

KULTUR – SYSTEM – GESCHICHTE

Klassische deutsche Philosophie in systematischer
und kulturwissenschaftlicher Perspektive

Herausgegeben von
Christoph Asmuth und Simon Gabriel Neuffer

Band 18

Anthropologie in der klassischen deutschen Philosophie

Herausgegeben von
Christoph Asmuth
Simon Helling

Königshausen & Neumann

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.

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2021

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Umschlag: skh-softics / coverart

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist

ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere

für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-7409-7

www.koenigshausen-neumann.de

www.ebook.de

www.buchhandel.de

www.buchkatalog.de

Inhaltsverzeichnis

Simon Helling

Vorwort I

I Anthropologie bei Kant

Viktoria Bachmann

Die Offenheit eines vernünftigen Erdenwesens. Zu den Herausforderungen menschlicher Selbstgestaltung bei Kant 7

Roberta Pasquare

Der Mensch zwischen Tier und Mechanismus. Öffentlichkeit als Grundbedingung des Menschlichen bei Kant 21

Johannes Nickl

»Was die Pflichtvorstellung für sich allein nicht ausrichten würde«. Moral und Anthropologie bei Kant 35

Martin Bunte

Transzendente und konkrete Subjektivität. Zum Problem des Übergangs von der reinen zur empirischen Bestimmung des Menschen bei Kant 51

Thorsten Streubel

Kants Transzendente Anthropologie. Philosophische Perspektiven für das 21. Jahrhundert 59

II Anthropologie in Fortführung und Abgrenzung von Kant

Günter Fröhlich

Sprache und Kultur. Herders Anthropologie als Scharnier der geschichtlichen Selbstdeutung des Menschen 77

Fabio Mascarenhas Nolasco, Gabriel Valladão Silva

Der Mensch, ein Geschöpf der Sprache. Zur Vorgeschichte des klassischen deutschen Anthropologiebegriffs 99

Tamas Hankovszky

Fichtes frühe Anthropologie und seine Umwandlung des kantischen Begriffs des höchsten Gutes 113

Cristiana Senigaglia

Eschenmayer und die transzendentalen Anlagen der Anthropologie 129

Sebastian Böhm

Das systematische Verhältnis von Anthropologie und Theologie bei Kant und Hegel 145

Francesco Donini

Ist Hegels Anthropologie der Freiheit notwendig nachchristlich? 153

Christoph Binkelmann

Der Mensch und seine Freiheit. Über Gegenstand und Methode in Schellings Freiheitsschrift 165

III Überschreitungsfiguren

Martin Welsch

Anthropologische Selbstbestimmung bei Kant, Rousseau und Nietzsche. Eine ideengeschichtliche Konstellation im Licht der Debatte um den Trans- und Posthumanismus 183

Helena Esther Grass

Vom Menschsein als Individuation des Willens hin zum Konzept des Übermenschen. Arthur Schopenhauer und Friedrich Nietzsche als Antipoden der Anthropologie 197

Philipp Höfele

Der Mensch als ›Zwischen‹ und ›Übergangswesen‹. Überlegungen im Ausgang von Kant, Schelling und Nietzsche im Blick auf die Debatte um ›Human Enhancement‹ 215

IV Kritik und Errettung

Oliver Victor

Mensch ohne Wesen. Kierkegaards existenzialistische Anthropologie 237

*Cláudia Dalla Rosa Soares*Neue Philosophie als Anthropologie. Paradigmenwechsel in Feuerbachs
Philosophie 253*Yoichiro Ueshima*

Dilthey – ein Vorläufer der Anthropologie? 263

*Constantin Plaul*Der Geist des Menschen. Wilhelm Diltheys interpretative Anthropologie
mit besonderer Berücksichtigung der Religion 275*Irene Breuer*Ontologie der Person und Geschichte bei Husserl. Die diachronische
Individualität des Selbst 289*Tobias Endres*Ernst Cassirers Kritik an der modernen Anthropologie und die
Bestimmung des Menschen als ›animal symbolicum‹ 301*Robert Meißner*

Pathologie der Freiheit. Die Anthropologie von Günther Anders 317

*Henning Gutfleisch*Utopien zeitigen. Zum Verhältnis zwischen Sonnemanns Negativer
Anthropologie und Benjamins Anthropologischem Materialismus 325

Anhang

Zitation der Werke Immanuel Kants 339

Autorenverzeichnis 341

Tobias Endres

Ernst Cassirers Kritik an der modernen Anthropologie und die Bestimmung des Menschen als ›animal symbolicum‹

I Die Stellung der Anthropologie in Cassirers Metaphysik und Symbollehre

Cassirers Erstkontakt mit der Anthropologie im Rahmen der zeitgenössischen Lebensphilosophie und den zweiten Davoser Hochschulkursen

Es ist unstrittig, dass Ernst Cassirer eine originäre Anthropologie entworfen hat, denn sein 1944 zu Lebzeiten letztes veröffentlichtes Werk trägt nicht nur den Titel *An Essay on Man*, sondern seinem Erstentwurf aus den Jahren 1942/43 nach ebenso den Untertitel *A Philosophical Anthropology*. Der Zusatz »philosophisch« ist aus mehreren Gründen nicht unerheblich für die genauere Bestimmung einer Anthropologie im Werk Cassirers: (1) Zum einen wurde der Untertitel in der veröffentlichten Fassung in *An Introduction to a Philosophy of Human Culture* abgeändert. Mit Ankunft in den Vereinigten Staaten – der letzten Station seines zwölfjährigen Exils – sah sich Cassirer methodisch erstmals mit einer ihm völlig neuen Weise des Veröffentlichens konfrontiert: des in den USA üblichen *rewritings*. Die vielfachen Korrekturen und Änderungswünsche von Charles Hendel (dem damaligen Vorstand des Philosophieinstituts in Yale) führten dazu, dass uns Cassirers Text heute seit Erschließung des Nachlasses in drei sehr unterschiedlichen Versionen vorliegt. Der Originaltext ist beinahe einzigartig in der anglophonen Philosophie, wenn er von einer *Philosophical Anthropology* spricht, denn selbst wenn man der Sache nach nicht bereit ist, diese auf eine relativ kurze Zeitspanne deutscher Geistesgeschichte zu reduzieren, ließe sich doch ohne große Schwierigkeit die These stark machen, dass – wie Gerald Hartung in seiner Deutung der Anthropologie Cassirers unter Berufung auf Merrilee Salmon schreibt – »philosophisch« im Titel ›philosophische Anthropologie‹ tatsächlich ihren Sinn verliert, jedenfalls in der

nicht-kontinentalen Philosophie«. ¹ Es wäre also zu klären, ob der späte Cassirer in Kontinuität mit dem Denken Schelers, Plessners und Gehlens zu sehen ist, oder er sich dem Naturalismus des stärker von den Einzelwissenschaften geprägten amerikanischen Diskurses annähert, der die Anthropologie nicht als eigenständige Disziplin des philosophischen Denkens versteht. (2) Zum anderen wäre zu klären, wie sich *An Essay on Man* zu Cassirers philosophischem Hauptwerk, der *Philosophie der symbolischen Formen*, verhält. Heinz Paetzold bspw. spricht von einer »Wende zur Anthropologie«, ² der eine Wende von der Erkenntnistheorie zur Kulturphilosophie vorausgehe und die schlussendlich im posthumen *The Myth of the State* eine sozialphilosophisch-politische Transformation erfahre. ³ Diametral entgegen solch einer kommensurablen, transformativen Lesart steht die Deutung von Guido Kreis, welcher die These vertritt, dass eine Überführung der Symbolphilosophie in eine philosophische Anthropologie unmöglich sei, weil letztere »selbst ihren eigenen Grund nicht garantieren kann und deshalb die Philosophie der symbolischen Formen benötigt, um überhaupt *philosophische* Anthropologie zu sein.« ⁴ Ich erachte beide Thesen für etwas überspitzt, auch wenn sich in ihnen durchaus korrekte Beobachtungen ausdrücken. Meine These im Folgenden wird sein, dass einzig eine sorgfältige Zusammenschau der *Nachgelassenen Manuskripte und Texte*, des Hauptwerks und seiner Vorarbeiten sowie des Spätwerks Aufschluss über eine Standortbestimmung der Anthropologie im Werke Cassirers liefern kann. Es wird sich zeigen, dass solch eine Synopsis eine Synthese aus den Kernfragen der Symbolphilosophie und der anthropologischen Fragestellung zum Vorschein bringt.

Wie wir heute wissen, reicht Cassirers Beschäftigung mit der philosophischen Anthropologie bis in das Jahr 1928 zurück, fällt also in die Phase der Ausarbeitung des dritten, abschließenden Bandes der *Philosophie der symbolischen Formen*, in dessen Vorwort Cassirer einen weiteren, der Philosophie seiner Gegenwart gewidmeten Schlussabschnitt ankündigt. Dort heißt es: »In dem ursprünglichen Plane dieses Buches war ein besonderer Schlußabschnitt vorgesehen, in welchem das Verhältnis der Grundgedanken der ›Philosophie der symbolischen Formen‹ zur Gesamtarbeit der Philosophie der Gegenwart eingehend dargelegt und kritisch begründet und gerechtfertigt werden sollte. Wenn ich auf diesen Abschnitt schließlich verzichtet habe, so geschah es nur, um den vorliegenden Band nicht noch weiter, als es im Verlauf der Ausarbeitung geschehen war, in seinem Umfang anwachsen zu lassen und um ihn nicht mit Diskussionen zu belasten, die zuletzt doch außerhalb seines eigenen, durch sein sachliches Problem vorgeschriebenen Weges lagen. Ich gedenke jedoch auf diese Diskussion als solche nicht zu verzichten: Denn der jetzt wieder so vielfach beliebte Brauch, die eigenen Gedanken sozusagen in den leeren Raum hineinzustellen, ohne nach ihrer Beziehung und Verknüpfung

1 Gerald Hartung: *Das Maß des Menschen. Aporien der philosophischen Anthropologie und ihre Auflösung in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers*, Weilerswist 2003, S. 24, Anm. 42 sowie Merrilee H. Salmon: »Philosophy of Anthropology«, in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Bd. I, London/New York 1998, S. 297–299.

2 Heinz Paetzold: *Ernst Cassirer zur Einführung*, Hamburg 1993, S. 9.

3 Vgl. *ibid.* S. 11.

4 Guido Kreis: *Cassirer und die Formen des Geistes*, Berlin 2010, S. 456.

mit der Gesamtarbeit der wissenschaftlichen Philosophie zu fragen, ist mir niemals förderlich und fruchtbar erschienen. So soll der kritische Teil, der anfangs ten werden, die ich unter dem Titel: ›Leben und Geist – zur Kritik der Philosophie der Gegenwart‹ demnächst vorlegen zu können hoffe.«⁵

Unter dem Titel ›Geist und Leben‹ in der *Philosophie der Gegenwart* erschien nun zwar 1930 ein Artikel in der *Neuen Rundschau*, jedoch widmet sich dieser ausschließlich der Philosophie Max Schelers und löst den Anspruch, den intrinsischen Zusammenhang der Symbolphilosophie mit der Lebensphilosophie und philosophischen Anthropologie kritisch zu begründen, kaum ein, was bei den Kommentatoren lange Zeit Verwunderung hervorgerufen hat. Seit Erscheinen des ersten Nachlassbandes im Jahre 1995 kann es jedoch als gesichert gelten, dass Cassirer im Abschlussband der *Philosophie der symbolischen Formen* auf ein am 16. April 1928 fertiggestelltes, lange Zeit unbekanntes Manuskript Bezug nimmt,⁶ welches Teil des Konvoluts 184 des Cassirer-Nachlasses ist und den Titel »Zur Metaphysik der symbolischen Formen« trägt. Dieses beinhaltet ein erstes Kapitel zum Thema »Geist und Leben« sowie ein zweites zum Thema »Das Symbolproblem als Grundproblem der philosophischen Anthropologie«. Weitere Manuskripte aus den Jahren 1921–28 zeigen ferner, dass Cassirer mit der abschließenden Ausarbeitung der Symbolphilosophie erstmals einen positiven Begriff von Metaphysik gewinnt, der freilich nicht in einer Substanzontologie seine Durchführung finden kann,⁷ sondern das Spannungsfeld von Leben und Geist in anthropologischer Hinsicht rechtfertigen will.

In die Zeit zwischen der Niederschrift dieser Manuskripte und der Veröffentlichung zu Scheler fällt weiterhin die von Cassirer so betitelte »Heidegger-Vorlesung«, welche er in drei Teilen am 18., 19. und 25. März 1929 bei den zweiten Davoser Hochschulkursen unter dem Titel »Grundprobleme der philosophischen Anthropologie« hielt.⁸ Die am 26. März abgehaltene – später dann »Davoser Disputation« genannte – »Arbeitsgemeinschaft E. Cassirer und M. Heidegger« überschattet in der Cassirer-Rezeption seit jeher das eigentliche Thema »Anthropologie« dieser Davoser Hochschulkurse, da die Mitschriften von Heideggers Schülern (Hermann Mörchen und Helene Weiss) fast ausschließlich den Streit Cassirers und Heideggers um eine angemessene Kantauslegung am Begriff der Einbildungskraft dokumentieren. Der dort aber ebenfalls festgehaltene, von Heidegger vorgebrachte Vorwurf an Cassirer, dass die *Philosophie der symbolischen Formen* lediglich den *terminus ad quem*, nicht aber den *terminus a quo* des Menschseins ins Auge fasst, wird

5 Ernst Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen. Dritter Teil. Phänomenologie der Erkenntnis* (im Folgenden *ECW 13*), Hamburg 2002, S. XI.

6 Hierauf hat zum ersten Mal aufmerksam gemacht: Josef Maria Werle: »Ernst Cassirers nachgelassene Aufzeichnungen über ›Leben‹ und ›Geist‹ – zur Kritik der Philosophie der Gegenwart«, in: Hans-Jürg Braun/Helmut Holzhey (Hrsg.), *Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, Frankfurt a. M. 1988, S. 274–289.

7 Eine deutliche Absage an jede Form von Substanzdenken findet sich bekanntlich bereits in Cassirers erster systematischer Studie *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* von 1910.

8 Vgl. Ernst Cassirer: *Nachgelassene Manuskripte und Texte. Band 17. Davoser Vorträge. Vorträge über Hermann Cohen* (im Folgenden *ECN 17*), Hamburg 2014, S. 328.

jedoch in genau dieser Vorlesung entkräftet. Dass Heidegger weitgehend als anerkannter »Sieger« aus der Disputation hervorgehen konnte, ist zumindest aus längerer rezeptionsgeschichtlicher Sicht nicht ausschließlich auf die Wahrnehmung der jungen Studierenden zurückzuführen, die in Cassirer einen angestaubten Traditionalisten und Idealisten sahen,⁹ sondern liegt auch darin begründet, dass Cassirer der Bitte Erich Rothackers, seine Vorlesungsmanuskripte zu publizieren, aufgrund der aus seiner Sicht unfertigen Ausarbeitung nicht nachkommen wollte.¹⁰ Stattdessen wollte er vor einer Publikation den eingeschlagenen Weg zunächst weiter vertiefen. Spätestens seit der Veröffentlichung dieser »Heidegger-Vorlesung« im Jahr 2014 wissen wir, dass ihre Inhalte sich weitestgehend mit der anthropologischen Grundproblematik der zuvor erwähnten »Metaphysik der symbolischen Formen« überschneiden. Als ein erstes Ergebnis kann daher festgehalten werden, dass Cassirer Heideggers Kritik nicht nur ernst nimmt, sondern bereits seit längerem darum bemüht ist, der *phänomenologischen* Analyse der Formen des Geistes und der Wahrnehmung, als welche die drei Bände der Symbolphilosophie zu verstehen sind,¹¹ eine *metaphysische* Basis im Sinne einer philosophischen Anthropologie an die Seite zu stellen. Dass Cassirer den *terminus a quo*, hier: die Natur des Menschen, aus dem *terminus ad quem*, hier: den Formen des Geistes oder dem Reich der Geltung, hervorgehen lassen möchte, scheint mir äußerst unwahrscheinlich, da dies – selbst in kritischer Manier durchgeführt – auf einen absoluten Idealismus hinausliefe,¹² den Cassirer nach allen Voraussetzungen der *Philosophie der symbolischen Formen* als metaphysische Hypostase zurückweisen müsste.¹³ Kreis' These, wonach die Anthropologie »selbst ihren eigenen Grund nicht garantieren kann und deshalb die Philosophie der symbolischen Formen benötigt«¹⁴ kann auf jeden Fall nicht so verstanden werden, dass die Bestimmung des Menschen als *animal symbolicum* einzig aus der »selbstreflexiv normativitäts-theoretischen Bedingungsanalyse«¹⁵ folgt. Näherliegend wäre es, eine Synthese im Sinne einer korrelativen

9 Vgl. Karlfried Gründer: »Cassirer und Heidegger in Davos 1929«, in: Braun/Holzhey (Hrsg.), *Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, S. 300 f.

10 Cassirer: *ECN 17*, S. 334 f.

11 Vgl. Tobias Endres: »Die Philosophie der symbolischen Formen als Phänomenologie der Wahrnehmung«, in: Tobias Endres u. a. (Hrsg.), *Philosophie der Kultur- und Wissensformen. Ernst Cassirer neu lesen*, Frankfurt a. M. 2016, S. 35–53 sowie ders.: *Ernst Cassirers Phänomenologie der Wahrnehmung*, Hamburg 2020.

12 Kreis deutet den *Status der Philosophie* im Denken Cassirers der Sache nach und mit gutem Grund als »absolute[n] Geist« (Kreis: *Cassirer und die Formen des Geistes*, S. 475), weist aber auch darauf hin, in welcher Hinsicht dies nicht missverstanden werden darf. Ich würde hier zumindest rückfragen wollen, ob dies mit Blick auf die Frage nach der Anthropologie nicht problematische Konsequenzen nach sich zöge. Cassirers Pointe der *Philosophie der symbolischen Formen* scheint mir – wie ich im Folgenden zeigen möchte – eher in einer abschließenden Synthese der Formen des Geistes in Korrelation zum Begriff des Lebens als in einer reinen, vom Lebens-Begriff unabhängigen »Einheitsstiftung, die sich unser Geist selbst gibt« (ibid.) zu bestehen.

13 Vgl. Ernst Cassirer: *Nachgelassene Manuskripte und Texte. Band 1. Zur Metaphysik der symbolischen Formen* (im Folgenden *ECN 1*), Hamburg 1995, S. 14 f.

14 Kreis: *Cassirer und die Formen des Geistes*, S. 456.

15 Ibid., S. 458.

Zusammenschau nach Paul Natorp, dessen Denken eine stetige Bezugsgröße in Cassirers Philosophie markiert, anzunehmen: Die lebensweltlichen Bedingungen des Menschen und seine geistige Freiheit müssen sich eher ineinander spiegeln, als dass eine Seite der anderen übergeordnet werden könnte.

Philosophische Anthropologie in der mittleren Schaffensperiode Cassirers – Anthropologiebegriff und Symbolbegriff

Im Folgenden soll der inhaltliche Einstieg in das Manuskript des geplanten Schlussabschnitts des dritten Bandes der *Philosophie der symbolischen Formen* erfolgen, um den bislang eher philologischen Schlussfolgerungen auch eine philosophische Kontur zu geben. Cassirers eigener Auskunft zufolge ist die *Philosophie der symbolischen Formen* eine Phänomenologie des *theoretischen* Weltbegriffs als »Sinn-Ganze[s]«. ¹⁶ Die Rückbeziehung dieser Analysen auf eine anthropologische Fragestellung ist eine Metaphysik der symbolischen Formen, die versucht, den Menschen im Spannungsfeld von Leben und Geist darzustellen. Cassirer versteht die Metaphysik der symbolischen Formen dezidiert als Synthese durch den Begriff einer lebendigen Subjektivität, welche der vorhergehenden Analyse der objektiven Ausdrucksgestalten, der symbolischen Formen folgen muss: »Jetzt aber, nachdem diese Sonderungen der einzelnen Wegrichtungen erfolgt ist, nachdem die phänomenologische Analyse die Urform des sprachlichen, des mythischen[,] des wissenschaftlichen Denkens herauszustellen gesucht hat, scheint um so dringender und gebieterischer die Synthese wieder ihr Recht zu fordern.« ¹⁷ Diese positive Wendung des Begriffs der Metaphysik steht in scharfem Gegensatz zu dem von Cassirer stets abgelehnten Begriff der Metaphysik als Ontologie (*metaphysica generalis*), den auch Heidegger für begründungsbedürftig hält, denn jede Ontologie mündet Cassirer zufolge im Versuch, alle Sinnverhältnisse in reale Seinsverhältnisse zu übersetzen. So beruht sie wesentlich auf dem Fehler, den Formbegriff dem Ding- und Kausalbegriff unterzuordnen, statt nach kritischer Methode umgekehrt vorzugehen. ¹⁸ Das Ergebnis der *Philosophie der symbolischen Formen* war, dass die theoretische Weltsicht wesentlich gespalten ist in (1) eine allgemeine Form der Wahrnehmung, wie sie im Mythos zum Ausdruck kommt, in (2) eine allgemeine Form der Anschauung, die sich anhand der Sprache aufbaut und in (3) eine allgemeine Form der Erfahrung, wie sie die Wissenschaft in ihren Symbolsystemen konstruiert. ¹⁹ Diese Transformation des kantischen Apriori in einen Pluralismus von Grundtypen des Weltverstehens, des theoretischen Verhaltens zur Welt, zielt nicht auf eine starre Betrachtung des *Bestandes* der symbolischen Formen, sondern fragt nach der Dynamik ihrer Sinngebung. Diese beschreibt Cassirer als einen dialektischen Prozess vom Wahrgenommenen über das Angeschauten zum Unanschaulichen, das heißt zum reinen

16 Cassirer: *ECN* I, S. 3.

17 Ibid., S. 5.

18 Vgl. Cassirer: *ECW* 13, S. 110 f.

19 Vgl. Cassirer: *ECN* I, S. 4.

Denken,²⁰ der sich an drei Grundtypen symbolischer Funktionalität vollzieht: an der Ausdrucksfunktion, der Darstellungsfunktion und der Bedeutungsfunktion.²¹ Es ist nicht notwendig, hier auf die Einzelheiten von Cassirers Funktionsdenken weiter einzugehen, da es Cassirer in der Frage nach der Anthropologie nicht um die Analyse, sondern um die Synthese dieser Sinnfunktionen geht. Diese erreichen wir, wenn wir das vor der abstrakten Trennung der Reflexion liegende »natürliche Weltbild«²² als einheitliche Erlebnisschicht begreifen, in welcher die Symbolfunktionen Ausdruck, Darstellung, Bedeutung zwar wirksam sind, jedoch nicht reflexiv gewusst werden. Diese Einheit ist »die schöpferische Subjektivität selbst.«²³ Statt die Dialektik des Auseinandertretens, die Entfaltung der Gegensätze, wie sie sich in den Weltbildern von Mythos, Religion, Kunst, Erkenntnis usw. aufs Schärfste zeigt, zu untersuchen, gilt es nun, den »Akt des Sich-Losreissens von dem einfachen Natur- und Lebensgrund«²⁴ ins Blickfeld zu nehmen. Die perspektivische Rückbeziehung der auseinander getretenen Formwelten auf den Begriff des Lebens ist nun aber nicht schon die Lösung der anthropologischen Fragestellung, sondern ein neuer Ansatz des Problems, denn »wenn wir die objektive Gegensätzlichkeit der ›Formen‹ in der Einheit des ›Lebens‹ aufgehen lassen, so ist damit die Dialektik nicht beseitigt, sondern sie ist vielmehr nur in den Begriff des Lebens selbst zurückverlegt.«²⁵ Cassirers Kritik an der modernen Anthropologie richtet sich in erster Linie an deren Vorläufer in der Lebensphilosophie Simmels und Klages, aber auch an die Willensmetaphysik von Schopenhauer und Nietzsche. Sie betrifft bei allen Autoren dasselbe Problem: Der Ausdruck der Spannung in der Gegensätzlichkeit von Geist und Leben kann in der Lebensphilosophie nur als logische Paradoxie bestehen, denn sie bezeichnet diese Spannung nur von einer Seite her, nämlich von der des Lebens. Wenn Simmel bspw. von der Transzendenz des Lebens spricht, davon, dass die Transzendenz dem Leben immanent sei, dann wird Kultur einseitig als dem Lebensprozess immanent gedacht, weshalb sie dem Leben nicht wirklich *objektiv* gegenüber stehen kann. Daraus leitet Cassirer einen Widerspruch ab: Das Leben fordert Simmel zufolge, als geistiges Leben Form und zugleich mehr als diese lebendige Form zu sein, nämlich *reines* Leben.²⁶ Cassirers zentrales Argument gegen diese Auffassung lautet, dass der Gedanke einer reinen Form – ebenso wie der eines reinen Lebens – einen inneren Widerspruch erzeugt.²⁷ Stattdessen seien Leben und Form in Korrelation zu denken. Die Form ist diejenige Gestaltung, die sich das geistige Leben selbst gibt. So betrachtet sind sie keine Real-Oppositionen, sondern *Funktionen der lebendigen Formwerdung*. Die

20 Vgl. Ernst Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil. Die Sprache* (im Folgenden *ECW 11*), Hamburg 2001, S. 280 sowie *ECW 13*, S. 46 f. u. *ECW 13*, S. 63.

21 Diese Trias spielt auch in dem hier zitierten, ursprünglich geplanten Schlussabschnitt eine nicht zu suspendierende Rolle. Vgl. Cassirer: *ECN 1*, S. 6.

22 Cassirer: *ECN 1*, S. 5.

23 Ibid., S. 7.

24 Ibid.

25 Ibid.

26 Vgl. *ibid.*, S. 10 f.

27 Vgl. *ibid.*, S. 15.

Metaphysik der symbolischen Formen bestimmt demnach das Werden der Kultur als Pendelspiel von *forma formans* und *forma formata*.²⁸ Die Anthropologie muss daher das geistige Leben so begreifen, dass es sich in den symbolischen Formen als »Wille und Kraft zur Form«²⁹ zeigt. Jede Abwertung, jede Negierung der Form, wie Cassirer sie Klages, Schopenhauer, Nietzsche und in Teilen auch Simmel nachzuweisen sucht, läuft dagegen auf einen performativen Selbstwiderspruch hinaus, denn »sie muss sich der Rechtsprechung des Geistes, die sie verwirft, bedienen und sie damit mittelbar anerkennen.«³⁰

Dem Kapitel zur Kritik der Gegenwartsphilosophie folgt nun derjenige Abschnitt, der das Problem der philosophischen Anthropologie positiv gewendet in den Mittelpunkt rückt. Cassirer stellt klar, dass es ein Teil der kritischen Philosophie im Ausgang Kants ist und keinesfalls außerhalb dieser steht.³¹ Die Bestimmung des »Wesens« des Menschen, das Janushafte von Geist und Leben, wird – hier wird Cassirer sehr deutlich – folglich nur »von Seiten der Philosophie der symbolischen Formen [...] erfolgen können.«³² Was heißt aber nun »von Seiten«, wenn damit nicht Kreis' These von der Grundlegung der Anthropologie durch die Symbolphilosophie vertreten werden soll? Das Wesen des Menschen, sein Wille zur Formung, lässt sich nicht genealogisch im Sinne des Naturalismus oder der Ontologie bestimmen, wie bereits gezeigt wurde. Dem ungeachtet kann die naturalistische Wende, welche die Anthropologie durch Charles Darwin erfahren hat, aber auch nicht völlig aus dem Blick geraten. Insbesondere Darwins Schrift *The Expression of the Emotions in Man and Animals* stellt wichtige Einsichten für die Anthropologie bereit, welche den Nachweis der Kontinuität der Arten für die Symbolphilosophie fruchtbar machen. So lässt sich bspw. aufweisen, dass die Ausdrucksfunktion eine Sublimierung von Lebensakten ist, an der auch höhere Tiere teilhaben. Die geballte Faust als Ausdruck der Drohung bspw. ist ein nach innen, ins Geistige gewendeter Akt des Angriffs. Die geistigen Gehalte sind ihrer geltenden Genealogie nach mit vitalen Akten durchweg verwoben.³³ Das menschliche Tun löst sich erst langsam von seinem Lebensgrund los, indem es der Praxis die theoretische Schau gegenüberstellt, was sich Cassirer zufolge besonders deutlich in der Technik zeigt.³⁴ Diese scheint zunächst auf ein nützliches Wirken reduzierbar zu sein, aber sie ist eine derjenigen symbolischen Formen, mit der die »Selbstbe-

28 Vgl. *ibid.*, S. 18 f.

29 *Ibid.*, S. 18.

30 *Ibid.*, S. 30.

31 Vgl. *ibid.*, S. 32.

32 *Ibid.*, S. 36.

33 Vgl. Cassirer: *ECW II*, S. 40; S. 124–126; S. 140 f. sowie Ernst Cassirer: *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture* (im Folgenden *ECW 23*), Hamburg 2006, S. 125 f. Vgl. ferner Ernst Cassirer: »Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien«, in: ders., *Aufsätze und Kleine Schriften (1941–1946)* (im Folgenden *ECW 24*), Hamburg 2007, S. 408 f. und Ernst Cassirer: *The Myth of the State* (im Folgenden *ECW 25*), Hamburg 2007, S. 45 f.

34 Vgl. Cassirer: *ECN I*, S. 39 f.

freierung des Geistes«³⁵ beginnt.³⁶ Im Werkzeug ist ein mittelbarer Bezug auf das Objekt entstanden, der Mensch erblickt das Objekt der Begierde in einem brechenden Medium, denn das Werkzeug im anspruchsvollen Sinne entsteht erst dort, wo der Mensch fähig geworden ist, ein *mögliches* Objekt planend zu ergreifen.³⁷ Dieses Bewusstsein um das Werkzeug zeigt sich besonders prägnant daran – und hierin unterscheidet sich der Mensch von Tieren, die Werkzeuge gebrauchen –, dass der Mensch es mythisch verehrt: Es wird nicht nur benutzt, sondern als geistige Kraft angeschaut.³⁸ Diese theoretische Schau führt letztlich dazu, dass das, was Jakob von Uexküll als die Geschlossenheit der Funktionskreise des Merkens und des Wirkens im Tierreich bezeichnet hat, sich im Handeln des Menschen sukzessive lockert. Mit diesem Bruch ist der Mensch zugleich wie ausgestoßen aus dem Paradies des organischen Daseins, denn er arrangiert die Gegenstände seiner Welt nicht mehr nur danach, was sie für ihn leisten, sondern auch danach, was sie ihm *bedeuten*. Kants interesseloses Wohlgefallen gilt in diesem Sinne nach Cassirer für jede Art des Schauens und Bildens, für jede »Erschaffung und Erfassung von Formwelten und Formwerten«.³⁹ Die prägnanteste Definition des Menschen lautet für den Cassirer von 1928 daher: Der Mensch ist *capaso formae*; der Mensch ist fähig zur Herstellung von Formen oder schlicht »der Form fähig«⁴⁰.

Die Aufgabe einer Synthese, die der Analyse der symbolischen Formen folgen soll, lässt sich nun präziser formulieren. Die Rekonstruktion des objektiven Bestandes des Geistes als Gesamtheit der Formen von Gegenständlichkeit muss korrelativ zu den Modi des subjektiven Erscheinens in Beziehung gesetzt werden. Hierin liegt die methodische Aufgabe der Anthropologie in kritischer Hinsicht. kantisch gesprochen müssten die subjektive und die objektive Deduktion nicht nur voneinander geschieden, sondern darauf folgend wieder verknüpft werden. Die Anthropologie soll die Welt des Menschen bestimmen, aber weder als Metaphysik des Lebens noch als Überhöhung des Geistes; sie soll den »Schwerpunkt«,⁴¹ die gemeinsame Mitte von Leben und Geist bestimmen. Das Dasein – um einen Begriff Heideggers zu bemühen – ist folglich nur scheinbar dualistisch:⁴² Das Leben ist als geistiges Leben sich selbst gegenständlich geworden, aber es ist sich damit

35 Ibid., S. 40.

36 Dies wird auch in der weiter unten besprochenen Göteborger Vorlesung zur »Geschichte der philosophischen Anthropologie« deutlich, in der Cassirer hinsichtlich der *geschichtlichen* Betrachtung des Bildes, das der Mensch sich von sich selbst macht, auf eine Gleichursprünglichkeit zweier Momente aufmerksam macht: (1) der Mensch als »sprechendes Wesen« und (2) der Mensch als »technisches Wesen (– als homo faber)«. Vgl. Ernst Cassirer: *Nachgelassene Manuskripte und Texte. Band 6. Vorlesungen und Studien zur philosophischen Anthropologie* (im Folgenden *ECN 6*), Hamburg 2005, S. 6.

37 Vgl. *ibid.*

38 Der Kritik an der Fetischisierung moderner Werkzeuge wie dem Smartphone könnte man sich von dieser Warte aus noch einmal ganz grundlegend nähern.

39 Cassirer: *ECN 1*, S. 44.

40 *Ibid.*

41 *Ibid.*, S. 58.

42 Hiermit sei freilich nicht impliziert, dass Heideggers Begriff des Daseins dualistisch gefasst ist, denn dieser soll ja gerade den cartesischen Dualismus überwinden.

nicht abhanden gekommen, sondern hat eine Wendung vom An-sich zum Für-vom In-der-Welt-sein zum Vor- und Darstellen von Welt durch die Kultur, der Übergang gentümlicher Modus der Bewusstheit.⁴³ Dieser errichtet zum Unmittelbaren eine Gegenwelt der Zeichen, weshalb dem Menschen der Zugang zum Paradies der Unmittelbarkeit von Beginn an versperrt ist.⁴⁴ Das Unmittelbare ist mit der Welt der Zeichen aber nicht verschwunden, sondern – mit Hegel gesprochen – aufgehoben. Diese Grundthese der *Philosophie der symbolischen Formen* soll durch eine kritisch fundierte Naturphilosophie, die in Einklang mit den Ergebnissen der Einzelwissenschaften steht, bestätigt werden. Nur so ließe sich Cassirer zufolge eine *philosophische* Anthropologie als Wesensbestimmung des Menschen durchführen, und in dieser Hinsicht sieht sich Cassirer in Übereinstimmung mit der zeitgenössischen Anthropologie, wenn er schreibt: »Dieser Zusammenhang tritt jetzt vor allem in Plessners Darstellung der ›philosophischen Anthropologie‹ hervor, deren Resultat sich mit dem unsrigen aufs nächste berührt, wenngleich es auf einem durchaus anderen Wege gewonnen ist. [...] Auch mit Schelers Grundanschauung glaube ich mich hier, so weit ich sie mir aus der bisher allein vorliegenden kurzen Skizze seiner Anthropologie verdeutlichen konnte, in prinzipieller Übereinstimmung zu befinden.«⁴⁵

Letztlich wird Cassirer seine Position von derjenigen Schelers jedoch im zwei Jahre später erschienen Artikel von 1930 abgrenzen. Hier sieht sich Cassirer gezwungen, die prinzipielle Übereinstimmung zu relativieren, auch wenn Scheler ihm zufolge korrekt »jene Spannung, jene unaufhebliche Differenz, jene Antithese, wie sie zwischen der Region des ›Geistes‹ und der des ›Lebens‹ besteht« mit »seiner außerordentlichen dialektischen Kraft und Meisterschaft herausgearbeitet

43 Hiermit sei auch nicht behauptet, dass Heideggers »Dasein« ohne Formen des Vor- und Darstellens auskommt. Diese sind im Begriff des In-der-Welt-seins durchaus implizit enthalten. Cassirers symbolische Formen wiederum mögen den Eindruck erwecken, in einem nicht näher bestimmten Raum angesiedelt zu sein (so könnte man Heideggers *terminus a quo*-Kritik zumindest auffassen), wobei Cassirer jedoch sehr deutlich sagt, dass sie auf einem konkreten Tun des Menschen beruhen (vgl. *ECW II*, S. 9). Es ließe sich folglich festhalten, dass beide Denker sowohl die pragmatische als auch die theoretische Ebene durchaus im Blick haben. Sie setzen lediglich unterschiedliche Akzente, stehen sich aber möglicherweise näher, als dies oft angenommen wird.

44 Cassirer verdeutlicht diesen Gedanken wiederholt mit Bezug auf Kleists *Über das Marionettentheater*. Vgl. bspw. Cassirer: *ECW II*, S. 49 oder *ECW I3*, S. 46. Über Cassirer und Kleist hinausgehend ließe sich dieser Gedanke auch produktiv umdeuten: Eigentlich lebt der Mensch im Paradies, denn er *lebt* in gewisser Hinsicht ja in der Unmittelbarkeit. Diese ist durch die Linse der Kultur lediglich nicht mehr als Paradies wiedererkennbar. Dem Zumüllen der Welt mit Treibhausgasen, Plastik usf. ginge dies wiedererkennbar. Dem Zumüllen der Welt mit Treibhausgasen, Plastik usf. ginge demnach bereits ein für die menschliche Lebensform konstitutiver »symbolischer Sündenfall« voraus. Es wäre demnach ein Aspekt menschlicher Freiheit, auf welche Weise der Mensch Kultur schafft und ob in ihr das Paradiesische noch durchscheinen kann oder nicht.

45 Cassirer: *ECN I*, S. 60, Anm. 1.

hat.«⁴⁶ Cassirer kritisiert dennoch, dass der Gegensatz von Geist und Leben bei Scheler ein metaphysischer, ein Gegensatz von »realen Seinspotenzen«,⁴⁷ anstatt ein funktionaler ist: »Scheler spricht, auch in seinen letzten Arbeiten, eine so radikale Umbildung seiner Anschauungen sie in sich schließen, noch die Sprache einer bestimmten realistischen Metaphysik. Er stellt Geist und Leben als Urpotenzen des Seins einander gegenüber – als reale Kräfte, die miteinander gewissermaßen um die Herrschaft über das Ganze der Wirklichkeit ringen. Damit aber wird ein rein funktionaler Gegensatz in einen substantiellen umgedeutet – damit wird von einem Unterschied, der in den Phänomenen aufweisbar ist, unmittelbar zu einer Behauptung über den transzendenten Urgrund fortgeschritten.«⁴⁸ Diesen Weg kann die Anthropologie im Ausgang der Symbolphilosophie nicht gehen.

2 Ist die Anthropologie im Spätwerk Cassirers eine philosophische?

Geltende Geschichte

Im Folgenden soll der Blick auf das Spätwerk Cassirers gerichtet werden, wobei jedoch klar sein muss, dass es die gebotene Kürze dieses Artikels nicht erlaubt, eine auch nur annähernd erschöpfende Darstellung der komplexen Entstehungsgeschichte von *An Essay on Man* zu bieten. Die Wiederaufnahme der anthropologischen Fragestellung im Werk Cassirers lässt sich auf den 1. September 1939 datieren: In nur zehn Tagen schrieb Cassirer den ersten Teil einer Vorlesung zur »Geschichte der philosophischen Anthropologie«, die er im Wintersemester 1939/40 in Göteborg im schwedischen Exil hielt. Ein zweiter Teil wurde am 15. Januar 1940 begonnen, die Vorlesung 7 Tage später, am 22. Januar fortgesetzt.⁴⁹ Dass Cassirer hier zu einer geschichtlichen Betrachtung übergeht, zeugt sowohl von einer Kontinuität als auch von einem Bruch mit der bisherigen Herangehensweise. Sie ist einerseits eine direkte Fortsetzung der Arbeiten von 1928, denn in der erwähnten »Heidegger-Vorlesung« von Davos findet sich folgende Notiz: »Geschichte der philosoph[ischen] Anthropologie – (sie ist bisher nicht geschrieben; aber sie wäre eine der reizvollsten philosophiegeschichtlichen Aufgaben[.]«⁵⁰ Die Inhalte der Göteborger Vorlesung lassen sich folglich mit sehr großer Wahrscheinlichkeit als direkte, weiterführende Ausarbeitung des 1928 begonnenen, vor Fertigstellung jedoch abgebrochenen Projekts einer philosophischen Anthropologie einordnen.⁵¹ Weiterhin finden sich fünf Jahre zuvor auch schon in einer Rezension Cassirers aus dem Jahre 1934 über die *Philosophische Anthropologie* (1931) des Dilthey-Schülers

46 Ernst Cassirer: »Geist« und »Leben« in der Philosophie der Gegenwart«, in: ders.: *Aufsätze und Kleine Schriften (1927–1931)* (im Folgenden *ECW 17*), Hamburg 2004, S. 199.

47 Ibid.

48 Ibid., S. 201.

49 Vgl. Cassirer: *ECN 6*, S. 643.

50 Cassirer: *ECN 17*, S. 7.

51 Vgl. Cassirer: *ECN 6*, S. 647 f.

Bernhard Groethuysen folgende positive Bezugnahme auf dessen Projekt einer philosophischen Anthropologie: »Er versteht unter der philosophischen Anthropologie das Ganze der Antworten, die der Mensch sich im Laufe seiner Entwicklung auf die Frage nach seinem eigenen Sein und Wesen gegeben hat. Jede Darstellung der Anthropologie kann demgemäß nur in historischer Rückbesinnung erfolgen: Ihr Gehalt läßt sich von ihrem geschichtlichen Werden nicht loslösen.«⁵² Mit dem Bezug auf die Geschichte ist also zugleich eine Loslösung vom Fokus auf die Probleme der Gegenwartsphilosophie markiert, die Cassirer zuvor wesentlich in den Arbeiten der Lebensphilosophie und philosophischen Anthropologie der zwanziger Jahre umrissen sah. Diejenige Anthropologie, die Cassirer hier selbst zur Ausarbeitung vorschwebt, dürfte sich der bisherigen Rekonstruktion seiner Aneignung des Themas »Anthropologie« zufolge nicht mehr ausschließlich als Kritik an der Gegenwartsphilosophie verstehen, sondern müsste sich an der programmatischen Verschränkung von historischem und systematischem Zugang orientieren, wie sie Cassirer erstmals in seinem Monumentalwerk *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* demonstriert hat. Dies jedoch ohne hinter die Resultate der *Philosophie der symbolischen Formen* – also die Erweiterung der Erkenntnistheorie um alle möglichen Formen des Verstehens der Welt – zurückzufallen. Damit wäre eine Anthropologie im Ausgang von der Kulturphilosophie kein Nebenprojekt im Werk Cassirers, sondern die Synthese des bisherigen Schaffens. Von dieser Warte aus betrachtet, wäre sowohl Paetzolds Transformationsthese als auch Kreis' Abhängigkeitsthese ein relatives Recht einzuräumen, wobei erstere etwas zu weit greift und letztere die Anthropologie zu weit hinter die Symbolphilosophie zurücktreten lässt.

Aufgabe der Symbolphilosophie?

Vom historischen Philosophieren in systematischer Absicht muss sich Cassirer jedoch mit Ankunft in den USA im Jahre 1941 in Teilen verabschieden, wohingegen das Projekt einer Anthropologie auf freudige Erwartung seiner Gastgeber in Yale stößt. Im Studienjahr 1941/42 hält Cassirer dort eine Vorlesung unter dem Titel »Seminar on Symbolism and Philosophy of Language«, in welcher er der Hörerschaft zunächst den Sinn einer Sprachphilosophie nach Vorbild seiner Symbolphilosophie erörtert: »Language has, first of all, a mere physical side and must, therefore, be investigated according to physical methods. [...] By this there arises the science of phonetics or a special science of phonology, as it has been called in modern Linguistics [...]. But language is not only a physical phenomenon; it is a mental phenomenon: it is one of the most important factors in the development of the human mind. [...] To put [it] in the terms of Hegel: rational and empirical psychology are starting with the phenomena of subjective mind in order to explain the structure of objective mind.«⁵³ Aus dieser Erläuterung der Idee einer Philosophie der Sprache leitet Cassirer dann seine philosophische Aufgabe ab, die er als

52 Ernst Cassirer: »Bernhard Groethuysen, *Philosophische Anthropologie*«, in: ders.: *Aufsätze und Kleine Schriften (1932–1935)* (im Folgenden *ECW 18*), Hamburg 2004, S. 458.

53 Cassirer: *ECN 6*, S. 204–210.

Anthropologie im Lichte der Symbolphilosophie verstanden wissen will: »It is only a comparative view, a comparative study of the whole system of human activities that can show us the way. [...] The point of view from which we try to approach our problem may be called the point of view of a philosophical Anthropology.«⁵⁴ Wohl wissend, dass sich der *Linguistic Turn* im anglophonen Sprachraum nicht von Herder und Humboldt aus vollzogen hat, zugleich die Sprache aber auch hier im Mittelpunkt des zeitgenössischen Philosophierens steht, eröffnet Cassirer seinen amerikanischen Kollegen den Einstieg in seine Anthropologie am Phänomen der Sprache. Die erste Sitzung schließt dann mit dem Ausblick: »I wish to begin with the history of our problem: with the history of that question that here was designated by the name: ›Philosophical Anthropology‹.«⁵⁵ Zwei Sitzungen später beginnt Cassirer dann – für den an seine historischen Exkurse gewöhnten Leser sicherlich überraschend – folgendermaßen: »In our last seminar I made an attempt to give you a general survey of the development of philosophical Anthropology. I ought perhaps to apologize for the length of this historical introduction.«⁵⁶ An diesen ersten konkreten Vorarbeiten zu *An Essay on Man* lässt sich folglich schon aufzeigen, dass Cassirer sich bereits 1941 bewusst wird, dass er seine geschichtszentrierte Methode möglicherweise modifizieren muss, um seine Leserschaft in den USA zu erreichen. Im selben Abschnitt findet sich weiterhin folgende, in Cassirers Werk und Nachlass einmalige und völlig überraschende Stelle: »We must try to indicate this common basis by finding out a general trait that is a condition and a prerequisite of art and religion, of language and science. I have tried to designate this general condition by introducing the term symbolic form. But I do not wish to insist upon this name.«⁵⁷ Cassirer stellt hier scheinbar den Kern seines philosophischen Schaffens (zumindest in begrifflicher Hinsicht) zur Disposition. Solch ein Fallenlassen oder auch nur eine begriffliche Umakzentuierung hat Cassirer, wie wir wissen, aber nie vollzogen: Vom Erstentwurf bis zur Publikation fasst Cassirer in *An Essay on Man* die funktionelle Beschreibung menschlicher Werke, diejenige Weise also, wie der Mensch seine Erfahrungen in der Kultur vergegenständlicht, im Begriff der symbolischen Form.⁵⁸ Einen Wiederhall findet obiges Zugeständnis lediglich in der Verwendung des *terminus technicus* »symbolische Form(en)« in

54 Ibid., S. 212.

55 Ibid.

56 Ibid., S. 235.

57 Ibid., S. 246.

58 In der Urfassung ist dieser Sachverhalt folgendermaßen prägnant auf den Punkt gebracht: »What I have called ›Philosophy of Symbolic Forms‹ is an attempt to find such a clue; – to fix an intellectual centre to which the different and seemingly heterogeneous problems of human culture may be related. The philosophy of symbolic forms accepts the fundamental postulates of modern empirism [sic!]. It wishes to give an empirical answer to the problem – not a speculative one. A theory of man that is not based upon our experience of man, – of his life[,] his history, his culture – would be a mere castle in the air. But ›experience‹ itself is a very ambiguous term that by the different philosophical schools has been understood and interpreted in many senses. [...] I think that all the definitions of empirical knowledge we meet with in contemporary philosophical thought agree in one fundamental presupposition. We do not longer think of

quantitativer Hinsicht sowie im Verschwinden aus dem Inhaltsverzeichnis und als Kapitelüberschrift.⁵⁹ Diese konzeptuell geringfügige Verschiebung geht nun aber, wenn Beobachtung einher, die in der Cassirer-Forschung immer wieder diskutiert wird: Erstmals benennt Cassirer in *An Essay on Man* die Geschichte als symbolische Form. Wodurch dieser Zug motiviert ist, konnte bislang nicht geklärt werden. Man könnte ja durchaus vermuten, dass Cassirer sie genauso auch als Teil der symbolischen Form Wissenschaft hätte begreifen können. Das historische Bewusstsein tritt in derjenigen Gestalt, wie sie in Cassirers Philosophie selbst einen so eminenten Platz einnimmt, zeitnah zu den großen wissenschaftlichen Umwälzungen des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts auf, weshalb solch eine Zusammenfassung zumindest nicht abwegig wäre, und auch Cassirers Kopplung des Begriffs des historischen Wissens an den Erkenntnisbegriff spräche für solch eine Zusammenlegung von Geschichte und Wissenschaft. Hinzu kommt, dass Cassirer die Sonderstellung der Geschichte erst auf der allerletzten Seite des Kapitels zur Geschichte unterstreicht, wenn er schreibt: »A philosophy of history, in the traditional sense of the term, is a speculative and constructive theory of the historical process itself. A philosophical anthropology needs not enter upon this speculative question. It sets itself a simpler and more modest task. It wishes to determine the place of historical knowledge in the organism of human civilisation. We cannot doubt that without history we should miss an essential link in this organism. Poetry and history are our most powerful instruments in our inquiry into human nature. [...] History as well as poetry is an ›organon‹ of our self-knowledge, an indispensable instrument for building up our human universe.«⁶⁰

experience as a mere sum or aggregate of single ›facts‹; we know that the very term ›fact‹ always implies a logical theory. [...] Empirical ›generalisation‹ that was regarded by Mill as the solution of the problem is for us nothing but the problem itself. [...] If we do not succeed in defining the ›universal subject‹ we cannot understand the particular or individual subject. If we cannot determine the general character of ›humanity‹, we cannot find the entrance into the world of man. Of course we do not seek here for an abstract speculative definition that would describe us the ›essence‹ of man. The essence of man cannot be found except in his works. But these works themselves must not only be considered in their indefinite multiplicity; they must be regarded as an organic whole. [...] It is the basic function of speech, of myth, of art, of religion that we have to seek behind all their innumerable and boundless shapes and utterances.« (ECN 6, S. 398 f.)

- 59 Der Begriff der symbolischen Formen fällt in der publizierten Fassung lediglich dreimal. In der Urfassung werden die Kapitel zu »Language«, »Myth and religion«, »Art«, »History« und »Science« noch unter »Book VI Symbolic Forms« zusammengefasst, während diese in der publizierten Fassung nun unter »Part II Man and Culture« stehen.
- 60 Cassirer: *ECN 6*, S. 612. Die Nähe der symbolischen Form Geschichte zu derjenigen der Kunst, aber auch der Sprache unterstreicht Cassirer weiterhin an folgender Stelle: »The historian is, in a certain sense, much more a linguist than a scientist. But he does not only study the spoken or written languages of mankind; he tries to penetrate in the sense of all the various symbolic idioms. He finds his text not only in books, in annuals or memoirs. He has to read hieroglyphs or cuneiform inscriptions; he looks at

Ich möchte vor diesem Hintergrund die vorangegangenen Betrachtungen mit einer gleichermaßen exegetischen wie spekulativen These beschließen. Es ist unstrittig, dass dem Enthusiasmus der Gastgeber in Yale hinsichtlich der Behandlung des Themas »Anthropologie« zumindest zwei Vorbehalte entgegenstehen: Dies betrifft zum einen das Konzept der symbolischen Formen, da dieses in systematischer Hinsicht sehr voraussetzungsvoll auftritt und Cassirers Hauptwerk zum Zeitpunkt der Arbeiten an *An Essay on Man* noch nicht ins Englische übersetzt ist.⁶¹ Zum anderen ist die Philosophie in den USA im Allgemeinen bereits zu Cassirers Lebzeiten stärker systematisch als historisch ausgerichtet und der Cassirer sehr eigentümliche »Zusammenschluß«⁶² von historischer und systematischer Betrachtung völlig unbekannt.⁶³ Ich deute daher Cassirers Entschluss, das Konzept symbolischer Formen – zumindest an der Oberfläche – in den Hintergrund treten zu lassen als strategisches Manöver, um die Bedeutung der Geschichte für die Philosophie – gewissermaßen »unter der Hand« als symbolische Form – umso entschiedener hervortreten zu lassen.

3 Schlussfolgerungen

Zusammenfassend möchte ich diesen Artikel mit der Folgerung beschließen, dass in der veröffentlichten Fassung des *An Essay on Man*, aus dem Cassirers berühmte Formel des *animal symbolicum* stammt, wohl kaum das Ganze, was Cassirer unter philosophischer Anthropologie verstand, gesehen werden kann. Das entwickelte, reife Denken Cassirers scheint mir zu voraussetzungsreich, um in diesem Werk, das der amerikanischen Leserschaft gleichermaßen als Einführung wie als Synthese seines Denkens dienen sollte, auch nur annähernd erschöpfend darstellbar zu sein. Die hier besprochene Vorlesung, das »Seminar on Symbolism and Philosophy of Language« sowie die darauf aufbauende Erstfassung des *An Essay on Man* aus den Jahren 1942/43 dokumentieren aber den Versuch, eine philosophische Anthropologie in der für Cassirer üblichen Herangehensweise einer historisch und systematisch verschränkten Betrachtung zu entwerfen. Als besondere Pointe in spekulativer Absicht sei angefügt, dass der hier beschriebene Entstehungsprozess im

colours on a canvas, at statues in marble or bronze, at cathedrals or temples, at coins or gems. But all this he does not only consider with the mind of an antiquarian who wishes to collect and preserve the treasures of a past world. What he tries to find here is the materialization of the ›spirit‹ of a former age. He detects the same spirit in laws and statues, in charts and bills of right, in social institutions and political constitutions, in religious rites and ceremonies. To the true historian all these things are not petrified facts, but forms of life.« (Ibid., S. 579 f.)

61 Die Übersetzungen der drei Bände der Symbolphilosophie erscheinen in Yale zwischen 1955 und 1957.

62 Cassirer: *ECW* 13, S. XI.

63 Zwar erschien der vierte Band von *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* 1950 zuerst auf Englisch und 1957 dann in deutscher Übersetzung, die ersten drei Bände sind jedoch bis heute nicht ins Englische übersetzt.

Lichte der vielen Kürzungen Charles Hendlers zugunsten einer systematisch strin-
genderen Argumentation möglicherweise als Erklärung dafür herangezogen wer-
sche Form auftaucht. Damit wäre möglicherweise ein lange gehütetes Geheimnis
für die Cassirer-Forschung gelüftet.⁶⁴

Literaturverzeichnis

- Cassirer, Ernst: *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture* (=ECW 23), Hamburg 2006.
- : »Bernhard Groethuysen: *Philosophische Anthropologie*«, in: ders.: *Aufsätze und Kleine Schriften (1932–1935)* (=ECW 18), Hamburg 2004.
- : *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, 4 Bd. (=ECW 2–5), Hamburg 1999–2000.
- : »Geist« und »Leben« in der Philosophie der Gegenwart«, in: ders.: *Aufsätze und Kleine Schriften (1927–1931)* (=ECW 17), Hamburg 2004.
- : *Nachgelassene Manuskripte und Texte. Band 1. Zur Metaphysik der symbolischen Formen* (=ECN 1), Hamburg 1995.
- : *Nachgelassene Manuskripte und Texte. Band 6. Vorlesungen und Studien zur philosophischen Anthropologie* (=ECN 6), Hamburg 2005.
- : *Nachgelassene Manuskripte und Texte. Band 17. Davoser Vorträge. Vorträge über Hermann Cohen* (=ECN 17), Hamburg 2014.
- : *Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil. Die Sprache* (=ECW 11), Hamburg 2001,
- : *Philosophie der symbolischen Formen. Dritter Teil. Phänomenologie der Erkenntnis* (=ECW 13), Hamburg 2002.
- : *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik* (=ECW 6), Hamburg 2000.
- : *The Myth of the State* (=ECW 25), Hamburg 2007.
- : »Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien«, in: ders.: *Aufsätze und Kleine Schriften (1941–1946)* (=ECW 24), Hamburg 2007.
- Darwin, Charles: *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, London 1872.
- Endres, Tobias: »Die Philosophie der symbolischen Formen als Phänomenologie der Wahrnehmung«, in: Endres, Tobias/Favuzzi, Pellegrino/Klattenhoff, Timo (Hrsg.), *Philosophie der Kultur- und Wissensformen. Ernst Cassirer neu lesen*, Frankfurt a. M. 2016.
- : *Ernst Cassirers Phänomenologie der Wahrnehmung*, Hamburg 2020.
- Gründer, Karlfried: »Cassirer und Heidegger in Davos 1929«, in: Braun, Hans-Jürg/Holzhey, Helmut (Hrsg.), *Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, Frankfurt a. M. 1988.
- Hartung, Gerald: *Das Maß des Menschen. Aporien der philosophischen Anthropologie und ihre Auflösung in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers*, Weilerswist 2003.
- Kleist, Heinrich von: *Über das Marionettentheater*, Frankfurt a. M. 2007.
- Kreis, Guido: *Cassirer und die Formen des Geistes*, Berlin 2010.
- Paetzold, Heinz: *Ernst Cassirer zur Einführung*, Hamburg 1993.

64 Ich danke Jaroslaw Bledowski für die sehr gründliche Durchsicht des Manuskripts und für einige wichtige Anregungen, die sich aus der gemeinsamen Diskussion des Texts ergaben.

- Salmon, Merrilee H.: »Philosophy of Anthropology«, in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Bd. I, London/New York 1998.
- Werle, Josef Maria: »Ernst Cassirers nachgelassene Aufzeichnungen über ›Leben‹ und ›Geist‹ – zur Kritik der Philosophie der Gegenwart«, in: Hans-Jürg Braun/Helmut Holzhey (Hrsg.), *Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, Frankfurt a. M. 1988.