

Repräsentation und Erfahrung – oder die Verwurzelung der Symbolwelten im Handeln

0 Einführende Problemstellung

Eine der wesentlichsten Veränderungen zeichnete sich im 20en Jahrhundert im Mediensektor ab. Die Technologie als Kombination aus Technik und Wissenschaft entwickelte dort eine Dynamik, bei der inzwischen die Medien selbst die Visionen ihrer eigenen Zukunft beschreiben. Waren es bisher Vorstellungen, geistige Entwürfe, die den Weg und Inhalt von fiktionalen Welten bestimmten, sind es inzwischen Bilder, die gleichsam real in anschaulicher Weise irrealer Lebensbereiche beschreiben.

Eine Entwicklung, die besonders auffällig ist, bei einem Blick in die Zimmer unserer Kinder und Jugendlichen. Jules Vernes „In 80 Tagen um die Welt“, Karl Mays „Schatz im Silbersee“ oder George Orwells „1984“, jene zwischen Buchdeckel gepresste Visionen einer anderen Welt, sind meistens verdrängt worden von Videofilmen und Computerspielen.

Oberflächlich betrachtet könnte man dies als eine schlichte Verlagerung innerhalb des visuellen Bereiches deuten, nach dem Motto: früher mussten Sachverhalte mit den Augen gelesen werden, heute können sie mit den Augen über Bilder erfasst werden. Eine Aussage, die insbesondere unter medientechnischer Perspektive meistens auch als Beleg für Zukunftsträchtigkeit präsentiert wird. Piktogramme, Logos etc. ersetzen Beschreibungen. Comics – inzwischen auch für das Buch der Bücher, die Bibel entwickelt – kennzeichnen komplexe Zusammenhänge, erlauben nicht nur Komplexität zu reduzieren, sondern diese auch in anschaulicher Form im wörtlichen Sinne zu präsentieren.

Passend zu einer solchen pragmatischen Sicht haben sich auch eine Reihe von Gesellschaftskritikern, insbesondere in der Pädagogik etabliert. Angetrieben vom traditionellen lebensreformerischen Ganzheitsdenken beklagen sie die aus dieser Entwicklung sich abzeichnende Einseitigkeit kindlicher Weltbezüge nach dem Muster: Wer einen großen Teil seiner Freizeit vor dem Bildschirm verbringt und Erfahrungen nur noch aus der Sesselperspektive kennt, ist nur unzureichend vorgebildet für sein zukünftiges Leben. Die spitze Nachfrage, wo denn die Defizite liegen, wenn die Welt der Erwachsenen sich zunehmend als eine Bildschirmwelt entwickelt, wird meist mit normativen Hinweisen auf eine Anthropologie der Natürlichkeit beantwortet, die durch die aktuelle Zivilisationsentwicklung angeblich immer mehr an Gültigkeit verliert. Die Attraktivität dieser Beurteilung liegt in ihrer anschaulichen Nachvollziehbarkeit. Es scheint auf der Hand zu liegen, dass Kinder, die täglich 4 – 6 Stunden fast un-beweglich bewegte Bilder rezipieren, selbst immer passiver werden.

Ein Gedanke, den insbesondere die Sportpädagogik gern zum Anlass nimmt, um die Unverzichtbarkeit von Spiel, Sport und Bewegung vom Kindergarten bis zum Abitur einklagen zu können, wobei sie meist ohne eigene Begründungsleistung aus der allgemeinen Gesellschaftskritik die Legitimation ihrer bewegungsrelevanten Angebote ableitet.

Pädagogische Positionsbestimmungen, die in der Regel für Elternabende und kulturpolitische Grundsatzpapiere z.B. zum Erhalt der 3. Sportstunde reichen, die jedoch durch ihre normative Grundannahmen ungeeignet sind für den Diskurs in der zeitgenössischen Philosophie und Pädagogik. Denn dort geht es (zunehmend wieder neu) um die prinzipiellen Erfahrungsmöglichkeiten in einer Welt, in der Realität und Fiktion sich scheinbar unauflösbar miteinander verschlungen haben und damit auch die Bestimmung des Menschen als erkenntnisfähiges Subjekt immer schwieriger zu werden scheint, da unklarer wird, worauf sich die Erkenntnisfähigkeit beziehen soll. So schreibt u.a. LENZEN

„Wenn man nun jedoch wenigstens tentativ den Schritt von einer strukturalistischen Analyse in Richtung auf eine poststrukturalistische Beurteilung des Verhältnisses von Zeichen und Realem nachvollzieht, dann ändert sich auch die Einschätzung der Aussichten systematischer Pädagogik. Die Zeichen haben begonnen, nicht mehr nur die Abwesenheit des Realen zu bezeichnen, sondern sie verweisen auf keine Realität mehr, sie sind ihre eigenen Simulakra geworden. Sie simulieren eine Wirklichkeit. Das Reale wird durch die Zeichen substituiert, es gibt keine Referentiale zwischen den Zeichen und dem Bezeichneten mehr (vgl. BAUDRILLARD 1978, 11). Unsere Kultur ist in eine Situation geraten, die an die des Arztes im Angesicht eines Patienten erinnert, der in Verdacht steht, Simulant zu sein. Da dieser zur Glaubhaftmachung seiner Krankheit deren Symptome erzeugen muss, lässt sich nicht mehr sagen, ob er wirklich krank ist oder nicht. Reales und Zeichen diffundieren ununterscheidbar, mehr noch: die Zeichen bringen eine Wirklichkeit selbst hervor, die Wirklichkeit der Krankheit“ (LENZEN 1987, 50).

Entscheidend für die weitere Argumentation ist, dass diese selbstkritische Auseinandersetzung über die Bedingung der Möglichkeit pädagogischen Handelns auf die tieferliegende erkenntnistheoretische Frage des Wechselverhältnisses von Mensch und Welt verweist, das auch die folgende Argumentation bestimmen soll. Drei Stichworte werden dabei im Zentrum der Erläuterungen stehen:

- Die Frage nach der *subjektiven Erfahrung* in der medienvermittelten Welt,
- die Rolle des *Bildes* als neues Erkenntnismedium und schließlich
- in welcher Weise jene Bilder letztlich ihre Bedeutungsgrundlage erhalten.

1. Die Möglichkeiten und Grenzen subjektiver Erfahrung in der medienbestimmten Welt

Eines der gravierendsten Ergebnisse der poststrukturalen Diskussion in der französischen Philosophie der letzten drei Jahrzehnte ist die Kritik gegenüber zwei Eckpfeilern des bisherigen neuzeitlichen Denkens. Sie zeigt sich in:

1. der Skepsis gegenüber einer Rekonstruktion der Wirklichkeit durch den rationalen Bezug eines „Zeichens“ (der Symbolwelt) zu einem „Bezeichneten“ (in der Wirklichkeit) und
2. der Relativierung der Vorstellung vom Subjekt als eines homogenen, rational handelnden Wesens, das generell in der Lage ist, sich in authentischer, reflektorischer Weise eine Vorstellung von der Welt zu machen bzw. seine Beziehung zur Welt zu bestimmen.

Sieht man in dem daraus sich entwickelnden Diskurs zur sogenannten „Postmoderne“ nicht nur eine wissenschaftspolitische Demonstration, sondern auch einen Anstoß zur kritischen Analyse der oft schon als selbstverständlich angenommenen Grundlagen des vernunftorientierten Denkens der Moderne, dann zeigt sich ein Grundprinzip der Aufklärung in neuer Weise rechtfertigungsbedürftig: Sowohl das Wissen um die *Identität* im Wahrnehmungs- und Erkenntnisprozess der (realen und fiktiven) Welt (der Bilder), als auch das Wissen um die *eigene Person*, d.h. das Vertrauen auf subjektive Authentizität, erscheinen in neuer Weise legitimationsbedürftig. Dabei zeigt ein Blick in die Wissenschaftsentwicklung zeigt, haben insbesondere zwei Denkbewegungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts jene doppelte Relativierung der Erkenntnismöglichkeit im Mensch-Welt-Bezug vorbereitet:

1. Zu einer ersten tiefgreifenden Krise der klassischen Subjektvorstellung kam es durch die psychoanalytische Theorie Siegmund FREUDs. Anknüpfend an die Frühromantik und NIETZSCHE konnte FREUD belegen, dass das menschliche Subjekt nicht so transparent sein kann, wie es die bisherigen Autonomievorstellungen unterstellten. Mit dem Nachweis unbewusster, handlungsbeeinflussender Triebkräfte und Motive wurde in gewisser Weise die bis dahin angenommene Kontrollierbarkeit des eigenen Tuns außer Kraft gesetzt.
2. Die zweite große Denkbewegung, die die bisherige Subjektvorstellung nachhaltig relativierte, war nach HONNETH die Sprachphilosophie WITTGENSTEINS. Indem dieser nachweisen konnte, dass die individuelle Rede immer nur im Kontext eines „*vorgängig gegebenen Systems sprachlicher Bedeutungen*“ (HONNETH 1993, 149) möglich ist, relativierte er auch die klassische Vorstellung von der sinnkonstitutiven und bedeutungsschöpfenden Fähigkeit des Subjekts, wie sie insbesondere von der Transzendentalphilosophie angenommen worden war.

„Das heißt, nicht das autonome Subjekt ist als letzter Referenzpunkt anzusehen, sondern nur das immer schon in kommunikativer Beziehung stehende Subjekt“
(MAROTZKI 1992, 198).

In der französischen Philosophie nimmt insbesondere LYOTARD diesen Gedanken WITTGENSTEINS auf, gibt dem daraus abgeleiteten Kommunikationsparadigma jedoch eine andere Bedeutung, als es insbesondere von HABERMAS und APEL vertreten wird. Nach LYOTARD können die kommunikationstheoretischen Voraussetzungen zwar als eine notwendige, aber nicht als eine hinreichende Bedingung angesehen werden, da durch sie die Sprache für die Zwecke der Kommunikation instrumentalisiert wird. LYOTARD verdeutlicht dies an WITTGENSTEINS zentralem Begriff des Sprachspiels, das für ihn weniger die konstitutiven Voraussetzungen (Regelsystem, Ausgrenzung, Gültigkeitsüberlegung etc.)

betont, als die *Funktion* von Spielen, wie Zerstreuung oder Probehandeln. Dementsprechend sind für LYOTARD nicht Konsens, sondern Widerstreit und Heterogenität zwischen den Sprachspielen der Normalfall, der ertragen und ausgehalten werden muss.

„Im Anschluss an WITTGENSTEIN argumentiert LYOTARD, dass Philosophen eher als von einem homogenen sprachlichen Universum von einer Vielzahl heterogener, nicht aufeinander abzubildender, geschweige denn miteinander synthetisierender Sprachspiele ausgehen sollten“ (VAN REYEN 1990, 54).

Von Bedeutung für die weitere Argumentation ist, dass diese Relativierung des Konsensgedankens keine Zurückweisung der generellen Konsensidee darstellt. Vielmehr stellt LYOTARD heraus, dass ein Konsens sich immer nur partiell in der Praxis entwickeln, aber nicht institutionell eingeklagt werden kann. Dementsprechend ist „postmodern“ für ihn auch nicht ein beliebiger Pluralismus unverbindlicher Geschichten über die Welt, wie es populistische Kritiker der Postmoderne gern unterstellen, sondern das Bewusstsein, dass es aus *prinzipiellen Gründen* keine Versöhnung zwischen verschiedenen Sprachspielen über die Welt geben kann. Im Gegensatz zum Kommunikationsparadigma, dass die institutionelle Vernunft und Rationalität des einzelnen Subjekts in die Rationalität der immer schon anzunehmenden Sprachgemeinschaft einordnet, leugnet LYOTARD die Existenz einer solchen verbindlichen Grundlage.

Während für APEL deshalb die Sprache letztlich nicht hintergebar ist, geht LYOTARD von einem „Außen“ der Sprache aus, einem „Nicht-Sag- und Nicht-Denkbarem“. Seine Auseinandersetzung mit der sprachanalytischen Philosophie, insbesondere der angelsächsischen Deutung, hat ihn dazu gebracht, jenen Aspekt wieder in seine Philosophie aufzunehmen, den die Sprachphilosophie glaubte, überwinden zu können, die *Ontologie*. Mit Bezug auf KANT unterstellt LYOTARD, dass eine außersprachliche Teilhabe im Mensch-Welt-Verhältnis angenommen werden muss, etwas, das *vor* der systematischen Erfassung

begrifflicher Data wirksam ist, ein „Gefühl“ oder wie er es nennt, ein „Plasma“. Es ist gleichsam das „Andere“; das „Nicht-Fassbare“, das oft im Widerstreit steht zur Welt des Signifikanten.

„Die Grundlage der kritischen Vernunft besteht nicht in der Logik noch in der Pragmatik und auch nicht in der subjektiven Evidenz, sondern in der ursprünglichen Empfänglichkeit für das Ereignis, das gegeben ist. Ohne diese Aufnahme des Anderen, das das Geheimnis der Kritik ist, gibt es nichts zu denken ... Angst, Schmerz, ein Gefühl des Schönen legen dabei 'eine reflexive Kraft frei, die sich weder in der Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt noch in der von Ich und Du lokalisieren lässt. Man könnte sie sich als ein gestaltbildendes Plasma vorstellen'“ (LYOTARD 1986 a, 23).

Entscheidend ist, dass dieses „Gefühl“ jedoch nicht zu einer erneuten Aufwertung des Subjekts führt, wie es in der philosophischen Tradition des 19. Jahrhunderts durch NIETZSCHE, SCHOPENHAUER, DILTHEY, KLAGES u.a. angelegt war. „Plasma“ ist zu verstehen als „das Andere“, als ein Ereignis, das wirksam ist, ohne dass es das Subjekt kontrollieren kann, als etwas, das als „Ereignis geschieht“. *„Das Ereignis macht das Subjekt unfähig, von dem, was es ist, Besitz zu ergreifen und es unter Kontrolle zu halten“ (LYOTARD 1987, 109).*

Resümee

Zusammenfassend lässt sich sagen:

1. Das Plädoyer für die Pluralität der Sprachspiele in der Postmoderne, expliziert an Arbeiten LYOTARDS, resultiert aus der Annahme, dass das Kommunikationsparadigma mit seinem sprachorientierten Schwerpunkt die Mensch-Welt-Beziehung nicht angemessen erfasst.
2. Die damit unterstellte „andere Welt“ außerhalb der über Sprache bestimmbar - und rekonstruierbaren Welt, die als ein „Nicht-Sag- und Nicht-Denkbares“ angesehen wird, ist

in das postmoderne Deutungsmodell nur zu integrieren, durch eine bestimmte Form von Ontologie, bei gleichzeitiger Sensibilisierung für die Frage nach dem Anderen, nach der angemessenen Erfassung von Andersartigkeit, wie sie insbesondere auch LEVINAS¹ eingeklagt hat. Während der Hinweis auf die angemessene Erfassung der Andersartigkeit eine zukunftsweisende Herausforderung für die Philosophie, Soziologie und insbesondere auch die Pädagogik darstellt, die aber hier nicht mehr besprochen werden kann, scheint der Rückbezug LYOTARDS auf die Ontologie ein vermeidbarer Rückfall in die dichotomen Deutungsmuster zu sein, auch wenn er diese gerade überwinden möchte. Dieser Rückfall in ontologisches Denken könnte vermieden werden, wenn zwei Voraussetzungen *korrigiert* werden:

- die enge *Bindung des Kommunikationsparadigmas an die verbale Sprache*, von der LYOTARD ausgeht, ohne jene Entwicklung zu beachten, die sich nach WITTGENSTEIN in bezug auf körperorientierte Habitusformen als gleichsam präverbale Sinn- und Bedeutungsstrukturen des Mensch-Welt-Bezug explizieren lassen,
- die *Übernahme traditioneller kognitivistischer Vorstellungen hinsichtlich der Abgrenzung von bewusstem und unbewusstem Handeln*, die LYOTARD ebenfalls als unkorrigierbare Voraussetzungen von Wahrnehmungs- und Erkenntnisprozessen des Mensch-Welt-Bezuges unterstellt.

Im folgenden zweiten Schritt soll - mit Bezug auf MERLEAU-PONTY, CASSIRER und BOURDIEU gezeigt werden, wie eine körperorientierte Mensch-Welt-Beziehung auch unterhalb bzw. neben der Sprache kommunikationstheoretisch erfasst werden kann, ohne den Preis der Heterogenität unübersetzbarer Sprachspiele dafür bezahlen zu müssen. Dabei soll mit Bezug auf CASSIRER deutlich werden, inwieweit vorbewusste, symbolhafte

¹ Vgl. dazu vor allem den informativen Beitrag von KREWANI, W.N., 1992

wahrnehmungs- und reflexionsrelevante Erkenntnisprozesse möglich sind. Im anschließenden dritten Schritt wird dann versucht, ansatzweise aufzuzeigen, welche Möglichkeiten sich daraus für die Grundlegendiskussion über die Körperorientierung von symbolischen Ausdrücken ergeben könnten.

2. Schrift lesen und Bilder sehen – zur materiellen Basis visueller Formgestalten

Wie eingangs angedeutet, kann der Mensch aufgrund seiner spezifischen Fähigkeiten sowohl die Realität durch Schrift und Bild repräsentieren, als auch Nicht-Reales in Form des Fiktionalen über Worte oder Bilder zum Ausdruck bringen. In beiden Fällen bilden die Symbole eine Eigenwelt besonderer Gegenstände, die schon durch ihre Formbedingungen deutlich von unserer Erfahrungswelt abgegrenzt sind und die sich deshalb auch scheinbar unabhängig von deren Struktur aufbauen kann. Dies bedeutet, so könnte man zunächst bilanzieren, dass Schrift und Bild einen eigenen, in unserem Erfahrungsraum gar nicht auffindbaren „Eigenstruktur“ (SCHWEMMER 1997, 149) entwickeln. Als symbolische Welten bieten sie den Menschen Ausdrucksformen durch Emotionales, Imaginäres und Bewußtseinsmäßiges eine Artikulation und damit eine Identität erhalten. Und dies, obwohl dabei immer wieder neue Formen und Konfigurationen entstehen. D.h. die Vielfalt der Ausdrucksformen verdoppelt nicht die Komplexität der Welt, sondern gibt Halt und Selbstgewissheit. Im Sinne CASSIRERS kann man dies auf die unhintergehbare Gestaltungskraft symbolischer Formen zurückführen, durch die der Mensch letztlich die ihn umgebende Welt nicht nicht-geformt wahrnehmen kann.

„Durch diese ‚Taten der Form‘, wie SCHWEMMER betont, wird ‚eine Welt der Symbole geschaffen, die von nun an dem Ausdruckswillen geformte Möglichkeiten, geordnete Bahnen bietet. Der Mensch muss nicht mehr untergehen

in den Wirbeln und Strömen seiner imaginativen und emotionalen Unheimlichkeiten, er kann vielmehr an den in der neuen Welt entwickelten Ausdrucksformen seinen Inhalt und Stand gewinnen.“ (SCHWEMMER, Das Zwischensein und das Neue. 2000, unv. Manu. S. 21)

Dabei zeigen die verschiedenartigen Symbolsysteme auch unterschiedliche Denotationsmöglichkeiten. Für das Verhältnis von Sprechen und Denken hat KLEIST in bestechender Weise in seinem Text *„Über die allmähliche Verfestigung der Gedanken beim Reden“* zeigen können, in welcher Weise im Reden – wenn es nicht das Ablesen von Texten ist – erst das entsteht, was wir sagen. Seine Analyse der denkwürdigen Rede MIRABEAUS auf der Ständeversammlung am 23. Juni 1780 zeigt, wie das Gesagte im Augenblick seiner Äußerung schon ein

„Eigenleben zu führen beginnt ... Das Gesagte löst sich von der Person, die es gesagt hat und auch von der Situation in der sie es gesagt hat. Und dies geschieht gleichzeitig mit der Rede, in der wir unsere Gedanken allmählich verfestigen, denn die Sprache in der wir uns ausdrücken, jede der symbolischen Welten in denen wir uns bewegen, ist in ihren Ausdrucksformen schon da, wenn wir beginnen, uns in ihr zu artikulieren“ (SCHWEMMER a.a.o. S. 25-26)

Eine ähnliche Differenz zeigt sich in der Beziehung von Wörtern in der Schriftsprache und den Gegenständen auf die sie sich beziehen bzw. zwischen sprachlichen Ausdrücken und Sachlagen. Da die Wörter und sprachlichen Ausdrücke anders geordnet sind als die Gegenstände und Sachlagen auf die sie sich beziehen, kann in der Beziehung auch nicht von Übereinstimmung ausgegangen werden. (Vgl. SCHWEMMER 1997, 156) – Eine allgemeine Schwierigkeit in der Repräsentation von Welt, die sich in besonderer Weise zuspitzt, wenn die Frage nach der Wahrheit oder nach Wirklichkeit der realen Welt gestellt wird.

.....

Bei der Frage, ob Bilder lediglich als Zeichensysteme zu deuten sind, die das Bezeichnete nur in einem anderen Medium wiedergeben, wie es die Semiotik betont, oder eine „eigene Materialität“ besitzen, wie Hans Belting in seiner kürzlich erschienenen *Bild – Anthropologie* (2001) betont, gehen die Antworten deutlich auseinander.

Festzustellen ist aber, dass der Mensch anders als alle anderen Lebewesen (außer den Schimpansen) in der Lage ist, in Bildern nicht nur Objekte sondern auch Objekte als Bilder wahrzunehmen.

„Dies zeigt sich besonders, wenn wir uns vor Bildern bewegen: Niemand wundert sich darüber, dass die dort sichtbaren Objekte – anders als diejenigen im Rahmen – immer dieselbe Ansicht zeigen.

Auf die Wahrnehmung der Differenz zwischen dem Bild..... und den Ereignissen im Bild ist, der überhaupt in der Lage ist, visuelle Muster als Bilder zu verstehen.

Es ist die doppelte Aufmerksamkeit, die (den Tieren, E.F.) nicht zur Verfügung steht.“

(SEEL, M. 2001, 54)

(Einschiebung)!

Wie die bisherigen Ausführungen erkennen lassen, eröffneten die verschiedenen Arten von symbolischen Darstellungsformen, die um nicht-verbale Formen wie Malerei, Tanzen etc. erweitert werden könnten, in sich geschlossene Welten mit grundlegenden Orientierungen, die jedoch anders geordnet sind als die Gegenstände und Sachlagen auf die sie sich

bedeutungshaft beziehen. Dementsprechend ist es gut nachvollziehbar, warum sich überall dort, wo mit der Symbolisierung ein Anspruch auf Geltung entwickelt, Konflikte ergeben, bzw. Unsicherheit abzeichnet, wie sie sich aus der angeblichen Beliebigkeit postmoderner Aussagen ergibt.

Weitgehend übersehen wird jedoch in dieser, hier in zwei Schritten nur angedeuteten Renaissance idealistischen Denkens über die Welt, dass es dennoch nur dann eine Verschränkung zwischen den Wörtern und Sachlagen, unseren Bildern und Gefühlen. gibt, wenn das Gesehene, Gesagte, Gezeigte eine Verwurzelung in unserem körperlichen Handeln erfährt. Im letzten, dritten Kapitel soll dies skizziert werden. Gleichzeitig soll damit angedeutet werden, warum körperliches Handeln immer mehr ist, als nur die materiale Basis oder der äußere Anlass für bildhafte Visionen.

3. Die körperliche Verwurzelung symbolischer Ausdrücke

Wie die bisherige Darstellung zeigen sollte, gibt es eine prinzipielle, gleichsam logische Differenz zwischen den Ordnungsbedingungen der Ding- und Sachwelt und den konfigurativen Strukturen der verschiedenen Symbolwelten. Häufig übersehen wird bei solchen gegenstandsbezogenen Strukturanalysen jedoch, dass jene symbolischen Ausdrucksformen letztlich nur durch ihren Bezug zu Personen bedeutungsvoll werden, die selbst wieder in einem nicht-zufälligen kulturellen Kontext leben. Etwas, was MERLEAU-PONTY anschaulich in seiner Spätschrift „Die Prosa der Welt“ zum Ausdruck bringt, wenn er betont:

„Was wir zu sagen haben ist das was wir über das Gesagte hinaus gelebt haben – in der kohärenten Verformung der anonymen Sprache“ (MERLEAU-PONTY 1984, 130 f)

MERLEAU-PONTY wird damit neben PLESSNER, CASSIRER und später BOURDIEU zu einem Sachverwalter jener Philosophie, die auch als sogenannte „Dritte Philosophie“ bezeichnet wird. Sie erfährt z.Z. eine gewisse Aktualität überall dort, wo die Hinweise auf das „Leben“, die „leibliche Eingebundenheit“ etc. nicht lebensphilosophisch ontologisiert werden, sondern es als eine philosophische Herausforderung angesehen wird, jene Position *zwischen* den traditionellen Dichotomien von Subjekt-Objekt, Empirismus-Idealismus, Bewusstsein-Leib etc. in neuer Weise zu bearbeiten. Für die Frage der Verknüpfung von Symbolwelt und Realwelt ergeben sich daraus dann auch neue Legitimationsmöglichkeiten, wie SCHWEMMER hervorhebt:

„Als Zwischensein in diesem Sinne ist der Mensch weder sein Seelenleben noch seine Ausdrucksform. Seine Identität ist das Gespanntsein zwischen diesen beiden Polen einer gegenstrebigen Harmonie ... Die verschiedenen symbolischen Welten bilden für ihn ein lebendiges Gewebe ... Erst wenn das Gesagte eine Verwurzelung in unserem Handeln gewinnt und sich mit unseren Bildern und Gefühlen verbindet, wird es für den Menschen zu einem Medium seines Ausdrucks und dies gilt auch für die anderen symbolischen Welten“ (SCHWEMMER, 2001, 27-28)

Konkretisiert werden können solche noch eher schlaglichtartigen Hinweise, wenn die o.g. Autoren von ihrer häufig zeitgebundenen Rezeptionsgeschichte befreit und aus kultur-ethnologischer Sicht neu gelesen werden. Abgelöst von dem mitunter missverständlichen Sprache „leibliche Eigentlichkeit“ (z.B. bei PLESSNER) ergibt sich dann u.a. die Möglichkeit, die Informationsvielfalt jahrzehntelanger phänomenologischer Arbeit als Materialquelle zu

benutzen, um präverbale, symbolisch und damit kulturell geprägte Sinnkonstruktionen im Mensch-Welt-Verhältnis durch den Körper neu zu explizieren. Auf diese Weise kann z.B. MERLEAU-PONTYS Darstellung des spezifischen „Zur-Welt-Sein“ des Subjekts in der Ambiguität des Leibes zu einer weiteren Explikation jener „Zwischenposition“ des Menschen hinsichtlich Raum, Zeit, Sprache und Bewusstsein beitragen; die eingangs angedeutete sogenannte postmoderne Diskussion an ein körperorientiertes Subjekt zurückgebunden werden. Dies gilt insbesondere, wenn die Aussagen PLESSNERS und MERLEAU-PONTYS um die Theorie CASSIRERS ergänzt und durch die Brille der Kulturanthropologie BOURDIEUS interpretiert werden, was im folgenden exemplarisch verdeutlicht werden soll.

3.1 Cassirers Kulturtheorie

Der Gedanke in der Spätphilosophie MERLEAU-PONTYS, die *Ausdrucksfähigkeit des Menschen* gleichsam als das „Zwischen“, den „dritten Weg“ anzusehen, steht auch im Mittelpunkt der Philosophie der Symbolischen Formen Ernst CASSIRERS: Für CASSIRER ist der Begriff der Vernunft

„höchst ungeeignet, die Formen der Kultur in ihrer Fülle und Mannigfaltigkeit zu erfassen. Alle diese Formen sind symbolische Formen. Deshalb sollten wir den Menschen nicht als 'animal rationale', sondern 'animal symbolicum' definieren“

(CASSIRER 1996, 51).

Mit seinem Versuch, das symbolische Universum auch außerhalb der verbalen Sprache zur Grundlage einer Anthropologie zu machen, überschreitet CASSIRER das sprachorientierte Kommunikationsparadigma und skizziert den Weg zu einer *formabhängigen* „Kulturtheorie des Menschen“ - ein Ansatz, der nicht durch Zufall zur Zeit eine bemerkenswerte Renaissance erfährt. Von Bedeutung ist, dass dabei Aspekte des Kommunikationsparadigmas, z.B. die allgemeine Erkenntnis- und Verstehbarkeit einer symbolischen Form (durch die u.a. die

kulturelle Existenz des Menschen ermöglicht wird) und der individuelle Gebrauch jener anerkannten symbolischen Formen in subjektiven Kompositionen (die die Identität einer Person sichern) nach SCHWEMMER (1997) mit Bezug auf CASSIRER nur wirksam sind, wenn ein direkter Bezug von der Ausdrucksform zum Subjekt angenommen werden kann. Eine Bedingung, die realisierbar erscheint, wenn man bedenkt, dass die Individualisierung genereller Ausdrucksformen immer ein doppelseitiger Prozess ist, was u.a. in substitutionstheoretischen Kommunikationstheorien (z.B. auch von LYOTARD) übersehen wird.

„Diese Individuation ist ein Gestaltungsprozess, eine poesis, die nicht nur in einer Richtung... abläuft, sondern als ein Zusammentreffen von zwei Entwicklungslinien oder -richtungen. Geht es bei einer Äußerung, wie wir gesehen haben, um die Erfassung einer Form als eigene Ausdrucksmöglichkeit. Dies Erfassen ist nicht als das bloß rezeptive Übernehmen einer vorgefertigten Form zu verstehen, sondern als ein Wechselgeschehen in dem Form, Entwicklung und Ausdrucksentstehung in jeder Phase des Gestaltungsprozesses aneinander anpassen und sich miteinander verflechten“ (SCHWEMMER 1997, 130).

Für unseren Zusammenhang wichtig ist, dass nach SCHWEMMER in diesem *doppelten* Aneignungsprozeß, durch den in der symbolvermittelten, kulturgeformten Welt der Mensch sich verstehend integriert und seine unverwechselbare Identität findet, der *Körper* eine zentrale Rolle einnimmt.

„(Der) Körper mit seinen Bewegungen, besonders der Beweglichkeit seiner Arme und Hände, seiner Miene, seiner Stirn, aber auch die Dinge, die er in die Hand nehmen kann ... sind Mittel, sich seinen Ausdruck zu verschaffen. Auf Grund unserer leiblichen Weltverhältnisse formieren sich ganze Repräsentationskomplexe, die eine weitere Befestigung im Strom unseres

Bewusstseinslebens bedeuten und zwar eine weitere Befestigung von Repräsentationsgefügen oder -mustern“ (SCHWEMMER 1997, 111-112).

Fragt man nun, wie es zu einer solchen Befestigung von Repräsentationsgefügen oder -mustern kommt, dann gibt es im übergeordneten Sinne eine Antwort: durch *Differenz-Erfahrung*. Konkret bedeutet das: Die Individualisierung allgemeingültiger symbolischer Ausdrucksformen ist in hohem Maße auch ein Ausdruck leiblicher Weltverhältnisse, Ausdruck von Mensch-Welt-Bezügen, die aber nur dadurch aus dem sinnlichen Wahrnehmungsstrom zur identifizierbaren Ausdrucksform einer Person werden können, weil es eine Möglichkeit für den Menschen gibt, die ihn von allen Lebewesen unterscheidet: seine prinzipielle Möglichkeit zur Differenzierung in eine *wahrgenommene* und *vorgestellte* Welt. Wie solche Differenzierung zu verstehen ist, hat insbesondere BOURDIEU hinsichtlich der Raum-Zeit-Bedingungen genauer analysiert.

3.2. Bourdieus Kulturanthropologie

Die Ursache für diese Differenzierung der Wahrnehmungsbedingungen, die lange übersehen worden ist, liegt in der gattungsgeschichtlichen Besonderheit des Menschen als eines Wesens, das gleichzeitig zur Perzeption und Apperzeption fähig ist. Aus dieser "Doppelung" des Mensch-Welt-Bezugs ergibt sich eine permanente Distanzerfahrung und damit eine reflexive Imprägnierung des raum-zeitlich-körperlichen Wahrnehmungs- und Erkenntnisprozesses von Welt, auf die im folgenden ansatzweise eingegangen wird.

3.3 Die Differenzierung von "Handlungs-Zeit" und "Rekonstruktions-Zeit"

Das komplexe Phänomen "Zeit" mit seinen weitreichenden philosophischen, kulturellen und gesellschaftspolitischen Diskussionsverläufen kann hier nicht thematisiert werden. Es wird nur ein Aspekt der "Zeit-Wahrnehmung" herausgestellt: die Differenz zwischen der die reale Tätigkeit gliedernden und steuernden "Handlungs-Zeit" und jener Zeit, die den gleichen

Handlungsverlauf aus einer Rekonstruktionsperspektive in Form einer "Rekonstruktions-Zeit" zugewiesen wird.

Es ist ein Merkmal des vernunftbegabten Menschen, dass er beide "Zeitformen" im Handlungsprozess anwendet, sich jedoch aus den unterschiedlichen *Logiken* dieser Praxis eine bisher wenig beachtete Differenzerfahrung im Wahrnehmungsprozess ergibt. Eine Differenzerfahrung, die insbesondere im Sport von besonderer Bedeutung ist und die BOURDIEU in seinem "Entwurf einer Theorie der Praxis" (1976) genauer analysiert:

"Ein Spieler, der im Spiel aufgeht, vom Spiel gepackt ist, stellt sich nicht (nur) auf das ein, was er sieht, sondern auf das, was er vorhersieht ..., indem er nämlich den Ball ... dorthin abgibt, an den Punkt, (den) sein Mittelstürmer ... sogleich erreichen wird. Dabei nimmt er Vorwegnahmen der gegnerischen Mannschaft oder gar wie beim Täuschen Vorwegnahmen von Vorwegnahmen" vor (BOURDIEU 1976, 149).

Die Spiel-Praxis wird dabei wesentlich durch den aktuellen Entscheidungszwang bei einer gleichzeitigen Vorstellung über mögliche Handlungszusammenhänge bestimmt:

"Er (der Spieler) entscheidet nach objektiven Wahrscheinlichkeiten, d.h. aufgrund einer momentanen Gesamteinschätzung aller Gegner und aller Mannschaftskameraden ... wie es heißt 'auf der Stelle' ... d.h. unter Bedingungen, unter denen Distanz gewinnen, zurücklehnen, überschauen, abwarten, Gelassenheit ausgeschlossen sind ... Die Dringlichkeit, die mit Recht als eine der wesentlichen Eigenschaften der Praxis angesehen wird, ist Produkt des Beteiligenseins am Spiel und des Präsentseins in der Zukunft, die sie mitenthält" (ebd. 150).

Wichtig im hier dargestellten Zusammenhang ist nun, wie diese implizite »Praxis-Zeit« *re-konstruiert* werden kann, bzw. welche Mutation sie durchläuft, wenn sie in eine "objektive" Form gefasst wird:

"Es genügt, sich wie ein nüchterner Beobachter außerhalb des Spiels zu stellen, Abstand vom erstrebten Spielergebnis zu gewinnen, und schon verschwimmen die Dringlichkeiten, Appelle, Bedrohungen, vorgeschriebenen Spielzüge, aus denen sich die reale, d.h. real bewahrte Welt zusammensetzt. Nur dem, der sich vollständig vom Spiel zurückzieht, der vollständig mit dem Zauber, der Illusio bricht und damit auf alles verzichtet, um das es bei diesem Spiel geht, d.h. auf jedes Setzen auf die Zukunft, kann die zeitliche Abfolge ganz und gar diskontinuierlich erscheinen" (ebd. 150).

Die *re-konstruierte* Handlungszeit entblößt also, löst den "vorausgehenden" und "zurückliegenden" Ereignis-Erfahrungszusammenhang auf, man könnte auch sagen, sie "entzeitlicht" die Praxis-Zeit.

"Es gibt eine Zeit der Wissenschaft, die nicht die der Praxis ist. Für die Analytiker ist die Zeit aufgehoben: nicht nur, wie seit Max Weber häufig wiederholt, weil er immer erst analysiert, wenn alles schon vorbei ist und daher nicht im Ungewissen über das mögliche Geschehen sein kann, sondern auch, weil er die Zeit hat zu totalisieren, d.h. Zeiteffekte zu überwinden" (ebd. 149).

Zwei wesentliche Unterschiede kennzeichnen also die "zeitlich nachgeordnete Rekonstruktions-Zeit" und die reale "Handlungszeit" und führen damit auch zu einer wichtigen Differenzierung bei der Beurteilung von Handlungssinn: *den Wegfall des "Möglichkeitsspektrums", der die aktuelle Handlungszeit und die Chance zur "Totalisierung von Zusammenhängen"*, die die Rekonstruktions-Zeit kennzeichnet. Da der Mensch mit

Ausbildung des "konkret-operationalen Denkens" (PIAGET) beide "Zeit-Logiken" entwickelt hat, kann man davon ausgehen, dass insbesondere in explizit geplanten Handlungsverläufen, wie sie im Sport zu finden sind, in besonderer Weise jene Differenzerfahrungen gemacht werden.

4. Resümee

Im Beitrag sollte deutlich werden, dass die (post)moderne Diskussion um Echtheit und Natürlichkeit in Mensch - Welt - Bezügen u.a. zwei zentrale Basisbegriffe (Subjekt, Reflexivität) tangiert werden. Zu traditionellen Symboltheorien wurde zunächst auf LYOTARDS Auseinandersetzung mit dem Kommunikationsparadigma einer generalisierenden Sprachpragmatik eingegangen. Daraus abgeleitet ergab sich die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Mensch - Welt - Bezügen. Es zeigte sich, dass die zeitgenössische Renaissance von Theorien über nicht-verbale, leibgebundene (symbolische) Formungsprozesse des Menschen (mit Bezug auf HUSSEL, MERLEAU-PONTY, PLESSNER und vor allem CASSIRER) auch zu neuen Einsichten in der Beurteilung von Wahrnehmungs-, Erkenntnis- und Reflexionsprozessen des Subjekts geführt hat. Sie haben erkennen lassen, welche Möglichkeiten sich für den, von klassischen dichotomen Denkmustern geprägten Legitimationsdiskurs ergeben, wenn er sich auch auf transzendental-philosophische Argumentationen einlässt.

Als wesentlich hat sich herausgestellt, dass bei der raum-zeitlichen Gliederung der Welt die aktive Auseinandersetzung mit der Welt über Bewegungen eine zentrale Bedeutung besitzt. Die Ausprägung der gattungsgemäßen Differenz von wahrgenommener und vorgestellter Welt in Bezug zum Subjekt erwies sich dabei als ein primärer Raum-, Zeit-, Leib-, Körperwahrnehmungs- und -erkenntnisprozess von reflexiver Bedeutung.

Sportliche Handlungen als aktive, raum-zeitlich strukturierte Auseinandersetzungen des Menschen mit der Welt, die häufig spezifischen, expliziten oder impliziten Formungsprozessen haben folgen müssen, sind damit u.U. ein besonders geeignetes Untersuchungsfeld - insbesondere, wenn man bedenkt, in welcher z.T. naiven Weise sie bisher als Kulturphänomen gedeutet werden.