

**Über
Ernst Cassirers
Philosophie
der symbolischen
Formen**

**Herausgegeben von
Hans-Jürg Braun, Helmut Holzhey
und Ernst Wolfgang Orth**
**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 705

Sprache, Mythos, Erkenntnis, Technik: Cassirers Projekt zielt über den von Kant gezogenen Rahmen hinaus auf eine kritische Theorie der modernen Kultur. Im Begriff der symbolischen Form wird der Überwindung der Kluft zwischen einer logikzentrierten und einer sozialtheoretischen Philosophie vorgearbeitet. Das zeigen die Beiträge dieses Bandes, die auf Vorträge anlässlich einer internationalen Tagung in Zürich im Herbst 1986 zurückgehen; sie bieten einen repräsentativen Querschnitt durch die zeitgenössische Cassirer-Forschung.

Über Ernst Cassirers
Philosophie der
symbolischen Formen

Herausgegeben von
Hans-Jürg Braun, Helmut Holzhey
und Ernst Wolfgang Orth

Suhrkamp

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

2. Auflage 2016

Erste Auflage 1988

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 705

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1988

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Wagner GmbH, Nördlingen

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-28305-9

Inhalt

Ernst Wolfgang Orth Zugänge zu Ernst Cassirer. Eine Einleitung	7
---	---

I

GRUNDPERSPEKTIVEN DER PHILOSOPHIE CASSIRERS

John Michael Krois Problematik, Eigenart und Aktualität der Cassirerschen Philosophie der symbolischen Formen	15
Ernst Wolfgang Orth Operative Begriffe in Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen	45
Wolfgang Marx Cassirers Philosophie – ein Abschied von kantianisierender Letztbegründung	75
Andrea Poma Ernst Cassirer: Von der Kulturphilosophie zur Phänomenologie der Erkenntnis	89
Massimo Ferrari Das Problem der Geisteswissenschaften in den Schriften Cassirers für die Bibliothek Warburg (1921-1923). Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der <i>Philosophie der symbolischen Formen</i>	114

II

SPEZIELLE AKZENTE IN CASSIRERS WERK SPRACHE, MYTHOS, STAAT

Thomas Göller Zur Frage nach der Auszeichnung der Sprache in Cassirers <i>Philosophie der symbolischen Formen</i>	137
---	-----

Reto Luzius Fetz	
Ernst Cassirer und der strukturge-netische Ansatz	156
Helmut Holzhey	
Cassirers Kritik des mythischen Bewußtseins	191
Hans-Jürg Braun	
Mircea Eliades Interpretation des Mythos im Blickfeld der <i>Philosophie der symbolischen Formen</i>	206
Volker Gerhardt	
Vernunft aus Geschichte. Ernst Cassirers systematischer Beitrag zu einer Philosophie der Politik	220

III

ZUM NACHLASS UND ZUM ZEITGESCHICHTLICHEN UMFELD

Irene Kajon	
Das Problem der Einheit des Bewußtseins im Denken Ernst Cassirers	249
Josef Maria Werle	
Ernst Cassirers nachgelassene Aufzeichnungen über »Leben« und »Geist« – zur Kritik der Philosophie der Gegenwart«	274
Karlfried Gründer	
Cassirer und Heidegger in Davos 1929	290

Ernst Wolfgang Orth

Zugänge zu Ernst Cassirer

Eine Einleitung

Philosophie der symbolischen Formen – das ist nicht nur der Titel von Cassirers 1923/25/29 erschienenem dreibändigem Werk. Es ist auch der Name eines neuen Konzepts der Philosophie überhaupt, das als Motiv schon in Cassirers frühen Schriften aufspürbar ist, aber erst seit 1920 ausdrücklich Gestalt gewinnt.

Man muß sich fragen, warum die Philosophie Ernst Cassirers, des profilierten Marburger Neukantianers, der sich 1906 in Berlin habilitierte und 1919 seinen ersten philosophischen Lehrstuhl an der Universität Hamburg übernahm, in Deutschland so wenig studiert wird. Zwar ist Cassirer ein durchaus bekannter Philosoph, doch wurde sein Werk über lange Zeit eher vernachlässigt. Die Gründe dafür können nicht allein in den äußeren Lebensschicksalen liegen: die erzwungene Emigration aus dem nationalsozialistischen Deutschland und die Wanderschaft durch drei Exilländer – England, Schweden und die USA.

Man könnte versucht sein, das mangelnde Interesse in der vermeintlichen Überholtheit der – akademischen – neukantianischen Philosophie zu sehen. Doch gerade hier erweist sich Cassirer als ein Denker, der den Kantianismus entscheidend vertieft und modifiziert hat, indem er eine kritische Kulturphilosophie entwickelte, die den ›Formalismus‹ – zumal Neukantianischer Provenienz – zu einer konkreteren Betrachtung der Wirklichkeit führte. Mit seiner nicht wie bei Rickert am Wertbegriff, sondern am Sinnbegriff ansetzenden Kulturphilosophie widerlegt Cassirer auch die allzu einseitige Differenzierung in einen Marburger logizistischen und einen südwestdeutschen, kulturtheoretisch eingestellten Neukantianismus.

Vielleicht sind es gerade die Vorzüge des Autors Cassirer, die ihn zu relativer Wirkungslosigkeit verurteilten. Diese Vorzüge sind seine Offenheit für die unterschiedlichsten Entwicklungen in Geschichte und Gegenwart sowohl der Kultur im allgemeinen als auch der Wissenschaften im besonderen. So wie Cassirer die Kantische Philosophie in den historischen Zusammenhang der Gei-

stesgeschichte seit der Renaissance bis Hegel stellte, so hat er auch die Philosophie mit den neueren Methoden und Resultaten der Einzelwissenschaften, der Natur- und der Geisteswissenschaften, konfrontiert. Er hat früh in diesem Jahrhundert die Notwendigkeit einer Sprachphilosophie erkannt und die Rolle des mythischen Denkens für den geistigen Orientierungshaushalt des Menschen wiederentdeckt, ohne der Rationalität den Abschied zu geben. Neuere und umwälzende naturwissenschaftliche Entwürfe wie Relativitätstheorie und Quantenmechanik finden in ihm einen gründlichen Interpreten; mit Psychologen und Kunstwissenschaftlern stand er in engstem Gedankenaustausch. Die im 20. Jahrhundert neu aufkommenden Denkmotive der Husserlschen Phänomenologie und der Heideggerschen existenzialen Hermeneutik hat er ebenso zu würdigen gewußt wie die Philosophie des Wiener Kreises. Dabei unternahm Cassirer gleichzeitig den Versuch, den Ursprungssinn der Philosophie in Gestalt der antiken griechischen Philosophie verständlich zu machen.

Zwar hat Cassirer die Möglichkeit eines philosophischen Systems ebenso bestritten wie die Haltbarkeit der Metaphysik; wohl aber scheint ihm die systematische Perspektive unerläßlich, um dem Problem der menschlichen Orientierung – sei es die der Wissenschaften, sei es die im sogenannten natürlichen Leben – Sinn abzugewinnen und gleichzeitig Halt zu geben.

Das Theorem von der ›symbolischen Form‹ kann geradezu als eine Grundstruktur eben dieser menschlichen Orientierung aufgefaßt werden. Es besagt, daß konkrete geistige Energien des Menschen sich notwendig in sinnfälligen Gestalten manifestieren und daß weder geistig Formales isoliert von konkreter Manifestation bestehen kann, noch daß Wirklichkeit losgelöst von und vor aller geistigen Verarbeitung erfaßbar ist. Soweit es typische, geschichtlich entwickelte Dimensionen dieses Grundverhalts der symbolischen Formung gibt, spricht Cassirer auch – im Plural – von ›symbolischen Formen‹.

Das Eigentümliche dieser Lehre ist, daß sie streng erkenntnistheoretisch und kulturphilosophisch zugleich ist. Sie verleugnet nicht das Rationale, aber sie läßt es auf dem Boden menschlicher Leistungen der Sinnbildung erwachsen. Wenn man für Cassirers Philosophie die Formel ›Kulturphilosophie‹ reserviert, so darf man Kulturphilosophie nicht als eine Philosophie unter anderen verstehen; sie ist vielmehr eine alle Leistungen des menschlichen

Weltverstehens umfassende Denkbemühung. Sie ist Orientierung über Orientierung. Auch die Naturwissenschaften als Leistungen menschlicher Orientierung sind dann im Rahmen der Kulturphilosophie zu würdigen; Cassirer tut das nie auf Kosten der Naturwissenschaften, deren Geschichte und neuesten Theorien er in aller Regel glänzend beherrscht. Hier – in diesem eigentümlichen Begriff der Kulturphilosophie – zeigt sich ein erster Klärungsbedarf in Cassirers philosophischer Konzeption, zumal es natürlich bei ihm auch kulturphilosophische und kulturwissenschaftliche Erwägungen im engeren Sinne gibt.

Soweit Kulturphilosophie es mit Orientierungen des Menschen zu tun hat, ist sie auch philosophische Anthropologie. Aber Cassirer versteht diese Anthropologie ebenfalls nicht in einem engeren, sozusagen disziplingebundenen Sinn. Philosophische Anthropologie ist für Cassirer eine Bewußtseinsphilosophie, die dem Umstand Rechnung trägt, daß eben das Bewußtsein jeweils immer schon in bestimmten konkreten Gestalten von Menschheiten auftritt. Cassirer, der den Anthropomorphismus immer wieder kritisiert hat, spricht so gelegentlich auch positiv von einem transzendental zu verstehenden Anthropomorphismus: von den Orientierungen des Menschen ist auszugehen; aber kein Menschenbild darf festgeschrieben werden. Hier liegt ein zweites Interpretationsproblem des Cassirerschen Denkens.

Cassirer, der sich oft kritisch gegen die Lebensphilosophie des 20. Jahrhunderts wendet, proklamiert selbst eine Art Philosophie des Lebens, insofern er vom Leben des Menschen als Kulturleben ausgeht. Dieses Leben steht aber immer schon unter dem Prinzip symbolischer Formung und eröffnet insofern keinen Weg in ein reines, ursprüngliches und vorrationales An-sich. Cassirers Denken ist Philosophie des (Kultur)-Lebens gegen die Lebensphilosophie. Das kennzeichnet den dritten Komplex von Interpretationsproblemen bei Cassirer.

Die sogenannten »symbolischen Formen« selbst – Cassirer nennt vornehmlich Mythos/Religion, Sprache, Kunst, Wissenschaft, Technik – stellen den kritischen Leser vor zwei Hauptprobleme.

Das erste betrifft die Art der Beziehung dieser Formen zueinander. Es bieten sich sowohl diachrone Deutungen an, d. h. genetische Entwicklungsstufen und Rangverhältnisse, als auch synchrone Ordnungen im Sinne wechselseitiger funktionaler Bezie-

hungen. Auch hier steht die Cassirer-Forschung noch vor schwierigen Interpretationsaufgaben.

Das zweite betrifft die Frage nach dem Wahrheitsbegriff selbst, dessen Relativierung zu drohen scheint, wenn der Übergang von einer symbolischen Form zur anderen erfolgt. Cassirer hat dieses Problem erkannt und sucht seine Lösung einerseits im Ansatz einer transzendentalen Genesis, andererseits in einer Art Systemtheorie der symbolischen Formen. Das heißt: der Wahrheitsanspruch, der an einer bestimmten Stelle des Prozesses der symbolischen Formung auftritt, ist auf dem Hintergrund des strukturellen Gesamtzusammenhangs von symbolischer Formung zu würdigen.

Dies setzt freilich voraus, daß es eine Position im Geschehen der symbolischen Formung gibt, von der her eine solche Fragestellung überhaupt formulierbar und bearbeitbar ist. Gelegentlich hat es den Anschein, daß es *die* Wissenschaft (im Sinne der *Philosophie der symbolischen Formen* III) ist, die das leistet. Naheliegender und aus den Texten eher zu belegen scheint es jedoch, wenn der Philosophie diese Aufgabe zugeschrieben wird. Ein entscheidendes Problem ist es nun aber, welche Art von Philosophie Cassirer hier vorschwebt. Es ist offensichtlich eine rationale Besinnungswissenschaft, die sich der verschiedensten Einzelwissenschaften instrumentell bedient, ohne sich endgültig als Disziplin festlegen zu lassen. Ethische Momente spielen in diesem Philosophiebegriff Cassirers eine entscheidende Rolle. Als das schwierigste Problem der Cassirer-Interpretation erweist sich deshalb sein Begriff der Philosophie selbst. In ihm dokumentiert sich auch der Umbruch geistiger Orientierungen im 20. Jahrhundert, die sich an Cassirers Denken mit seinen vielfältigen Beziehungen auf die unterschiedlichsten geschichtlichen und zeitgeschichtlichen Bewegungen paradigmatisch studieren lassen.

Es ist in dem Reichtum der Aspekte von Cassirers Werk begründet, daß sich viele Zugänge zum Verständnis seiner Philosophie anbieten. Der Vergleich der unterschiedlichen Zugriffe erweist sich dabei ebenso hilfreich wie die Spiegelung in neueren Rezeptions- und Wirkungsformen von Cassirers Gedanken.

Den schweizerischen Kollegen, Prof. Dr. Hans-Jürg Braun, Prof. Dr. Helmut Holzhey und Prof. Dr. Jean-Pierre Schebinger sowie deren Mitarbeitern, ist dafür zu danken, daß sie Wissenschaftler aus verschiedenen Ländern, die sich mit Cassirers Werk beschäf-

tigen, in einem mehrtägigen Symposium im November 1986 in Zürich zusammenführten. Für die organisatorische und finanzielle Ermöglichung der Tagung gilt der Marie-Gretler-Stiftung an der Universität Zürich und der Evangelischen Studiengemeinschaft an den Zürcher Hochschulen ein besonderer Dank. Aus den Vorträgen und Diskussionen dieser Tagung sind die hier publizierten Beiträge hervorgegangen.

Die Beiträge lassen sich nach Lage der Cassirer-Forschung nicht in eine systematisch auskalkulierte Gliederung zwingen. Es können jedoch drei Gruppen unterschieden werden:

I. Grundperspektiven der Philosophie Cassirers (John Michael Krois, Ernst Wolfgang Orth, Wolfgang Marx, Andrea Poma, Massimo Ferrari);

II. Spezielle Akzente in Cassirers Werk – Sprache, Mythos, Staat (Thomas Göller, Reto Luzius Fetz, Helmut Holzhey, Hans-Jürg Braun, Volker Gerhardt);

III. Zum Nachlaß und zum zeitgeschichtlichen Umfeld (Irene Kajon, Josef M. Werle, Karlfried Gründer).

Aus Cassirers Feder liegt ein außerordentlich umfangreiches publiziertes Schrifttum vor, das zum Teil allerdings nicht mehr leicht zugänglich ist. Dazu kommt ein umfangreicher Nachlaß, der in der Beinecke Rare Book Library an der Yale University/New Haven aufbewahrt wird. Er ist noch längst nicht voll ausgewertet und wird zumindest für die kritische Neuedition Cassirerscher Schriften nutzbar zu machen sein; auch manche neue Einsichten zu Cassirers Arbeitsweise und seinen interdisziplinären Beziehungen sind zu erwarten. Der Deutschen Forschungsgemeinschaft ist für die Ermöglichung einer ersten Einarbeitung in den Cassirer-Nachlaß zu danken, die im Rahmen eines an der Universität Trier geleiteten Forschungsprojekts vorgenommen werden konnte.

Die möglichen Richtungen, die eine künftige Cassirerforschung zu erwägen hat, mögen sich in den hier gesammelten Beiträgen abzeichnen.

I
Grundperspektiven
der Philosophie Cassirers

John Michael Krois

Problematik, Eigenart und Aktualität der Cassirerschen Philosophie der symbolischen Formen

Als Historiker der Philosophie und Kant-Herausgeber war Ernst Cassirers Name schon vor dem Ersten Weltkrieg bekannt, und seine Arbeiten zur Philosophie der Renaissance und Aufklärung aus den zwanziger und dreißiger Jahren gelten heute als Standardwerke. Zu Lebzeiten stand Cassirer, vor allem nach seinem Ruf 1919 nach Hamburg, im Mittelpunkt philosophischer Auseinandersetzungen mit verschiedensten Denkern, wie beispielsweise mit Moritz Schlick oder mit Martin Heidegger in der berühmten Debatte 1929 in Davos.¹

Wenn heute Cassirers Werke unter diesem oder jenem Aspekt zum Gegenstand der Forschung werden, bleibt die Grundlage seines vielseitigen Denkens, die Idee der Philosophie der symbolischen Formen, meist im Hintergrund oder wird am Rande abgehandelt. Besonders auffallend ist dies im deutschen Sprachraum, wo es, abgesehen von ein paar Dissertationen, keine einzige Monographie zur Philosophie Cassirers gibt.² Diese Vernachlässigung hängt sicherlich auch mit seinem Lebenslauf zusammen, da Cassirer schon 1933 Deutschland für immer verließ und die spätere Entwicklung seiner Gedanken in seiner Heimat nicht zur Kenntnis genommen wurde. Die Jahre in der Emigration, zunächst in England, dann in Schweden und schließlich in den USA, zeigten eine weitere Ausarbeitung seiner Ideen, vor allem zur Ethik sowie sozialen bzw. politischen Philosophie. Alle seine letzten Bücher, Aufsätze und Vorträge schrieb er in englischer Sprache.

Aber Cassirer ist sicher auch deshalb so wenig in seinem Heimatland studiert worden, weil seine Philosophie dem Neukantianismus zugerechnet wird, der jahrzehntelang im Zuge der aufkommenden Phänomenologie und Hermeneutik als eine vergangene Gestalt der Philosophie betrachtet wurde, deren sich auch die Historiker nicht annahmen. Wer Cassirers Philosophie unter diesem Standpunkt betrachtet, als Produkt der Marburger Schule, kann Cassirers Herkunft verstehen, seine Entwicklung und Aus-

einandersetzungen mit der Philosophie des Jahrhunderts jedoch kaum. Die Transzendentalphilosophie erhielt bei Cassirer eine neue Form, weil seine Fragestellung sich nicht mehr auf die wissenschaftliche Erkenntnis konzentrierte, sondern auf das viel breitere Feld des Sinnverstehens. Die Philosophie der symbolischen Formen bleibt unverständlich, wenn übersehen wird: Sie ist das Resultat von Cassirers Auseinandersetzung mit der Lebensphilosophie. Aber Cassirers Begriff der Lebensphilosophie war viel umfassender als der übliche historische, und obwohl er Kritiker dieser Philosophie war, war er doch nicht nur Kritiker.

1. Problematik der Philosophie der symbolischen Formen

Wer von der *Philosophie der symbolischen Formen* spricht, sollte zunächst sagen, ob damit die Philosophie Ernst Cassirers im allgemeinen gemeint ist oder spezifisch sein dreibändiges Hauptwerk, das 1923-1929 erschienen ist. Cassirer selbst pflegte diese Unterscheidung zu machen, denn das dreibändige Werk hat für ihn die gleichnamige Philosophie als solche keineswegs erschöpft oder zu Ende gebracht – weder in ihrem Umfang noch in bezug auf ihre Grundgedanken.³ Deshalb werde ich von der Philosophie der symbolischen Formen als solcher sprechen, nicht nur von dem dreibändigen Werk.

Was ist die Philosophie der symbolischen Formen? Kann sie durch die üblichen Bezeichnungen der Philosophiegeschichte auf einen Grundbegriff gebracht werden? Ist sie vornehmlich eine Erkenntnistheorie, eine Kulturphilosophie oder philosophische Anthropologie, eine Art Metaphysik? Oder dient dieser Name einfach zur Bezeichnung eines reinen Historismus, ohne theoretischen Inhalt? Alle diese Auslegungen haben Befürworter gefunden.⁴

Fest steht, daß Cassirer sich von Cohens Auffassung der »transzendentalen Methode« als einer Art des Fragestellens leiten ließ; aber gleichermaßen steht fest, daß er sich Hegels und Husserls »Phänomenologien« ebenfalls zu eigen machte und im Aufbau seiner Philosophie auch einsetzte.⁵ Im dritten Band der *Philosophie der symbolischen Formen* sagte er (S. IX), er wolle einen philosophischen Ansatz verfolgen, der sich von der Erkenntniskritik, Phänomenologie und Metaphysik unterscheidet.

In der »Einleitung und Problemstellung« im ersten Band geht Cassirer von einer Globalkritik der Philosophie aus, vornehmlich des Idealismus.⁶ Dem Idealismus, mit Hegel an der Spitze, wirft Cassirer einen Reduktionismus vor: alles geistige Sein wird auf die Logik reduziert (*PSF*, Bd. 1, S. 15). Ob Religion, Kunst oder Wissenschaft, alles Geistige wird schließlich in der Logik aufgehoben. Im Idealismus scheint »nur der Form des Logischen, der Form des Begriffs und der Erkenntnis eine echte und wahrhafte Autonomie zu gebühren« (*PSF*, Bd. 1, S. 15). Cassirer lehnt diesen Panlogismus ab. Er sucht – wie er sagt – »ein Moment aufzuweisen und zu ergreifen, das sich in jeder geistigen Grundform wiederfindet und doch ... in keiner von ihnen in schlechthin gleicher Gestalt wiederkehrt« (*PSF*, Bd. 1, S. 16); dies ist dann das Symbolische. Der Begriff des Symbolischen tritt in der *Philosophie der symbolischen Formen* an die Stelle der Logik.

Die Jahre zwischen 1917, als Cassirer die Idee der Philosophie der symbolischen Formen erfaßte, und 1929, als der dritte Band erschien, waren auch im allgemeinen Jahre der Revolte gegen die Metaphysik des Idealismus und des »Systems« – Wittgensteins *Tractatus*, Schlicks *Allgemeine Erkenntnislehre*, Heideggers *Sein und Zeit*, Rosenzweigs *Stern der Erlösung* und Deweys *Quest for Certainty* sind Beispiele dieser Revolte, die ihren Anfang schon im 19. Jahrhundert hatte. Selbst die »Zurück-zu-Kant«-Bewegung war durch eine Unzufriedenheit mit der Entwicklung des deutschen Idealismus und eine wachsende Orientierung an den Fortschritten der Naturwissenschaften motiviert.⁷ Gerade die Marburger Schule des Neukantianismus war davon stark geprägt. Aber wo Cohen den kritischen Idealismus bei einer Orientierung an den Wissenschaften weiterentwickelte, standen Schlick und der Wiener Kreis dem Neukantianismus als Ganzem kritisch gegenüber.⁸ Cassirer hielt dem Wiener Kreis und der wissenschaftstheoretischen Richtung der Philosophie entgegen, daß ihr Programm die Philosophie zur Magd der Wissenschaften macht, was eine »Verarmung« und »Verkürzung« der Philosophie darstelle.⁹ Der Physikalismus von Vertretern wie Carnap versperre beispielsweise den Zugang zu den Kulturwissenschaften, weil er die Wirklichkeit von Ausdrucksphänomenen übersieht. Andererseits gab es zu dieser Zeit eine ganz verschiedene, aber ebenfalls radikal anti-idealistische Philosophie, die sich nicht an den Naturwissenschaften orientierte: die Lebensphilosophie. In der Auseinander-

setzung mit diesen drei Richtungen, dem Idealismus, den wissenschafts- und lebensorientierten Philosophien hat Cassirer seine Philosophie der symbolischen Formen entwickelt.

Harry Graf Kessler sagte einmal über Ernst Cassirers Vetter, den Kunsthändler Paul Cassirer, daß er in allen Dingen ein »Revolutionär« sei.¹⁰ Wenn man eine entsprechende Bezeichnung für den Philosophen Ernst Cassirer suchen würde, würde sie statt dessen »konziliant« lauten. Cassirer ging nicht den radikalen Weg Wittgensteins oder Heideggers – gegen die philosophische Tradition – doch was er versuchte, war nicht minder gewagt: eine Rekonstruktion der systematischen Philosophie mit neuen Mitteln.

2. Systematik der Philosophie der symbolischen Formen

Cassirer verwendet den Terminus »symbolische Form« im Druck zum ersten Mal 1921 in einer Diskussion verschiedener Auffassungen der Naturwissenschaften, wie sie etwa bei Newton, Goethe oder Einstein vertreten werden.¹¹ Ein zu enger Realismus verfehlt seinen Sinn, indem er seinen Gesichtspunkt als dingliche Wirklichkeit auffaßt. Dagegen behauptet Cassirer: »Es ist die Aufgabe der systematischen Philosophie . . . das Weltbild von dieser Einseitigkeit zu befreien. Sie hat das Ganze der symbolischen Formen, aus deren Anwendung für uns der Begriff einer in sich gegliederten Wirklichkeit entspringt – kraft deren sich für uns Subjekt und Objekt, Ich und Welt scheiden und in bestimmter Gestaltung gegenüber treten –, zu erfassen und jedem Einzelnen in dieser Gesamtheit seine feste Stelle anzuweisen« (*ZMP*, S. 109-110). Die Philosophie der symbolischen Formen wird hiermit als »systematische Philosophie« gekennzeichnet, deren Aufgabe »weit« über die der Erkenntnistheorie hinausgreift. Auch wenn die Zeit der großen konstruktiven Entwürfe der Philosophie vorbei sei, so meinte Cassirer, bleibt dennoch »die Forderung der Überschau und Zusammenschau nach wie vor bestehen« (*EP*, Bd. 4, S. 26). Am Anfang der Vorrede zum ersten Band der *Philosophie der symbolischen Formen* beschreibt Cassirer seine Thematik als »die verschiedenen Grundformen des ›Verstehens‹ der Welt . . . gegen einander abzugrenzen und . . . in ihrer eigentümlichen geistigen Form zu erfassen« (*PSF*, Bd. 1, S. v). Diese Thematik ist nichts anderes als eine Überschau und Zusammenschau.

Immer wieder werden bestimmte Fragen an Cassirers Philosophie gestellt¹²: Wie viele symbolische Formen gibt es? Wie verhalten sie sich zueinander, bzw. hat die Philosophie der symbolischen Formen eine Architektonik? Ist denn Philosophie selbst eine symbolische Form? Was ist eigentlich die Grundlage dieser Philosophie?

Cassirer erwähnt als symbolische Formen: Mythos, Sprache, Technik, Recht (meist zusammen mit »Sitte«), Kunst, Religion, Wissenschaft (oder »Erkenntnis«), Historie und auch einmal »Wirtschaft«.¹³ Ist Cassirers Sammlung von symbolischen Formen systematisch, oder »raffte er sie auf, wie sie ihm aufstießen«, wie Kant über Aristoteles' Liste der Kategorien sagte (*Kritik der reinen Vernunft*, A 81/B 107), d. h. ohne Prinzip? Könnte es noch viele andere geben? Cassirers Definition einer symbolischen Form lautet: »Unter einer ›symbolischen Form‹ soll jede Energie des Geistes verstanden werden, durch welche ein geistiger Bedeutungsgehalt an ein konkretes sinnliches Zeichen geknüpft und diesem Zeichen innerlich zugeeignet wird« (WW, S. 175). Ohne eine weitere Eingrenzung läßt diese Definition eine unbegrenzte Anzahl von symbolischen Formen zu. Cassirer verwendet den Begriff auch manchmal in diesem weiten Sinn¹⁴, wobei er an das Symbolische überhaupt denkt. Doch »die verschiedenen Grundformen des ›Verstehens‹ der Welt« haben eine weitere Kennzeichnung: »Es ist ein gemeinsames Charakteristikum aller symbolischen Formen, daß sie auf jeden beliebigen Gegenstand angewendet werden können«.¹⁵ In diesem Fall ist die Anzahl der symbolischen Formen sehr begrenzt. In diesem engen Sinne sind etwa »das Mineralogische« oder »das Arabische« keine symbolischen Formen, wohl aber »Wissenschaft« oder »Sitte und Recht«. Es kann eben keine mineralogische Interpretation von allem geben, wohl aber eine irgendwie geartete wissenschaftliche. Künstlerische, religiöse, sittlich-rechtliche Interpretationsweisen sind auf jeden beliebigen Gegenstand anwendbar.

Cassirer hat keinen Vollständigkeitsbeweis für die symbolischen Formen geliefert, dennoch hat er sie nicht bloß aufgerafft, wo sie ihm aufstießen. Die symbolischen Formen entwickeln sich für ihn aus einem gemeinsamen Grund heraus: aus dem Mythos¹⁶, und der Mythos entspringt dem ausdrucksmäßigen Verstehen. Obwohl Cassirer sagt, daß alle symbolischen Formen tatsächlich zunächst nur in einer Verflechtung mit dem Mythos gegeben