

Tomoki Sakata

Die Spannung zwischen Wissenschaft und Mythos

Die Entwicklung des
symbolischen Geistes



Meiner

CASSIRER-FORSCHUNGEN

CASSIRER-FORSCHUNGEN

Band 23

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Tomoki Sakata

Die Spannung zwischen Wissenschaft und Mythos

Die Entwicklung des symbolischen Geistes

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Geschwister Boehringer
Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-4490-1

ISBN eBook 978-3-7873-4491-8

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2024. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch
für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeiche-
rung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53, 54
UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: satz&sonders. Druck: Stückle, Ettenheim.
Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 %
chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

Inhalt

<i>Vorwort</i>	11
--------------------------	----

<i>Einleitung: Die Spannung des Symbolischen – der Mythos und die Wissenschaft</i>	13
--	----

<i>Zusatz: Chronologischer Überblick über Cassirers Leben und Werk</i> . .	23
--	----

I) Cassirers Erkenntnistheorie der Naturwissenschaft: »Funktionsbegriff« (1902–1910)	23
II) Der Übergang vom »Funktions-« zum »Symbolbegriff« (1910–1923)	25
III) Die Entfaltung der »symbolischen Formen« (1923–1933)	26
IV) Die Reflexion und die Vollendung seiner Philosophie (1933–1945)	27
Ergänzung: Die Konzeption der »Basisphänomene« und ihre Stelle in der obigen Chronologie	28

Teil I Der innere Aufbau des Symbolischen: Problematik der Subjektivität

<i>Kapitel 1: Die dialektische Entwicklung des Geistes</i>	35
--	----

§ 1 Drei Stufen der Symbolgestaltung: mimisch, analogisch und symbolisch	35
§ 2 Leibniz' Dualismus und Versöhnung zwischen Phänomen und Substanz	37
§ 3 Goethes Metamorphose und ihre lebendige Gesetzmäßigkeit	40
§ 4 Hegels Werden des Geistes und das Absolute	45
§ 5 Fazit – Die Dialektik der geistigen Metamorphose	47

<i>Kapitel 2: Die Konzeption von drei »Basisphänomenen«</i>	50
---	----

§ 1 Habermas' Analyse der Philosophie Cassirers und ihrer Probleme	50
---	----

§ 2	Die Konzeption von drei »Basisphänomenen« und ihre Problemlage	55
1)	Die Definition der drei Basisphänomene prima facie . . .	57
2)	Zwei divergierende Interpretationsversuche der Konzeption der »Basisphänomene«	60
§ 3	Der Lösungsvorschlag – die Dialektik unter den drei Basisphänomenen	63
1)	Zwei Forschungsrichtungen zum Symbolbegriff	63
2)	Der Stufengang des Bewusstseins des Lebens	64
3)	Die dialektische Entwicklung des Lebens	66
§ 4	Fazit: Drei Lebensphasen des Geistes	69

Teil II Der »Funktionsbegriff« und die Naturwissenschaft als Symbolform

<i>Kapitel 3: Der Gegensatz von »Substanz« und »Funktion« und die Marburger Schule</i>	<i>77</i>
§ 1 Zwei Schulen des Neukantianismus und Cassirers Verhältnis zu ihnen	78
§ 2 Das Verhältnis zwischen Erkennen und Sein auf der Metaebene	82
§ 3 Der Gegensatz von Hypothese und Abstraktion auf logischer Ebene	86
§ 4 Die Logik der Mathematik und Aristoteles	91
§ 5 Fazit: Cassirers Konstruktivismus	95
<i>Kapitel 4: Die Historie der Entwicklung des »Funktionsbegriffs« . . .</i>	<i>98</i>
§ 1 Die kontinuierliche Entwicklung der reinen Erkenntnis seit Platon	99
§ 2 Cusanus und die immanente Möglichkeit mathematischer Erkenntnis	102
§ 3 Descartes' und Leibniz' Erkenntnislehre und die Wirklichkeit der Physik	107
a) Descartes und sein innerer Konflikt zwischen der Methode und der Substanz	108
b) Leibniz und der mechanische Begriff der Substanz	113
§ 4 Kants Transzendentalmetaphysik und »Ideen« der Physik	120
§ 5 Fazit: Die Geschichte der Physik und die geistige Entwicklung	128

<i>Kapitel 5: Die Theorie des »Funktionsbegriffs« und die moderne Physik</i>	131
§ 1 »Substanzbegriff und Funktionsbegriff« (1910)	132
§ 1.1 Die ideelle Freiheit der Mathematik und ihr »Reihenprinzip«	133
§ 1.2 Die Verknüpfung der Erfahrung kraft des »Reihenprinzips«	136
§ 1.3 Die dialektische Entwicklung der Physik gemäß dem »Reihenprinzip«	139
§ 1.4 Fazit: Die Physik und ihre morphologische Entwicklung ...	146
§ 2 Die kontinuierliche Entwicklung der Physik – Fortsetzung .	148
§ 2.1 Einsteins Relativitätstheorie und ein neues methodisches Prinzip	149
§ 2.2 Die Quantenphysik und der allgemeine Kausalsatz	156
§ 3 Fazit und ein kritischer Rückblick: Die Physik als Symbolform	164

Teil III Der »Symbolbegriff« und der Mythos als Symbolform

<i>Kapitel 6: Der Weg vom »Funktionsbegriff« zum »Symbolbegriff«</i> .	175
§ 1 »Goethe und die mathematische Physik« (1921)	176
§ 2 »Goethe und Platon« (1922/1932)	182
§ 3 Der »Symbolbegriff« und seine Eigenschaften	189
§ 4 Fazit: Der Ur-Geist und seine Urphänomene	196
<i>Kapitel 7: Das mythische Bewusstsein und seine Objektivität</i>	199
§ 1 Cassirers Transzendentalanalyse des Mythos als Symbolform	200
§ 1.1 Die Einleitung zur Transzendentalanalyse des Mythos	200
§ 1.2 Die Transzendentalanalyse des mythischen Denkens	205
§ 2 Fakten des mythischen Bewusstseins – zwei Ansätze der Ethnologie	211
§ 2.1 Die präanimistische und prälogische Weltanschauung des Mythos	211
§ 2.2 Die Magie und ihre Assoziationsgesetze	217
§ 3 Die Dialektik des Mythos in Warburgs Studie »Schlangenritual«	221
§ 4 Fazit: Die mythische Symbolwelt und ihre ethische Funktion	229

<i>Kapitel 8: Vom Mythos zur Religion: die innere Dialektik des Religiösen</i>	232
§ 1 Die Religion im Band »Das mythische Denken«	233
§ 2 Die Religionsforschung und die Dialektik des religiösen Bewusstseins	238
§ 2.1 R. Ottos »Das Heilige« und die Rationalisierung des Numinosen	238
§ 2.2 Useners »Götternamen« und der Beitrag der Sprache	242
§ 2.3 F. M. Müllers Dialektik des religiösen Lebens	248
§ 3 Das religiöse Bewusstsein bei Cassirer und Cusanus	252
§ 4 Fazit: Die allgemeine Entwicklungsstruktur des mythisch-religiösen Bewusstseins	256

Teil IV Die Spannung zwischen Mythos und Wissenschaft

<i>Kapitel 9: Der dreistufige Aufbau der »Phänomenologie der Erkenntnis«</i>	265
§ 1 Die objektive und subjektive Forschungsrichtung	266
§ 2 Die »Ausdrucksfunktion« und die Konkreszenz von Ich und Welt	270
§ 3 Die Darstellungsfunktion und das Ich in der Gegenstandswelt	275
§ 4 Die Bedeutungsfunktion und die Idee der Weltgestaltung ..	282
§ 5 Fazit: Der Aufbau und das Desiderat der »Phänomenologie der Erkenntnis«	288

<i>Kapitel 10: Die dialektische Entwicklung und die Basisphänomene der Kultur</i>	291
§ 1 Die Entwicklung des Geistes und der Kulturoptimismus ...	291
§ 2 Die »Logik der Kulturwissenschaften« und die »Basisphänomene«	304
§ 3 Fazit: Das morphologische Verhältnis des Ich zur Welt	314

<i>Kapitel 11: Die Anthropologie und die Ethik des Symbolischen</i>	316
§ 1 Cassirers Ethik als Desiderat	317
§ 2 Cassirers Position gegenüber der Ethik von Bergson und Schweitzer	321
§ 2.1 Bergsons dualistische Ethik und Religionswissenschaft	321
§ 2.2 Schweitzers Primat der Lebensanschauung vor der Weltanschauung	329

§ 3	Cassirers Ideal des Menschen gemäß dem Modell der Metamorphose	335
§ 4	Fazit: Die Thematik der Subjektivität und ihr Abschluss . . .	339
<i>Schluss und Ausblick: Das glänzende Symbol des Menschen</i>		343
<i>Siglenverzeichnis (Cassirers Werke)</i>		354
1.	Hauptwerke	354
2.	Sammelbände	356
3.	Hamburger Ausgabe (ECW und ECN)	356
4.	Einzelne Aufsätze (im Original gelesen)	358
<i>Literaturverzeichnis</i>		359

Vorwort

Die vorliegende Abhandlung wurde von mir als Dissertation innerhalb des Promotionsverfahrens an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg verfasst, im Wintersemester 2021/22 eingereicht und im Juni 2022 verteidigt. Für die vorliegende Veröffentlichung wurden lediglich Errata und Unklarheiten bei der Formulierung korrigiert und Zitate und Quellen überprüft bzw. ergänzt.

Durch die intensive Beschäftigung mit dem Philosophen Ernst Cassirer habe ich keine Wahrheit, sondern ausschließlich wahrhaft, d. h. kritisch, zu verstehen gelernt, wie Cassirer in einem Brief an seine Frau hervorhebt: »Es kommt für den Menschen wirklich nicht darauf an, was er gelernt, sondern darauf, was er verstanden, was er auch nur einmal in seinem Leben wirklich aus sich selbst heraus verstanden hat«.¹ Dieser Grundsatz Kants, welchen Cassirer aufs tiefste beherzigt und dezidiert praktiziert, spornt auch mein Philosophieren an, wofür ich ihm und seinen Werken aufrichtig dankbar bin.

Des Weiteren bin ich sehr zu Dank verpflichtet einerseits meinen beiden Doktorvätern, Herrn Prof. Dr. Gabriel De Anna und Herrn Prof. Dr. Christian Illies, für ihre konstante und inspirierende Betreuung und andererseits dem dritten Prüfer, Herrn Prof. em. Dr. Klaus Bieberstein sowie der externen Gutachterin, Frau Prof. Dr. Martina Plümacher (Technische Universität Berlin), für ihre wertvollen Kommentare. Zudem sei gleichfalls herzlich gedankt meiner hilfsbereiten Kommilitonin, Katharina Meyer, M.A., die jedes Kapitel meiner Arbeit mit solcher Aufmerksamkeit durchgelesen und annotiert hat, dass sie damit sowohl sprachlich als auch inhaltlich bis ins Detail verfeinert werden konnte. Ohne deren Unterstützung hätte diese Schrift nicht auf die Beine gestellt werden können.

Bamberg, im Oktober 2023

Tomoki Sakata

¹ Toni Cassirer, *Mein Leben mit Ernst Cassirer*, Hamburg 2003, S. 55.

Einleitung

Die Spannung des Symbolischen – der Mythos und die Wissenschaft

Ernst Cassirer hinterlässt seine Spur als Philosoph auf fast allen Gebieten der Wissenschaft, wie Jürgen Habermas konzis zusammenfasst: »Er, der letzte universal Gebildete des 20. Jahrhunderts, der Autor von Büchern über Kant, Goethe und Einstein, hatte sich in Logik und Mathematik, Natur- und Geisteswissenschaften, Literatur-, Kunst- und Religionsgeschichte eingearbeitet.«¹ Je weiter man sich in seine Werke vertieft, desto klarer zeigt sich die unermessliche Spannweite, in der sich Cassirers Gedanken entfalten. Wenn sich ein Forscher mit diesem »Olympier«, so sei er unter Schülern Cohens genannt worden,² auseinanderzusetzen hat, ist es von Belang, 1) die *Gegenstände*, 2) das *Ziel* und 3) die *These* seines Forschungsprogramms im Voraus deutlich zu bestimmen und in einfacher Form wiederzugeben: 1) Als Untersuchungsobjekte gelten hier in erster Linie die Naturwissenschaft und der Mythos, welche jedoch nicht allgemein, sondern einzig durch das Medium der Philosophie Cassirers sichtbar gemacht werden. Darum wird der »Symbolbegriff« als dritter Forschungsgegenstand behandelt, welcher jene zwei Disziplinen umfasst. 2) Es wird angestrebt, das *Spannungsfeld* in der »Philosophie der symbolischen Formen« tiefgreifend zu untersuchen und systematisch aufzufassen, welches zwischen Mythos und Naturwissenschaft besteht. Diesem spezifischen Thema wurde, soweit ich sehe, bisher in der Cassirer-Forschung kaum eine gründliche Studie gewidmet.³ 3) Die gesamte Betrachtung beruht auf der folgenden Grundthese: Cassirers Philosophie

¹ Jürgen Habermas, Die befreiende Kraft der symbolischen Formgebung, Ernst Cassirer und die Bibliothek Warburg, in: Wolfgang, Kemp et al. (Hrsg.), Vorträge aus dem Warburg-Haus, Band 1, Berlin 1997, S. 6. Bezüglich der Zitierweise, welche in dieser Arbeit eingesetzt wird, siehe das Literaturverzeichnis.

² Vgl. Dimitry Gawronsky, Ernst Cassirer: His Life and his Work. A Biography, in: Paul Arthur Schlipp (Hrsg.), The Philosophy of Ernst Cassirer, Illinois 1949 (The Library of Living Philosophers, Vol. VI), S. 8.

³ Ein ähnliches, aber keinesfalls gleiches Thema wird in der folgenden Schrift behandelt: Markus Tomberg, Der Begriff von Mythos und Wissenschaft bei Ernst Cassirer und Kurt Hübner, Münster 1996. Ein kleiner Aufsatz über die Begriffsbildung des Mythos und der Naturwissenschaft bei Cassirer: Massimo Ferrari, Begriffslehre und mythisches Denken bei Ernst Cassirer, in: Christian Bermes et al. (Hrsg.), Die Stellung des Menschen in der Kultur. Festschrift für Ernst Wolfgang Orth zum 65. Geburtstag, Würzburg 2002.

zeigt einen Januskopf, je nachdem, ob die *Vielfalt der Objektivität* oder die *Einheit der Subjektivität* einer Beobachtung unterzogen wird. Es ist wiederum Habermas, dem es darum geht, die beiden Facetten der Philosophie Cassirers zu eruieren: »Ich möchte [...] die Spannung charakterisieren, die zwischen zwei Thesen besteht: einerseits beharrt Cassirer auf der Ebenbürtigkeit gleichursprünglicher symbolischer Welten, andererseits verfolgt er die Spur einer in der Kulturentwicklung angelegten Tendenz zur Befreiung«.⁴ Diese »Spannung«, welche zwischen den divergierenden *Forschungsrichtungen* besteht, macht neben jener Spannung der *Disziplinen*, nämlich zwischen dem Mythos und der Wissenschaft, den Grundstein der Untersuchung aus.

Die Beschäftigung mit der Philosophie Cassirers und das geschilderte Forschungsprojekt entspringen nicht nur dem Interesse des Verfassers, der nach einem vierjährigen Physikstudium zur philosophischen Forschung gewechselt ist, sondern, so scheint es, auch dem Zeitgeist. Seitdem C. P. Snow 1959 in seinem berühmten Aufsatz die unversöhnliche Trennung zwischen der Naturwissenschaft und der Literatur beklagt hat,⁵ wird der gleichgeartete Hiatus der intellektuellen Welt ständig zum Bewusstsein gebracht. In der Gegenwart wird z. B. von Hans-Dieter Mutschler plakativ formuliert, dass die materialistische Naturwissenschaft für die verhängnisvolle »halbierte Wirklichkeit« verantwortlich sei, während die andere Hälfte hier unter anderem in der Theologie gesucht wird.⁶ Die fundamentale Dichotomie der Wissenschaftlichkeit lässt sich noch in der Erziehung am deutlichsten feststellen, wo Schüler relativ früh am Scheideweg zwischen der Natur- und Geisteswissenschaft stehen und gemäß ihrer mathematischen Kompetenz aussortiert werden, als ob es dabei keinen Zwischenweg gäbe. Hinterfragt wird selten, inwiefern die Erkenntnis, welche die sogenannte Logik der Naturwissenschaft ermöglicht, innerhalb der ganzen Menschenkultur zu werten ist. Es ist diese dunkle und prekäre Lage, auf die Cassirers Gedanken ein neues Licht zu werfen imstande sind, da er sowohl der neueren Entwicklung der Physik als auch der elementaren Mentalität des Mythos erkenntniskritisch nachgeht. Seine Philosophie nimmt ihren Ausgang in der Wissenschaftstheorie, welche sich in seinem Werk »Substanzbegriff und Funktionsbegriff« (1910) vollendet, und mündet in die umfassende Theorie der Kultur, wie der Titel seiner Spätschrift »Zur Logik der Kulturwissenschaften« (1942)

⁴ Habermas, Die befreiende Kraft der symbolischen Formgebung, a. a. O., S. 20.

⁵ Vgl. C. P. Snow, *The Two Cultures*, Cambridge 2012.

⁶ Vgl. Hans-Dieter Mutschler, *Halbierte Wirklichkeit, Warum der Materialismus die Welt nicht erklärt*, Kevelaer 2014.

anzeigt. Während Snow, um jene »two cultures« in ihrer gegenseitigen Fremdheit hervortreten zu lassen, den zweiten Hauptsatz der Thermodynamik mit Shakespeare kontrastiert,⁷ muss die Frage hier eine noch brisantere Form annehmen: Inwiefern kann der Mensch oder dessen Bewusstsein seine Einheit bewahren, wenn es einerseits mit Dämonen und Magien Ernst macht und andererseits alle Erscheinungen ins reine Zahlenverhältnis übersetzt und damit die Welt enteelt?

Zuerst ist der folgenden Passage aus Cassirers Studie »Sprache und Mythos« (1925) zu entnehmen, inwiefern er den Mythos wie die wissenschaftliche Erkenntnis als Symbolform auffasst und im Gesamtbild der Symbolwelt auslegt:

»Sind einmal die Sprache, der Mythos, die Kunst, die Erkenntnis als [...] ideale Sinngebungen erkannt, so kann das eigentlich philosophische Grundproblem nicht mehr lauten, wie sie alle sich zu dem einen absoluten Sein verhalten, das gleichsam als ein undurchsichtiger substantieller Kern hinter ihnen steht, sondern wie sie sich wechselseitig ergänzen und bedingen. Mögen sie alle im Aufbau der geistigen Wirklichkeit als Organe zusammenwirken – so hat doch jedes dieser Organe seine eigentümliche Funktion und Leistung. Und es entsteht die Aufgabe, diese Leistung nicht bloß in ihrem einfachen Nebeneinander zu beschreiben, sondern sie in ihrem Ineinander zu verstehen, sie in ihrer relativen Abhängigkeit wie in ihrer relativen Selbständigkeit zu begreifen.«⁸

Nebenbei bemerkt wird der hier angedeutete Antagonismus zwischen dem »Substanz-« und »Funktionsbegriff« im nachfolgenden Teil II gründlich ermittelt. Dessen ungeachtet bezeugt der Passus, dass Cassirer alle Symbolformen für autonome, äquivalente Sinngebungen hält und zwischen ihnen eine Wechselbeziehung supponiert. Allerdings macht Cassirer an einer späteren Stelle derselben Abhandlung die andere These geltend, dass sich alle Symbolformen »erst ganz allmählich von dem gemeinsamen Mutterboden des Mythos« herauslösen würden.⁹ Hierin liegt bereits das Potenzial der »Spannung«, welche oben von Habermas statuiert wurde. Besteht das Mutterboden-Motiv zu Recht, so scheint die »Ebenbürtigkeit« wenn nicht gänzlich, so doch teils aufgehoben worden zu sein. Gibt es eine geistige Entwicklung *zwischen*, *innerhalb* oder *außerhalb* den Symbolformen? Wird der mythische Mutterboden völlig

⁷ Vgl. Snow, *The Two Cultures*, a. a. O., S. 14f.

⁸ Cassirer, *Sprache und Mythos* (1925), in: WW, S. 80/ECW 16, S. 234.

⁹ Vgl. ebd., S. 112/S. 266.

verlassen und nie mehr berücksichtigt? Macht die Wissenschaft die Akme des Menschengeschlechts aus?

Die Lösung, welche hier erarbeitet wird, ist in einer groben Skizze vorzuschicken, um den nachfolgenden Einzelstudien Kohärenz und Kontinuität zu verleihen. Wie bereits als These postuliert wurde, kann Cassirers Philosophie sowohl in der objektiven als auch in der subjektiven Richtung verfolgt und dargelegt werden. Cassirer selbst favorisiert die ›objektive‹ Systematik, in welcher jede symbolische Form als besonderes *geistiges Organ* der Objektivation fungiert, wie es der Mensch als biologisches Lebewesen mit all seinen Körperteilen unternimmt.¹⁰ An diesem Organ-Schema orientiert sich auch Cassirers Hauptwerk »An Essay on Man«.¹¹ Im Mythos handelt es sich um die Formung der mythischen Realität, wohingegen die Physik ihre Gegenstände nach ihren eigenen Gesetzen produziert. Es wird dennoch zugleich intimiert, wie bei dem obigen Mutterboden-Motiv, dass sich der Geist als der *gesamte Organismus* entwickelt. Dieser zweite Aspekt wird im Folgenden durchweg als ›subjektiv‹ bezeichnet, weil der Blick nicht mehr auf jene Mannigfaltigkeit der Objektivität, sondern auf die Totalität des Subjekts gerichtet ist. Sowohl der Mythos als auch die Wissenschaft, wenn sie in dieser subjektiven Forschungsrichtung erwogen werden, charakterisieren zwei *Stadien der geistigen Metamorphose*, wie die Puppe zum Schmetterling wird. Das folgende Beispiel des *Zählens*, welches an späterer Stelle nochmals aufgegriffen werden wird,¹² soll das Gesagte transparenter machen. Ein Kind, welches neu zählen lernt, benutzt, so lehrt die allgemeine erzieherische Erfahrung, seinen Finger und berührt jedes Mal den Gegenstand, um von einer Zahl zur nächsten überzugehen. In der Nomenklatur Cassirers befindet sich ein solches Kind noch im pragmatischen »Aktionsraum«, welcher nach und nach dem reflexiven »Anschauungsraum« weicht.¹³ So ist ein Schulkind in der Lage, sich Bilder vorzustellen, seien sie Äpfel, Bälle oder schlichte Punkte, und jene Aufzählung kraft der Zahlbegriffe zu vollbringen. Gelangt man dann zum noch höheren Niveau der Abstraktion oder des Verstandes, so reicht einzig eine Reihe der Denkoperationen aus, um

¹⁰ Um dieses Sinnbild zu konkretisieren, wird darauf aufmerksam gemacht, dass Kapp den technischen Umgang des Menschen mit der Welt durch die »Verlängerung« leiblicher Organe, d.h. durch die »Organprojektion«, erklärt. Vgl. Ernst Kapp, Grundlinien einer Philosophie der Technik: Zur Entstehungsgeschichte der Cultur aus neuen Gesichtspunkten. Braunschweig 1877, S. 42.

¹¹ Vgl. Cassirer, An Essay on Man/ECW 23. Der Teil II gliedert sich in »Myth and Religion«, »Language«, »Art«, »History« und »Science« ein.

¹² Vgl. unten Kap. 9 (Teil IV), § 4, S. 260 f.

¹³ Vgl. Cassirer, PsF. III: Erkenntnis, S. 171f/ECW 13, S. 171 f.

eine beliebige Zahl zu konstruieren, wie es z. B. von Henri Poincaré präzise beschrieben wird.¹⁴ In diesem fiktiven Entwicklungsgang fallen zwei Beobachtungen besonders ins Gewicht: Erstens ist zu betonen, dass die Zahlenbildung als Akt der Objektivierung in allen Phasen konstant bleibt. Es ist vollkommen irrelevant, welche Methode der Zählung man einsetzt, solange man im Gebiet der kleinen Zahlen verbleibt. Hätte Einstein fünf Bonbons zu zählen, so müsste dieses Ergebnis völlig mit dem in Einklang sein, welches ein fünfjähriges Kind durch sein unbeholfenes, motorisches Zählen erreicht. Gleichzeitig wird hier aber evident, dass die Erkenntnis-kraft der Mathematik, welche die Physik bewusst zur Entfaltung bringt, bei Kindern verborgen bleibt. Zweitens differiert die Attitüde des Zählens zwischen dem Kleinkind und dem Wissenschaftler noch markanter darin, dass das Erstere auf solche Motive mehr Acht gibt, welche vom Letzteren beinahe ignoriert werden. Ein Kind würde schnell des Zählens überdrüssig, wenn man es ganz allein lassen oder ihm Objekte vorlegen würde, die es nicht interessieren. Kinder mischen sich aktiv ins Zählen ein, wenn sie dabei den Tastsinn, das Gefühl, den Appetit, den sozialen Kontakt usw., die damit einhergehen können, miterleben.

Wenn man mit diesem Alltagsverständnis an die Entwicklung des symbolischen Geistes herantritt, lichtet sich der Nebel, welcher die »Philosophie der symbolischen Formen« umhüllt. Die Gestaltung der Welt ist nicht nur in ihrer *Breite*, sondern auch in ihrer *Tiefe* zu ergründen; nicht nur die Vielfalt der symbolischen Objektivierung, sondern auch die Entwicklung des symbolisierenden Bewusstseins ist maßgebend. Die Naturwissenschaft erscheint mythisch oder magisch, wenn sie vom Elementarbewusstsein erfasst wird, während sich der Mythos in die aufgeklärte Religion verwandelt, indem sich das Bewusstsein über jenes Anfangsstadium erhebt. Diese verschlungene Sachlage ist »an natürlichen Gelenken« zu schneiden und zu rekonstruieren, wie es Cassirer mit Platon zum methodischen Prinzip macht.¹⁵

Der Aufbau des Buches ist folgender:

Teil I: Die Aufarbeitung der Problematik der symbolischen Subjektivität.

Dem ersten Teil kommt eine propädeutische Aufgabe zu, um den Blick für die Subjektivität zu schärfen. Das erste Kapitel befasst sich mit der

¹⁴ Vgl. Henri Poincaré, *La Science et l'hypothèse*, Paris 1917, Erster Teil, Kapitel 1, Abschnitt II.

¹⁵ Vgl. Cassirer, *Goethe und Platon* (1932), in: *Goethe u. die geschichtl. Welt*, S. 144/ECW 18, S. 432; Platon, *Phaidros*, 265e (*Plato, Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, übersetzt ins Englische von Harold North Fowler, Cambridge, Massachusetts/London 2005).

Entwicklung des Geistes, welche Cassirer anhand der deutschen Geistesgeschichte zur Geltung bringt. Vor allem wird Goethe in den Mittelpunkt gerückt, weil dessen Werke bei Cassirer überall präsent sind. Im Kapitel 2 wird das Konzept der »Basisphänomene«, das sich ausschließlich in Cassirers Nachlasswerken findet, kritisch beleuchtet, um es zum dreistufigen Entwicklungs-Modell des Geistes zu verdichten.

Teil II: Die geschichtliche und transzendente Analyse der Objektivierung der Physik.

Die Naturwissenschaft wird sowohl geschichtsphilosophisch als auch erkenntnistheoretisch behandelt. Im ersten Abschnitt (Kapitel 3) wird auf Cassirers »Substanzbegriff« eingegangen, welcher nach ihm auf der unfruchtbaren Assoziationslehre fußt. Dabei wird die Position der Marburger Schule, vertreten durch H. Cohen und P. Natorp, geschildert, um Cassirers Erkenntnistheorie in diese historische Szene einzubetten. Das darauffolgende Kapitel 4 untersucht die Entwicklung des »Funktionsbegriffs«, indem in einer Kontinuität stehende, aber dennoch ganz unterschiedliche Ansätze von Cusanus, Descartes, Leibniz und Kant als bedeutende Meilensteine aufgegriffen und auseinandergelegt werden. Im abschließenden Kapitel 5 wird der »Funktionsbegriff« als Epistemologie der Naturwissenschaft ausführlich dargelegt und geprüft, ob er der Herausforderung der Relativitätstheorie und der Quantenphysik gewachsen ist oder nicht. Dadurch tritt deutlich zutage, dass die physikalische Forschung niemals zum Stillstand kommt, sondern sich anhand der Dialektik von Hypothese und Verifikation ständig weiterentwickelt und vervollkommen, um der steigenden Komplexität der Erfahrung Herr zu werden.

Teil III: Die empirische und transzendente Analyse der Objektivierung des Mythos.

Zunächst wird der Übergang vom »Funktions-« zum »Symbolbegriff« untersucht (Kap. 6). Hier kommen Goethe und Platon ins Spiel, da Cassirer im Dialog mit beiden die symbolische Dialektik zwischen Erfahrung und Idee schärfer ins Auge fasst. Aufgrund dieses allgemeinen Begriffs des Symbolischen wird im Kapitel 7 der Mythos und dann im Kapitel 8 die Religion unter die Lupe genommen. Dabei wird die Empirie, d.h. die Forschungsarbeit der Ethnologie und Religionswissenschaft, zu Rate gezogen. Einerseits stellt sich dadurch heraus, dass das Gestaltungsprinzip des Mythisch-Religiösen auf die Zusammenarbeit der Phantasie und des Ritus angewiesen ist, wie es A. Warburg vorbildhaft zeigt. Andererseits wird die dialektische Entwicklung des Bewusstseins, welche sich beim »Funktionsbegriff« bewährt, in der mythischen Objektivierung

gleichfalls namhaft gemacht. Es ist in der Tat nicht nur Cassirer, sondern auch R. Otto, H. Usener und F. M. Müller, die eine ähnliche Dynamik im Phänomen der Religion konstatieren.

Teil IV: Die Reflexion über die Thematik der symbolischen Subjektivität.

Nachdem die Teile II und III die zwei Arten der Objektivierung in den Vordergrund gerückt haben, wird das Augenmerk abermals auf die Subjektivität gerichtet. Zuerst wird die »Phänomenologie der Erkenntnis« eingehend studiert, um den Dreistufengang des Bewusstseins nachzuzeichnen (Kap. 9). Dabei werden die entscheidenden Begriffe Cassirers wie das »Ausdrucksphänomen«, die »Du-«, die »Es-Wahrnehmung« und die »symbolische Prägnanz« bzw. »Ideation« systematisch aufgearbeitet. Im Kapitel 10 werden die Ergebnisse vom Teil I rekapituliert und vertieft. Für Cassirers Kulturphilosophie ist es charakteristisch, dass der Dualismus von Ich und Welt als positive Kraftquelle gewürdigt wird im Gegensatz zu G. Simmels Kulturpessimismus. Darüber hinaus birgt jedes kulturelle Werk in sich die drei Basisphänomene des Ich, Du und Ding-Es, welche diesmal nicht als Entwicklungsstufen, sondern als Konstituenten gedeutet werden. Die allerletzte Diskussion (Kap. 11) dreht sich um das Problem der Ethik, welches von Cassirer nicht ausdrücklich thematisiert wird, aber trotzdem die Entwicklung des Bewusstseins nicht als Faktum, sondern als Pflicht deutlich in den Blick rückt.

*

Es sind im Rahmen der Einleitung noch einige methodische Überlegungen hinzuzufügen. Erstens lässt sich die übergreifende Methode als *hermeneutisch* bezeichnen. Es wird angestrebt, Cassirers Philosophie nicht nur sachlich dazustellen, sondern sich auch in seine Gedankenwelt und in ihre tatsächliche Entfaltung hineinzudenken und einzufinden. Aus diesem Grund folgt die obige Gliederung im Großen und Ganzen der chronologischen Ordnung, außer dass der erste Teil ausnahmsweise Cassirers Mittel- oder Spätphilosophie proleptisch ins Auge fasst. Zweitens wird der Forschungsbereich dergestalt beschränkt, dass lediglich Denker, mit denen Cassirer selbst im engeren gedanklichen Verhältnis steht, zur Diskussion herangezogen werden. Der Nachwirkung seiner Philosophie oder der kritischen Nachforschung von späteren Philosophen wird grundsätzlich nicht nachgegangen. Drittens wird die Lage der gegenwärtigen Cassirer-Forschungen reflektiert, ohne sie jedoch in den Vordergrund zu stellen. Denn das Anliegen der folgenden Ausführungen ist vor allem, eine bestimmte Systematik in Cassirers Gedanken ausfindig zu machen, welche, so scheint es, noch nicht in solcher Klarheit formuliert worden

ist, wie es hier angestrebt wird. Viertens werden Schwierigkeiten, welche von einigen Forschern Cassirers philosophischer Methodik zugeschrieben werden, in die Überlegungen einbezogen. Reiner A. Bast beurteilt Cassirers Begrifflichkeit als »operativ, [...] instabil und inkonsistent« und seine Darstellung als »oft umständlich und wenig luzide« und mahnt zur Vorsicht: »Cassirer ist ein schwieriger Autor als er sich liest, und es ist leicht, ihn mit ausgewählten Zitaten zahlloser Widersprüche und Ungereimtheiten zu bezichtigen, wenn man nicht den *Kontext* und den jenseits der propositionalen Bedeutung liegenden *gemeinten Sinn* berücksichtigt«. ¹⁶ Dass Cassirers Umgang mit Begriffen »operativ« sei, wird auch von Ernst W. Orth angemerkt und erörtert. ¹⁷ Cassirers Stärke, welche sich darin kundtut, dass seine philosophische Forschung nicht spekulativ aufgerollt, sondern strikt geschichtlich oder empirisch fundiert wird, schlägt hier in die Schwäche um, dass seine Terminologie kontextsensibel ist und vom Eklektizismus heimgesucht wird. Dieses Bedenken lässt die folgenden zwei Strategien als geboten erscheinen: Einerseits ist so weit wie möglich daran festzuhalten, sich auf das Ganze eines Werks oder einer Abhandlung zu beziehen, um jenen »*gemeinten Sinn*« herauszustellen. Wie Bast auch an derselben Stelle warnt, birgt eine »kursorische Lektüre« die Gefahr des Missdeutens. Nicht einzelne Begriffe, sondern ganze Diskurse, in denen sie auftreten, müssen in den Blick genommen werden. Andererseits empfiehlt sich, Denker, mit denen Cassirer ins Gespräch kommt, selbst sprechen zu lassen. Cassirer ist dazu geneigt, andere Autoren als Stellvertreter für eine bestimmte Denkweise oder Weltanschauung anzuführen, die er für seine eigenen Argumente benötigt, wie er z. B. Aristoteles mit seinem »Substanzbegriff« etikettiert. Diese operative oder im bestimmten Sinne symbolische Handhabe Cassirers wird im Lauf der Untersuchung noch näher erläutert. An dieser Stelle ist die Aufmerksamkeit darauf zu lenken, dass Cassirers Gesprächspartner mehr zu sagen haben, als er sie in seiner Erörterung sagen lässt.

Und nicht zuletzt wird die Grundposition manifestiert, welche hier hinsichtlich der inhaltlichen Auslegung von Cassirers Philosophie vertreten wird. Cassirer ist zweifelsohne ein treuer Anhänger Kants, während man dies nicht mit dem Neukantianismus verwechseln darf, wie später

¹⁶ Reiner A. Bast, *Problem, Geschichte, Form. Das Verhältnis von Philosophie und Geschichte bei Ernst Cassirer im historischen Kontext*, Berlin 2000, S. 429 f.

¹⁷ Vgl. Ernst Wolfgang Orth, *Von der Erkenntnistheorie zur Kulturphilosophie, Studien zu Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, Würzburg 1996, Kapitel »Operative Begriffe in Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen«. Für den Begriff »operativ« siehe: Eugen Fink, *Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 11, Heft 3, 1957, S. 321–337.

gezeigt werden wird. Kants Werke, insbesondere die »Kritik der reinen Vernunft«, werden von Cassirer als Maxime gebraucht, da er allen symbolischen Formen Kants »Kopernikanische Drehung« zugrunde legt.¹⁸ Allerdings zeigt sich bei näherer Betrachtung, dass Kant allein nicht ausreicht, um Cassirers Philosophie zu typisieren. Zwei führende amerikanische Cassirer-Forscher drücken sich hier beispielhaft aus. Donald P. Verene stellt die These auf, »that the philosophy of symbolic forms is derived from Kant only in a broad and secondary sense and that its actual foundations are in Hegel«.¹⁹ Hingegen geht sein Schüler John M. Krois davon aus, dass man »Goethe als den »ideellen Mittelpunkt« von Cassirers Lebenswerk ansehen« könne.²⁰ In der vorliegenden Arbeit wird die letztere Hermeneutik beherzigt und zum Leitfaden gemacht. Cassirers Verhältnis zu Hegel ist, wie später noch deutlicher werden wird, im Grunde genommen negativ und distanziert, obwohl er Anspruch auf Hegels Phänomenologie erhebt. Goethe ist hingegen Cassirers Lehrer per excellence sowohl als Wissenschaftler als auch als Mensch.²¹ Dank Goethe wird die Einseitigkeit von Cassirers konstruktivistischer Weltanschauung ausgeglichen. Das »Urphänomen« nimmt Cassirers Philosophie umso fester in den Griff, je häufiger ihm derartige »letzte Erscheinungen« des Geistes begegnen. Diese Goethe'sche Grundhaltung prägt sich insbesondere in der oben festgestellten *subjektiven Forschungsrichtung* aus, welche das holistische Werden des Geistes zum Gegenstand macht. Niemand darf vorschreiben, inwiefern sich der symbolische Geist entfaltet, da sein Leben, wie das biologische Leben für Goethe, lediglich im Abglanz des Symbols fassbar wird.²² Kants Transzendentallehre und Goethes Urphäno-

¹⁸ Vgl. Cassirer, PsF. I: Sprache, S. 9/ECW 11, S. 8.

¹⁹ Donald Phillip Verene, Kant, Hegel, and Cassirer: The Origins of the Philosophy of Symbolic Forms, in: Journal of the History of Ideas, Vol. 30, No. 1, 1969, S. 33. Verene formuliert dieses Verhältnis von Hegel und Kant später noch milder. Vgl. Donald Phillip Verene, The Origin of the Philosophy of Symbolic Forms. Kant, Hegel, and Cassirer, Illinois 2011, S. xvii: »Cassirer never wishes to argue Kant over Hegel. Instead he takes from each what he needs, realizing that philosophical idealism itself did not stop with Kant but developed to Hegel, that much of what remains problematic in Kantian philosophy finds particular solutions in Hegel's philosophy«.

²⁰ Vgl. John Michael Krois, »Urworte: Cassirer als Goethe-Interpret«, in: Enno Rudolph u. Bernd-Olaf Küppers (Hrsg.), Kulturkritik nach Ernst Cassirer, Hamburg 1995 (Cassirer-Forschungen 1), S. 320.

²¹ Für die engste Beziehung zwischen Cassirer und Goethe vgl. z.B. Barbara Naumann u. Birgit Recki (Hrsg.), Cassirer und Goethe. Neue Aspekte einer philosophisch-literarischen Wahlverwandtschaft, Berlin 2002.

²² Vgl. Goethe, Zur Naturwissenschaft, II. Teil, Weimar, 1896 (Weimarer Ausgabe, II. Abteilung, 12. Band) [im Folgenden: Naturwissenschaft II (WA-II-12)], Versuch einer Witterungslehre, S. 74.

men ergänzen sich bei Cassirer wechselseitig. In lapidarer Formulierung lässt sich sagen, dass die *Forma formata*, d. h. einzelne Symbolformen, von Cassirer konstruktivistisch definiert und erklärt, wohingegen die *Forma formans*, also der Geist selbst, in Urphänomenen erforscht und lediglich aufgezeigt wird. Der Ur-Geist ist kein Demiurg, der die Entfaltung des Universums durch und durch vorherbestimmt, sondern etwas Lebendiges, welches einerseits alle Erscheinungen und alle Einzelmenschen reguliert, aber andererseits individuelle Abweichungen toleriert und beschützt. Wo Goethe die Urpflanze in der Natur erschauen will, da trachtet Cassirer danach, das glänzende Symbol des Menschen in der ideellen Sphäre der Kultur aufzudecken und ihm zur höheren Anerkennung zu verhelfen.

Zusatz

Chronologischer Überblick über Cassirers Leben und Werk¹

Um dem Leser eine bessere Orientierung zu geben und auch die hermeneutische Methode effektiv anzuwenden, wird im Folgenden Cassirers wissenschaftlicher Lebenslauf in aller Kürze dargelegt.

1) Cassirers Erkenntnistheorie der Naturwissenschaft: »Funktionsbegriff« (1902–1910)

Cassirer tritt, nachdem er sowohl Studiengang als auch -ort mehrmals gewechselt hat, als Schüler Hermann Cohens und Paul Natorps seine eigentliche wissenschaftliche Laufbahn an. Einige ausführliche historische Analysen über den besonderen Platz, den Cassirer in dieser »Marburg Schule« eingenommen hat, wurden bereits von mehreren Forschern vorgelegt.² Aus dieser festen Wurzel im idealistischen Neukantianismus lässt sich ersehen, dass bei Cassirer in dieser ersten Phase das Interesse an der Epistemologie der Naturwissenschaft dominiert. So widmet er seine erste Monographie aus dem Jahr 1902 ausdrücklich seinem Lehrer Cohen und begründet seine Wahl des Forschungsgegenstandes wie folgt: »Die Frage nach den logischen Grundlagen der Mathematik und Mechanik bot die erste Veranlassung, auf den philosophischen Ursprung dieser Wissenschaften bei Descartes und Leibniz zurückzugehen.«³ Allerdings führt

¹ Siehe auch die folgenden Schriften, in denen das Leben Cassirers einerseits hinsichtlich seiner wissenschaftlichen Karriere und andererseits in seiner lebendigen Persönlichkeit dargestellt wird: Gawronsky, Ernst Cassirer, a. a. O.; Toni Cassirer, Mein Leben mit Ernst Cassirer. Chronologische und bibliographische Angaben in diesem Kapitel stammen aus diesen beiden Quellen und bleiben ohne besonderen Nachweis, es sei denn, wenn Passagen direkt zitiert werden.

² Vgl. z. B. Helmut Holzhey, Cohen und Natorp, Band 1. Ursprung und Einheit: die Geschichte der »Marburger Schule« als Auseinandersetzung um die Logik des Denkens, Basel u. a. 1986, Kap. I. Einleitung; Ulrich Sieg, Aufstieg und Niedergang des Marburger Neukantianismus. Die Geschichte einer philosophischen Schulgemeinschaft, Würzburg 1994, Kap. III. Blüte und Krise des Marburger Neukantianismus; Thomas Meyer, Kulturphilosophie in gefährlicher Zeit, Zum Werk Ernst Cassirers, Hamburg 2007, Kap. I. Die erste Studie »Hermann Cohen und Ernst Cassirer«.

³ Cassirer, Leibniz' System, S. VII/ECW 1, S. IX.

diese starke Fokussierung auf die kritische Erkenntnistheorie dazu, dass diese Arbeit von der Berliner Akademie mit dem besten, aber trotzdem »zweiten« Preis ausgezeichnet wird.⁴ Ein ähnliches Schicksal sucht Cassirer heim, wenn er sich 1906 mit dem ersten Band seines »Erkenntnisproblems« um die Stelle als Privatdozent in der Universität Berlin bewirbt. Einem Bericht zufolge wäre Cassirer von den damaligen Stellvertretern der Fakultät, die sich gegen den kantischen Idealismus positionierten, abgelehnt worden, wenn Dilthey sich nicht für ihn ausgesprochen hätte.⁵ An diesen für Cassirer eher unbehaglichen Vorkommnissen lässt sich jedoch zeigen, dass seine philosophische Orientierung trotz gegnerischer Angriffe unerschütterlich feststand. Die sowohl akademisch als auch persönlich enge Beziehung zu Cohen prägt Cassirers philosophische Grundansicht dieser Zeit. Ulrich Sieg beschreibt es kurz und knapp: »Wie für Cohen so verwandelt sich auch für Cassirer das Wirklichkeits- in ein Wahrheitsproblem«. ⁶ Kantisch formuliert, erweist sich nichts in der Erfahrung als wirklich, wenn keine Synthese *a priori* als Wahrheitskriterium zugrunde gelegt wäre.⁷ Mit Blick auf diese Wahrheitssuche verfolgt Cassirer einerseits in seinen ersten zwei Bänden des »Erkenntnisproblems« (1906 und 1908) die Entwicklung der rationalen Weltanschauung bis zu Kant. Andererseits bleibt er nicht dort stehen, wo Kant die Physik Newtons transzendental begründet, sondern aktualisiert diese kritische Erkenntnistheorie, um sie dem damals vorhandenen Faktum der Wissenschaft anzupassen. So kommt 1910 seine eigene Wissenschaftstheorie zustande, die den Wandel vom »Substanz-« zum »Funktionsbegriff« in den Vordergrund rückt. Dieses Konzept legt und sichert das Fundament für seine späteren Studien über die Relativitätstheorie (1921) und die Quantenphysik (1937).

⁴ Vgl. Gawronsky, Ernst Cassirer, a. a. O., S. 12: »Cassirer's book obtained the second prize, followed by a long and most flattering commendation, where his great erudition, philosophical talent and brilliancy of presentation were highly praised, but the prevalence of rational and systematic tendencies, along with the primary concentration upon the epistemological problems were given as reasons for the withholding of the first prize from him.«

⁵ Vgl. Toni Cassirer, Mein Leben mit Ernst Cassirer, a. a. O., S. 101: Dilthey hätte offiziell gesagt: »Ich will nicht [...], daß man später von mir sagen kann, ich hätte Ernst Cassirer abgewiesen«. Vgl. Gawronsky, Ernst Cassirer, a. a. O., S. 16f.

⁶ Sieg, Aufstieg und Niedergang des Marburger Neukantianismus, a. a. O., S. 341.

⁷ Vgl. Cassirer, Ernst, Hermann Cohen und die Erneuerung der Kantischen Philosophie, in: Kant-Studien, Vol. 17, 1912, S. 255/ECW 9, S. 122: »Die Frage nach dem Sein des Objekts aber bleibt im transzendentalen Sinn solange unbestimmt und unlösbar, als nicht die Frage nach der Erkenntnisart beantwortet ist, in welcher sich das Wissen um das Objekt begründet«.