

E. Rudolph/B.-O. Küppers (Hg.)

Kulturkritik
nach Ernst Cassirer



Meiner

CASSIRER-FORSCHUNGEN

Band 1

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Enno Rudolph I Bernd-Olaf Küppers (Hg)

Kulturkritik nach Ernst Cassirer

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-7873-1275-7

ISBN eBook 978-3-7873-3577-0

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 1995. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch
für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspei-
cherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53
und 54 URG ausdrücklich gestatten. www.meiner.de

Cassirer-Forschungen

Die "Cassirer-Forschungen", deren Reihe mit dem vorliegenden Band eröffnet wird, erscheinen in unregelmäßiger Folge parallel zur Edition des Ernst Cassirer Nachlasses (im selben Verlag). Die "Cassirer-Forschungen" wollen ein Forum sein für die Vorstellung und Diskussion von Arbeiten, die sich entweder unmittelbar auf das Werk Ernst Cassirers beziehen, oder die sich mit Themen beschäftigen, die von Ernst Cassirer in einer spezifischen Weise formuliert und angeregt wurden, aber nicht von ihm selbst behandelt worden sind. So hat Cassirer etwa der Renaissance-Forschung im 20. Jahrhundert wesentliche Impulse vermittelt, die die Frage nach den philosophischen Anfängen der Moderne neu zu stellen nötigen, und die das Verhältnis zwischen Moderne und Antike in ein verändertes Licht rücken.

Die "Internationale Ernst Cassirer Gesellschaft" (Heidelberg), die sich für die Unterstützung derartiger Forschungsvorhaben einsetzt, sieht in der Einrichtung der "Cassirer-Forschungen" ein geeignetes Mittel, um den wieder lebendig gewordenen Diskurs über das Werk Ernst Cassirers zu intensivieren und für eine angemessene interdisziplinäre Gesprächsebene zu sorgen. Damit verbunden ist die Bemühung um die Koordination der vielfältigen neuartigen Ansätze in der Beschäftigung mit Ernst Cassirer in Europa - insbesondere in Italien, Frankreich und Deutschland -, durch die der Philosophie Cassirers von neuem diejenige Präsenz vermittelt werden soll, die sie sich vor 1933 allenthalben auf den Feldern der Kulturphilosophie, der Wissenschaftsphilosophie, der Geschichtsphilosophie und der Philosophiegeschichte in maßgeblicher Weise erworben hatte. Die interdisziplinäre Kompetenz und die ungebrochene Aktualität der Philosophie Cassirers für die gegenwärtige Diskussion mag durch den vorliegenden Band dokumentiert werden.

Ernst Cassirer ließ seinem geschichtsphilosophischen Programm einer "Kritik der Kultur" im amerikanischen Exil eine politische Deutung zukommen, die nach 1945 zunächst wenig Beachtung fand. Die "Cassirer-Forschungen" wollen daher dazu beitragen, an der philosophischen Diskussion über die Interdependenz von Kultur und Politik - auch über das Werk Ernst Cassirers hinaus - gestaltend mitzuwirken.

Vorwort

Der vorliegende Band dokumentiert die Ergebnisse eines Symposiums, das vom 21.-24. März 1994 im Schillermuseum in Weimar stattfand. Das Symposium bildete den Auftakt zu einer Tagungsreihe, die unter dem Generalthema "Die Einheit der Wirklichkeit - Wissenschaft im Geist der deutschen Klassik" steht und mit der die »Stiftung Weimarer Klassik« das Wirklichkeitsverständnis der modernen Wissenschaften sowohl aus kulturgeschichtlicher als auch erkenntnistheoretischer Perspektive analysieren will.

Mehrere Gründe führten zu der Entscheidung, die Tagungsreihe mit einem Kolloquium zur Philosophie von Ernst Cassirer zu eröffnen. Zum einen ist der Gedanke der Einheit der Wirklichkeit ein Leitmotiv, das nicht nur sein Hauptwerk, die "Philosophie der symbolischen Formen", charakterisiert, sondern das sich wie ein roter Faden auch durch seine Abhandlungen zur Philosophiegeschichte und zur Philosophie der Wissenschaften zieht. Zum anderen war Cassirer ein Gelehrter universellen Profils, der sich dem Geist der deutschen Klassik zeitlebens aufs engste verbunden fühlte. "Goethe", so schreibt Toni Cassirer in ihren Lebensinnerungen, "habe ich durch Ernst Cassirer, Ernst Cassirer durch Goethe verstehen gelernt". Es gab aber noch einen dritten Grund, Cassirer mit einer Tagung in Weimar zu ehren. Weimar ist wie kaum ein anderer Ort Deutschlands zum Symbol für die Demütigung, Unterdrückung und Erniedrigung des Geistes durch den Ungeist geworden. Zu denen, die unter der deutschen Vergangenheit gelitten haben, gehörte auch Ernst Cassirer. Cassirer wurde, weil er Jude war, aus seiner Heimat und seinem angestammten Kulturkreis vertrieben. Mit seiner Person ist zugleich auch sein Werk in Deutschland für lange Zeit in Vergessenheit geraten. Den Veranstaltern war es daher ein besonderes Anliegen, die Tagung zum Werk von Ernst Cassirer in Weimar durchzuführen.

Die Herausgeber danken dem Präsidenten der "Stiftung Weimarer Klassik", Herrn Bernd Kauffmann, für die großzügige Unterstützung des Symposiums. Seine vielfältigen Initiativen haben die Veranstaltungsreihe "Die Einheit der Wirklichkeit" überhaupt erst ermöglicht, die derzeit in enger Kooperation mit dem Institut für Philosophie der Friedrich-Schiller-Universität Jena durchgeführt wird. Auch Herrn Andreas Schirmer und seinen Mitarbeitern von der "Stiftung Weimarer Klassik" danken wir für die vielfältigen organisatorischen Hilfen bei der Planung und Durchführung der Tagung.

Die Drucklegung dieses Bandes wurde ermöglicht durch die “Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft”, die auf der Grundlage ihres Forschungsprojektes zur Philosophie Ernst Cassirers im Zusammenwirken mit der “Internationalen Ernst Cassirer Gesellschaft” maßgeblich an der Gestaltung des Tagungsprogramms und der anschließenden Publikation beteiligt war. Unsere besondere Anerkennung gilt überdies Frau Eveline Busch-Ratsch und Herrn Christoph Quarch für die zum Teil aufwendigen Arbeiten an der Vereinheitlichung der Manuskripte und an der redaktionellen Vorbereitung der Drucklegung dieses Bandes.

Jena, im August 1995

Bernd-Olaf Küppers

Inhalt

Enno Rudolph

Zur Einführung 1

I. Kulturtheorie und Geschichtsphilosophie

Horst Turk

Prise de position oder habit-taking? Zum Kulturbegriff
Ernst Cassirers im Gegenlicht praxeologischer Debatten 13

Peter Paret

Ernst Cassirer und neuere Richtungen der Kulturgeschichte
in den Vereinigten Staaten 37

Philipp Dubach

“Symbolische Prägnanz” - Schlüsselbegriff in Ernst Cassirers
Philosophie der symbolischen Formen? 47

Helmut Holzhey

Kants Geschichtsphilosophie im Neukantianismus 85

Ernst Wolfgang Orth

Geschichte und Literatur als Orientierungsdimensionen
in der Philosophie Ernst Cassirers 105

II. Zur politischen Philosophie Ernst Cassirers

Fabien Capeillères

Cassirer and Political Philosophy 129

Enno Rudolph

Politische Mythen als Kulturphänomene nach Ernst Cassirer 143

Heinz Paetzold

Mythos und Moderne in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers ... 159

III. Cassirer und die Philosophie der Wissenschaften*Massimo Ferrari*

Ernst Cassirer und Pierre Duhem 177

*Jean Seidengart*Symbolische Konfiguration und Realität in der modernen Physik:
Ein Beitrag zur Philosophie Ernst Cassirers 197*Ion Olimpiu Stamatescu*Anschauung und wissenschaftliche Erkenntnis. Cassirers
Deutung des »Konflikts zwischen Denken und Anschauen«
und das Problem der »wissenschaftlichen Imagination« in
der modernen Physik 219*Stefano Poggi*Cassirers Auseinandersetzung mit dem
gestaltpsychologischen Ansatz 237**IV. Zwischen Renaissance und Klassik. Traditionen der
Kulturphilosophie***Franco Volpi*

Cassirer und die »Schule von Padua« 245

Oswald Schwemmer

Cassirers Bild der Renaissance 255

Sigrid Mayer

Cassirers Analyse von Schillers philosophischer Weltansicht 281

John Michael Krois

Urworte: Cassirer als Goethe-Interpret 297

*Thomas Knoppe*Idee und Urphänomen. Zur Goethe-Rezeption
Ernst Cassirers 325*Barbara Naumann*

Talking Symbols: Ernst Cassirer's Repetition of Goethe 353

Hans Günter Dosch

Goethe und die exakten Naturwissenschaften aus der Sicht

Ernst Cassirers 373

Yoshihito Mori

Goethe und die mathematische Physik. Zur Tragweite

der Cassirerschen Kulturphilosophie 393

Enno Rudolph (Heidelberg)

Zur Einführung

Auf Cicero geht die Charakteristik der Philosophie als “*cultura animi*” zurück - eine Bestimmung, die der Philosophie offensichtlich einen Zweck und der Kultur eine Disziplin, eben die Philosophie, zuordnete. Diese Charakteristik erwies sich gerade in der Bindung des Kulturbegriffs an einen jeweils spezifischen Genitiv wie “*cultura animi*”, “*ingenii cultura*” oder auch “*cultura christiana religionis*” als äußerst geschichtswirksam.

Von der Genitivabhängigkeit emanzipierte sich das Wort Kultur erst spät - bekanntlich machen die Begriffshistoriker Pufendorfs “*Eris scandica*” (1686) als Quelle und Hobbes’ Theorie des Naturzustandes als negativen Bezugsrahmen für Pufendorfs Rede vom “*status culturalis*” namhaft. So gewann der Begriff Kultur allmählich eine Selbständigkeit, die zugleich dazu nötigte, ihm die durch seine Unabhängigkeit vom Genitiv verlorene Schärfe auf andere Weise neu zu vermitteln, was zumeist ex negativo, nämlich durch Abgrenzung von ihrem vermeintlichen Gegenteil, der “Natur”, vollzogen wurde. Die Promotion des Begriffs Kultur zu einem selbständigen philosophischen Begriff ohne Genitivhörigkeit wird gern auf Herder zurückgeführt - gelegentlich nicht ohne die verhohlene Absicht, einen Schuldigen für die Diffusität und Ungenauigkeit, die diesem Wort bis heute anhaftet, zu benennen.

Heinrich Rickert - im Unterschied zu Ernst Cassirer unumstritten Neukantianer - unternahm im Jahre 1910 einen in zahlreichen Auflagen wiederholten Anlauf zu Präzisierung des Begriffs der Kultur in der Absicht, den Anspruch zu rechtfertigen, der Kultur ebenso die Würde zuzusprechen, Gegenstand einer eigens ihr zugeordneten Wissenschaft zu sein, wie es die Natur für die Naturwissenschaften ist. Rickert definiert Natur - in freier Anknüpfung an eine strengere Formel Kants, aber auch an den griechischen Wortsinn von *physis* - als »Inbegriff des von selbst Entstandenen« bzw. als Inbegriff des »seinem eigenen Wachstum (*physis*) Überlassenen«, während er unter Kultur den Inbegriff des »von einem nach gewerteten Zwecken handelnden Menschen Hervorgebrachten« versteht.¹ Es wäre sicherlich im Sinne Rickerts, die Unterscheidung zwischen Kultur und Natur auch frei nach Kant vorzunehmen, wonach Natur als “Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung” und Kultur etwa

¹ Heinrich Rickert: Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, Tübingen 1926, S. 18.

als Inbegriff aller Produkte unseres sittlichen Handelns zu bezeichnen wäre.

Bei Ernst Cassirer findet sich eine programmatische Bestimmung des Kulturbegriffs, die so geläufig wie dunkel ist. Es ist die Bestimmung, die er mit gewisser Emphase in der Einleitung zum ersten Band der "Philosophie der symbolischen Formen" vorträgt, und die dem vorliegenden Band sein Thema gegeben hat. Hier formuliert Cassirer, scheinbar deskriptiv, in Wahrheit programmatisch, daß Kultur als Inbegriff der »Grundformen und Grundrichtungen des geistigen Produzierens« zu verstehen sei, damit also einen Gegenstandsbereich bezeichne, dessen »Sein« nirgends anders als im »Tun« erfassbar sei.² Entscheidend ist dabei, daß Cassirer die Zuordnung von Wissen und Wissensgegenstand - oder allgemeiner von Bewußtsein und Sein -, wie sie für die theoretischen Wissenschaften spätestens seit Kant charakteristisch ist, überbietet, da er den Vollzug einer solchen Zuordnung selbst als "Praxis" begreift. Nach Cassirer ist dementsprechend ein Erkenntnisprozeß als ein kulturschöpferischer und kulturkonstitutiver Vorgang zu verstehen, womit er - wenngleich unausdrücklich - an Ciceros Gleichsetzung von Philosophie und "cultura animi" anknüpft.

Alle Grundformen geistiger Produktion haben nach Cassirer eine ursprüngliche "Tat des Geistes" zur Voraussetzung, und es ist die Aufgabe einer Philosophie der Geschichte der Kultur, die unterschiedlichen Formprinzipien ausfindig zu machen, an denen sich diese Taten in der Geschichte des Geistes jeweils orientieren. Diese Philosophie begreift sich selbst als ein kulturstiftender wie auch zugleich als kulturintegrierter Vorgang - ein archimedischer Punkt des Subjekts geistiger Produktion gegenüber der Kultur läßt sich bei Cassirer nicht ausmachen. Dadurch unterscheidet sich Cassirer von der Figur des transzendentalen Subjekts im orthodoxen Sinne, und auch deshalb hat das stolze Programm einer "Kritik der Vernunft" im Sinne Kants dem anspruchsvolleren Programm einer "Kritik der Kultur" Platz zu machen. Ein Vis-à-vis zwischen unbedingter Vernunft und ihrer Gegenstandswelt im Sinne des transzental-idealistischen Dualismus wird von Cassirer ebenso deutlich verabschiedet wie der Gedanke einer Analogisierbarkeit zwischen Kultur und Natur als jeweils objektivierbarer Gegenstandsbereiche im Sinne Rickerts. Cassirer versteht die Geschichte der Kultur vielmehr als Geschichte des produktiven Umgangs des Menschen mit seiner Freiheit, und diese Geschichte schließt den Prozeß theoretischer und praktischer

² Ernst Cassirer: Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil: Die Sprache (Berlin 1923), Darmstadt 1988, S. 11.

Naturvergegenständlichung gleichermaßen ein. Indem Heinrich Rickert dagegen Kulturschöpfungen als »gewertete Zwecke« bezeichnet, verbindet er Kultur und Moral in einer Weise, durch die er Kant und dessen Unterscheidung zwischen Kultur und Zivilisation verpflichtet bleibt. Durchaus im Sinne Kants unterscheidet Rickert Kultur von Zivilisation durch ihren unterschiedlichen Grad an Moralität: »Wir sind *zivilisiert* bis zum Überlästigen« - heißt es bei Kant in seiner Schrift „Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“, »zu allerlei gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit. Aber uns für schon *moralisiert* zu halten, daran fehlt noch viel. Denn die Idee der Moralität gehört noch zur Kultur [...]«.³

Anders Cassirer, der Kultur als Ausdruck schöpferischer Spontaneität und die Geschichte der Kultur als Geschichte des unterschiedlich gestalteten Umgangs der Menschen mit dieser Spontaneität versteht. Ein dieser Geschichte distanziert gegenüberstehendes moralisches und in diesem Sinne wertesetzendes Urteilsvermögen kennt Cassirer nicht. Da er den Kulturbegriff weder moralisch besetzt noch ihn ausdrücklich an bestimmte Bewertungen bindet, kann er auch solche Manifestationen menschlicher Spontaneität zur Kultur zählen, die die Freiheit bedrohen. Ein geeignetes Beispiel dafür stellt die planmäßige Einsetzung bzw. sogar Erzeugung der Kulturform des Mythos zum Zwecke der Propagierung und Legitimierung totalitärer Macht dar. Im Falle solcher „politischer Mythen“ symbolisiert der Mythos nicht mehr einen wenn auch noch so geringen Spielraum menschlicher Freiheit - was er als geschichtliche Bedingung der Konstitution von Kultur durchaus tat -, sondern ihr Gegenteil: Zwang und Freiheitszerstörung. Das mythische Bewußtsein ist nach Cassirers Analyse durch einen spezifischen Bann der Auseinandersetzung charakterisiert, der daraus resultiert, daß es etwa Naturerscheinungen unmittelbar als Zeichen verborgener magischer oder dämonischer Kräfte „deutet“. Zugleich aber kommt solchen Deutungen auch die Funktion von Ordnungsleistungen zu, und so verschaffen sie wiederum Distance zur Bedrohlichkeit der Umwelt. Es ist diese merkwürdige Dialektik zwischen einer Abhängigkeit von jenem Bann und der Entdeckung des Zeichencharakters von Zeichen, der den wenn auch geringen Freiheitsspielraum des mythischen Bewußtseins kennzeichnet. Aber nicht einmal dieser Spielraum bleibt, wenn totalitäre Staatsformen eine geplante Remythisierung des modernen Bewußtseins durch politische

³ Immanuel Kant: Ideen zur Weltgeschichte in weltbürgerlicher Absicht, in: Werkausgabe Bd. XI (hg. v. Wilhelm Weischedel), Frankfurt/M 1977, A 402f. (= Akad. Ausg. Bd. VIII, Berlin 1923, S. 26).

Mythen durchführen und es auf diese Weise kollektiv bannen. Der Erfolg solcher Remythisierungen besteht in einer Auflösung jener ursprünglichen Dialektik des mythischen Bewußtseins zugunsten des Sieges der Unfreiheit über die Freiheit.

Im Unterschied zum eher fortschrittoptimistischen Kulturverständnis Kants einerseits aber auch zum Kulturpessimismus eines Georg Simmels andererseits ließe sich das Kulturverständnis Cassirers daher so gesehen als „realistisch“ bezeichnen, da es offensichtlich mit der Kulturfähigkeit des „Bösen“ etwa in Gestalt des Machtmißbrauchs rechnet. Das „Böse“ begegnet hier - frei nach Kant - in der Form der „libertas perversa“, d.h. auf der Stufe moderner Kulturentwicklung in Kenntnis des Freiheitsgewinns der zivilisierten Menschheit und unter bewußter Verkehrung des Universalisierungsprogramms des aufgeklärten Freiheitspostulats.

Die Philosophie könne sich - so heißt es entsprechend im „Essay on Man“ - »nicht damit begnügen, die individuellen Formen der Kultur zu untersuchen. Sie sucht nach einer Zusammenschau, die alle Einzelformen umfaßt.«⁴ Das Ziel einer solchen Synopse beschreibt Cassirer wiederholt unter Verwendung der Metapher des „Organismus“. Sprache, Kunst, Mythos und Religion bilden für Cassirer ein »organisches Ganzes«⁵, und es läßt sich leicht belegen, daß die Suche nach dem organisierenden Prinzip des Systems der symbolischen Formen beim späten Cassirer eine zunehmende Bedeutung gewinnt. Die im „Essay on Man“ entworfene „Philosophie des Menschen“ wie auch die in seinem letzten Werk „The Myth of the State“ vorgetragene kulturkritische „Genealogie“ politischer Totalitarismen dokumentieren diese Suche auf analoge Weise.

Aus dem Jahre 1942 datiert eine Reihe von Manuskripten Cassirers, die - bisher unveröffentlicht - zusätzlich Aufschluß geben über seine Vorstellung von der Struktur des systematischen Zusammenhangs der symbolischen Form und der Grundlage ihrer „Zusammenschau“. Es ist die wiederholte Metapher vom „Organismus“, die für die Frage nach dem Systemcharakter der Philosophie der symbolischen Formen eine Schlüsselfunktion gewinnt, wie sich insbesondere auch in einigen aus dem Jahre 1942 datierenden Texten belegen läßt, die vornehmlich der Beschäftigung mit der Philosophie der Antike gewidmet sind. Diese Texte gehen zum guten Teil weit über Cassirers edierte Abhandlungen zur griechischen Philosophie hinaus.

⁴ Ernst Cassirer: Was ist der Mensch?, Stuttgart 1960, S. 91.

⁵ Ebda., S. 89.

Einer dieser Texte handelt ausschließlich von der Philosophie des Aristoteles, wobei Cassirer hier die Biologie des Aristoteles als das »centre of gravity« seiner Philosophie bezeichnet und sie korrekt als die Lehre von den lebendigen Organismen oder besser vom organismischen Charakter des Lebendigen beschreibt. Wo Platon von abstrakten geometrischen Formen spreche, handele Aristoteles von lebendigen konkreten Formen; Platon sei der mathematische, Aristoteles der biologische Philosoph. »Plato begins with an analysis of mathematical thought, Aristotle begins with an analysis of organic life«.⁶

Diese Beobachtung, die für sich genommen noch nichts Sensationelles enthält, wird von Cassirer aber auf spezifische Weise kommentiert, indem er die Metaphysik des Aristoteles geradezu als philosophische Dienstleistung im Interesse seiner Biologie interpretiert. Die Metaphysik, also die von Aristoteles als »erste Wissenschaft« bezeichnete Disziplin, die bekanntlich nach dem Sein des Seienden fragt, begnüge sich gerade nicht damit, herausfinden zu wollen, was die Dinge sind, sondern vielmehr und vor allem, „warum“ sie sind, was sie sind und wie sie sind: »It is not enough to know ‘what is’; we wish to know why things are what they are.⁷ Aristoteles wird ungebrochen und traditionsbildend dargestellt als der Philosoph, der die Warum-Frage durch die Beantwortung der Was-Frage erledigen wollte; Cassirer kehrt das Verhältnis um. Aristotelische Metaphysik ist die Lehre von der Erkenntnis der Ursachen, und Cassirer belegt diese Charakteristik mit einer ausführlichen Exegese einer berühmten Passage aus dem Anfang der „Metaphysik“ des Aristoteles, die durchaus als das „wissenschaftsphilosophische Credo“ des Aristoteles bezeichnet werden könnte.⁸ Dort stimmt Aristoteles ein hohes Lied an auf das kompetente Wissen der Künstler - demonstriert am Beispiel des Architekten -, deren Fähigkeiten sich durch die Kenntnis der Ursachen dessen auszeichnen, was hervorgebracht wird. Aus dem Kontext läßt sich entnehmen, daß es sich dabei vornehmlich um die Kenntnis der Finalursachen handelt, die im Gegenüber zu den anderen Ursachentypen, etwa dem unter dem Titel „causa efficiens“ tradierten, als vorrangig zu bewerten sind. Es sind die Finalursachen, die den Organismus konstituieren und ihn strukturieren. *Der Künstler gilt demnach als ein Experte auf dem Felde organismischer Schöpfung, und von dieser Beobachtung aus fällt zudem ein neues Licht auf die Zuordnung von Kunst und Natur bei Aristoteles.* Diese Zuordnung bestimmt er durch den Begriff der Mimesis, und aus der Sicht des o.g. wissenschafts-

⁶ Katalog-Nr. GEN 98 BOX 36 fold. 690, S. 9.

⁷ Ebda., S. 8.

⁸ Aristoteles, Metaphysik 980a 24ff..

philosophischen Credos darf daher gefolgert werden, daß die Kunst dort ihrer Aufgabe als Naturmimesis auf paradigmatische Weise gerecht wird, wo sie "Organismen" bildet. Wollten wir nach dem Ursprung des mit dem Begriff "cultura" Gemeinten bei Aristoteles fahnden, so hätten wir auf dem Felde des schöpferischen Organisierens als Mimesis der Natur zu suchen.

Im Griechischen gibt es kein geeignetes Äquivalent für cultura im ciceronischen oder für Kultur im modernen Sinne. Eine diastatische oder gar dualistische Gegenüberstellung von Kultur als Inbegriff geistiger Leistungen und Natur ist dem griechischen Denken ebenso fremd wie ein Dualismus von Natur und Freiheit. Sollte sich also die Vermutung als richtig erweisen, daß Ernst Cassirer mit seinem Postulat eines organischen Zusammenhangs der kulturkonstitutiven symbolischen Formen an die griechische Antike, speziell an die aristotelische Organismusidee anknüpft, dann würde er damit zusätzlich dokumentieren, wie konsequent er einen Dualismus zwischen Natur und Kultur ebenso zu unterlaufen beabsichtigt, wie er auch eine Diastase zwischen Natur- und Geisteswissenschaften überwinden möchte. Die vielfältigen ausdrücklichen Bezüge auf die Teleologie des Aristoteles, die sich in seiner Interpretation der "Kritik der Urteilskraft" finden, erweisen sich so gesehen als frühe Indizien für diesen Rekurs.⁹ Aber auch seine emphatische Hommage an den Padueser Aristoteliker und Averroismuskritiker Pietro Pomponazzi würde die Einschlägigkeit dieser Beobachtung bestätigen. Pomponazzi, so Cassirers Fazit in seiner Abhandlung "Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance", habe mit seiner Berufung auf die aristotelische Lehre von der Einheit zwischen Körper und Seele den »Biologen Aristoteles« entgegen dem »Metaphysiker Aristoteles« wieder zu Ehren gebracht.¹⁰ Freilich ist hier mit dem Metaphysiker der mittelalterliche, speziell der averroistische Aristotelismus gemeint; für den originären Aristoteles graecus wäre eine solche Entgegensetzung von Biologie und Metaphysik unsachgemäß - und gerade dies versucht Cassirer in seiner Aristotelesabhandlung offenbar zu zeigen. Überdies bewertet Cassirer die erwähnte Passage aus der "Metaphysik" des Aristoteles als Schlüsselstelle für die aristotelische Lehre vom menschlichen Wissen, und er stellt dementsprechend heraus, daß "höchstes Wissen" für Aristoteles in der Erkenntnis der Entstehungsprinzipien

⁹ Ernst Cassirer: Kants Leben und Lehre (Berlin 1918), Darmstadt 1994, S. 294ff..

¹⁰ Ernst Cassirer: Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance (Leipzig 1927), Darmstadt 1987 (im folgenden unter der Sigle IK), S. 148.

bzw. der Finalursachen des Seienden überhaupt bestehe. »It is only metaphysics which answers a question why things are what they are in a really adequate and teremptory way«.¹¹

Aus dem Text des Aristoteles, auf den Cassirer sich dabei bezieht, lässt sich überdies eine bemerkenswerte Antwort auf die Frage ableiten, wer als maßgeblicher Stifter von Kultur anzusehen ist, und wie die Rolle des Philosophen demgegenüber zu bestimmen wäre. Aristoteles entwickelt in diesem Text eine amüsante Hierarchie des Wissens: auf der untersten Stufe steht der empiristisch verfahrende Handwerker; dieser wirkt eher automatisch reproduktiv als produktiv. Von ihm unterscheidet sich die Tätigkeit des Künstlers wesentlich, denn dieser kennt die Ursachen, die Prinzipien der Produktion, er ist - modern gesprochen - Kulturschöpfer, und dies vermöge seiner kompetenten Kenntnis des organischen Zusammenhangs der Teile eines Ganzen, die sich - kantisch gesprochen - wechselseitig zueinander verhalten wie Ursache und Wirkung. Ihm übergeordnet ist nur noch derjenige, der weise ist in der Kenntnis der ersten Ursachen oder Prinzipien des Seienden überhaupt. Diesen hat man im Sinne des Aristoteles als den eigentlichen Philosophen zu verstehen. Er ist zuständig für die Wissenschaft der Wissenschaften - Aristoteles nannte sie "Erste Wissenschaft" (prote episteme), die Tradition "Metaphysik".

Wenngleich die Weisheit oder erste Wissenschaft als Prinzipienwissen der Kunst noch übergeordnet ist, kommt der Kunst eine außergewöhnliche Kompetenz zu, aus der sich ein Privileg sowohl gegenüber dem Handwerk als auch gegenüber dem Prinzipienwissen des Philosophen ableiten ließe. Der Künstler nämlich ist Theoretiker *und* Poietiker, Schöpfer und Ursachenkenner. Wer, wie Cassirer, den Begriff der Kultur aus der Energie der menschlichen Tätigkeit, also aus der Praxis, und nicht aus der Faktizität des Seins ableitet, steht in der Tradition des aristotelischen Künstlerparadigmas - eine Zuordnung, die sich ausgezeichnet in das Lob des Künstlertums fügt, das Cassirer wiederholt im Blick auf die weltschöpferische Rolle der Kunst in der Renaissance anstimmt. Das Wesen des Künstlers liege maßgeblichen Denkern dieser Epoche zufolge in der schöpferischen Vermittlung von Form und Materie auf der Grundlage des Wissens um die Prinzipien des Gestaltens. Mit dieser Künstleranthropologie haben, wie Cassirer gerne feststellt, Ficino und Patrizzi etwa Michelangelo beeinflusst, und in diesem Zusammenhang sei gerade das besondere Interesse an der aristotelischen Seelenlehre in dieser Zeit zu sehen: Seele verstanden als Form der lebendigen Materie und eo ipso als Gestaltprinzip des individuellen Organismus.¹² Cassirers Lob

¹¹ Katalog-Nr. s. Anm. 6, S. 13.

¹² IK, S. 142.

auf den Aristotelismus eines Pietro Pomponazzi und auf dessen Verteidigung der Einheit von Form und Materie gewinnt von daher gesehen eine weit über die ideengeschichtliche Relevanz hinausgehende systematische Bedeutung. So wie das Künstlermotiv der Lehre von der Menschenwürde in dieser Zeit vor allem bei Pico della Mirandola, aber auch allenthalben in der Tradition der „Dignitas“-Literatur der Epoche der Renaissance zunehmend an Bedeutung gewann, so dient es Cassirer selbst als Ausgangspunkt für seinen latent aufklärungskritischen Humanismus.

Es wird deutlich, wie sich die Metapher des „kulturellen Organismus“ bei Cassirer aus einer Tradition legitimiert, die der Wirkungsgeschichte des Organismusmodells in Kants „Kritik der Urteilskraft“ noch vorausliegt. Diese Wirkungsgeschichte im angedeuteten Sinne zurückzuverfolgen, heißt aber nicht nur, durch die von Cassirer selbst hergestellte Verbindung mit der Philosophie des Aristoteles legitimiert zu sein; es heißt darüber hinaus, Cassirer als Theoretiker einer Konzeption von Kultur zu verstehen, in der Kultur kein Widerpart zu Natur, sondern eher - im Sinne von Herders Kantkritik - eine „höhere Natur“ darstellt.

Dieses Stichwort vermittelt die Erinnerung an zwei maßgebliche Architekten der Weimarer Klassik, denen Cassirer ausdrücklich bzw. unausdrücklich verpflichtet ist: an Goethe und an Nietzsche. Letzterer beruft sich im Zusammenhang seiner unzeitgemäßen Reflexionen über den Begriff der Kultur gerade dort auf Goethe, wo es ihm um die besondere Würde der Kultur geht. Es handelt sich um eine Passage in den „Unzeitgemäßen Betrachtungen“, in der Nietzsche Goethes Prometheus zitiert:

»Hier sitz' ich, forme Menschen
Nach meinem Bilde
Ein Geschlecht, das mir gleich sei,
Zu leiden, zu weinen,
Zu genießen und zu freuen sich,
Und dein nicht zu achten,
Wie ich!«

»Und dein nicht zu achten« - die Emanzipation von den Göttern im Bündnis mit der Natur und die so errungene Gewalt über das Feuer wird von Nietzsche als Schöpfung gedeutet, deren Produkt „Kultur“ heißt. Was Nietzsche als Widerspruch zwischen Gott und Mensch, der »wie ein Felsblock an die Pforte jeder Kultur« reiche, interpretiert, vollzog sich in der ebenfalls von Nietzsche so hoch bewerteten Renaissancekritik am

Mittelalter, bei Pico della Mirandola etwa, als Radikalisierung der Gottesebenbildlichkeits-Lehre. Diese wurde beim Wort genommen: Gottesebenbildlich zu sein, müsse - wie zuvor bei Cusanus - bedeuten, ihm »dynamisch zu entsprechen«,¹³ d. h. frei zu sein zur Gestaltung seiner selbst und der Welt. Alles andere wäre weder Gott noch seiner Schöpfung würdig. Die Würde des Menschen liege also nicht allein darin, zu sein, sondern vor allem zu *wirken* wie Gott.

Von Goethes Prometheus-Gedicht, das Nietzsche treffend als »Hymnus der Unfrömmigkeit« bezeichnete, lässt sich zudem eine direkte Verbindung zu Cassirers Auslegung des babylonischen Mythos vom Gott Marduk herstellen, wie er sie am Ende seiner vielleicht wichtigsten Abhandlung nicht allein zur Kulturanthropologie sondern auch zur Kritik der politischen Kultur des 20. Jahrhunderts vorgelegt hat: in seiner Genealogie totalitärer Systeme, die er kurz vor seinem Tode unter dem Titel »The Myth of the State« veröffentlichte. Der Gott Marduk schuf - so kommentiert Cassirer die verhängnisvolle Remythisierung des modernen »homo faber« im Faschismus wie im Kommunismus - aus den Gliedern des Schlangenungeheuers Tiamat die kosmische Ordnung. Da aber die mythischen Ungeheuer für die Schöpfung eines neuen Universums verwendet wurden, leben sie in diesem fort. »Die Mächte des Mythos wurden durch höhere Kräfte besiegt und unterworfen. Solange diese Kräfte, intellektuelle und moralische, ethische und künstlerische, in voller Stärke stehen, bleibt der Mythos gezähmt und unterworfen. Aber wenn sie einmal ihre Stärke zu verlieren beginnen, ist das Chaos wiedergekommen. Dann beginnt mythisches Denken sich von neuem zu erheben und das ganze kulturelle und soziale Leben des Menschen zu durchdringen«.¹⁴ Dieser Text enthält eine politische Warnung, die sich auf dem Hintergrund des von Cassirer zuvor geschilderten Erfolgs der raffinierten Technik moderner politischer Mythen versteht. Mythen sind Kulturphänomene, ohne die die Geschichte als Kulturgeschichte nicht denkbar ist. Mythen aber können - etwa im Falle ihrer planmäßigen Erzeugung und Einsetzung im faschistischen Führerkult - zur totalitaristischen Ideologisierung dienstbar gemacht und als Mittel der Erziehung zur restlosen Homogenisierung einer Gesellschaft genutzt werden. Möglich sei dies selbst in fortgeschrittener Modernität, woraus folgt, daß Cassirer offenbar an eine sich durchhaltende Natur des Menschen glaubt, eine Prämisse, die einerseits mit seiner Überzeugung von der geschichtlichen Wandelbarkeit kulturkonstitutiver Formen in Konflikt geraten dürfte, die andererseits aber auch als Dokument seiner

¹³ Ebda., S. 172f. und 187.

¹⁴ Ernst Cassirer: *The Myth of the State*, New Haven / London 1946, S. 297f..

seit 1935 gewachsenen anthropologischen Skepsis zu bewerten ist, eine Skepsis, die retrospektiv wie ein ernüchterndes Korrektiv auf seinen eigenen Kulturkonstruktivismus wirkt. Wer aber warnt, wie er, lässt sich durch eine gesunde Skepsis nicht zum Skeptiker machen - viel zu sehr ist er interessiert an der Bewahrung der Errungenschaft prometheischer Freiheit. Deren kulturbedingende Funktion zu erkennen, heißt aber auch, sich gerade im sowohl reformatorischen als auch gegenreformato-rischen Europa, insbesondere aber im protestantischen Deutschland, immer wieder von Cassirer dazu verführen lassen zu müssen, reichlich von den verbotenen Früchten der Renaissance, der "ersten Aufklärung" Europas, zu zehren. Diese Epoche vermittelt maßgebliche Einsichten in den symbolischen Zusammenhang zwischen der kulturstiftenden Kompetenz des Künstlers und der organismischen Systematik der Formen der Kultur. Die Metapher vom Organismus ist die Metapher eines Gleichgewichtsmodells. Wenn Cassirer das System der symbolischen Formen als Organismus beschreibt, dann geht es ihm um die Erhaltung des Gleichgewichts der tragenden Elemente. Kultur ist gefährdet, wo das Gleichgewicht gestört wird. Dies geschieht manifest, wenn eine Form der Kultur die anderen majorisiert oder dominiert, wie im Falle des fatalen Bündnisses zwischen dem "homo faber" der Moderne und dem für politische Mythen anfällig bleibenden "homo magus" in den politischen Totalitarismen des 20. Jahrhunderts. Freilich können diese Erfahrungen ihrerseits kulturfördernd wirken, so wie sich etwa die idealistische Naturphilosophie die Erhaltung des Lebens von Organismen nur vorstellen konnte durch das ständige Wechselspiel zwischen Gleichgewichtserhaltung und Gleichgewichtsstörung.

Die Formen der Kultur - der Mythos, die Religion, die Sprache, die Wissenschaft, die Kunst - symbolisieren auf höchst unterschiedliche Weise mögliche Umgangsweisen der Menschen mit ihrer Freiheit. Die Einschränkung der Vielfalt dieser Möglichkeiten und damit des Pluralismus der Lebensgestaltungen bedeutet Freiheitsverlust. "Kritik der Kultur" nach Cassirer ist zweierlei: Formgeschichte der Kultur und philosophische Analyse der ideellen Grundlagen des politischen Zusammenlebens in Verbindung mit einer Analyse ihrer kulturvernichtenden Gefahren. In der Kompetenz der Analyse dieses Zusammenhangs liegt die Aktualität des Werkes von Ernst Cassirer für eine kritische Genealogie der Kultur - nicht nur des 20. Jahrhunderts - begründet.

Literaturverzeichnis

Aristoteles' Metaphysik. Griechisch-deutsch, In der Übersetzung von Hermann Bontiz. Neu bearbeitet, mit Einleitung und Kommentar hg. v. Horst Seidl, 2 Bde. Hamburg 1978.

Cassirer, Ernst: Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance (Leipzig 1927), Darmstadt 1987.

- Kants Leben und Lehre (Berlin 1918), Darmstadt 1994.

- Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil: Die Sprache (Berlin 1923), Darmstadt 1988.

- The Myth of the State, New Haven / London 1946.

- Was ist der Mensch?, Stuttgart 1960.

Kant, Immanuel: Ideen zur Weltgeschichte in weltbürgerlicher Absicht, in: Werkausgabe Bd. XI (hg. v. Wilhelm Weischedel), Frankfurt/M 1977.

Rickert, Heinrich: Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, Tübingen 1926.

o