

5) E. Cassirer: Tragödie der Kultur

Ernst Cassirer hatte, wie auch Georg Simmel, einen Sinn für die Krisen der Moderne. Cassirer war als gefeierter Meisterdenker der Aufklärung gestartet, der die Welt in einem System der Vernunft erfasst. Kultur ist »fortschreitende Selbstbefreiung des Menschen« (Cassirer 1996, 345) und damit Beförderung von »Humanität« (ebd., 346). Später, nicht zuletzt ob der Exilerfahrung sprach er von einer »ernsten Krise unseres politischen und sozialen Lebens« (Cassirer 1985, 7). Ähnlich Husserl, den Cassirer zitierte und durch Paul Natorp schätzte, ist Cassirer auf einen Weg vom Idealismus zur Anerkennung der Vulnerabilität des gelebten Lebens verwiesen. Aus der Sicht von Heidegger wäre zu formulieren, dass zum animal rationale und zum animal symbolicum das Animalische in Form der Endlichkeit hinzutritt. Cassirer äußert sich zur Tragödie der Kultur, nachdem er zuvor überhaupt die Kultur als Gegenstand erst erschlossen hatte.

a. Kritik der Kultur

Die Philosophie der Marburger Schule, in die Cassirer von seinen Lehrern Hermann Cohen und Paul Natorp eingeführt worden ist, versteht sich in erster Linie als an Kant angelehnte Methode. Die strenge Bindung der kantischen Philosophie an die Wissenschaften ist für Cassirer allerdings zu restriktiv, um alle unsere Weisen unseres In-der-Welt-Lebens zu fassen und zu verstehen. Als Menschen sind wir aktiv beteiligt an der Schaffung einer Welt, die für uns eine heimische Welt ist. Sie ist damit eine Welt der Kultur. Die Wissenschaften sind eine wichtige Kulturtatsache, aber eben auch nur eine unter anderen.

Ernst Cassirers Interesse galt der Grundlegung einer Philosophie der Kultur. »Die Kritik der Vernunft wird...zur Kritik der Kultur« (Cassirer 1994 I, 11). So lautet die zentrale Weichenstellung in Cassirers Hauptwerk *Philosophie der symbolischen Formen* (Band 1: 1923, Band 2: 1925, Band 3: 1929). Der Begriff der Kultur bezeichnet dabei alle Arten des menschlichen Weltverstehens und -erschließens. Die Philosophie hat als Philosophie der Kultur nicht die primäre Aufgabe, einzelne kleine Lebenswelten, die im Konnex eine multikulturelle Welt bilden, zu betrachten, sondern die »universelle, synthetische Anschauung, die alle individuellen Formen in sich begreift« (Cassirer 1996, 113), kritisch zu begründen. Sie ist damit eine transzendentalphilosophische Reflexion auf Kultur.

Der Aufweis einer solchen Universalität beinhaltet eine Auseinandersetzung mit der Umweltlehre Jakob von Uexkülls. Der Mensch lebt nicht

in einer Unmittelbarkeit zur Welt, sondern in einer Vermittlung, da er zwischen sich und die Welt symbolische Formen bringt. »Dieser Zug der Vermittlung charakterisiert alles menschliche Erkennen, wie er auch für alles menschliche Wirken bezeichnend und typisch ist« (Cassirer 2011, 27). Es sind mehrere Bestimmungen, die jene symbolischen Formen auszeichnen. Sie können zunächst allgemein bezeichnet werden als Reaktionen auf Eindrücke der Welt, die diese frei tätig durchdringen und umwandeln (Cassirer 1997, 175). Symbolische Formen schaffen je »eine eigene Welt des Sinns« (ebd., 79) und bilden somit Realität keineswegs nur ab (Cassirer 1994 I, 5). Als entsprechende symbolische Formen bezeichnet Cassirer: Mythos/Religion, Sprache, Kunst und Wissenschaft (Cassirer 1996, 115), auch wenn es in seinen Schriften unklar bleibt, ob es sich hierbei um eine erschöpfende Liste handelt oder um eine Art offenen Systems. Kann es symbolische Formen als Generatoren von Sinn und Bedeutung geben wie soziale Systeme (Luhmann), Diskurse (Foucault) oder wie Felder (Bourdieu)? In diesem Falle schließt sich unvermeidlich die Frage nach Ethik und Anthropologie an, auch wenn Cassirer keine explizite Ethik verfasst hat.

»In Sprache, Religion, Kunst und Wissenschaft kann der Mensch nicht mehr tun, als sein eigenes Universum zu errichten – ein symbolisches Universum, das ihn befähigt, seine Erfahrungen zu verstehen und zu deuten, zu gliedern und ordnen, zu synthetisieren und zu verallgemeinern.« (Cassirer 1996, 335)

Die symbolischen Formen sind eigenständige, inkomensurable und aufeinander nicht reduzierbare »Formen der Anschauung« von der Welt. Die einzelnen, historisch und systematisch, hinsichtlich Ausdruck, Darstellung und Bedeutung erschlossenen symbolischen Formen werden von Cassirer jeweils mit Bezug zu und Kenntnis der Wissenschaften vorgestellt. Mythologie und Religionswissenschaft, das Ich und Du der Sprachwissenschaften, die Kunstgeschichte, die Physik bis zur Feldtheorie und zu Einstein sind hier in beeindruckender Weise gegenwärtig (vgl. auch: Cassirer 2011, 56, 74f, 79, 96f).

Die besondere Systematik der Philosophie Cassirers und ihr Hauptanliegen, symbolische Medien als geistige Ausdrucksformen kenntlich zu machen, sind in bestimmter Hinsicht der Bibliothek des Hamburger Privatgelehrten Aby Warburg (1866–1929) zu verdanken. Die kulturwissenschaftliche Bibliothek, die 1919 in Hamburg gegründet und 1933 nach London ausgelagert worden ist (und sich nach wie vor dort befindet), stellt in vier Abteilungen interne Relationen zwischen verschiedenen kulturellen Ausdrucksformen des Mythos, der Antike und der Moderne her (vgl. Gombrich 2006). »Die Theorie dieser Bibliothek ... war«, wie Hans Blumenberg einmal bemerkte, »Cassirers dreibändige Philosophie der symbolischen Formen« (Blumenberg 1974, 165). Der Aufbau

der Bibliothek und Cassirers Systematik konnten sich gegenseitig bestätigen. So führt es Cassirer selbst im Vorwort zum zweiten Band der Philosophie der symbolischen Formen aus, in dem er die Sichtung und Gliederung des unvergleichlichen Materials der »Bibliothek Warburg« (Cassirer 1994 II, XIII) lobt.

b. Kultur und Humanität

Der Philosophie Cassirers wohnt als aufklärerischer Impuls die Ansicht inne, dass die Analyse der symbolischen Formen auch auf Symbolisierung und Formung und daher auf einen historischen Prozess verweist, in dem sich diese Formung vollzieht. Durch ihn entsteht die Kulturwelt, die eine menschliche Welt ist, da der Prozess der Erschaffung symbolischer Welten als ein Prozess der fortschreitenden Selbstbefreiung des Menschen und der Humanität angesehen werden kann. In diesem Sinne soll Symbolisierung der Welt eine Zivilisierung und Humanisierung der Kultur erwirken (vgl. Habermas 1995, 36f).

Im Jahre 1942 befasst sich Cassirer dann mit der Schattenseite der Kultur, nämlich mit ihrer tragischen Form. Cassirer, der als Jude 1945 im Exil starb, da er in Nazideutschland seinen Lehrstuhl an der Universität Hamburg 1933 freiwillig preisgab (bevor er ihn mit großer Sicherheit hätte aufgeben müssen), hat schließlich in seinem letzten großen Werk, *Der Mythos des Staates* von 1945, eine Krisendiagnose angeboten, die zeigt, dass der Prozess der auf Humanität angelegten Symbolisierung nicht zwangsläufig und keineswegs unaufhaltsam ist. Der Mythos, so seine These, wird demnach in der Moderne zur totalisierenden Kraft, da er die rationalen und organisierenden Institutionen der Politik zurückdrängt zugunsten inhumaner Ideologien (vgl. Gerhardt 1988). Cassirers Fazit lautet daher: »Was wir in der harten Schule unseres modernen politischen Lebens gelernt haben, ist die Tatsache, dass die menschliche Kultur keineswegs das festverankerte Ding ist, für das wir sie einst hielten« (Cassirer 1985, 389).

Cassirer, der 1932 noch ein affirmatives Buch über die Philosophie der Aufklärung vorlegt hatte, rückt hier in die Nähe von Diagnosen, die die Schattenseiten moderner Kultur untersucht haben. Neben Georg Simmels Tragödie der Kultur ist auch an Sigmund Freud zu denken wie natürlich auch an Husserls Spätschrift, die Krisis, die die Krise der modernen Wissenschaft und Zivilisation diagnostiziert. Entferntere Bezüge bestehen zu Horkheimers und Adornos Dialektik von Mythos und Aufklärung, sowie zu Lévi-Strauss' Nachweis von Homologien zwischen Mythos und Ideologie.

c. Die Tragödie der Kultur

Cassirers Rede von der Tragödie der Kultur ist eine Replik auf Georg Simmel. Kultur entsteht für Simmel, indem zwei Elemente zusammenkommen: die subjektive Seele und das objektive geistige Erzeugnis. Was einmal lebendige subjektive Intention war, verwandelt sich in Kulturgut. Obwohl sie die Herkunft ihrer menschlichen Erschaffung sozusagen noch mit sich führt, kann diese objektive Kultur den Individuen wiederum als Zwang gegenüberreten und ihren Produzenten, den Menschen, affizieren. Weil dieser Prozess Kultur ausmacht, ist er und ist mit ihm die Tragödie nicht zu umgehen.

»Der Mensch wird jetzt der bloße Träger des Zwanges, mit dem diese Logik die Entwicklungen beherrscht und sie wie in der Tangente der Bahn weiterführt, in der sie wieder in die Kulturentwicklung des lebendigen Menschen zurückkehren würden. Dies ist die eigentliche Tragödie der Kultur. Denn als ein tragisches Verhältnis - im Unterschied gegen ein trauriges oder von außen her zerstörendes - bezeichnen wir doch wohl dies: dass die gegen ein Wesen gerichteten vernichtenden Kräfte aus den tiefsten Schichten eben dieses Wesens selbst entspringen; dass sich mit seiner Zerstörung ein Schicksal vollzieht, das in ihm selbst angelegt und sozusagen die logische Entwicklung eben der Struktur ist, mit der das Wesen seine eigene Positivität aufgebaut hat. Es ist der Begriff aller Kultur, dass der Geist ein selbstständig Objektives schaffe, durch das hin die Entwicklung des Subjektes von sich selbst zu sich selbst ihren Weg nehme; aber eben damit ist jenes integrierende kulturbedingende Element zu einer Eigenentwicklung prädestiniert, die noch immer Kräfte der Subjekte verbraucht, noch immer Subjekte in ihre Bahn reißt, ohne doch diese damit zu der Höhe ihrer selbst zu führen.« (Simmel 1984, 203)

Auf diese These Simmels hat Ernst Cassirer reagiert. Das Ich soll ohnmächtig sein und an der Kultur leiden. Meisterdenker Cassirer, der die Kultur stets als Ort der Vernunft und der Humanität ansah, wird mit der Dialektik der Aufklärung, der Verschränkung von Vernunft und Barbarei, konfrontiert. Er reagiert darauf, indem er Simmel vorwirft, den Prozess der Kultur einseitig, weil nicht zu Ende gedacht zu haben. Was Simmel eine Tragödie der Kultur nennt, ist mit Cassirer ihr dialektisches und historisches Wesen. »Denn am Ende dieses Weges steht nicht das Werk, in dessen beharrender Existenz der schöpferische Prozess erstarrt, sondern das Du, das andere Subjekt, das dieses Werk empfängt, um es in sein eigenes Leben einzubeziehen und es damit wieder in das Medium zurückzuverwandeln, dem es ursprünglich entstammt.« (Cassirer 2011, 114) Die objektive Kultur steht dem Menschen letztlich nicht als Zwang entgegen, sondern wird in einem weitergehenden Schritt, den Simmel zu berücksichtigen vergessen hat, menschlich, wenn auch nicht in mir, dafür aber in anderen Menschen. Cassirer hat einen Sinn für den »Zusammenhang

von Ich und Du« (ebd., 56) und die Bildung der Kultur als einer »intersubjektiven Welt« (79). Doch diese denkt er seinerseits einseitig.

Simmel denkt den Kulturprozess aus Sicht des Produktionsparadigmas. Ich realisiere ein Werk, das sich nach Vollendung von mir löst, sich mir gegenüberstellt und mir als fremder Geist Zwänge auferlegt. Cassirer fügt der Relation von Ich und Werk das Du hinzu. Diese Trias soll den Konflikt des Kulturprozesses, den Simmel immerhin als *Tragödie* bezeichnet, abmildern zu einem »Drama der Kultur« (128), das durchaus einer positiven Auflösung zugänglich ist.

d. Der Andere als Quelle von Leid

Es ist einseitig, die Beziehung zum Anderen als Lösung der Tragödie der Kultur auszugeben. Wenn es so wäre, könnte mit Simmel das Phänomen der Dankbarkeit den Anderen gegenüber angeführt werden und auch für Simmel wäre die Tragödie dann allenfalls nur eine letztlich unproblematische Phase der Kultur. Es ist demgegenüber vielmehr daran zu erinnern, dass auch »die Beziehungen zu anderen Menschen« eine Quelle für Leid sind, dass wir »schmerzlicher als jedes andere empfinden« (Freud 1994, 43). Freud ist neben Simmel und Husserl auch ein Diagnostiker der Krise der Moderne. Es wäre jedoch ebenfalls einseitig, den Anderen darin gleich im Sinne Carls Schmitts als einen Feind anzusehen, aber doch ist er auch Täter und nicht nur Rezipient. Das Aufkommen politischer Mythen im 20. Jahrhundert wäre ohne Resonanz des Anderen, der sie nicht nur als Kulturtatsache in sich und damit ins Menschliche übernimmt, sondern befürwortet, verstärkt und als Anforderung an mich zurück gibt, nicht möglich gewesen. Das ist auch ein Aspekt der Tragödie der Kultur! »Ein Mythos ist in gewisser Hinsicht unverwundbar.« (Cassirer 1985, 388). Verwundbar sind aber vulnerable Personen! Damit wird Cassirer an etwas erinnert, das ein Thema in der berühmten Disputation in Davos mit Martin Heidegger im Jahre 1929 gewesen ist. Die Frage nach dem Sinn von Sein muss das Dasein einschließen. Damit wird es unumgänglich anzuerkennen, dass die spezifisch menschliche Zeit nicht ein Unendliches, sondern die Endlichkeit ist.

Wir hatten festgestellt, dass Cassirer auf die Vulnerabilität des endlichen Lebens verwiesen worden ist. Den expliziten Schritt dahin hat er nicht vollzogen. Obwohl Cassirer den Begriff der Phänomenologie positiv verwendet, ist er offenbar nicht Phänomenologe genug. Merleau-Ponty bemerkt, dass Cassirer in einen »Intellektualismus zurück fällt – trotz all der phänomenologischen, ja existentiellen Analysen, an denen sein Werk reich ist.« (Merleau-Ponty 1966, 155)