch im Spannungsfeld zwischen Selbst und Anderem, Entäußerung und Aneignung. In allem, was der Mensch sagt und versteht, hervorbringt und aufnimmt, geht es ihm gleichzeitig darum, die Kultur als umfassenden Raum seiner Verständigung zu bewohnen, ihn sich zu eigen zu machen und mit zu prägen.

Wenn Kultur ein Artefakt, durch den Menschen Hervorgebrachtes ist, so ist sie doch für den einzelnen Menschen und das konkrete Erleben und Sich-Äußern zugleich ein Vorgängiges, je Vorgegebenes. Wir werden in eine Kultur hineingeboren, wir wachsen stufenweise in einen Sinnraum hinein, mit dem wir uns vertraut und den wir uns zu eigen machen, indem wir Sprachen, Verhaltensweisen, Lebensformen, Werthaltungen, Wissensbestände und Geschichten kennenlernen und übernehmen. Wir bewegen uns in allem Tun und Erleben nie im leeren Raum, wir fangen in allem Sprechen und Verstehen nie vom Nullpunkt an. Immer gehen Handlungen und Interpretationen voraus, immer ist die Welt schon in einer bestimmten Weise gestaltet und ausgelegt, immer hat eine Geschichte schon angefangen. Paul Ricœur (1986) hat mit Hans-Georg Gadamer die Bedeutung der Zugehörigkeit als Voraussetzung des Verstehens betont: der Zugehörigkeit zu einer Geschichte, zu einem sozialen Raum und Überlieferungszusammenhang, zum vielfältigen Prozess der Bildung, Auflösung und Veränderung der Bedeutungen, die unsere Lebenswelt strukturieren.

Die Partizipation an einer Kultur ist strukturelle Voraussetzung für jeden Akt der Produktion und Rezeption von Sinn. Wir können nicht im Akt des Sprechens

die Sprache selbst erschaffen. Der Komponist ist auf die musikalische Formensprache angewiesen, um Neues zu schaffen; Sprache ist eine Form, in der noch nie Gesagtes artikuliert und vernommen wird. Kultur ist der konkrete Fundus, aus welchem das Erfinden schöpft, als Reservoir der Formen und Stoffe, an denen der Entwurf arbeitet und mit denen er neue Gestalten hervorbringt, die sich ihrerseits im kulturellen Sinn sedimentieren. Kulturelle Kreation kommt aus der Kultur und geht in sie ein. Formgebung vollzieht sich im Modus eines Anschließens, indem sie frühere Sinnproduktionen aufnimmt und weiterschreibt, sie befragt, auflöst oder erneuert. Als Ensemble der Formen und Interpretationen gibt Kultur zugleich die bestimmte Prägung vor, in welcher das Leben sich artikuliert (so dass umgekehrt das richtige Verständnis einer Körpergeste oder eines Sprechakts, auch wo dessen Wortsinn klar ist, ohne kulturelle Partizipation verschlossen bleiben kann). Generell korrespondiert der Kulturgebundenheit der Sinnproduktion das hermeneutische Problem der Deutung: Die Sinnerschließung verlangt das Zurückgehen zu jenem Boden und Hintergrund einer Äußerung – die Übersetzung des Textes aus einer fremden Sprache, die Kontextualisierung eines Verhaltens, gleichsam das rückwärtige Beschreiten jenes Umwegs, den die Äußerung genommen hat. Die Kulturverwiesenheit des Sinns bestimmt dessen Entstehung und Interpretation gleichermaßen.

3. Kultur als Grenze und Differenz

3.1 Grenzen des Verstehens

Darin ist Kultur nicht nur Voraussetzung und Fundus, sondern Grenze des Sinns. Die kulturelle Vermitteltheit eines Sinngebildes ist nicht nur Grund seiner Erschließbarkeit, sondern auch seiner Verschllossenheit. In der Fremdheit der Kultur begegnen wir einem allgemeinen Grundzug des hermeneutischen Problems. Hermeneutik hat als Kunst der Interpretation mit dem Verständlichmachen dessen zu tun, was nicht offen vor Augen liegt und sich nicht von selbst erschließt. Das hermeneutische Feld ist der Raum der Andersheit und der Differenz. Im Umgang mit anderen Menschen, mit der Welt und mit uns selbst haben wir mit Sinnhaftem, doch auch mit Fremdem, Unverständlichem zu tun. Es ist eine Streitfrage der existentiellen Hermeneutik, ob das Verstehen oder das Nichtverstehen für den Menschen das Ursprünglichere, Umfassendere sei; in beiden Lesarten bleibt die Verflechtung von Sinn und Nicht-Sinn, Erschlossenheit und Entzogenheit für das Selbst- und Weltverhältnis unhintergebar. Die Fremdheit, die konstitutiv zum Verstehen gehört, kann graduell variieren, vom Nahen und beinahe Verständlichen bis zum gänzlich Anderen und Nichtassimilierbaren. Die

Verstehensschwelle kann durch Verschiedenes bedingt sein – Unkenntnis des Kontextes und der eine Äußerung bedingenden Motive, Nichtvertrautheit mit einer Tradition und Lebensform, Idiosynkrasien eines Verhaltens –, und sie kann durch entsprechende Informationen und Lernprozesse überwunden oder hinausgeschoben werden.

Die in unserem Zusammenhang relevante Differenz betrifft die Gegenstände solcher Fremdheit. Konkret geht es um die Spannweite zwischen der einzelnen Äußerung bzw. dem einzelnen Subjekt der Äußerung und dem kulturellen Rahmen, innerhalb dessen das Subjekt sich bewegt und die Sinnhaftigkeit seines Ausdrucks sich bestimmt.

Auf der einen Seite haben wir, gleichsam als idealtypisches Verstehensmodell, die einzelne Äußerung, deren Sinn sich dem intentionalen Nachvollzug erschließt – dem subjektiven Nachvollzug des in einer Aussage oder mit einem Befehl Gemeinten, der Einfühlung in die Stimmungslage einer Affektäußerung, dem Erfassen der *intentio auctoris* einer Dichtung. Je nach individueller Eigenart und Eigenwilligkeit des Ausdrucks ist die Schwierigkeit des Verständnisses geringer oder größer; im Falle pathologischer Verzerrung, aber auch kreativer Innovation kann das subjektiv-nachvollziehende Verstehen an seine Grenze stoßen. In gewisser Weise ist die undurchdringlichste Grenze gerade durch die personale Andersheit, nicht die qualitative Verschiedenheit eines Stils oder einer Lebensform gesetzt; bei aller Empathie kann niemand die Subjektposition des Anderen, gewissermaßen von innen, einnehmen.

Am Gegenpol geht es um die Fremdheit der Kultur als des Verständigungsraums, den Sprecher und Hörer teilen (oder nicht teilen). Wenn auch Kulturen Gegenstand des Verstehens sind, so sind sie es in anderer Weise als ein konkreter Sinngegenstand, ein Bild oder ein Ballett. Sie unterscheiden sich von diesen durch den höheren Allgemeingrad und umfassenderen Horizont, aber auch den anderen Status und eine andere Offenheit. Sie sind Boden und Rahmen einzelner Äußerungen, wie eine bestimmte Sprache und ein Vokabular Grundlage für Texte und mündliche Interaktionen sind. Sie enthalten Formregeln, semantische Bausteine und Sinnelemente, herrschende Beschreibungen und Interpretationen, geteilte Praktiken und Empfindungsweisen. Sie eröffnen den Verständigungsraum eines Volks, einer Sprachgemeinschaft, einer regionalen, sozialen oder weltanschaulichen Gruppe. Sie zu ‚verstehen‘ heißt etwas anderes als ein bestimmtes Kunstwerk oder eine Affekthandlung zu verstehen, bei denen idealiter das Transparentwerden ihrer Genese und vollständige Erfassen ihrer Bedeutung als Richtschnur fungieren. Im Falle von Kulturen geht es nicht primär darum, diese oder jene Äußerung auszulegen, sondern mit den allgemeinen Formprinzipien und dominierenden Sichtweisen vertraut zu werden, den offenen Raum und das Regelwerk zu erfassen, mittels dessen im Tun und Handeln Sinn

gestaltet und kommuniziert wird. Solches Verstehen beruht auf einem stufenweisen Hineinwachsen und Erlernen, das nicht durch jenes *telos* der reinen Bedeutung reguliert ist – nicht, weil Kulturen komplexer und umfassender wären als ein einzelnes Werk, sondern weil sie auf einer anderen Ebene angesiedelt sind und wesentlich den Horizont und das Potential möglicher Sinngestaltung, nicht dessen bestimmte Aktualisierung meinen. Eine Sprache ‚verstehen‘ heißt, wissen, was in ihr möglich ist und gesagt werden kann, nicht was in ihr wirklich (gesagt worden) ist, es heißt die Bedingungen eines Sprechakts kennen, nicht einen Text lesen. Eine Kultur ‚verstehen‘ heißt, Bedingungen des Verstehens verstehen.

Wie die einzelne Äußerung, kann uns eine Kultur mehr oder weniger fremd und verschlossen sein. Der Allgemeinstatus und die Offenheit bedingen die besondere Schwierigkeit des verstehenden Zugangs, der nicht das Begreifen einer bestimmten Aussage oder Handlung meint, sondern das Vertrautwerden mit bestimmten Regeln, Hintergründen und Einstellungen, wodurch wir befähigt werden, mit diesen zu arbeiten und auf ihrer Grundlage Sinn zu gestalten, Sinngebilde zu verstehen und auf sie zu reagieren. Die Schwierigkeit, Abgründigkeit dieses Vertrautwerdens korrespondiert der von der Hermeneutik generell betonten Offenheit des Verstehens, wobei die Nichtvermessbarkeit des kulturellen Sinnraums noch von anderer, radikalerer Art ist als die Unabschließbarkeit der Deutung eines bestimmten Werks. Das Hineinwachsen in eine – auch die eigene – Kultur bedeutet das nie an seine Grenze stoßende Erkunden und Erproben von propositionalen, praktischen, emotionalen Gehalten und Einstellungen. Auch in der eigenen Kultur sind wir nie vollständig zu Hause, auch unsere Sprache und Tradition ist uns nie vollständig zu eigen. Erst recht konfrontiert uns die Andersartigkeit einer fremden Kultur mit einer anderen Unendlichkeit als der Sinnüberschuss eines Symbols oder die nie endgültige Auslegung eines Gedichts oder Beschreibung einer Landschaft. Das hermeneutische Problem vertieft sich, wenn wir von der individuellen Äußerung zu deren Horizont und Sinngrund zurückgehen, und es verschärft sich zusätzlich dadurch, dass die Undurchdringlichkeit der fremden Kultur mit der Unausschöpfbarkeit der eigenen interferiert. Schon die individuelle Kommunikation zwischen Subjekten kann dadurch erschwert sein, dass wir nicht nur den anderen nur partiell erfassen, sondern auch uns selbst nicht restlos zugänglich, zur Gänze transparent sind. Wer mit sich nicht ins Reine kommt, tut sich schwer, den anderen zu verstehen. Ähnlich verhält es sich im Verhältnis der Kulturen bzw. im Verkehr zwischen Angehörigen verschiedener Kulturen, in deren Verständnishorizont implizite Orientierungen und Prägungen eingehen, die ihnen nur zum Teil präsent und verfügbar sind. Keiner ist sich vollständig darüber im Klaren, was er in den anderen hineinprojiziert und mit welchen unausgesprochenen Erwartungen (und Erwartenserwartungen) er dem an-

deren begegnet. Das psychoanalytische Theorem der Übertragung und Gegenübertragung reflektiert diese Tiefenschicht der Kommunikation und versucht ihre Aufhellung in den Dienst der Verständigung zu stellen.

3.2 Partikularität und Pluralität der Kulturen

Wir können das kulturelle Problem der Verständigung auch so formulieren, dass wir in der konstitutiven Kulturalität der Existenz zweierlei unterscheiden: die grundsätzliche Verwiesenheit unseres Seins und Verhaltens auf Kultur, und die Zugehörigkeit zu einer Kultur – zu einer spezifischen, historisch, regional, zeitlich, sozial bestimmten Kultur unter anderen. Kulturen sind wesensmäßig partikular, wie Sprachen je besondere Sprachen sind. Es gibt keine Universalsprache, und Verständigung vollzieht sich immer in einem bestimmten, d.h. auch begrenzten und in seiner semantischen Ausprägung (zumindest in einem gewissen Ausmaß) kontingenten Idiom. In vielfältiger Weise haben Kulturgeschichte, Religion und Philosophie die Sprachenzerstreuung als Merkmal der *conditio humana* zum Thema gemacht. Nach der Schöpfungsgeschichte ist sie eine Strafe für den Turmbau zu Babel, gewissermaßen den zweiten Sündenfall der Menschheit –; in der markanten Auslegung Derridas (1987) ist die Sprachenvielfalt geradezu Ausdruck einer Missgunst und Rache des Gottes. Walter Benjamin (1972a) hat in ihr eine Verschärfung des Verlusts der ursprünglichen Wahrheitsfähigkeit der Sprache gesehen, den die Menschen schon mit der Austreibung aus dem Paradies, d.h. nach dem ersten Sündenfall, erlitten haben. Zwar ist es für die Philosophie seit je eine offene Frage gewesen, inwiefern der Logos unseres Denkens und die Sprache unserer Wirklichkeitsbeschreibung universal, allen Menschen und denkenden Wesen gemeinsam – zugleich in Korrespondenz mit dem Logos des Wirklichen selbst – sind, und inwiefern sie menschlicher Setzung und Konvention entstammen und mit deren eigener Diversität variieren. Die Bemühung um apriorische Kategorien und transzendente Auffassungsformen versucht, ein universales Raster des Denkens und Sprechens aus der Natur des menschlichen Geistes abzuleiten; metaphysische Spekulationen entwerfen das Konzept einer *mathesis universalis*, die zugleich eine allgemeine Sprache des Universums artikuliert. Gegen solche Visionen haben historistische, kontextualistische und relativistische Konzepte opponiert und auf der unhintergehbaren kulturellen Setzung, auch der abstrakten Begriffe und logischen Formen beharrt. Ob man ein universales Grundgerüst der Kommunikation unterstelle oder nicht – klar ist, dass ein großer, überwiegender Teil des Vokabulars und der semantischen Differenzierung mit den historischen Sprachen variiert und in seiner konkreten Prägung die

Art und Weise bestimmt, wie Menschen sich und die Welt erfahren und sich über sie verständigen.

Was für die Sprache gilt, gilt ebenso für die Kultur. Der Mensch ist nicht nur anthropologisch als Kulturwesen, sondern als Angehöriger einer Kultur bestimmt (oder mehrerer Kulturen – wobei das Verhältnis zwischen erster Kultur und sekundären Kulturen ein eigenes Thema der Pädagogik und Soziologie ist). Auch Kulturen sind wie Sprachen wesensmäßig partikular. Mit der Partikularität ist die Pluralität, mit dieser die Heterogenität der Kulturen gegeben. Darin muss kein Antagonismus (oder gar ‚Kampf der Kulturen‘) liegen. Grundlegend aber ist, dass Kulturalität als Ort der Differenz fungiert und erfahren wird. Die Bestimmtheit des Kulturellen – kraft kultureller Zugehörigkeit so und so zu denken, zu leben und sich zu definieren – ist eine Bestimmtheit in Abhebung zu anderen. Mit der Differenz ist eine strukturelle Begrenztheit gesetzt. Durch ihre Andersheit bringt sich Kultur als Grenze des Sinns und der Verständigung zur Geltung.

So haftet der Kultur eine zweite Äußerlichkeit an, neben der Objektivität, welche der Kultur als solcher im Verhältnis zum Subjekt, der Kultur als Objektivierung und Entäußerung des Lebens zukommt: eine zweite Äußerlichkeit, welche die bestimmte, partikulare Kultur in ihrem Verhältnis zu anderen Kulturen kennzeichnet. Neben der Entfremdung der Kultur vom Individuum gibt es die wechselseitige Fremdheit der Kulturen. Die Differenz der Kulturen kann zum Ort der Fremdheit, Interkulturalität zur Erfahrung der Grenzen werden. Es bleibt zu sehen, wieweit diese Erfahrung das letzte Wort ist.

4. Grenzüberschreitung und Verständigung: Kulturalität und Universalität

4.1 Kommunikation der Kulturen

Kulturen, Basis und Grenze der Verständigung, sind nicht in sich abgeschlossene Welten. Sie stehen, als besondere und heterogene Welten, nicht beziehungslos nebeneinander. Sie sind untereinander verschieden und füreinander fremd, und doch aufeinander bezogen. Sie sind dies, weil sie Räume des Sinns und der Verständigung sind. Verständigung aber will aufs Ganze, will ganz verstehen und sich ganz verständlich machen. Dies gilt schon für die einzelne Sinnäußerung, das einzelne Dokument. Benjamin (1972b) hat diese Tendenz unter dem Titel der Übersetzung thematisiert: Jeder Text, so seine These, vermag dasjenige, was er sagt, nur unzulänglich zum Ausdruck zu bringen und bedarf deshalb der immer wieder aufgenommenen, weitergeführten Neuformulierung, Umschreibung und Übersetzung, um dasjenige, worum es ihm geht, zur Sprache zu bringen. Übersetzung meint hier nicht einfach die Übertragung eines identischen Sinns in

Kultur und Interkulturalität

Interdisziplinäre Zugänge

Jammal, E. (Hrsg.)

2014, VIII, 193 S. 5 Abb., 4 Abb. in Farbe., Softcover

ISBN: 978-3-658-05282-9