

Reto Luzius Fetz / Sebastian Ullrich (Hg.)

Lebendige Form

Zur Metaphysik des Symbolischen in Ernst Cassirers
»Nachgelassenen Manuskripten und Texten«

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1872-8

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2008. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Film, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Schaumann, Darmstadt. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. *www.meiner.de*

Inhalt

Einleitung	7
------------------	---

ERSTER TEIL: SYSTEMATISCHE GRUNDBEGRIFFE

Reto Luzius Fetz (Eichstätt): Forma formata – forma formans. Zur historischen Stellung und systematischen Bedeutung von Cassirers Metaphysik des Symbolischen	15
Sebastian Ullrich (Eichstätt): Der Geist als Prinzip des Bildens bei Ernst Cassirer	35
Mathias Gutmann (Marburg): Geist und Leben. Systematische Überlegungen zur Transformation von Redeformen	57

ZWEITER TEIL: PRAKTISCHE PHILOSOPHIE

Klaus Wiegeler (Stuttgart): Leib als symbolische Form und Ursprung von Medialität	77
Martina Plümacher (Berlin): Der ethische Impuls in Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen	93
Christian Bermes (Trier): „Das Ausdrucksproblem greift tief in das Gebiet der Ethik ein...“ Expressivität und Personalität bei Cassirer	117

DRITTER TEIL: THEORETISCHE PHILOSOPHIE

Ernst Wolfgang Orth (Trier): Ernst Cassirer zwischen Kultur- philosophie und Kulturwissenschaften. Ein terminologisches Problem?	137
Ralf Becker (Kiel): Paradigmen zu einer Dramaturgie der Kultur. Cassirers Auseinandersetzung mit Simmels Kulturkritik im Licht der ‚Basisphänomene‘	161

Christian Möckel (Berlin): Die Kulturwissenschaften und ihr Lebensgrund. Zu Ernst Cassirers Beitrag zur Theorie der Kulturwissenschaften.....	179
Verwendete Siglen	197

Einleitung

Cassirer wird bekanntlich vor allem unter dem kulturtheoretischen und anthropologischen Aspekt gelesen. Besonderes Augenmerk legt jedoch Cassirer selbst in seinen nachgelassenen Manuskripten und Texten auf die Begriffe „Geist“, „Leben“ und „Form“. Diese diskutiert er in den Kontexten seiner Zeit. Im Hinblick auf den systematischen Ertrag und die aktuelle Anschlussfähigkeit seiner Überlegungen kann der Schatz, der in diesem Nachlass steckt, noch lange nicht als gehoben gelten. Die Beiträge zur Eichstätter Ernst-Cassirer-Tagung vom Herbst 2006, die im hier vorgelegten Tagungsband vereinigt sind, zeigen in aller Deutlichkeit, dass mit Cassirers *Philosophie der symbolischen Formen* und insbesondere mit seinem nach wie vor nicht hinreichend erschlossenem Nachlass bedeutungsvolle Wege für die Philosophie eröffnet sind.

Um auf der Folie eines klassischen Rasters die Relevanz von Cassirers Denken deutlich zu machen, sind die Beiträge in drei Hauptteile unterteilt: *Systematische Grundbegriffe*, *Praktische Philosophie* und *Theoretische Philosophie*. Die Beiträge, die unter der Überschrift „Systematische Grundbegriffe“ zusammengefasst sind, diskutieren Cassirers Reflexionen bezüglich einer Grundlegung seiner Philosophie, für die er mit dem Titel „Metaphysik des Symbolischen“ ein prägnantes Label gefunden hat. Der zweite Hauptteil des Bandes beschäftigt sich mit Fragestellungen der „Praktischen Philosophie“. Diese stehen hier vor dem dritten Hauptteil, der sich der „Theoretischen Philosophie“ zuwendet, wie sie mit Cassirer konzipierbar ist, nämlich als Kulturphilosophie im spezifischen Sinne. Dies trägt der Tatsache Rechnung, dass in der immanenten Gedankenentwicklung und Systematik der *Philosophie der symbolischen Formen* ebenso wie in den Überlegungen zur *Metaphysik des Symbolischen* der Reflexion auf die praktischen Komponenten der Welthabe stets eine ausgezeichnete Stellung zukommt. Für Cassirer gilt mit Bezug auf das zentrale Thema der *Philosophie der symbolischen Formen* – dem Problem der Bedeutung – das Primat des Praktischen. Deshalb kann aber auch die „theoretische Philosophie“ nicht mehr bloß erkenntnistheoretisch oder gar nur wissenschaftstheoretisch verfahren. Jede theoretische, also in Urteilen (im engeren Sinne) gebundene „Verhaltensweise zur Welt“ (Cas-

sirer) muss dementsprechend immer als *Praxis* reflektiert werden. Damit wird die theoretische Philosophie im Sinne der *Philosophie der symbolischen Formen* zwangsläufig zu einer Kulturphilosophie.

Im ersten Hauptteil des Bandes stellen entsprechend die Beiträge von Reto Luzius Fetz, Sebastian Ullrich und Mathias Gutmann zentrale Grundbegriffe der cassirerschen Philosophie erneut in den Fokus kritischer und konstruktiver Betrachtung.

Fetz stellt in seinem Beitrag „*Forma formata – forma formans*“ Zur historischen Stellung und systematischen Bedeutung von Cassirers *Metaphysik des Symbolischen*“ in Absetzung von der Lebensphilosophie den Formbegriff als verbindendes Drittes zwischen Geist und Leben heraus. In historischen Bezugnahmen, insbesondere auf Aristoteles, aber auch auf Piagets genetischen Strukturalismus, bringt er den eminenten Gehalt der stets in Korrelation zu denkenden Begriffe der *forma formata* und der *forma formans* ans Licht. Aus diesen historisch-systematischen Betrachtungen springt ein dreistufiges cassirersches Idealprogramm heraus, das von der einzelwissenschaftlichen Forschung über die Philosophie der symbolischen Formen bis hin zu einer eigentlichen Metaphysik reicht.

Ullrich nimmt demgegenüber für seine Untersuchung eine transzendentalphilosophische Position ein. In seinem Beitrag „Der Geist als Prinzip des Bildens bei Ernst Cassirer“ zeichnet er Cassirers systematische Auseinandersetzung mit Ludwig Klages, Georg Simmel und Martin Heidegger nach. Dabei reflektiert er zunächst auf den systematisch von Fichte entlehnten Begriff des Bildens, dann auf den Begriff der Form und schließlich auf den des Sinnes, um ihren inneren Zusammenhang deutlich zu machen. Damit zeigt Ullrich, wie Cassirer in seiner *Metaphysik des Symbolischen* die immanente Konstitution des geistigen Lebens denkt.

Gutmann wählt wiederum den Weg eines historischen Vergleichs grundlegender Begrifflichkeiten, wobei er Scheler und besonders Cassirers Göttinger Zeitgenossen Josef König als Referenzautoren heranzieht. Im Aufsatz „Geist und Leben. Systematische Überlegungen zur Transformation von Redeformen“ zeichnet er zunächst in einer an biologischen Konzeptionen interessierten, sprachanalytischen Herangehensweise Inhalt und Umfang von Cassirers Lebensbegriff nach, indem er dessen Verwendungsweisen kritisch beleuchtet und systematisiert. Durch eine Gegenüberstellung der für Cassirer gewonnenen Ergebnisse mit denen von Josef König erhält der Begriff des Lebens zudem eine noch größere Klarheit und Schärfe.

Cassirers im weitesten Sinne kulturphilosophische und die in diesem Horizont zu sehenden wissenschafts- und erkenntnistheoretischen Überlegungen fußen wie gesagt auf dem Primat des Praktischen. Freilich ent-

äußert sich gemäß der *Philosophie der symbolischen Formen* jeder Aktus (als Thema der praktischen Philosophie) immer schon in einem spezifischen Werk, das selbst zugleich Gegenstand theoretischer Betrachtungen ist bzw. sein kann. Dies ergibt sich, wie schon die ersten drei Beiträge des Bandes sichtbar werden lassen, aus den grundlegenden begrifflichen Korrelationen von *forma formans* und *forma formata* beziehungsweise von Geist und Bilden, Lebendigkeit und Leben.

Genau deshalb sind auch die Fragestellungen der praktischen Philosophie auf eine Einbeziehung ihres jeweiligen originären Objekts angewiesen. Erst daran können letztlich Probleme der (angewandten) praktischen Philosophie im engeren Sinne von Ethik geknüpft werden. Die beiden vielleicht folgenreichsten, in ihrer Tiefe und Tragweite aber noch lange nicht erschöpften Theoriekerne von Cassirers praktischer Philosophie in diesem Sinne stellen das Problem des Leibes und das Problem der Technik dar, zwischen denen prinzipielle Fragestellungen in Hinsicht auf die Ethizität der *Philosophie der symbolischen Formen* zu verorten sind.

Dementsprechend sind im zweiten Hauptteil des Tagungsbandes die Beiträge von Klaus Wieglerling, Martina Plümacher und Christian Bermes angeordnet. Durch die symbolischen Formen sind dem Menschen als *animal symbolicum* im cassirerschen Verständnis Zugänge zur Welt eröffnet: Welt (überhaupt) ist dem *animal symbolicum* durch sein *symbolisches Universum* gegeben. Darin entfaltet sich das geistige Leben des Menschen immer in konkreten, historischen, kulturellen und gesellschaftlichen Vollzügen. Insofern muss sich auch und gerade die *Philosophie der symbolischen Formen* der Frage nach einem verantwortungsvollen Umgang mit der dem Menschen symbolisch vermittelten Welt öffnen, wobei zu beachten ist, dass der Mensch als objektive Existenz selbst nur durch symbolische Medien erscheint.

Wieglerling thematisiert in seinem Beitrag „Leib als symbolische Form und als Ursprung von Medialität“ Cassirers Leibphilosophie mit einem Blick auf aktuelle Fragestellungen ethnologischer, kulturvergleichender und insbesondere phänomenologischer Untersuchungen. Dabei übt er zugleich konstruktive Kritik an Konzeptionen der aus der Analytischen Philosophie und ihren spezialisierten Spielarten der Philosophy of Mind hervorgegangenen Neurophilosophie, die – was von ihnen selbst nicht reflektiert wird – auf ihren behavioristischen und physikalistischen Fundamenten nicht zu einer eigentlichen, anthropologisch relevanten Leibtheorie kommen. Die Leiblichkeit des Menschen ist als „Urbild und Musterbild jeder symbolischen Relation“ (Cassirer) die wesentliche Grundform des In-der-Welt-Seins des *animal symbolicum* im cassirerschen Verständnis. Gerade dies fordert eine Beleuchtung der ethischen

Aspekte von Cassirers Philosophie heraus, was in den folgenden beiden Beiträgen des zweiten Hauptteils geschieht.

Plümacher stellt in ihrem Aufsatz „Der ethische Impuls in Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen“ auf eine Aufklärung des Status der Moralität in Cassirers Philosophie ab. In einem ersten Teil untersucht sie, welche verschiedenen Gesichtspunkte der Moral durch die unterschiedlichen symbolischen Formen ausgeprägt und präsent gehalten werden. In einem zweiten Teil ihres Aufsatzes entwickelt Plümacher dann die These, dass die Moralität, die Cassirers *Philosophie der symbolischen Formen* durchzieht, in der Form dieser Philosophie selbst verankert ist.

Auch Bermes vertritt in seinem Beitrag „Das Ausdrucksproblem greift tief in das Gebiet der Ethik ein ...‘ – Expressivität und Personalität bei Cassirer“ die These, dass in Cassirers Philosophieren eine ethische Reflexion im Sinne einer Selbstartikulation zu finden ist. Bermes geht jedoch über diesen werkimmanenten Befund hinaus. Über die Erwägung phänomenologischer Einsichten, die er mit Merleau-Ponty beisteuert, und über eine kritische Aktualisierung von Kants Versuchen einer anthropologisch fundierten Ethik dringt er zu gegenwärtig diskutierten Fragestellungen der philosophischen Anthropologie und der Frage nach ihrer Stellung zu traditionellen moralphilosophischen Problemen vor.

Aus den Begriffen „Geist“, „Leben“ und „Form“ lassen sich die Grundkonstanten – Cassirer spricht von „Basisphänomenen“ – des geistigen Lebens, nämlich Leib, Ethizität und Werk entwickeln. Die Pluralität an philosophischen Positionen, die dabei in den einzelnen Beiträgen des Bandes zum Ausdruck kommen, wirft nicht nur selbst ein vielseitiges, lebendiges Licht auf Cassirers Philosophieren, sondern demonstriert zugleich die große Offenheit und Anschlussfähigkeit von Cassirers Philosophie an das Denken der Gegenwart. Deshalb steht auch zu erwarten, dass mit den Mitteln der *Philosophie der symbolischen Formen* im Horizont der aktuellen, nicht zuletzt vom *cultural turn* und der nach und nach alle Lebensbereiche erfassenden Globalisierung wichtige Positionsbezüge eines in interkulturellen Dimensionen denkenden Diskurses möglich werden.

Grundlegenden Aspekten der Kulturphilosophie, wie sie sich im Anschluss an solche Überlegungen ergeben, geht der dritte Hauptteil des Bandes zur „theoretischen Philosophie“ im erläuterten Sinne nach. Hier sind die Beiträge von Ernst Wolfgang Orth, Ralf Becker und Christian Möckel vereint.

Orth zeigt in seinem Aufsatz „Ernst Cassirer zwischen Kulturphilosophie und Kulturwissenschaft. Ein terminologisches Problem?“ zunächst mit einem am Nachlass geschärften Blick auf Cassirers Bücher *Essay on*

Man und Logik der Kulturwissenschaften in einer historischen Analyse die Ambivalenz der Cassirerschen Begrifflichkeit auf. Denn einerseits lassen sich Cassirers Theoreme mit einem Verständnis als *prima philosophia* lesen – was den Blickpunkten, die besonders in den Beiträgen zum ersten Hauptteil des Bandes eingenommen werden, ihre Berechtigung gibt. Andererseits können aber Cassirers Begriffe immer auch sogleich in spezifischen Fragestellungen angewandter Kulturphilosophie zum Tragen kommen – was die Öffnung der *Philosophie der symbolischen Formen*, wie sie im dritten Hauptteil vollzogen wird, legitimiert. Damit stellt Orth's historischer Beitrag zugleich eine bedeutende Leistung zur systematischen Positionierung der *Philosophie der symbolischen Formen* dar.

Becker untersucht in „Paradigmen zu einer Dramaturgie der Kultur. Cassirers Auseinandersetzung mit Simmels Kulturkritik im Licht der ‚Basisphänomene‘“ die komplexe Beziehung Cassirers zu seinem Berliner Lehrer. Er rekonstruiert die im Nachlass Cassirers vorliegende Diskussion von Georg Simmel und seine Abwehr von dessen Rede von einer „Tragödie der Kultur“.

Den abschließenden Beitrag liefert Möckel mit „Die Kulturwissenschaften und ihr Lebensgrund. Zu Ernst Cassirers Beitrag zur Theorie der Kulturwissenschaften“. In großer Textnähe zu Cassirers Nachlass zeichnet er die begrifflichen und terminologischen Entwicklungen nach, die Cassirers Überlegungen im Kontext seiner Metaphysik des Symbolischen und der Theorie der Basisphänomene genommen haben. Damit gelingt Möckel zugleich wiederum eine Rückbindung von Cassirers im engeren Sinne kulturphilosophischen Fragestellungen an den Begriff des Lebens.

Die Beiträge der Eichstätter Ernst-Cassirer-Tagung, die in den Kapiteln zu den *Systematischen Grundbegriffen*, zur *Praktischen* und zur *Theoretischen Philosophie* vereinigt sind, demonstrieren und illustrieren somit die Aktualität und Anschlussfähigkeit von Ernst Cassirers Philosophie in Hinblick auf gegenwärtige systematische Hauptthemen der Philosophie. Die hier geführte und zur Fortführung anregende Diskussion der Grundbegriffe und Begründungsstrategien von Cassirers Philosophie ist als eigenständiger Beitrag zur gegenwärtigen philosophischen Debatte im Allgemeinen und zur kulturwissenschaftlichen Debatte im Besonderen zu werten. Im Kontext der Globalisierung philosophischer Fragestellungen – eine der Aufgaben für das 21. Jahrhundert – erscheint die *Philosophie der symbolischen Formen* zudem als ein Lösungsweg für die hochbrisannten Probleme eines interkulturell tragfähigen und annehmbaren Philosophieverständnisses – und damit eines interkulturellen, ethisch verantwortbaren Selbstverständnisses des Menschen überhaupt.

Zu danken haben die Herausgeber Herrn Philipp Drieger für die Mithilfe bei der Erstellung der Druckvorlage. Der Maximilian Bickhoff Universitätsstiftung, der Eichstätter Universitätsgesellschaft und der Eichstätter Universitätsstiftung gilt unser Dank für die finanzielle Unterstützung der Tagung, aus der die Beiträge des vorliegenden Bandes hervorgegangen sind.

Erster Teil

Systematische Grundbegriffe

Reto Luzius Fetz

Forma formata – forma formans

Zur historischen Stellung und systematischen Bedeutung von Cassirers Metaphysik des Symbolischen

Die aus dem Nachlass herausgegebenen Schriften Cassirers erweitern und vervollständigen das Bild dieses so bedeutenden Philosophen in einem erheblichen Maß. Fragen, die bisher offen geblieben waren und worüber man nur Mutmaßungen anstellen konnte, finden hier ihre dezierte Beantwortung. Insbesondere das Problem einer Letztbegründung der Philosophie der symbolischen Formen kann mit den im ersten Band versammelten „Schriften zur Metaphysik“ weitgehend als geklärt gelten. Mein Beitrag will versuchen, Cassirers „Metaphysik des Symbolischen“ sowohl historisch einzuordnen als auch systematisch auszuwerten.

Ich gehe in drei Schritten vor. Zuerst verfolge ich, wie Cassirer in Auseinandersetzung mit der Lebensphilosophie die Bildung der symbolischen Formen mit dem Urgrund des Lebens verbindet. Dann wird die um den Fokus Leben zentrierte Metaphysik Cassirers dargelegt und in ihren historischen Bezügen interpretiert. Schließlich greife ich auf dieser Basis die Frage auf, wie sich eine im Sinne Cassirers verstandene Philosophie systematisch in das Gesamt der symbolischen Formen einfügt.

1. Cassirers Verhältnisbestimmung von „Geist“ und „Leben“

1.1 Die Zurückführung der „symbolischen Formen“ auf den Urgrund des Lebens

Ausgangspunkt von Cassirers Metaphysik des Symbolischen ist die Frage nach der Einheit der symbolischen Formen. Zum Problem werden dabei die „Spannungen“ und „Spaltungen“,¹ die deren Entwicklung und Differenzierung prägen. Insbesondere geht es darum, die Einheit des Mythos mit den nachfolgenden Gestalten des Geistigen zu wahren. In der Philosophie Cassirers soll es ja nicht bloß um eine Bestandsaufnahme der symbolischen Formen als statische Größen gehen. „Sie betrifft vielmehr jene Dynamik der Sinngebung, in der und durch welche die Bil-

¹ ECN 1, 3.

dung und Abgrenzung bestimmter Seins- und Bedeutungssphären sich erst vollzieht.“² Was ihr aufgegeben ist, ist damit letztlich „das Rätsel der Formwerdung als solcher“.³ Die angesprochene Differenz charakterisiert Cassirer als jene zwischen einer „fertigen Bestimmtheit“ und dem „Prozess der Bestimmung selbst“.⁴ Hier können wir bereits unschwer die von Cassirer später getroffene Unterscheidung erkennen, die wir als Titel diesem Beitrag vorangestellt haben – die Unterscheidung zwischen *forma formata* und *forma formans*.

Die Einheit der symbolischen Formen wird von Cassirer zunächst in dem gesucht, was er das „natürliche Weltbild“⁵ nennt. Was damit genau gemeint ist, wird nicht näher erklärt, doch wir dürfen wohl annehmen, dass es so etwas wie das Pendant der „Lebenswelt“ des späten Husserl ist. Was das „natürliche Weltbild“ laut Cassirer den ausdifferenzierten symbolischen Formen voraussetzt, ist das Ineinandergreifen, das „Konkreszieren“⁶ der drei Dimensionen des Symbolischen, nämlich der Ausdrucks-, der Darstellungs- und der Bedeutungsfunktion. Aber Cassirer benutzt dieses „natürliche Weltbild“ eigentlich nur, um den Perspektivenwechsel von der objektiven zur subjektiven Ansicht des Symbolischen zu vollziehen. Als „objektive Gebilde“⁷ betrachtet, bilden die symbolischen Formen verselbstständigte Kulturschichten, die sich nicht nur voneinander entfernt haben, sondern auch von gegenseitiger Entfremdung bedroht sind. Blicken wir hingegen auf die subjektive Seite, nämlich auf den schöpferischen Prozess selbst, in dem sie auseinander hervorgegangen sind und sich ausdifferenziert haben, dann rücken die symbolischen Formen trotz ihres Auseinanderstrebens wieder zusammen. Das Eine bei allen Differenzen der symbolischen Formen ist somit die Einheit ihres Produzierens. „Es ist dieses Hervorgehen, es ist gewissermaßen der Akt des Sich-Losreissens von dem einfachen Natur- und Lebensgrund, in dem sich das Wesen des menschlichen Geistes und sein in allen Gegensätzen mit sich selbst identisches Sein am deutlichsten bezeugt.“⁸

Mit dem „Natur- und Lebensgrund“ ist nun der definitive Ansatzpunkt benannt, auf den Cassirer die symbolischen Formen zurückbezieht, um zu einer „Metaphysik des Symbolischen“ vorzustoßen. Cassirer weiß, dass er mit der Dialektik von Geist und Leben einen zentralen Nerv

² ECN 1, 4.

³ Ebd., 4.

⁴ Ebd., 4.

⁵ Ebd., 5.

⁶ Ebd., 6.

⁷ Ebd., 7.

⁸ Ebd., 7.

der gesamten Philosophie des 19. und frühen 20. Jahrhunderts getroffen hat. Anders als Rickert ist Cassirer aber nicht bereit, die vornehmlich in der Lebensphilosophie hochgespielte Entgegensetzung von Geist und Leben als eine bloße „Modeströmung“⁹ abzutun. In dieser polaren Spannung sieht er vielmehr Motive zum Ausdruck kommen, die „in einer Grund- und Urschicht des modernen Lebensgefühls und des spezifisch modernen Kulturgefühls wurzeln“.¹⁰ Philosophisch bedeutsam ist dabei vor allem das Dominanzverhältnis, das die Antithese von „Geist“ und „Leben“ gegenüber den früheren klassischen Begriffspaaren von „Sein“ und „Werden“, „Stoff“ und „Form“ und so fort gewonnen hat. Wie wir sehen werden, löst Cassirer selbst den Gegensatz von „Leben“ und „Geist“ dadurch auf, dass er den Formbegriff als vermittelndes Drittes neu zur Geltung bringt. Um das herauszuarbeiten, müssen wir nun der Kritik folgen, die Cassirer an zwei prominenten zeitgenössischen Vertretern der Lebensphilosophie übt, nämlich an Simmel und Klages.

1.2 Cassirers Auseinandersetzung mit Simmel

Cassirer hat Georg Simmel, der in Berlin zunächst sein Lehrer und dann sein Kollege war, eine hohe Wertschätzung entgegengebracht. In ihm sieht er den Repräsentanten der Lebensphilosophie, der den „zentralen Problembegriff des Lebens“ am dezidiertesten herausgearbeitet habe, dabei sich aber auch „der Grenzen jeder bloßen Lebensphilosophie bewußt“ gewesen sei.¹¹ Was dabei Cassirer fasziniert, ist die „immanente Dialektik des Lebensbegriffs“,¹² die sich in der zum Geist als dem tragischen Anderen seiner Selbst hindrängenden „Transzendenz des Lebens“¹³ ausspricht. Das Leben ist, mit den Worten Simmels, „begrenzte Gestaltung, die ihre Begrenztheit dauernd überschreitet“.¹⁴ Es ist, wie Cassirer das wiedergibt, „niemals anders bei sich selbst als dadurch, daß es zugleich über sich hinaus ist“¹⁵, die Transzendenz ihm also gewissermaßen immanent ist. Geist selbst ist die „gesteigerte Gestalt“¹⁶ dieser Transzendenz, durch die das Leben sich nicht nur in sich selbst *hat*, sondern um sich selbst

⁹ Ebd., 8.

¹⁰ Ebd., 8.

¹¹ Ebd., 239.

¹² Ebd., 239.

¹³ Ebd., 8.

¹⁴ Ebd., 8.

¹⁵ Ebd., 8.

¹⁶ Ebd., 9.

weiß.¹⁷ „Geist“ bedeutet aber vor allem das „Hinausgreifen“ des Lebens in eine prinzipiell neue Dimension, jene der „Gebilde“ mit einem „objektiven Gehalt und Sinn“¹⁸, die dem Leben gegenüber autonom auftreten. Diese laut Simmel durch eine „Achsendrehung des Lebens“ erfolgende „Wendung zur Idee“¹⁹ ist nun der entscheidende Vorgang, mit dem Cassirer seine „Philosophie der symbolischen Formen“ in Verbindung bringt: „Die ‚Wendung zur Idee‘ erfordert überall diese Wendung zur ‚symbolischen Form‘ als Vorbedingung und als notwendigen Durchgangspunkt“.²⁰ Noch dezidierter spricht sich Cassirer in seinen Materialien aus: „Der Gedanke der Transzendenz des Lebens [...] tritt am deutlichsten an dem Charakter der symbolischen Formen zu Tage“.²¹

Mit den „symbolischen Formen“ ist nun allerdings für Cassirer nicht bloß die entscheidende Bedingung für die „Wendung zur Idee“ benannt. Sie sollen vielmehr auch den von Simmel diagnostizierten „Grundkonflikt“ zwischen Leben und Geist „vermitteln und versöhnen“, den Simmel zur „Tragödie der Kultur“ emporstilisiert hat.²² Für Simmel tritt das „reine Abstraktum“ geistiger Formen in Widerstreit zur individuell gefüllten und bewegten „Konkretion des Lebensprozesses“.²³ Im Geistigen erscheint dieser Widerstreit als die „Kluft“ zwischen dem begrifflich reinen „Sinn“ und seinem bildhaften Ausdruck.²⁴ Für Cassirer ist dieser unüberbrückbare Gegensatz die Folge einer Ausblendung des Symbolischen und der Hypostasierung des „reinen Lebens“ einerseits und der „reinen Form“ andererseits. Diese beiden werden aufgrund ihrer Trennung zu „zwei metaphysischen Potenzen“.²⁵ Für Cassirer ist aber anstelle einer solchen nachträglichen begrifflichen „Konstruktion“ allein die „Korrelation“ von Leben und Idee das „primär-Gewisse und primär-Gegebene“.²⁶ „Weder bloßes Leben, noch bloße Form“, sondern vielmehr das „Werden zur Form“²⁷ ist damit das Ursprüngliche, das Geist und Leben miteinander verbindet, statt sie zu trennen, wobei natürlich für Cassirer gerade die Ausbildung des Symbols das eigentliche Bindeglied abgibt.

Mit dem „Werden zur Form“ lässt sich nun auch die Form selbst nicht

¹⁷ Vgl. ebd., 10.

¹⁸ ECN 1, 215.

¹⁹ Ebd., 13.

²⁰ Ebd., 13.

²¹ Ebd., 215.

²² Ebd., 215.

²³ Ebd., 13.

²⁴ Ebd., 14.

²⁵ Ebd., 15.

²⁶ Ebd., 14.

²⁷ Ebd., 15.

mehr bloß statisch als ein fertiges Gebilde betrachten, sondern muss dynamisch als „werdende Form“²⁸ begriffen werden. Damit drängt sich für Cassirer jene fundamentale Unterscheidung auf, die wir in den Mittelpunkt unserer Betrachtung von Cassirers Metaphysik stellen möchten: „Wie die scholastische Metaphysik den Gegensatz zwischen dem Begriff der ‚*natura naturata*‘ und der ‚*natura naturans*‘ gebildet hat, so muss die Philosophie der symbolischen Formen zwischen der ‚*forma formans*‘ und der ‚*forma formata*‘ unterscheiden“.²⁹ Wir haben es also bei dieser Unterscheidung mit einer cassirerschen Neubildung zu tun, die aber in Analogie zu einem älteren Begriffspaar konstruiert ist. Sehen wir uns diese Neubildung vor ihrem historischen Hintergrund genauer an.³⁰

Das auf den Umwegen einer Aristoteles-Übertragung und -Paraphrase entstandene Begriffspaar *natura naturans* – *natura naturata* wird in der Scholastik für die Bestimmung des Verhältnisses von Gott und Welt aufgenommen, insofern letztere nach dem Modell eines aus Gott hervorgehenden Naturproduktes verstanden wird; zusätzlich kann es auch für das innertrinitarische Hervorgehen des Sohnes aus dem Vater stehen. Da jedoch der damit neu eingeführte Terminus *naturare* die zeugende und schöpferische Besonderheit des christlichen Gottes den Naturprozessen gegenüber nicht differenziert genug zum Ausdruck bringt, wird in der Hochscholastik insbesondere von Albert dem Großen, aber auch von Thomas von Aquin eine kritische Distanz zu diesem Begriffspaar eingenommen. Zu Beginn der Neuzeit wird vor allem Spinoza dieses Begriffspaar neu fassen, indem er in seinem kategorialen Gefüge von Substanz, Attributen und Modi die Gesamtheit der Modi, sofern sie in Gott sind, als seine *natura naturata* bezeichnet, die göttliche Substanz selbst hingegen als *natura naturans*; ein Neuansatz, der im Deutschen Idealismus dialektisch umgebildet und variiert wird.³¹

²⁸ Ebd., 18.

²⁹ Ebd., 18.

³⁰ Oswald Schwemmer verdanke ich den Hinweis, dass das Begriffspaar *forma formata* – *forma formans* bei Cassirer nicht nur im Nachlass, sondern auch in Publikationen um 1930 vorkommt. So heißt es in FuT, ECW 17, 142: Die „Klärung“ der Technik „kann nicht gelingen, solange die Betrachtung im Kreis der technischen Werke, im Bezirk des Gewirkten und Geschaffenen, verharret. Die Welt der Technik [...] beginnt sich erst zu erschließen und ihr Geheimnis preiszugeben, wenn man auch hier von der *forma formata* zur *forma formans*, vom Gewordenen zum Prinzip des Werdens zurückgeht.“ – Auch in SAG, ECW 17, 115, schreibt Cassirer: „Wie also lässt sich die Sprache selbst psychologisch erfassen [...]? Hier kann [...] nur ein Rückschluß vom Geformten zum bildenden Prinzip, von der ‚*forma formata*‘ zur ‚*forma formans*‘ versucht werden.“

³¹ Vgl. den Art. „*Natura naturans/naturata*“ in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 6, Sp. 504-509.