

HANS-MARTIN SCHÖNHERR-MANN

DAS ETHOS DER SYMBOLE

Ernst Cassirers Konzept einer kulturellen Kraft der Versöhnung?

Hans-Martin Schönherr-Mann, Essayist und freier Autor; 1982 Promotion über praktische Philosophie bei Kant und Hegel, Univ. Erlangen; 1987–1992 wiss. Mitarbeiter am Geschw.-Scholl-Inst. für Pol. Wiss. der Ludwig-Maximilians-Univ. München; 1995 Habilitation; seit 2003 Professor für Politische Philosophie an der LMU, München; seit 1996 wiederholt Gastprofessor für Wissenschaftstheorie an der Leopold-Franzens-Univ. Innsbruck; seit 2001 Lehr- und Prüfungsbeauftragter an der Hochschule für Politik, München; 2002, 2007 Gastprofessor an der Venice International University, Venedig; 1998/9 Gastprofessor am Inst. f. Philosophie der Univ. Turin.

Wichtige Buchpublikationen 1989: *Von der Schwierigkeit, Natur zu verstehen*, S. Fischer Perspektiven, Frankfurt/M.; *Die Technik und die Schwäche*, Edition Passagen, Wien; 1994: *Leviathans Labyrinth – Politische Philosophie der modernen Technik*; 2000: *Politischer Liberalismus in der Postmoderne*, beide Wilhelm Fink Verlag, München; 2001: *Mosaik des Verstehens – Skizzen zu einer negativen Hermeneutik*, edition fatal, München; 2003: *Sein und Fragen*, edition question, Köln; 2005: *Sartre – Philosophie als Lebensform*; 2006: *Hannah Arendt – Wahrheit, Macht, Moral*, beide C.H. Beck, München; 2007: *Simone de Beauvoir und das andere Geschlecht*, dtv, München; 2008: *Miteinander leben lernen – die Philosophie und der Krieg der Kulturen*, Vorwort und Nachwort v. Hans Küng, Piper, München; *Friedrich Nietzsche*, UTB, Wilhelm Fink, Paderborn; 2009: *Der Übermensch als Lebenskünstlerin – Nietzsche, Foucault und die Ethik*, Matthes & Seitz, Berlin; 2010: *Globale Normen und individuelles Handeln – Die Idee des Weltethos aus emanzipatorischer Perspektive*, Königshausen & Neumann, Würzburg; *Die Macht der Verantwortung*, Karl Alber Verlag, Reihe Einblick, Freiburg, München; Hrsg., *Friedrich Nietzsche – Der Wille zur Macht und die ‚große Politik‘*, Reihe Staatsverständnisse, Nomos Verlag, Baden-Baden; 2012: *Philosophie der Liebe – Wider den Gemeinpruch: Die Lust ist kurz, die Reu' ist lang*, Matthes & Seitz, Berlin; *Was ist politische Philosophie*, Campus Studium, Frankfurt, New York.

Dass die Kulturentwicklung nicht Fortschritt, sondern Niedergang sei, mit dieser These erschreckte 1750 der Aufklärungsphilosoph JEAN-JACQUES ROUSSEAU seine Zeitgenossen. Zwar erzielt die moderne Welt ungeheure materielle Erfolge. Gleichzeitig aber greifen brutale Konflikte um sich – man denke nur

an die beiden Weltkriege und an den Kalten Krieg im letzten Jahrhundert. Muss man daher ROUSSEAU zustimmen? Zerfallen nicht überall die integrativen und verbindenden Tendenzen der Kultur? Beispielsweise die Institution der Familie oder der Sozialstaat! Setzen die Menschen weltweit nicht immer hemmungslos ihre Interessen durch? Die Schere von Arm und Reich öffnet sich weiter und verschärft den Kampf um Ressourcen, verhärtet die Fronten zwischen tief verfeindeten Denkweisen und Lebensformen. Jener kalte ideologische Krieg transformiert sich nicht erst seit dem 11. September in einen Krieg, der von beiden Seiten als ein Krieg zwischen Gut und Böse angesehen wird. Wird dadurch SAMUEL HUNTINGTON mit seiner berühmten These vom Zusammenprall der Kulturen aus dem Jahr 1993 nicht eindrucksvoll bestätigt?

Eine ähnliche Frage treibt bereits in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts den deutschen Philosophen ERNST CASSIRER an, wenn er im US-amerikanischen Exil 1944 feststellt:

„Dass diese Unversöhnlichkeit der Ideen (...) eine innere Bedrohung für unser ethisches und kulturelles Leben insgesamt darstellt, unterliegt keinem Zweifel.“¹

Ist nach den Erfahrungen des letzten Jahrhunderts der Zerfall der Kultur unvermeidlich? Oder vereint die Rede von der Kultur sowieso sehr heterogene Elemente? Sie könnten ein konstruktives Zusammenwirken unterschiedlicher kultureller Kräfte erheblich erschweren. Gibt es trotzdem so etwas wie einen Kern der Kulturentwicklung? Und würde er dazu beitragen, versöhnende und befriedende Kräfte der Kultur freizusetzen? Genau danach fragt der Kulturphilosoph CASSIRER:

„Wenn es uns nicht gelingt, einen Ariadnefaden zu finden, der uns durch dieses Labyrinth leitet, können wir zu wirklichen Erkenntnissen über den Charakter der Kultur nicht gelangen; wir werden uns in einer Masse unverbundener, zusammenhangloser Daten verlieren, der jede konzeptuelle Einheit zu fehlen scheint.“²

1. Mythos und Religion als Fundamente der Kultur

Das kulturelle, soziale wie individuelle Fundament des menschlichen Lebens beruht in den letzten Jahrtausenden zunächst im Mythos, den dabei später die Religion ablöst. Beide scheinen auf den ersten Blick in der Moderne kaum noch eine konstruktive Rolle zu spielen. Denn die modernen Wissenschaften erklären die Natur nach möglichst einfachen Regelmäßigkeiten, die sich nor-

¹ E. CASSIRER: Versuch über den Menschen (1996), S. 45.

² Ebd.

malerweise unverändert wiederholen lassen, also nach Gesetzen: Der Apfel fällt vom Baum aus immer nach unten und verweist damit auf die Wirkungen der Gravitation. Alles in der Natur funktioniert gemäß den Naturwissenschaften nach Mechanismen bzw. Ursache-Wirkungs-Zusammenhängen. CASSIRER schreibt:

„Die Natur im empirischen oder wissenschaftlichen Verstande lässt sich beschreiben als ‚das Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist.‘ Eine derartige ‚Natur‘ gibt es für die Mythen nicht. Die Welt des Mythos ist dramatisch – eine Welt des Handelns, der Kräfte, der widerstreitenden Mächte.“³

Anstatt abstrakter Gesetze herrschen im mythischen Denken personifizierte Kräfte, die in der Welt agieren, in sie eingreifen, sie verändern. Konkrete persönliche Götter und Schicksalsmächte stiften das Drama der Welt. Sie verleihen ihr eine Ordnung und dem menschlichen Leben dadurch einen bestimmten Sinn. Derart beschreibt die mythische Ordnung die Substanz bzw. die Essenz des weltlichen Geschehens, d.h. sie legt inhaltlich das Wesen der Dinge und der Menschen fest: Mit dem Sturm, der das Schiff des ODYSSEUS von den heimatlichen Gestaden vertreibt, nimmt Poseidon Rache. Um es regnen zu lassen, dienen in der mythischen Religiosität bestimmte Rituale und Opfergaben. Noch heute erklären die Zeitgenossen ihren Kopfschmerz gerne mit dem Wetter.

Klingen die mythischen Welterklärungen auch recht lebendig, die mythische Ordnung bleibt statisch, unwandelbar. Trotz aller bunten Geschehnisse beherrschen die Schicksalsmächte den Menschen unentrinnbar. Als Teil einer sozialen Ordnung lebt der Einzelne nicht in einer individuell gestaltbaren Welt, sondern in einer vom Mythos substantiell dominierten Welt. Er kann seinem Schicksal nicht enttrinnen.

Diese mythischen, quasi statischen Formen der Religiosität werden historisch von dynamischen Monotheismen abgelöst – man denke an Judentum, Christentum, Islam. CASSIRER bemerkt:

„Der Bann, dem das menschliche Dasein durch das primitive mythische und religiöse Denken unterworfen wurde, wird allmählich gelockert, bis er seine bindende Kraft schließlich verloren zu haben scheint. Es entsteht eine neue dynamische Gestalt von Religion, die eine neue Perspektive auf das sittliche und religiöse Leben eröffnet. In dieser dynamischen Religion haben die Kräfte der Individualität die Oberhand über die Kräfte der Stabilisierung erlangt. Das religiöse Leben hat Reife und Freiheit gewonnen; es hat den Bann des strengen Traditionalismus gebrochen.“⁴

³ Ebd., S. 123.

⁴ Ebd., S. 341.

Der Mensch tritt aus dem schicksalhaften Zusammenhang heraus und entwickelt ein neues Gefühl, nämlich das seiner Individualität. Damit baut sich innerhalb des religiösen Denkens eine kulturelle Spannung auf. Bis heute bedrohen derartige Konflikte die soziale Einheit: Einerseits bricht dieses individuelle Gefühl den Menschen aus der umgreifenden Universalität der Natur wie des Göttlichen heraus. Dabei erfährt, empfindet und erleidet der individualisierte Mensch seine Endlichkeit, die er andererseits nun zum Unendlichen und Göttlichen hin zu überwinden sucht. Wie lassen sich die zunehmenden individuellen Lebensformen sozial und moralisch wieder integrieren? Wie ist die zerbrochene kulturelle Einheit wiederherzustellen? Dieses Rätsel lösen die monotheistischen Religionen – so CASSIRER – im Abschied vom Zwang mythischer Tabus folgendermaßen:

„Alle höheren Religionen – die Religion der Propheten Israels, die Religion Zoroasters und das Christentum – stellen sich eine gemeinsame Aufgabe. Sie befreien von der unerträglichen Last des Tabu-Systems, und sie entdecken gleichzeitig ein tieferes Empfinden religiöser Verpflichtung, das nicht mehr Einschränkung oder Zwang ist, sondern Ausdruck eines neuen positiven Ideals menschlicher Freiheit.“⁵

Gemäß der Religion soll der Mensch seinen sozialen Verpflichtungen freiwillig nachkommen. Er wird nicht mehr gemäß traditionell mythischen Vorstellungen von den Eltern verheiratet, sondern soll selber eine Familie gründen und seine sozialen Rollen als Soldat, als Bürger, als Arbeitender und als Diener Gottes erfüllen. Eine religiöse Kosmologie und Anthropologie erklären die Entstehung der Welt und das Wesen des Menschen, so dass der Mensch derartige Aufgaben als Sinn seines Lebens begreift. Auf diese Weise entfaltet eine religiös bestimmte Kultur ihre versöhnende und Einheit stiftende Kraft.

Trotzdem gelingt es auch der Religion nicht, die kulturelle Einheit dauerhaft zu stabilisieren. Nicht erst in der Moderne bricht ein endloser Konflikt konkurrierender Weltanschauungen auf, der die kulturelle Einheit bedroht. Vielmehr fechten die religiösen Dogmen, die unterschiedlichen Glaubensgrundsätze oder die theologischen Systeme erbitterte Kämpfe miteinander aus, welche die kulturell integrierende Kraft der Religion schwächen. CASSIRER schreibt:

„Die Religion behauptet, im Besitz der absoluten Wahrheit zu sein; doch ihre Geschichte ist eine Geschichte der Irrtümer und Häresien. Sie verheißt und eröffnet die Aussicht auf eine transzendente Welt – weit über die Grenzen unserer Erfahrung hinaus –, und bleibt gleichwohl menschlich, allzumenschlich.“⁶

⁵ Ebd., S. 170.

⁶ Ebd., S. 117.

Bestehen zwischen den unterschiedlichen religiösen Vorstellungen trotzdem Gemeinsamkeiten, von denen man hoffen könnte, dass sie zu einer kulturellen Versöhnung beitragen? Haben sie vielleicht eine gemeinsame kulturelle Grundlage? Zwei Antworten bieten sich an. Doch dass, erstens, die unterschiedlichen Religionen ähnliche ethische Prinzipien besitzen würden, das hält CASSIRER schlicht für falsch – man denke nur an den unendlichen Streit zwischen Lutheranern und Katholiken, ob gute Taten das Seelenheil befördern.

Vereint dann, zweitens, die Religionen nicht doch eine gemeinsame Gottesvorstellung? CASSIRER folgt indes dem berühmten Bekenntnis „Credo, quia absurdum est“ – ich glaube just deshalb, weil sich der Glaube gerade nicht vernünftig begründen lässt – einem Prinzip, das TERTULLIANUS, einem frühen Wegbereiter des Christentums, um 200 zugeschrieben wird. Für TERTULLIAN ist die Auferstehung CHRISTI gewiss, weil sie für den menschlichen Verstand nicht nachvollziehbar ist. So bleibt denn für CASSIRER der monotheistische Gott ein verborgener Gott – ein *Deus absconditus*. Dieses Rätsel kann keine Religion lösen, will sie nicht ihren religiösen Charakter zerstören. CASSIRER konstatiert:

„Die Religion behauptet deshalb niemals, das Geheimnis des Menschen zu klären; sie bekräftigt und vertieft es vielmehr. Der Gott, von dem sie spricht, ist ein *Deus absconditus*. Die Religion ist keine ‚Theorie‘ über Gott, den Menschen und ihre Wechselbeziehung; die Religion gibt uns lediglich eine einzige Antwort: dass es der Wille Gottes ist, sich zu verbergen.“⁷

Trotzdem – so stellt CASSIRER fest – müssen die Religionen doch etwas gemeinsam haben, nämlich ihren religiösen Charakter: es gibt eine Religiosität, obgleich die Riten verschieden sind. Was aber verbindet die Religionen in dieser Religiosität? Mit dieser Grundfrage sucht CASSIRER zugleich nach dem, was der Kultur insgesamt zugrunde liegt, was deren Einheit herstellen könnte.

2. Die Naturwissenschaften als Grundlage der Kultur

Zwangsläufig muss ERNST CASSIRER diese Grundfrage auf weitere kulturelle Bereiche ausdehnen. Denn die moderne Welt versucht ihre kulturelle Einheit eher im Fortschritt der Naturwissenschaften und der modernen Technologien denn im Rückgriff auf die Religion zu gewinnen. Aber hat sich diese Anstrengung nicht als vergeblich erwiesen bzw. als wenig versöhnlich?

⁷ Ebd., S. 31.

Im Laufe der Kulturentwicklung – so ERNST CASSIRER – lösen sich essentielle bzw. substantielle Welterfahrungen zunehmend auf. Versteht das mythische Denken das Donnern des Gewitters als Zorn des Wettergottes, so verabschieden die monotheistischen Religionen dergleichen naive Gottesvorstellungen: der Gott wird vereinheitlicht; er rückt in die Ferne: die Erklärungen der Welt werden abstrakter, ohne den Formalismus der modernen Naturwissenschaften zu erreichen. Gott bleibt der Schöpfer und der Mensch sein Geschöpf.

Mit der modernen Physik und der Mathematik erreicht dieser Prozess seinen vorläufigen Höhepunkt. Die naturwissenschaftliche Erkenntnis blendet nicht nur mythische und religiöse, sondern auch individuelle Erfahrungen aus, die sich auf Empfindungen und sinnliche Wahrnehmung des Einzelnen stützen und daher von anderen schwer nachvollziehbar sind. CASSIRER schreibt 1910:

„Die einmalige flüchtige Beobachtung wird mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt: was zurückbehalten werden soll, sind nur jene ‚typischen‘ Erfahrungen, die in immer gleichbleibender Weise und unter Bedingungen, die sich allgemein formulieren und feststellen lassen, wiederkehren.“⁸

Bauernregeln beispielsweise, also persönliche langjährige, womöglich über Generationen entstandene Erfahrungen, gleichgültig ob sie das Wetter oder das Pflanzenwachstum betreffen, finden in den Wissenschaften keine Anerkennung mehr. Es zählt allein, was sich wie der Luftdruck messen oder was sich im systematischen Versuch wiederholen lässt. Persönlich geprägtes Wissen mit seinen konkreten Inhalten – man denke auch an die Heilkunst der Hebammen – wird dadurch verdrängt. CASSIRER fragt daher:

„Welchen *Ersatz* aber – so muss nunmehr gefragt werden – bietet zuletzt das wissenschaftliche Weltbild für diese verlorenen Inhalte dar; welcher positive Vorzug ist es, auf dem seine Bedeutung und seine Notwendigkeit beruht? Hier zeigt es sich nun alsbald, dass der geforderte Ersatz (...) lediglich in einem formalen Moment gegründet sein kann. Indem die Wissenschaft dem Reichtum und der bunten Mannigfaltigkeit der unmittelbaren Empfindung entsagt, gewinnt sie kraft dieses Verzichtes, was sie scheinbar an Inhalt einbüßt, an *Einheit und Geschlossenheit* zurück.“⁹

Lässt sich im Formalismus der modernen Naturwissenschaften die Einheit der Kultur herstellen – gar noch eine versöhnende? Die Naturwissenschaften versuchen alles zu berechnen, alles auf mathematisch erfassbare Größenverhältnisse zu bringen, somit zu quantifizieren. Was sich messen lässt, das kann je-

⁸ E. CASSIRER: *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (1969), S. 361.

⁹ Ebd., S. 408 (Hervorhebungen von Cassirer).

derzeit von jedem anderen nachgemessen werden. Farben werden auf Wellen reduziert, Gefühle als Gehirnströme aufgezeichnet. Die inhaltlich qualitative Seite, die auf individueller Erfahrung beruht, zu denen die modernen Wissenschaften auch religiöse Erfahrung rechnen, wird durch quantitative, formale Verfahren und Begriffe ersetzt. Mathematik und Logik verdrängen als Fundament des modernen wissenschaftlichen Denkens die bestimmten Inhalte des mythischen wie des religiösen Denkens. CASSIRER fasst in seiner dreibändigen Habilitationsschrift *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* diese Sachlage zusammen:

„Jede Epoche besitzt ein Grundsystem letzter allgemeiner Begriffe und Voraussetzungen, kraft deren sie die Mannigfaltigkeit des Stoffes, den ihr Erfahrung und Beobachtung bieten, meistert und zur Einheit zusammenfügt.“¹⁰

Doch CASSIRER bemerkt in seiner Habilitationsschrift aus dem Jahr 1906 auch, dass man weitgehend vergisst, dass die Naturwissenschaften die Natur berechnen und auf ihre Weise nur konstruieren. Derart aber erfassen sie nicht die Natur, wie sie wirklich ist, in ihrem wahren Wesen. Bereits die Philosophie der Aufklärung im 18. Jahrhundert, die sich Mathematik und Physik zum Vorbild nimmt, gelangt zu der Einsicht, dass Erkenntnis nicht dann wahr ist, wenn sie mit ihrem Gegenstand schlicht übereinstimmt, wenn sie ihren Gegenstand bloß abbildet, sozusagen spiegelt, somit das im Geiste wiederholt, was ihr die Außenwelt präsentiert. Stattdessen formt die Vernunft alle Erkenntnis. Der Mensch konstruiert durch seine Erkenntnis die Natur eher, als dass die Erkenntnis ihren Gegenstand adäquat abbildete. CASSIRER:

„Der naiven Auffassung stellt sich das Erkennen als ein Prozess dar, in dem wir uns eine an sich vorhandene, geordnete und gegliederte Wirklichkeit nachbildend zum Bewusstsein bringen. Die Tätigkeit, die der Geist hierin entfaltet, bleibt auf einen Akt der *Wiederholung* beschränkt: nur darum handelt es sich, einen Inhalt, der uns in fertiger Fügung gegenübersteht, in seinen einzelnen Zügen nachzuzeichnen und uns zu Eigen zu machen. (...) Schon die ersten Anfänge der theoretischen Weltbetrachtung aber erschüttern den Glauben an die Erreichbarkeit, ja an die innere Möglichkeit des Zieles, das diese populäre Ansicht dem Erkennen setzt. Mit ihnen wird sogleich deutlich, dass wir es in allem begrifflichen Wissen nicht mit einer einfachen Wiedergabe, sondern mit einer Gestaltung und inneren Umformung des Stoffes zu tun haben, der sich uns von außen bietet.“¹¹

¹⁰ E. CASSIRER: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Erster Band (1974), V.

¹¹ Ebd., S. 1 (Hervorhebung von Cassirer).

Damit schließt CASSIRER primär an die Philosophie KANTS an. Sie prägt ihn bereits während seines Studiums, das er 1892 in Berlin beginnt und 1896 in Marburg fortsetzt, wo er bei den beiden Neukantianern HERMANN COHEN und PAUL NATORP promoviert. 1906 habilitiert sich CASSIRER und bleibt bis 1919 Privatdozent in Berlin. Der Neukantianismus, dem CASSIRER noch in seiner Habilitationsschrift über das *Erkenntnisproblem* anhängt, entwickelt sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und besitzt seine Hochburgen im Südwesten Deutschlands. Dominiert in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Romantik mit ihrer Kritik am Vernunftglauben der Aufklärung und an der Philosophie KANTS, wendet sich der Neukantianismus wieder zu KANT zurück. Er bezieht sich dabei weniger auf die Moralphilosophie KANTS mit ihrem berühmten kategorischen Imperativ, lässt doch das 19. Jahrhundert den Glauben an den Fortschritt der Moral weitgehend auf. Gemäß dem positivistischen Geist der Zeit, der an den Fortschritt von Wissenschaft und Technik glaubt und das wie beispielsweise MARX auch mit sozialen Hoffnungen verknüpft, lesen die Neukantianer vornehmlich die erkenntnistheoretischen Schriften KANTS: Dessen Kritik der Vernunft erforscht die Reichweite und die Grenzen des Vernunftvermögens, somit primär der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Einem solchen kritischen Geschäft – auch Kritizismus genannt – geht es folglich darum, sich über die Vernunft klar zu werden. Da der Mensch aber nicht anders als vernünftig denken kann, muss sich die Vernunft also über sich selbst klar werden.

Doch CASSIRER ist sich bereits in seiner neukantianischen Phase bewusst, dass einem solchen Unternehmen Grenzen gesetzt sind.

„Unter den mancherlei Formeln“, so CASSIRER, „die die Tendenz der kritischen Philosophie in einem kurzen Ausdruck zusammenzufassen versuchen, ist vielleicht die Erklärung, dass der Geist des Kritizismus in der ‚Selbstverständigung der Vernunft‘ bestehe, die prägnanteste und treffendste. Gleichviel indes, wie weit der Kritizismus diese seine Grundaufgabe zu *systematischer* Darstellung und Durchführung gebracht hat, so scheint er sie zum mindesten in seiner eigenen *Geschichte* völlig verfehlt zu haben.“¹²

Denn die Vernunft bleibt dabei rein formal auf das konzentriert, was ihren Kernbestand ausmacht, nämlich auf Logik und Mathematik. Ihre Selbstbetrachtung reicht nicht darüber hinaus in andere kulturelle Bereiche. Gegenüber dem Mythos und der Religion stellt das zwar einen Fortschritt dar. Inhaltlich bestimmte Begriffe werden im modernen Denken durch formale Begriffe und

¹² Ebd., Dritter Band (1974), S. 1 (Hervorhebungen von Cassirer).

Strukturen ersetzt. Der stets mit Sinn erfüllte, konkrete Raum der mythischen Erfahrung wird durch den sinnentleerten, hoch abstrakten, absolut homogenen geometrischen Raum ersetzt, der sich technisch nutzen lässt. Die Einheit der gesamten Erfahrung, die nicht bloß formal und allgemein ist, sondern zu der auch die individuellen Erfahrungen gehören, zu der sich neben dem Mythos und der Religion auch solche Bereiche wie die Kunst und die Psychologie gesellen, eine solche Einheit stellt sich nicht ein. Auch die formale Vernunft primär der Naturwissenschaften bleibt hinsichtlich ihrer kulturellen Reichweite beschränkt.

3. Das Symbol als grundlegende Einheit der Kultur

Aus dieser Problematik heraus transformiert CASSIRER vor allem in den zwanziger Jahren seine Fragestellung. Er erweitert die neukantianischen Pfade der Orientierung an der reinen Vernunft und an der Erkenntniskritik primär der Naturwissenschaften. Will man die Einheit der Erkenntnis allein auf reine Vernunft und Naturwissenschaften stützen, werden nicht nur die Bereiche des Mythos und der Religion, sondern auch die der Kunst, der Psychologie etc. ausgeblendet. Gibt es etwas, das der Erkenntnis, der Kunst, der Religion und dem Mythos gleichermaßen eignet, auf das sie alle zurückgreifen – auch die unterschiedlichen Religionen oder Mythologien? Könnte darin eine Einheit der Kultur bzw. der diversen Lebensbereiche des Menschen liegen? CASSIRER formuliert die sich daraus ergebende Fragestellung:

„Ein Ausweg aus diesem methodischen Dilemma könnte nur dann gefunden werden, wenn es gelänge, ein Moment aufzuweisen und zu ergreifen, das sich in jeder geistigen Grundform wiederfindet, und das doch andererseits in keiner von ihnen in schlechthin gleicher Gestalt wiederkehrt. Dann ließe sich im Hinblick auf dieses Moment der ideelle *Zusammenhang* der einzelnen Gebiete – der Zusammenhang zwischen der Grundfunktion der Sprache und der Erkenntnis, des Ästhetischen und des Religiösen – behaupten, ohne dass in ihm die unvergleichliche *Eigenheit* einer jeden von ihnen verloren ginge.“¹³

Was wäre dem Mythos, den Religionen und den Naturwissenschaften gemeinsam? Der Mythos schafft einen belebten Raum, der den Menschen beherrscht. Die Religion entwirft einen Raum, in dem der Mensch die Freiheit zur Sünde wie zur Buße besitzt. Der geometrische Raum konstituiert sich aus teilbaren Linien und Punkten. Alle drei bilden die Wirklichkeit nicht einfach ab. Sie

¹³ E. CASSIRER: Philosophie der Symbolischen Formen – Erster Teil (2001), S. 14.

spiegeln sie nicht bloß wieder. Dass der mythische und der religiöse Raum eine eigene Welt *entwerfen* und *konstruieren*, das einzusehen, fällt dem modernen Verstand leicht. Aber auch der geometrische Raum *entwirft* und *konstruiert* einen Raum, bildet nicht *den* realen einfach ab. Alle drei *treten* an die Stelle des äußeren erlebbaren und erforschbaren Raumes. Sie *vertreten* diesen äußeren Raum, sie repräsentieren, genauer sie symbolisieren ihn einmal mythisch, einmal religiös, einmal geometrisch. Die neukantianische Erkenntnistheorie überschreitet CASSIRER mit einer Symboltheorie, die er in den zwanziger Jahren in seinem dreibändigen Hauptwerk *Philosophie der symbolischen Formen* entwickelt. Er schreibt im ersten Band über *Die Sprache*:

„Dies gilt für die Kunst, wie es für die Erkenntnis gilt; für den Mythos wie für die Religion. Sie alle leben in eigentümlichen Bildwelten, in denen sich nicht ein empirisch Gegebenes einfach widerspiegelt, sondern die sie vielmehr nach einem selbständigen Prinzip hervorbringen. Und so schafft auch jede von ihnen sich eigene symbolische Gestaltungen (...). Keine dieser Gestaltungen geht schlechthin in der anderen auf oder lässt sich aus der anderen ableiten, sondern jede von ihnen bezeichnet eine bestimmte geistige Auffassungsweise und konstituiert in ihr und durch sie zugleich eine eigene Seite des ‚Wirklichen‘. Sie sind somit nicht verschiedene Weisen, in denen sich ein an sich Wirkliches dem Geiste offenbart, sondern sie sind die Wege, die der Geist in seiner Objektivierung, d. h. in seiner Selbstoffenbarung, verfolgt.“¹⁴

Das Symbol durchzieht die Welt der Zeichen, taucht überall in der Wirklichkeit des Menschen auf. Es gibt religiöse, mythische, künstlerische, mathematische, chemische Symbole und dergleichen mehr. Der Apfel symbolisiert die Erkenntnis im Genesis-Kapitel des Alten Testaments. „O“ ist das chemische Symbol für Sauerstoff. Ein Zeichen repräsentiert als Symbol einen Zusammenhang, der über dieses Zeichen selbst hinausweist, der mehr bedeutet als der schlichte Apfel, den Eva dem Adam reicht, der vielmehr die Erkenntnis repräsentiert. Insofern ist das Symbol vom Signal und bloßen Zeichen, beispielsweise vom Buchstaben „A“ im Alphabet zu unterscheiden. CASSIRER schreibt im dritten Band der *Philosophie der symbolischen Formen*, der 1929 erscheint:

„So mannigfaltig sich die tierischen Rufe und Schreie, als Angst- oder Lustschrei, als Paarungsruf oder Warnungsruf usf. unterscheiden: so greifen sie hierbei doch über den Kreis des bloßen ‚Empfindungslauts‘ nicht hinaus. Sie sind nicht in dem Sinne ‚bedeutsam‘, dass sie bestimmten Dingen und Vorgängen der Außenwelt als deren Zeichen zugeordnet wären.“¹⁵

¹⁴ Ebd., S. 7.

¹⁵ E. CASSIRER: *Philosophie der Symbolischen Formen – Dritter Teil* (2002), S. 121.

Der Name 'THOMAS MANN' symbolisiert nicht nur einen berühmten deutschen Schriftsteller, sondern verweist auch auf dessen Werk. Das Kind muss aber nicht nur lernen, dass alles einen Namen hat, sondern dass man solche Namen wie Peter, Sabine, Hund und Tisch in vielen unterschiedlichen Fällen benutzt, ja dass man solche Symbole überall anwendet. Das Kind muss lernen, dass Symbole sich nicht nur auf die Zeichen- oder Signal-Funktion beschränken, mit denen es unmittelbar etwas ausdrückt, mit Schreien beispielsweise, dass es Hunger hat oder etwas weh tut. Symbole sind vielmehr Denkinstrumente, die man frei gebrauchen darf. Die Angelika kann sich "Angy" nennen und fährt dann häufig Motorrad; oder "Geli" und studiert dann z. B. Sozialpädagogik. Vielmehr eröffnen sich mit den Symbolen Horizonte, die etwas bedeuten, entstehen Welten. Mit der Symbolik der Biologie versteht man die Welt anders als mit der Symbolik der Landschaftsmalerei. Derart entwickeln sich biologische oder ästhetische Welten. Das Symbol avanciert damit für CASSIRER zur Grundfunktion der Kultur. Er überschreitet damit die neukantianische Erkenntniskritik in Richtung einer Kulturphilosophie, die im Symbol ihre grundlegende Einheit findet. CASSIRER stellt fest:

„Neben der reinen Erkenntnisfunktion gilt es, die Funktion des sprachlichen Denkens, die Funktion des mythisch-religiösen Denkens und die Funktion der künstlerischen Anschauung derart zu begreifen, dass daraus ersichtlich wird, wie in ihnen allen eine ganz bestimmte Gestaltung nicht sowohl *der* Welt als vielmehr eine Gestaltung *zur* Welt, zu einem objektiven Sinnzusammenhang und einem objektiven Anschauungsganzen sich vollzieht. Die Kritik der Vernunft wird damit zur Kritik der Kultur. Sie sucht zu verstehen und zu erweisen, wie aller Inhalt der Kultur, sofern er mehr als bloßer Einzelinhalt ist, sofern er in einem allgemeinen Formprinzip gegründet ist, eine ursprüngliche Tat des Geistes zur Voraussetzung hat.“¹⁶

Eine Kulturtheorie, die nach der Grundstruktur der Kultur fragt, zielt natürlich nicht auf bloß individuelle Erfahrungen, sondern auf übergreifende allgemeine Weltvorstellungen, die sich die Welt jeweils anders erschaffen. Mythos und Religion denken weitgehend inhaltlich, erzeugen Symbolwelten personifizierter Mächte. Die Erkenntnistheorie der Aufklärung und der Moderne konstruiert formale Symbolsysteme, aus denen die wissenschaftliche Welt entspringt. Sie alle beanspruchen dabei durchaus, allgemeingültige Wahrheiten zu entwerfen.

CASSIRER überschreitet nun die KANT'sche Vernunft- und Erkenntniskritik vor allem auch dadurch, dass er diese verschiedenen Welten bzw. Symbolsys-

¹⁶ E. CASSIRER: Philosophie der Symbolischen Formen – Erster Teil (2001), S. 9.

teme in einem kulturellen Zusammenhang nebeneinander positioniert und sie keiner hierarchischen Ordnung ausliefert. Moderne Ansprüche propagieren natürlich die Vernunft als wahrer und richtiger verglichen mit Mythos und Religion, aber natürlich auch gegenüber Kunst und Psychologie. Stattdessen geht es CASSIRER um die Einheit der Kultur insgesamt. Dieses einheitliche Fundament soll den Konflikt der verschiedenen kulturellen Bereiche dadurch versöhnen, dass es Hierarchien zwischen ihnen aufhebt. Ein solcher Zusammenhang bleibt problematisch. Doch CASSIRER verbindet ihn zumindest mit einer gewissen Hoffnung, gerade wenn er die aktive gestalterische Seite aller Kultur betont:

„Die verschiedenen Erzeugnisse der geistigen Kultur, die Sprache, die wissenschaftliche Erkenntnis, der Mythos, die Kunst, die Religion werden so, bei all ihrer inneren Verschiedenheit, zu Gliedern eines einzigen großen Problemzusammenhangs – zu mannigfachen Ansätzen, die alle auf das eine Ziel bezogen sind, die passive Welt der bloßen Eindrücke, in denen der Geist zunächst befangen scheint, zu einer Welt des reinen geistigen Ausdrucks umzubilden.“¹⁷

Kultur ist nicht das Produkt passiver Reaktionen auf die den Menschen umgebende Natur, auch nicht auf seine eigene innere Natur. Sie stellt vielmehr eine schöpferische Tätigkeit von Symbolisierungen dar. Diese schöpferische Kraft entdeckte historisch als erste die Renaissance-Philosophie. Den Menschen behütet nicht mehr die göttliche Hand. Er nimmt vielmehr den Kampf gegen die Schicksalsmächte auf, die sich ihm am Ende als Schöpfungen des eigenen Geistes präsentieren. CASSIRER schreibt 1927:

„Das was im eigentlichen und wahrhaftesten Sinne als das Geschick des Menschen zu bezeichnen ist: das fließt ihm nicht von oben, von den Sternen herab, sondern es steigt aus den letzten Tiefen seines Inneren empor. Wir selbst sind es, die die Fortuna zur Göttin machen und sie an den Himmel anheften, während in Wahrheit das Schicksal die ‚Tochter der Seele‘ ist.“¹⁸

Die jüngste Interpretation der Welt findet man in den Netzwerken der Computer- und Internetwelten, bei denen es von Symbolen auf dem Bildschirm ja nur so wimmelt. Sie alle zusammen produzieren eine Informationswelt, die manchen realer, bedrängender und Erfolg versprechender dünkt als die natürliche Umwelt oder gar noch als ein bäuerliches Leben. Längst ziehen auch in Letzteres die modernen Technologien ein. Aber selbst das Leben auf dem Land schöpft sich aus seinen Symboliken heraus, man denke wiederum

¹⁷ Ebd., S. 10.

¹⁸ E. CASSIRER: Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance (1963), S. 126.

an die Bauernregeln oder die Landhochzeiten. Die Einheit dieser unglaublich unterschiedlichen Lebenswelten vom Mythos bis zum Internet gründet in der menschlichen Fähigkeit zur Symbolisierung. Darin entfaltet sich für CASSIRER nicht allein die Kultur, auch nicht nur der Geist, sondern das Leben selbst. Er schreibt programmatisch auf:

„Wenn alle Kultur sich in der Erschaffung bestimmter geistiger Bildwelten, bestimmter symbolischer Formen wirksam erweist, so besteht das Ziel der Philosophie nicht darin, hinter all diese Schöpfungen zurückzugehen, sondern vielmehr darin, sie in ihrem gestaltenden Grundprinzip zu verstehen und bewusst zu machen. In dieser Bewusstheit erst erhebt sich der Gehalt des Lebens zu seiner echten Form. Das Leben tritt aus der Sphäre des bloß naturgegebenen Daseins heraus: Es bleibt ebensowenig ein Stück dieses Daseins, wie ein bloß biologischer Prozess, sondern es wandelt und vollendet sich zur Form des ‚Geistes‘.“¹⁹

Mythos, Religion, Kunst oder Vernunft konstituieren jeweils nur Teilbereiche der Kultur. Auch wenn heute eine kulturelle Einheit bedroht erscheint, wenn viele gegensätzliche Lebensformen, wenn viele unterschiedliche Weltbilder miteinander konkurrieren und der Gedanke ihrer Gemeinsamkeit beinahe absurd erscheint, glaubt CASSIRER, im Symbol eine solche Einheit wiederherstellen zu können. Dadurch versucht er gleichzeitig Zugang zu den unterschiedlichen Welten mit ihren jeweils eigenen Symbolsystemen zu finden. Erwächst aus dieser Einheit auch eine kulturell versöhnende Kraft? Zumindest hofft er:

„Das Prinzip des Symbolischen mit seiner Universalität, seiner allgemeinen Gültigkeit und Anwendbarkeit ist das Zauberwort, das ‚Sesam, öffne dich‘, das den Zugang zur menschlichen Welt, zur Welt der menschlichen Kultur, gewährt. Sobald der Mensch diesen Zauberschlüssel besitzt, ist der weitere Fortschritt gesichert.“²⁰

4. Der Mensch als Symbole bildendes Wesen

Das Werk von ERNST CASSIRER kann man in drei Phasen einteilen. Die erste, die neukantianische Phase der Erkenntniskritik, reicht etwa bis zum Beginn der zwanziger Jahre. Seine Kulturphilosophie mit der Theorie der symbolischen Formen erfüllt in den folgenden Jahrzehnten die zweite Phase. 1919 erhält er einen Ruf an die Universität Hamburg, wo er 1929 erster jüdischer Rektor einer deutschen Universität wird. Unter Pressionen durch die Nationalsozialisten verlässt CASSIRER 1933 Deutschland. Er lehrt zunächst in Ox-

¹⁹ E. CASSIRER: Philosophie der Symbolischen Formen – Erster Teil, S. 49.

²⁰ E. CASSIRER: Versuch über den Menschen (1996), S. 63.

ford und dann in Göteborg, wo er 1939 schwedischer Staatsbürger wird. Von 1941 bis zu seinem Tod lehrt er in den USA, zunächst in New Haven, dann in New York. Hier entsteht unter dem Eindruck des dramatischen politischen Zeitgeschehens sein Spätwerk, das sich vornehmlich mit Anthropologie und politischer Philosophie beschäftigt, ohne allerdings die symboltheoretischen Grundlagen aufzugeben. In dieser Zeit entstehen vor allem zwei Bücher: 1946 erscheint im Jahr nach seinem Tod seine politische Philosophie *Der Mythos des Staates*. 1944 veröffentlicht er das Buch *Versuch über den Menschen – Einführung in eine Philosophie der Kultur*. CASSIRER schreibt dieses Buch auf Veranlassung seiner amerikanischen Freunde, die ihn auffordern, seine Lehre dem amerikanischen Publikum vorzustellen, das ihn bisher kaum kannte. Er gibt also selbst einen Überblick über sein Denken. Zudem lässt sich das Buch vergleichsweise gut lesen, so dass es als Einführungslektüre sehr zu empfehlen ist, während die vielen anderen Werke CASSIRERS sich gegenüber der Lektüre eher spröde sperren.

Was bedeutet es nun für den Menschen, wenn sich die Einheit der Kultur in der Symbolik markieren lässt? Entfaltet das Symbol eine versöhnende Kraft? Auf jeden Fall rückt damit die Sprache ins Zentrum von CASSIRERS Interesse. Sie avanciert zur besonderen Eigenart des Menschen. Er hält fest:

„Der Wandel – Lautwandel, Analogiewandel, Bedeutungswandel – ist ein wesentliches Element der Sprache. Gleichwohl genügt die Beschäftigung mit diesen Phänomenen nicht, um die allgemeine Funktion der Sprache zu erhellen. Die Analyse jeder symbolischen Form ist auf historische Fakten angewiesen. Was Mythos, Religion, Kunst, Sprache ‘sind’, lässt sich nicht rein abstrakt mit einer logischen Definition klären.“²¹

CASSIRER gehört damit eigentlich zu den Wegbereitern der Sprachphilosophie, die vielleicht die bedeutendste Philosophie des 20. Jahrhundert ist, während sie zuvor eher ein Schattendasein fristete. Doch die großen sprachphilosophischen Debatten gehen auf CASSIRER kaum ein, findet er heute auch insgesamt eher wenig Beachtung in Fachkreisen, vom großen Publikum ganz zu schweigen.

Mit der Analyse der Sprache, ihrem Wandlungspotential wie ihrem Beharrungsvermögen, ihren Strukturen, will sich CASSIRER nicht zufriedengeben, geht es ihm auch nicht allein um eine Sprachphilosophie, sondern um eine Kulturtheorie. Auf dem Weg zu einer Lehre vom Menschen verfolgt er daher die symbolische Kraft der Sprache, ihre Ordnungen und ihr Ausdrucksvermö-

²¹ Ebd., S. 185.

gen in den verschiedenen kulturell prägenden Bereichen. Er notiert programmatisch:

„Sprache, Mythos, Religion und Kunst enthalten solche Ordnungen oder Systematisierungen. Wir müssen uns auf diese breitere Grundlage einlassen, wenn wir eine Theorie des Menschen entwickeln wollen.“²²

Das Wesen des Menschen bestimmt CASSIRER im Zusammenhang mit seiner Symboltheorie nicht durch bestimmte Inhalte, sondern im Rückgriff auf die Sprache allein funktional. Der Mensch lässt sich nicht als vernunftbegabt oder als sündhaft beschreiben, nicht als sozial oder egoistisch, sondern allein als ein Wesen, das seine Welt schöpft und gestaltet, indem es sie benennt, indem es sie symbolisiert. So definiert CASSIRER den Menschen als ein Symbole bildendes Wesen:

„Der Begriff der Vernunft ist höchst ungeeignet, die Formen der Kultur in ihrer Fülle und Mannigfaltigkeit zu erfassen. Alle diese Formen sind symbolische Formen. Deshalb sollten wir den Menschen nicht als *animal rationale*, sondern als *animal symbolicum* definieren. Auf diese Weise können wir seine spezifische Differenz bezeichnen und lernen wir begreifen, welcher neue Weg sich ihm öffnet – der Weg der Zivilisation.“²³

Ausgehend von der Symboltheorie muss eine Anthropologie dem Menschen nicht mehr ein inhaltlich bestimmtes Wesen attestieren. Der Mensch besitzt keine einfache Substanz, die sich irgendwo fixieren ließe und derart die Einheit der Menschheit bzw. der Kultur garantieren würde. So einfach gelangt man nicht vom Symbol zur Versöhnung.

Im Gegenteil, wenn die funktionale, schöpferische Dimension des Symbols den Menschen kennzeichnet, kann sich diese Eigenart in unterschiedlichen kulturellen Bereichen und auch in gegensätzlichen Weisen äußern. Die Bestimmung des Menschen als symbolisches Wesen lässt nicht nur gezwungenermaßen kulturelle Vielfalt und unterschiedliche Lebensformen zu. Sie fordert sie geradezu heraus. Denn die Einheit der Symbolik präsentiert sich als Einheit von Gegensätzen. Gerade in dieser Hinsicht erweist sich die Symbolik im Sinne der Wesensbestimmung des Menschen als überlegen gegenüber kulturellen Bereichen wie Mythos und Religion, aber auch Naturwissenschaft. CASSIRER konstatiert indes beim Symbol auch dieselben Schwierigkeiten, versöhnende oder einende Kräfte zu entfalten:

²² Ebd., S. 104.

²³ Ebd., S. 51 (Hervorhebungen von Cassirer).

„Bei der Analyse der menschlichen Kultur müssen wir die Gegebenheiten in ihrer konkreten Gestalt akzeptieren, in ihrer Verschiedenheit und Divergenz. Die Sprachphilosophie steht hier vor einer Hürde, auf welche jedes Studium symbolischer Formen trifft. Der höchste und im Grunde der einzige Sinn dieser Formen besteht darin, die Menschen zu einen. Aber keine von ihnen vermag diese Einheit herzustellen, ohne die Menschen gleichzeitig zu spalten und zu trennen. Was dazu bestimmt war, die Harmonie der Kultur zu gewährleisten, wird so zur Quelle tiefster Uneinigkeit und Zwietracht. Das ist die große Antinomie, die Dialektik des religiösen Lebens. Die gleiche Dialektik waltet in der menschlichen Sprache. Ohne Sprache würde es keine menschliche Gemeinschaft geben; gleichzeitig gibt es kein größeres Hindernis für solche Gemeinschaftsbildung als die Vielfalt der Sprachen.“²⁴

Mythos und Religion – heute häufig auch noch die Politik – interpretieren diese Vielfalt eher negativ – man denke an den Turmbau zu Babylon – z. B. im Sinne einer Strafe für menschliche Hybris. In vielen Bereichen der Kultur weigert man sich, die sprachliche und symbolische Vielfalt als notwendig und unvermeidlich zu akzeptieren. Wenn man heute in Deutschland lebt und nicht gut Deutsch sprechen kann, dann zählt das als ein persönliches Versagen oder als unzureichende integrative Bemühungen von Seiten des Staates und der Gesellschaft. Doch die Sprache selbst, dieselbe Sprache beherbergt die Pluralität, so dass sich der Mensch in einer spannungsgeladenen Situation befindet, die er nur durch die Kraft der Symbolik bewältigt. Unter dem Dach eines durch die Symbolik bestimmten Kulturbegriffs und einer entsprechenden Wesensbestimmung des Menschen kann man sich keine Homogenität der Kultur ausmalen, sondern nur deren Heterogenität versöhnlich gestalten. CASSIRER gibt zu bedenken:

„Wenn es in der menschlichen Kultur ein Gleichgewicht gibt, dann lässt es sich nur als dynamisches, nicht als statisches Gleichgewicht beschreiben; es ist das Ergebnis eines Kampfes zwischen gegensätzlichen Kräften.“²⁵

Die Symbolik der Sprache gewährt dem Menschen vielfältige Einblicke in die Welt und schöpft damit die Pluralität der Welt. Ohne Symbolik wäre der Mensch in die Grenzen seiner biologischen Bedürfnisse eingeschlossen. Er würde sich weder für Wissenschaft, Religion, Mythos noch Kunst interessieren, sondern allein für unmittelbare Interessen. Gerade die Kunst bietet unzählige Nuancen und feinste Schattierungen, um die Welt, den Menschen, sein Denken und Fühlen auszudrücken, zu symbolisieren. Umgekehrt bereichert

²⁴ Ebd., S. 200.

²⁵ Ebd., S. 337.

auch die Kunst die Dimensionen der Symbolik bzw. die sprachlichen Formen. Es verwundert nicht, wenn sich CASSIRER in seinem weitläufigen Werk aus diesem Grund auch intensiv mit der Kunst auseinandersetzt. Er bemerkt:

„Wenn die Sprache in ihrer Entwicklung einer ständigen Erneuerung bedarf, dann gibt es dafür keine bessere und tiefere Quelle als die Dichtung. Große Dichtung macht einen deutlichen Einschnitt, eine Zäsur, in der Sprachgeschichte. Die italienische, die englische, die deutsche Sprache waren beim Tode DANTES, SHAKESPEARES, GOETHES nicht mehr diejenigen, die sie bei ihrer Geburt gewesen waren.“²⁶

So eröffnet die Kunst auch immer wieder neue Perspektiven, neue Blickwinkel in die Welt, sorgt für Einblicke, wie sie der Wirklichkeit neue Schattierungen verleiht. Der Mensch ist nicht auf einen einzigen Blickwinkel festgelegt. Er kann ihn selbst wählen und auf diese Weise sich immer wieder neue Zugänge zur Wirklichkeit schaffen. Das betrifft natürlich nicht nur die Kunst, sondern gleichermaßen Mythos, Religion und Wissenschaft und alle anderen Lebensbereiche des Menschen. Diese verschiedenen Bereiche können sich auch gegenseitig befruchten und dadurch versöhnende Kräfte freisetzen. So schreibt CASSIRER in einer seiner zahlreichen Studien zur Literatur, *Idee und Gestalt*, aus dem Jahr 1921 über HÖLDERLIN:

„Der Mythos ist für Hölderlin kein bloß äußerliches allegorisches Sinnbild, in das sich der Gedanke kleidet, sondern er bildet für ihn eine ursprüngliche und unauflösliche geistige Lebensform. Die mythische Phantasie ist kein bloßes Schmuckstück, das wir nachträglich dem Bilde der Wirklichkeit hinzufügen, sondern sie ist eines der notwendigen Organe für die Erfassung der Wirklichkeit selbst. In ihr findet er Welt und Leben erst wahrhaft erschlossen und gedeutet.“²⁷

Doch die Dichtung bleibt nicht im Bann des Mythos hängen. Hier sieht CASSIRER durchaus einen Fortschritt, der sich nicht allein auf die Naturwissenschaften stützt. Mythos und Sprache hängen an ihren Anfängen eng zusammen, entwickeln sich aber langsam auseinander. Die Dichtung befördert diese Entwicklung, obgleich sie auf den Mythos zurückgreift. CASSIRER schreibt 1925 in seinem Aufsatz *Sprache und Mythos*:

„Was in der Dichtung zum Ausdruck gelangt, das ist nicht mehr die mythische Welt der Dämonen und Götter, noch ist es die logische Wahrheit abstrakter Bestimmungen und Beziehungen. Von beiden trennt sich die Welt der Poesie als eine Welt des Scheines und des Spiels ab – aber in diesem Schein gelangt erst die Welt

²⁶ Ebd., S. 343.

²⁷ E. CASSIRER: *Idee und Gestalt* (1971), S. 121.

des reinen Gefühls zur Aussprache und damit zur vollen und konkreten Aktualität.“²⁸

5. Die symbolische Kraft des politischen Mythos

Die Kultur erhält ihre Dynamik aus der Symbolkraft der Sprache. Damit besitzen die verschiedenen kulturellen Bereiche zwar einen einheitlichen Kern. Aber trägt die Symbolik auch zur Versöhnung der sozialen Konflikte bei? Bremst sie die Zerfallserscheinungen der Kultur, das Auseinanderdriften der verschiedenen kulturellen Bereiche? Verbindet sie die unterschiedlichen Weltanschauungen? Diese Fragen gilt es in ERNST CASSIRERS politischer Philosophie zu verfolgen, um damit die kulturell versöhnende Kraft der symbolischen Formen abschließend auszuloten.

Die Symbolik eröffnet Welten, sei es in der Kunst, im Mythos, in der Religion, in der Wissenschaft. Doch darauf beschränkt sie sich nicht. Natürlich spielt sie dieselbe Rolle in Politik und Gesellschaft. Gelingt es ihr, hier wenigstens eine gewisse Einheit in den sozialen Konflikten herzustellen? Vermag sie zu versöhnen? CASSIRER konzentriert sich in seinen letzten Lebensjahren angesichts des Zweiten Weltkriegs und der Judenvernichtung nicht nur auf die philosophische Anthropologie, sondern auch auf die Politik und die Sozialphilosophie. Natürlich stellt sich ihm die Frage, worauf der Erfolg der Nazis und des totalitären Denkens beruht. Er schreibt im *Mythus des Staates*:

„In den letzten dreißig Jahren, in der Periode zwischen dem ersten und dem zweiten Weltkrieg, sind wir nicht nur durch eine ernste Krise unseres politischen und sozialen Lebens gegangen, sondern wir wurden auch vor neue theoretische Probleme gestellt. Wir erlebten einen radikalen Wechsel in den Formen politischen Denkens. Neue Fragen wurden aufgeworfen und neue Antworten wurden gegeben. Probleme, die den politischen Denkern des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts unbekannt gewesen waren, traten plötzlich hervor. Vielleicht der wichtigste und beunruhigendste Zug in dieser Entwicklung des modernen politischen Denkens ist das Zutagetreten einer neuen Macht: der Macht des mythischen Denkens. Das Übergewicht mythischen Denkens über rationales Denken in einigen unserer modernen politischen Systeme ist augenfällig. Nach einem kurzen und heftigen Kampf schien das mythische Denken einen klaren und endgültigen Sieg zu gewinnen. Wie war dieser Sieg möglich?“²⁹

Um die Entstehung des Nationalsozialismus zu begreifen, untersucht CASSIRER die Technik der modernen politischen Mythenbildung. Damit überträgt er sei-

²⁸ E. CASSIRER: Sprache und Mythos (1969), S. 157.

²⁹ E. CASSIRER: Der Mythos des Staates (1978), S. 7.

ne Symboltheorie auf die Politik. Der moderne Rationalismus feiert auf wissenschaftlich technischem Gebiet täglich neue unglaubliche Siege, während man im sozialen und politischen Leben einen eklatanten Mangel an rationalem Denken diagnostizieren muss. Die Mythen der Heldenverehrung und der Rassenlehre entstanden schon früher. Doch was belebt diese Mythen wieder? Vor allem in Deutschland – so CASSIRER – ging man mit den Erfahrungen des Ersten Weltkriegs eher irrational um. Verzweifelte Lagen verleiten die Menschen, zu fatalen Mitteln zu greifen. CASSIRER warnt:

„In der Politik leben wir immer auf vulkanischem Boden. Wir müssen auf abrupte Konvulsionen und Ausbrüche vorbereitet sein. In allen kritischen Augenblicken des sozialen Lebens des Menschen sind die rationalen Kräfte, die dem Wiedererwachen der alten mythischen Vorstellungen Widerstand leisten, ihrer selbst nicht mehr sicher. In diesen Momenten ist die Zeit für den Mythos wieder gekommen. Denn der Mythos ist nicht wirklich besiegt und unterdrückt worden. Er ist immer da, versteckt im Dunkel und auf seine Stunde und Gelegenheit wartend.“³⁰

Wenn ein drängender Wunsch rational absolut verstellt erscheint, dann projiziert man solche Wünsche gerne auf einen großen Führer. Dann greift man auf Ideologien oder Mythen zurück, die solche Wunscherfüllung verheißen.

Doch andererseits setzt sich der Mythos im technischen Zeitalter keinesfalls blind durch. Im Gegenteil dazu bedarf es genauer rationaler Planungen. Was CASSIRER 1945 den Nazis unterstellt, das gilt wohl auch noch für die heutige Politik, wenn er sagt:

„Der moderne Politiker musste in sich selbst zwei vollständig verschiedene und sogar unvereinbare Funktionen verbinden. Er muss gleichzeitig sowohl als homo magus, als auch als homo faber handeln. Er ist der Priester einer neuen, vollständig irrationalen und mysteriösen Religion. Aber wenn er diese Religion verteidigen und propagieren muss, geht er sehr methodisch vor. Nichts bleibt dem Zufall überlassen; jeder Schritt ist wohlvorbereitet und vorbedacht. Es ist diese seltsame Kombination, die einer der überraschenden Züge unserer politischen Mythen ist.“³¹

Mythen, und im Besonderen moderne politische Mythen, wollen etwas bewirken und bedienen sich dabei natürlich der gestaltenden Kraft der symbolischen Formen, die sich hier gar nicht versöhnend und einend, sondern unterdrückend aufführen bzw. Konflikte verschärfen. Dabei werten politische Mythen nicht einfach alle Werte um. Sie verändern vielmehr die Sprache selbst, indem sie neue Worte erfinden, die eine magische Kraft entfalten. Das Nazi-Deutsch,

³⁰ Ebd., S. 364.

³¹ Ebd., S. 367.

so CASSIRER, umgibt sich im Rückgriff auf bestimmte mythische Symboliken mit einer emotionalen Atmosphäre – die Rede von der Volksgemeinschaft, die sich durch Unterwerfung unter den einen Führer schon im täglichen Hitler-Gruß symbolisiert. Derart wird das Leben im totalitären Staat in Rituale eingebunden, die jegliche individuelle Verantwortung wie alle Ideale der Freiheit aufheben, vielen Menschen dadurch aber auch die Last der Verantwortung, der Verpflichtung und der Freiheit abnehmen. Insofern ist Totalitarismus für CASSIRER nicht schlichte Unterdrückung durch einen Despotismus. Vielmehr reicht seine Macht weit in die Symbolbildung hinein und prägt diese im Sinne politischer Mythen. CASSIRER stellt fest:

„Unsere modernen Politiker wissen sehr wohl, dass große Massen viel leichter durch die Gewalt der Einbildung bewegt werden, als durch reine physische Gewalt. Und sie haben von diesem Wissen ausgiebig Gebrauch gemacht. Der Politiker wird eine Art öffentlicher Wahrsager. Prophetie ist ein wesentliches Element in der neuen Technik der Führerschaft. Die unwahrscheinlichsten und sogar unmöglichen Versprechungen werden gemacht; das tausendjährige Reich wird immer und immer wieder verkündet.“³²

Manche Philosophie hat diese Entwicklung befördert. CASSIRER nennt explizit OSWALD SPENGLERS prophetisches Buch *Der Untergang des Abendlandes* aus den frühen zwanziger Jahren. Auch MARTIN HEIDEGGER, der in seinem berühmten Buch *Sein und Zeit* aus dem Jahr 1928 die Situation des Menschen als eine geworfene beschreibt, dessen sittliche Traditionen ihre selbstverständliche Gültigkeit verloren haben. Nicht dass diese philosophischen Lehren die politische Entwicklung in Deutschland unmittelbar beeinflussten! Doch – so CASSIRER – diese Lehren schwächten jene Kräfte, die der Mythologisierung der Politik hätten widerstehen müssen. Derartige pessimistische Philosophien untergruben die Hoffnungen auf eine Wiederbelebung des kulturellen Lebens nach dem Ersten Weltkrieg, gerade indem sie ethische Prinzipien und Perspektiven auflassen. Insofern – das muss man hier feststellen – trägt die Symbolbildung in Politik und Philosophie also gerade nicht zur Versöhnung bei. Für CASSIRER existiert denn auch kein Automatismus der Kulturentwicklung, der sie von selbst den Weg der Versöhnung einschlagen ließe.

Doch dem Kulturpessimismus mancher seiner Zeitgenossen widerspricht er und ruft stattdessen die Philosophie auf, am kulturellen Leben aktiv teilzunehmen. Philosophie darf nicht nur im Nachhinein die Welt kontemplativ betrachten und durchdenken, wie es HEGEL vorschlägt. Stattdessen sieht CASSIRER die

³² Ebd., S. 377.

Philosophie gehalten, im Sinne von PLATONS Entwürfen idealer Staatsmodelle konstruktiv in die Politik, d.h. in die Symbolbildung einzugreifen und beide mitzugestalten.

Bereits während des Ersten Weltkriegs fühlt CASSIRER die deutsche politische Philosophie dramatisch herausgefordert. Er entwickelt 1916 noch während seiner neukantianischen Zeit eine politische Philosophie unter dem Titel *Freiheit und Form* und prophezeit wohl recht treffend:

„Ob der deutsche Gedanke die Kraft behalten wird, die völlig neuen politisch-materiellen Aufgaben, die seiner harren, zu bewältigen, ohne dabei den Grundprinzipien untreu zu werden, auf denen die Einheit und der Gehalt der deutschen Geisteskultur beruht: das ist die Frage, auf die alle geschichtsphilosophische Besinnung uns heute immer von neuem und von Tag zu Tag dringender zurückweist. Wir fühlen es mehr und mehr, dass der Gedanke des deutschen Staates, wie er von den Denkern des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts erfaßt und ausgesprochen wurde, seine eigentliche schwerste und tiefste geschichtliche Probe noch zu bestehen hat.“³³

Die Symbolbildung verhilft offenbar nicht automatisch zum Besseren, zur Versöhnung, zur kulturellen Einheit. Aber man kann sie dazu bewusst und aktiv einsetzen. Denn Philosophie sieht sich durchaus in der Lage, die politischen Mythologien rechtzeitig zu durchschauen und ihnen entgegenzutreten. Andernfalls aber droht gerade durch die Symbolbildung auch wieder ein Rückfall in den Mythos. Im Grunde verbindet sich der Mythos in Politik und Gesellschaft eng mit der Rationalität bis ins 18. Jahrhundert. Da die kulturelle Welt ob der Symbolbildung letztlich dem Mythos entspringt, gefährdet er sie auch, kann sie ihm verfallen, wenn sich nicht alle rationalen Kräfte dagegenstemmen.

Daher empfiehlt CASSIRER zunächst Einsicht in die sozialen Zusammenhänge und Abläufe, um daraus zu lernen, diese zu beherrschen. Als Vorbild orientiert er sich an FRANCIS BACON, der zu Beginn des 17. Jahrhunderts die neuzeitlichen Naturwissenschaften mitbegründet und die Einsicht in die Naturgesetze empfiehlt, um die Natur dann beherrschen zu können. Vielleicht hallt seine neukantianische Vergangenheit nach, wenn ERNST CASSIRER kurz vor dem Ende des Zweiten Weltkriegs empfiehlt:

„Politik ist noch weit davon entfernt, eine positive Wissenschaft zu sein, geschweige denn eine exakte Wissenschaft. (...) In der Politik haben wir noch keinen festen und zuverlässigen Boden gefunden. Hier scheint keine klar verankerte kosmische Ordnung zu bestehen; wir sind immer vom plötzlichen Rückfall in das alte Chaos

³³ E. CASSIRER: *Freiheit und Form* (2001), S. 386.

bedroht. (...) Es gibt schließlich eine Logik der sozialen Welt, wie es eine Logik der physischen Welt gibt. Es gibt gewisse Gesetze, die nicht ungestraft verletzt werden können. Selbst in dieser Sphäre müssen wir BACONS Rat befolgen. Wir müssen lernen, den Gesetzen der sozialen Welt zu gehorchen, ehe wir es unternehmen, diese Welt zu beherrschen.³⁴

L i t e r a t u r

- CASSIRER, ERNST: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, Erster Band (1906), Dritter Band (1920). Darmstadt: Wiss. Buchges., 1974.
- Substanzbegriff und Funktionsbegriff – Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik (1910). Darmstadt: Wiss. Buchges., ³1969.
- Freiheit und Form – Studien zur deutschen Geistesgeschichte (1916), Gesammelte Werke Bd. 7. Hamburg: Felix Meiner, 2001.
- Idee und Gestalt – Goethe, Schiller, Hölderlin, Kleist (1921). Darmstadt: Wiss. Buchges., 1971.
- Philosophie der Symbolischen Formen – Erster Teil – Die Sprache (1923), Gesammelte Werke Bd. 11. Hamburg: Felix Meiner, 2001.
- Sprache und Mythos – Ein Beitrag zum Problem der Götternamen (1925); in: ders., Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs (1956). Darmstadt: Wiss. Buchges., ⁴1969.
- Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance (1927). Darmstadt: Wiss. Buchges., ²1963.
- Philosophie der Symbolischen Formen – Dritter Teil – Phänomenologie der Erkenntnis (1929), Gesammelte Werke Bd. 13. Hamburg: Felix Meiner, 2002.
- Versuch über den Menschen – Einführung in eine Philosophie der Kultur (1944). Hamburg: Felix Meiner, 1996.
- Der Mythos des Staates – Philosophische Grundlagen politischen Verhaltens (1946). Zürich/München: Artemis, ²1978.

Prof. DDr. Hans-Martin Schönherr-Mann, Prof. f. Politische Philosophie, LMU München,
Oettingen Str. 67, D-80538 München
hmschmann@lrz.uni-muenchen.de

³⁴ E. CASSIRER: Der Mythos des Staates, S. 386.