

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Kreis, Guido
Cassirer und die Formen des Geistes

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1951
978-3-518-29551-9

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1951

Nur eine Philosophie des objektiven Geistes erlaubt es, die derzeitigen Versuche einer physikalistischen Naturalisierung des Geistes als das zu begreifen, was sie sind: als Phänomene der Entfremdung der Wissenschaft von der Welt, in der wir leben. Ernst Cassirer hat eine solche Philosophie des objektiven Geistes unter dem Titel einer Philosophie der symbolischen Formen entwickelt. Sie ist eine Gesamttheorie unserer Selbst-, Sozial- und Weltverhältnisse, die uns zeigt, wie die physische Natur in den Raum unseres sozialen geistigen Handelns integriert ist, ohne daß Natur und Geist aufeinander reduziert werden können.

Guido Kreis läßt den genuin philosophischen Grundriß von Cassirers Schriften hervortreten. Die Philosophie des objektiven Geistes muß als eine Philosophie der Subjektivität durchgeführt werden – und diese als eine Systemtheorie der Formen des Geistes.

Guido Kreis ist Wissenschaftlicher Assistent am Institut für Philosophie der Universität Bonn.

Guido Kreis
Cassirer und die Formen
des Geistes

Suhrkamp

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

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1951

Erste Auflage 2010

© Suhrkamp Verlag Berlin 2010

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

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

Satz: Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-29551-9

Inhalt

Zugänge

1. Von der Naturalisierung des Geistes zur Philosophie der symbolischen Formen 11
2. Von der *Kritik der reinen Vernunft* zur Philosophie der symbolischen Formen 21
3. Von der Philosophie der Funktionen zur Philosophie der symbolischen Formen 31

I. Die Philosophie der Funktionen

1. Die Grundlagen

1. Die analytische Methode 41
2. Die Historisierung des Apriori 50
3. Problemgeschichte 54

2. Was ist eine Funktion?

1. Natur als Funktion (Newton) 60
2. Mathematischer und organologischer Funktionsbegriff 64
3. Denken als Funktion (Kant) 67

3. Begriffe als Funktionen

1. Begriffe als Substanzbegriffe 75
2. Begriffe als Funktionsbegriffe 80
3. Das Kontextprinzip 84
4. Funktionsbegriff und Konstitution 86

4. Die Philosophie der Funktionen: die Philosophie einer symbolischen Form

1. Eine Theorie der begrifflichen Erfahrung 91
2. Eine funktionale Theorie der Subjektivität 93
3. Eine funktionale Ontologie von Sachverhalten 94
4. Eine Theorie des symbolisch verfaßten Bewußtseins 95
5. Die Philosophie einer symbolischen Form 97
6. Symbol und System 100

II. Die Semantik der symbolischen Formen

5. Die Wende zur Sprache	
1. Sprache als philosophisches Problem	113
2. Was ist Sprachgebundenheit?	117
3. Gedanken und Sätze	120
4. Die These von der Sprachgebundenheit des Denkens	125
6. Die Entdeckung der Ausdrucksformen	
1. Sprache und Ausdruck	129
2. Kunst und Ausdruck	132
3. Mythos und Ausdruck	136
4. Die Strukturlogik der Ausdrucksgestalten	137
5. Ausdruck als geistige Leistung	142
6. Die These von der Ausdrucksgebundenheit des Geistes	144
7. Die Zurückweisung des Relativismus	
1. Das Problem der sozialen Geltung	147
2. Die Konstruktion universaler Geltung	150
3. Warum Cassirer kein Relativist ist	153
8. Die Zurückweisung des Historismus	
1. Das Problem des Historismus und der konkreten Subjektivität	159
2. Das Argument gegen Heidegger	162
3. Warum Cassirer kein Historist ist	168
9. Das Programm	
1. Die Leitfrage der Philosophie der symbolischen Formen	172
2. Die grammatischen Regeln als Ausprägungen logischer Kategorien lesen	174
3. Eine Theorie nicht-propositionaler Erfahrung	183
4. Eine semantische Theorie der Objektivität	188
5. Eine Theorie der Welterschließung	201

III. Die Philosophie des Geistes

10. Subjektivität als System: die Deduktion des Symbolbegriffs	
1. Geist als philosophisches Problem	213
2. Zwei notwendige Bedingungen aller geistigen Vorkommnisse	216
3. Eine Systemtheorie des Bewußtseins	223

4. Cassirers transzendente Deduktion	227
5. Die Grundlegung des Symbols	231
11. Repräsentation ohne Repräsentationalismus	
1. Repräsentation und Intentionalität	235
2. Cassirers antirepräsentationalistische Strategie	238
3. Begriffliche Repräsentation	241
4. Nicht-begriffliche Repräsentation: symbolische Prägnanz	245
5. Die Wirklichkeit repräsentationaler Gehalte	251
12. Die Argumente gegen die physikalistische Naturalisierung des Geistes	
1. Cassirers antiphysikalistische Strategie	257
2. Das Argument über Urteilen	262
3. Das Argument über Erinnerungen	269
4. Das Argument über den symbolischen Charakter aller geistigen Vorkommnisse	277
13. Die Einführung des objektiven Geistes	
1. Cassirers antimentalistische Strategie	282
2. Die Durchführung (I): begriffliche Vorkommnisse und bewußte Wahrnehmungen	285
3. Die Durchführung (II): Ausdruckswahrnehmungen	290
4. Eine nicht-physikalistische »Externalisierung« des Geistes	294
5. Die Aufhebung des Dualismus von Natur und Geist	300
14. Die soziale Tiefenstruktur des objektiven Geistes	
1. Was ist objektiver Geist?	307
2. Die formalen Eigenschaften des objektiven Geistes	309
3. Die Theorie des sozialen Handlungsraums	314
4. Die Theorie der Anerkennung	318
5. Das Problem der Entfremdung	322
15. Der objektive Geist als Raum der Freiheit	
1. Die Widersprüche und die Dialektik des Geistes	329
2. Die Unabschließbarkeit der Dialektik	336
3. Transzendente Freiheit und Natur	343
4. Praktische Freiheit, Recht und Moral	352
5. Idealismus oder Realismus?	364

IV. Die Systemphilosophie

16. Der Systemgedanke	
1. Was ist ein System?	377
2. Ein offenes System der symbolischen Formen	388
3. Das Systemschema: Ausdruck, Darstellung, Bedeutung	392
4. Die Grundzüge der Systemkonstruktion	402
17. Die Verteidigung des Systemgedankens	
1. Die Entwicklung eines Problems: viele Welten?	406
2. »Natürliche« Symbolik«: Kann es eine symbolfreie Wahrnehmungsschicht geben?	409
3. Theorienpluralismus (Quine) und Weltenpluralismus (Goodman)	418
4. Goodmans Argument konfligierender Weltversionen	426
5. Cassirers transzendentes Argument gegen Goodman	430
18. Cassirer und die Formen des Geistes	
1. Was ist ein Symbol?	438
2. Was ist eine symbolische Form?	449
3. Die Philosophie der symbolischen Formen ist keine Anthropologie	455
4. Was ist eine Philosophie der symbolischen Formen?	459
Literaturverzeichnis	476
Namenregister	488
Sachregister	492

Siglenverzeichnis

Cassirer

Die Schriften Cassirers werden nach den folgenden Ausgaben zitiert:

- ECW Ernst Cassirer, *Gesammelte Werke*. Hamburger Ausgabe, hg. von Birgit Recki, Hamburg 1998ff.
- ECN Ernst Cassirer, *Nachgelassene Manuskripte und Texte*, hg. von John Michael Krois und Oswald Schwemmer, Hamburg 1995ff.

Zur leichteren Orientierung werden die *Philosophie der symbolischen Formen*, das *Erkenntnisproblem* und *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* zusätzlich nach den folgenden Ausgaben zitiert:

- PhsF I-III Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*
I. Teil: *Die Sprache*, Nachdruck Darmstadt ¹⁰1994.
II. Teil: *Das mythische Denken*, Nachdruck Darmstadt ⁹1994.
III. Teil: *Phänomenologie der Erkenntnis*, Nachdr. Darmstadt ¹⁰1994.
- EP I-IV Ernst Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, 4 Bände, Nachdruck Darmstadt 1994.
- SuF Ernst Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, Nachdruck Darmstadt ⁷1994.

Andere Autoren

- Kant Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, hg. von der Preußischen [später: Deutschen] Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff. (abgekürzt: AA).
- Hegel G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, hg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1968ff. (abgekürzt: AA).
G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt/M. 1971 (abgekürzt: *Werke*).

Zugänge

1. Von der Naturalisierung des Geistes zur Philosophie der symbolischen Formen

Die Philosophie der symbolischen Formen ist die Philosophie, die man braucht, wenn man erkannt hat, daß die physikalistische Naturalisierung des Geistes notwendig scheitern muß. Die Philosophie der symbolischen Formen ist eine Rechtfertigung, Grundlegung und Ausführung einer Philosophie des objektiven Geistes. Wir brauchen eine Philosophie des objektiven Geistes. Wir brauchen eine integrative reflexive Gesamtheorie unserer natürlichen und geistigen Selbst-, Sozial- und Weltverhältnisse, die uns zeigt, wie die physische Natur in den Raum unseres sozialen geistigen Handelns integriert ist, ohne daß Natur und Geist wechselseitig aufeinander reduziert werden können. Erst dann werden wir die für sich genommen philosophisch gehaltvolle These des Naturalismus als das begreifen, was sie ist: ein Phänomen der Entfremdung der fortgeschrittensten Form des Geistes, der Wissenschaft, von der Welt, in der wir leben. Mit diesem Schritt stehen wir dann allerdings auch in der Pflicht, nach der Theorieform und den notwendigen Grundlagen derjenigen Philosophie des objektiven Geistes zu fragen, die eine konsistente Antwort auf das Naturalismusproblem ermöglicht. Cassirer hat diese Frage in der Nachfolge von Kant, Humboldt und Hegel exemplarisch beantwortet. Die Grundlage aller unserer Selbst-, Sozial- und Weltverhältnisse ist Subjektivität. Die Philosophie des objektiven Geistes muß deshalb als eine Philosophie der Subjektivität durchgeführt werden – und diese wiederum als eine Systemtheorie der Formen des Geistes.

Philosophische Programme zur Naturalisierung des Geistes tauchen periodisch immer wieder auf, und zwar in der Regel dann, wenn die naturwissenschaftlichen Einzeldisziplinen auf ihre Weise besonders erfolgreich sind. Cohen, Husserl und Frege hatten, eine Generation vor der *Philosophie der symbolischen Formen*, die Behauptung des sogenannten Psychologismus und der Psychophysik zurückgewiesen, daß die Akte des Denkens als raumzeitliche organische Prozesse aufzufassen seien, die sich mit Hilfe der physikalischen Naturgesetze vollständig beschreiben lassen. Cassirer selbst hat die Argumentationslinie der Generation seiner Lehrer gegen das Projekt

der physikalistischen Einheitswissenschaft des logischen Positivismus und gegen die einsetzende Konjunktur des Behaviorismus fortgeführt. Heute hätten sich die alten kantianischen Argumente gegen die philosophischen Konsequenzen zu richten, die vielerorts aus den Ergebnissen der Kognitionswissenschaften und der Neurobiologie gezogen werden. Dem Auftreten philosophischer Naturalisierungsprogramme ist es eigentümlich, zu vergessen, daß es sie in ähnlicher Weise vor jeweils gar nicht allzu langer Zeit schon einmal gegeben hat. Das periodische Anwachsen empirisch abgesicherter Sätze in neuen oder neu gestalteten Naturwissenschaften scheint die Vermutung zu motivieren, auf diese Weise seien auch die Gegenargumente von gestern oder vorgestern hinfällig geworden. Aber das Gegenteil ist der Fall. Die *philosophische* Argumentationslage ist, bei veränderter *empirischer* Datenlage in den einzelnen Naturwissenschaften, nahezu dieselbe geblieben.

Im Hintergrund der meisten Vorschläge zur Naturalisierung des Geistes steht ein genuin philosophischer Gedanke. Der Bereich der Natur ist nach der dominierenden neuzeitlichen Auffassung dadurch charakterisiert, daß die Eigenschaften seiner Elemente ausschließlich durch die Kausalrelationen bestimmt werden, in denen sie zu den anderen Elementen der Natur stehen. Es liegt in der Konsequenz dieser Auffassung, die jeweils empirisch am besten belegte physikalische Theorie für die methodisch angemessene Beschreibung unserer Welt zu halten. In dieser Perspektive stellen die geistigen Vorkommnisse allerdings ein erhebliches Rätsel dar, denn sie sind von den physischen Vorkommnissen generisch verschieden. Auf diese Weise droht der unvermittelbare ontologische Dualismus von Geist und Natur. Der Gedanke des Naturalismus besagt, daß ein derartiger Dualismus philosophisch unhaltbar ist, weil er die kausale Geschlossenheit der physischen Natur aufheben würde. Er kann in der physikalistischen Perspektive nur durch die Rückführung des Geistes auf die physische Natur vermieden werden. Das Ziel ist deshalb zu zeigen, daß die geistigen in den physischen Vorkommnissen derart realisiert sind, daß es keine Eigenschaften der geistigen Vorkommnisse geben kann, die sich nicht durch die Angabe der kausalen Eigenschaften der physischen Vorkommnisse vollständig erklären ließen. Die sprunghaft angestiegenen und nur schwer zu überschauenden Datenmengen, die die Neurowissenschaften produzieren, scheinen nach deren Selbsteinschätzung diese Rückführung zu begünstigen, obwohl die Diszi-

plimgrenzen zu den physikalischen Theorien in einer ebenfalls nicht leicht einzuschätzenden Weise überschritten sind.

Es ist bekannt, daß die Konsequenzen einer derartigen Naturalisierung – gesetzt den Fall, sie wäre erfolgreich – erheblich wären. Wir wären nicht länger in der Lage, unsere Selbstbeschreibung als freie Subjekte aufrechtzuerhalten. Das gilt zunächst für unsere gesamten theoretischen und darstellenden Aktivitäten. Das, was wir sagen, beurteilen, behaupten, bezweifeln oder in Bildern und Zeichen darstellen, wäre nicht länger als etwas beschreibbar, das wir aus eigener Spontaneität so und nicht anders dargestellt haben – und für dessen Wahrheit oder Falschheit, Angemessenheit oder Unangemessenheit wir Rede und Antwort stehen müssen. Jeder Sprech- und Darstellungsakt wäre vielmehr in seinem Vorliegen ebenso wie in seinem Inhalt kausal nach Naturgesetzen determiniert. Dasselbe gilt für schlechterdings alle Arten von Handlungen. Sie wären nicht länger als etwas beschreibbar, das wir in einer nach Gründen reflektierten oder doch wenigstens reflektierbaren Selbstbestimmung und in dem Bewußtsein, auch anders handeln zu können, selbsttätig ausgeführt haben. Alle unsere Handlungen wären vielmehr kausal durch neuronale Prozesse nach Naturgesetzen derart determiniert, daß sich die Elemente unserer Selbstbeschreibung als freie Wesen – Bewußtsein von Handlungsalternativen, Reflexionsfähigkeit und Selbstbestimmung – als Illusionen herausstellen müßten. Verantwortungszuschreibungen wären unmöglich; Moral und Recht wären hinfällig.

Nun bedeutet die Unerfreulichkeit der Konsequenzen einer Theorie noch nicht deren Widerlegung. Eine Konsequenz, auf die das Denken trifft, wenn es in argumentativ unanfechtbarer Weise verfährt, muß von ihm auch gezogen werden. Dazu besteht in diesem Fall aber kein Anlaß. Kant und die von ihm beeinflusste Tradition der Philosophie, von den Neukantianern, Frege, Husserl und Cassirer bis hin zu Sellars und Habermas, haben immer wieder mit Nachdruck auf eine Klasse von Eigenschaften hingewiesen, die alle oder doch wenigstens viele geistige Vorkommnisse aufweisen und die dagegen resistent sind, durch physische Eigenschaften vollständig erklärt werden zu können. Es sind die normativen Eigenschaften.¹ Sie

1 Vgl. aus jüngerer Zeit Jürgen Habermas, »Das Sprachspiel verantwortlicher Urheberschaft und das Problem der Willensfreiheit: Wie läßt sich der epistemische Dualismus mit einem ontologischen Monismus versöhnen?«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 54 (2006), S. 669-707.

kommen geistigen Vorkommnissen insofern zu, als sie zu anderen geistigen Vorkommnissen im Verhältnis von Gründen stehen. Normative Eigenschaften durch Begründungsverhältnisse weisen insbesondere genau jene Urteile auf, in denen Naturalisten die Naturalisierbarkeit aller geistigen Vorkommnisse mit Wahrheitsanspruch behaupten. Gründe sind aber keine Ursachen, und deshalb können die Begründungsverhältnisse, die zwischen geistigen Vorkommnissen bestehen, nie vollständig als Kausalverhältnisse beschrieben werden. Daran scheitert letztlich jede Form der physikalistischen und der neurowissenschaftlichen Naturalisierung des Geistes.

Mit der Widerlegung des Naturalismus ist allerdings das philosophische Problem des ontologischen Dualismus von Geist und Natur nicht gelöst, sondern im Gegenteil um so schärfer gestellt. Kants eigene Auflösung der Freiheitsantinomie bietet wenig Hilfe, weil sie das durch Gründe motivierte freie Handeln als einen Eingriff in die physische Natur interpretiert, den das Subjekt von einem intelligiblen Standpunkt aus vornimmt. Die metaphysischen Implikationen dieses Modells, die Kant am Ende der *Kritik der praktischen Vernunft* explizit dargelegt hat, lösen den Dualismus nicht auf, sondern manifestieren ihn vielmehr. Die ingenüose Lösung des Problems, die sowohl auf den ontologischen Dualismus von Geist und Natur wie auf den ontologischen Dualismus von intelligibler und phänomenaler Welt verzichten kann, liegt in der Philosophie des objektiven Geistes. Sie ist von Wilhelm von Humboldt, vor allem aber von Hegel ausgearbeitet worden und war um 1900 durch Dilthey und seine Schule in der Theorie der Geisteswissenschaften präsent. Es ist Cassirers Verdienst, die ursprüngliche kantische Reflexion auf die Begründungsdimension des Geistigen mit einer umfassenden und originellen Philosophie des objektiven Geistes verbunden zu haben.

Der einfache Grundgedanke der Philosophie des objektiven Geistes besagt, daß unsere Natur die Welt ist, in der wir leben, und nicht die Welt, von der die Naturwissenschaft spricht. Diese Welt – unsere Welt – ist eine soziale Welt, in der wir mit anderen menschlichen Subjekten zusammenleben. Sie ist genauer eine Welt der Interaktion, in der wir uns mit den anderen handelnd auseinandersetzen. Die Struktur unserer sozialen Handlungswelt ist dadurch gekennzeichnet, daß sich jeder ihrer Akteure erst im handelnden intersubjektiven Austausch mit den anderen, also in wechselseitigen Anerkennungsverhältnissen, als selbstbewußtes Subjekt konstituieren kann. Die An-

erkenntnisrelationen unserer Welt sind ihrerseits vermittelt durch unsere aktive Gestaltung der physischen und organischen Natur. Wir handeln und anerkennen nicht luftleer und abstrakt, sondern immer so, daß wir zum Beispiel in den Äußerungen unserer Sprache oder in den Artefakten der Technik und der Kunst Physisches gestalten und austauschen. Aus dieser Beschreibung wird sofort klar, daß die Ausdrücke »Natur« und »Geist« innerhalb einer Philosophie des objektiven Geistes etwas anderes bedeuten als zuvor. Im objektiven Geist haben die Entitäten der Natur nie nur kausale Eigenschaften, sondern immer auch geistige Eigenschaften. Das liegt daran, daß alle Naturdinge in das soziale Handeln und Gestalten von Menschen eingebunden sind. Jedes Ding der Natur hat darin aber auch Bedeutung und Gehalt – und damit genuin geistige Eigenschaften. Die Natur in der sozialen Welt des objektiven Geistes ist eine *geistige Natur*.

Komplementär zum Naturbegriff hat sich aber auch der Geistbegriff verändert. In der klassischen Gegenüberstellung ist Geist der Inbegriff mentaler Zustände. Mentale Zustände sind innere private Vorkommnisse, zu denen ihr Träger einen privilegierten Zugang hat. In der Philosophie des objektiven Geistes kommt das Geistige aber immer nur im Kontext sozialer Handlungen vor. Alles Geistige ist auf diese Weise an seinen Ausdruck in raumzeitlichen Handlungen und Gestaltungen gebunden. Geistige Vorkommnisse sind deshalb keine mentalen Zustände, sondern offen zutage liegende und sozial zugängliche Vorkommnisse. Damit sind die subjektiven geistigen Zustände nicht geleugnet oder abgeschafft, wohl aber die Meinung, geistige Zustände seien etwas, das sich mentalistisch mit Hilfe der Opposition von »Innen« und »Außen« beschreiben läßt. Diese Neukonzeption des Geistes ist eine direkte Folge der These von der Ausdrucksgebundenheit des Geistes, die Humboldt exemplarisch am Beispiel der Sprache beschrieben hatte: Kein einziger Gedanke kann von keinem einzigen Subjekt jemals gedacht werden, wenn er nicht zugleich in einem Satz einer beliebigen Einzelsprache artikuliert wird. Die Konzeption eines ausschließlich isoliert für sich existierenden Geistes und die Vorstellung von außerweltlich agierenden geistigen Vermögen werden durch das Prinzip der Ausdrucksgebundenheit hinfällig. Im Effekt bedeutet das, wie man mit einer letzten Anwendung der Opposition von »Innen« und »Außen« sagen kann, eine Externalisierung des Geistes. Der Geist in unserer sozialen Welt ist ein

offen zutage liegender und sozial zugänglicher Geist. Es handelt sich aber gerade nicht um eine Externalisierung in eine ausschließlich physische Natur – sondern vielmehr um eine nicht-physikalistische Externalisierung in eine soziale und geistige Natur.

Entscheidend ist, daß es in einer Welt des objektiven Geistes nichts geben kann, das nicht zugleich sowohl physische als auch geistige Eigenschaften hat. Jeden Gegenstand in unserer sozialen Welt – den Ausdruck »Gegenstand« im weitesten Sinne verwendet – können wir zwar in zwei unterschiedlichen Beschreibungen einmal rein physisch (nach seinen kausalen Eigenschaften) und einmal rein geistig (nach seinen repräsentationalen Eigenschaften) beschreiben. Es handelt sich aber in beiden Fällen um abstrahierende Beschreibungen ein und desselben Gegenstandes. Sie sind für sich genommen auch nicht in der Lage, den Gegenstand in dem Vollsinne zu erfassen, in dem wir im sozialen Handlungsraum unserer Welt mit ihm zu tun haben. In einer Philosophie des objektiven Geistes besteht also zwischen Geist und Natur ein Beschreibungs dualismus, und zwar so, daß damit zugleich der ontologische Dualismus zwischen Geist und Natur aufgehoben ist. Der Raum der Ursachen und der Raum des Geistes sind beide in wechselseitiger Integration in unserer Welt verwirklicht. Es gibt deshalb genau eine Welt, und in ihr besteht dasjenige, was wir einmal als physisch und einmal als geistig beschreiben können. Es ist deshalb möglich, unser Sprechen, Erkennen, Darstellen und Handeln als freie Tätigkeiten zu beschreiben, die in unserer Welt stattfinden. Wir sind nicht gezwungen, einen außerweltlichen Ursprung annehmen zu müssen. Wir sind aber ebenfalls nicht gezwungen, die Tätigkeiten in unserer Welt als von den kausalen Verhältnissen dieser Welt determinierte Ereignisse auffassen zu müssen. Im Gegenteil; jedes Gestalten der physischen Natur in unserer Welt ist als solches immer zugleich ein sozial, normativ und geistig qualifiziertes Gestalten und insofern ein freies Handeln.

Cassirer erreicht auf diese Weise zweierlei: die *Bewahrung unserer Selbstbeschreibung als freie Subjekte* – und zugleich die *Vermeidung eines ontologischen Dualismus zwischen Geist und Natur*. Nun ist es aber charakteristisch für die Philosophie der symbolischen Formen, daß diese beiden Ergebnisse gerade nicht auf Kosten der empirischen Naturwissenschaft erreicht werden. Denn Cassirers Philosophie des objektiven Geistes kann zugleich in plausibler Weise eine dritte Intuition einlösen, die die moderne intellektuelle Entwicklung seit den

Erfolgen der Newtonschen Mechanik prägt. Es ist die Intuition von der *epistemischen Autorität der Naturwissenschaften*. Die Philosophie der symbolischen Formen ist in der Lage, das Autoritative der Wissenschaft präzise zu beschreiben. Wissenschaften verfügen aufgrund der besonderen Organisation ihrer symbolischen Ausdrucksgestalten – ihrer Sprachen, Theorien, Begriffe und Gesetzesaussagen – über die Möglichkeit, Urteile mit streng universeller Geltung zu fällen, die für alle Subjekte ungeachtet ihrer historischen und lebensweltlichen Unterschiede in derselben Weise verbindlich sind. In einem bestimmten Sinne repräsentieren wissenschaftliche Theorien deshalb die konsequenteste und am weitesten entwickelte Form menschlich subjektiver Rationalität, die uns überhaupt bekannt ist. Cassirers Zurückweisung des Naturalismus und die Hinwendung zum objektiven Geist ist also nicht mit einem Antiszientismus erkaufte. Der Antiszientismus ist ebenso unplausibel wie sein Gegenbild, der Naturalismus. Die Dramaturgie der Philosophie der symbolischen Formen billigt der Wissenschaft vielmehr ausdrücklich die epistemische Vorrangstellung zu.

Cassirer betont allerdings auch, daß dieser Vorrang das Ergebnis einer methodischen Abstraktion ist. Naturwissenschaften haben ihre epistemische Autorität *nur* in bezug auf jene kausal bestimmten Ereignisse der Welt, die sich in wissenschaftlichen Gesetzesaussagen und Hypothesen erfolgreich beschreiben und vorhersagen lassen. Die Kehrseite dieser Autorität besteht in der Abstraktion von allem, was zur lebensweltlichen Gebundenheit des jeweiligen Ereignisses und des jeweiligen Wissenschaftlers gehört. Erst die methodische Ausschaltung der partikularen Momente ermöglicht die Universalisierung der wissenschaftlichen Urteile. Daran ist nichts auszusetzen, denn diese methodische Abstraktion gehört zu den Spielregeln der geistigen Form der Wissenschaft. Ein folgenschwerer Irrtum ergibt sich aus dieser Lage erst dann, wenn die Wissenschaft ihren eigenen abstraktiven Charakter vergißt und sich selbst nicht nur als die *geltungslogisch konsequenteste*, sondern zugleich auch als die *vollständige* und als die *einzig angemessene* Beschreibung unserer Welt durchzusetzen versucht. Mit diesem Schritt der Totalisierung wird die Wissenschaft nach Cassirers Diagnose unwahr. Sie vergißt ihre Stellung und ihre Entstehungsbedingungen innerhalb des objektiven Geistes selbst. Sie repräsentiert mit Exklusivitätsanspruch unsere Welt nicht mehr länger als die Welt, die sie ist, nämlich als unsere soziale und

geistige Welt, sondern ausschließlich als physische Natur. Damit entsteht überhaupt erst die theoretische Position des Naturalismus. Er ist, wie man erst anhand seiner Rekonstruktion erkennt, ein Produkt der *Entfremdung* der Welt des objektiven Geistes von sich selbst.

Die Kritik des Naturalismus führt auf diese Weise zum Kerngedanken der Philosophie der symbolischen Formen, denn sie enthält als ihre Kehrseite eine positive These über die Vielfalt des Geistigen. Die geistigen Leistungen, die wir in der Welt, in der wir leben, ausüben, sind zahlreicher und vielfältiger als die eine wissenschaftliche Form des Geistes. Wir sprechen miteinander und über die Welt in einer Vielzahl natürlicher Sprachen, deren Syntax und Semantik von derjenigen der formalen wissenschaftlichen Sprachen signifikant unterschieden sind. Wir produzieren Artefakte und gestalten unsere Lebenswelt. Wir gestalten Klang, Farbe und anderes Material zu ästhetischen Gebilden, und die ästhetische Erfahrung dieser Gebilde und der Natur gehört zu den geistigen Leistungen, auf die wir besonderen Wert legen. Wir organisieren unsere intersubjektiven und sozialen Verhältnisse in Formen der Sittlichkeit, des Rechts und der Moral. Und in den meisten der historisch konkreten Lebenswelten, die wir kennen, gibt es Praktiken des Kultes und der Religion, die für die Lebenswirklichkeit ihrer Teilnehmer von erheblicher Relevanz sind. Alle diese geistigen Tätigkeiten sind von der wissenschaftlichen Praxis nicht einfach überholt oder hinfällig gemacht; sie sind *ihr* gegenüber aus methodischen Gründen zwangsläufig irrelevant, aber sie sind es nicht *für uns*. Wenn wir wissen wollen, was es bedeutet, geistig tätig zu sein, dann müssen wir die Vielzahl dieser geistigen Leistungen beschreiben können.

Und ebenso sind die Bereiche unserer Wirklichkeit, die wir als gestaltete Ausprägung dieser geistigen Leistungen erleben, zahlreicher und vielfältiger als die eine, durch Abstraktion gewonnene rein physische Natur der Wissenschaft. Jeder von uns lebt in einer sprachlich erschlossenen, durchgängig vorwissenschaftlichen Alltagswelt. Zu ihr gehören die Gegenstände des Gebrauchs ebenso wie die zu bestimmten Zwecken eingerichtete Natur. Es gibt eine Welt der Kunst und eine Welt der sittlichen, rechtlichen und religiösen Institutionen. Wir finden diese Bereiche unserer Wirklichkeit in der Natur der Physik nicht einfach wieder, und in der physikalischen Beschreibung der Welt sind sie auch gar nicht enthalten. Wenn wir wissen wollen, was es bedeutet, in einer geistigen sozialen Welt zu leben – also in unserer

Welt zu leben –, dann müssen wir auch die Vielzahl dieser Bereiche beschreiben können.

In der Anerkennung der Vielzahl der geistigen Leistungen und der gestalteten Bereiche unserer Wirklichkeit liegt die Entdeckung der *Formen des Geistes* – die Entdeckung der symbolischen Formen. Im Zentrum dieser Entdeckung steht die Beobachtung, daß sich jede der genannten geistigen Leistungen in der Gestaltung materieller Elemente unserer Welt zu bedeutungsvollen Ausdrucksgestalten manifestiert. Diese Ausdrucksgestalten, die Cassirer in einem bestimmten Sinne *Symbole* nennen kann, sind die Sätze, Bilder, Institutionen, Artefakte und die kultischen oder religiösen oder sonstwie bedeutungsvollen Handlungen unserer Welt. Daraus ergibt sich das konzeptionelle Zentrum einer möglichen Philosophie der symbolischen Formen: Jeder Fall von Selbst-, Sozial- oder Weltverhältnis ist symbolisch durch die Ausdrucksgestalten, die wir bilden, verwenden und austauschen, vermittelt.

Auf diese Weise zeichnet sich ab, daß die Philosophie der symbolischen Formen tatsächlich eine integrative Gesamtheorie unserer Selbst-, Sozial- und Weltverhältnisse sein will, die uns zeigt, wie die physische Natur in den Raum unseres sozialen geistigen Handelns integriert ist, ohne auf sie reduziert werden zu können. Daß dieses letztere zutrifft, daß also die erfolgreiche Beschreibung des objektiven Geistes zugleich eine erfolgreiche Zurückweisung des Naturalismus ist, ist allerdings nicht kostenlos zu haben. Die Zurückweisung des Naturalismus gelingt durch den erfolgreichen Nachweis der Normativität aller geistigen Vorkommnisse, weil die normativen Eigenschaften geistiger Vorkommnisse auf die kausalen Eigenschaften physischer Vorkommnisse nicht vollständig zurückgeführt werden können. Cassirer sagt nicht nur, daß jeder Fall von Selbst-, Sozial- oder Weltverhältnis symbolisch durch Ausdrucksgestalten vermittelt ist, er muß darüber hinaus auch sagen, *daß jeder Fall von Symbolgebrauch normativ strukturiert ist*. Cassirer gelingt die Zurückweisung des Naturalismus durch die Analyse der Normativität *jedigen* Symbolgebrauchs. Und daraus ergibt sich die konzeptionelle Hauptlinie dieser Theorie des Geistes. Die Philosophie der symbolischen Formen ist eine Philosophie des objektiven Geistes durch die *Analyse der normativen Dimension aller Ausdrucksgestalten*.

Daß die Ausdrucksgestalten normativ sind, kann man in zweifacher Weise verstehen. Alle Ausdrucksgestalten sind einerseits nach

grammatischen Regeln gebildet – den Ausdruck »grammatisch« dabei im weitesten Sinne verstanden, so daß er nicht nur die Regeln einzelner Sprachen umfaßt, sondern auch die Regeln einzelner Kunstformen, Religionen, Kulte oder Techniken. Es kann keinen einzigen Sprechakt, keine einzige bedeutungsvolle Handlung, keinen Ritus, keine Institution und kein Kunstwerk geben, ohne daß konkrete Regeln zur Ordnung und Gestaltung eines physischen Materials wirksam wären. Jeder Symbolgebrauch kann deshalb grundsätzlich immer *korrekt* oder *inkorrekt* erfolgen. Die Ausdrucksgestalten können aber auch andererseits etwas, das es in der Wirklichkeit gibt, in entweder angemessener oder unangemessener Weise darstellen. Behauptungssätze können in bezug auf etwas *wahr* oder *falsch* sein, Bilder oder Handlungen können in bezug auf etwas *angemessen* oder *unangemessen* sein, Landkarten oder Stadtpläne können in bezug auf etwas *richtig* oder *falsch* sein. Ausdrucksgestalten haben die (normative) Eigenschaft der Gültigkeit.

Es ist eine zentrale Aufgabe einer Philosophie des objektiven Geistes, die doppelte Normativität unserer Ausdrucksgestalten zu analysieren und den Zusammenhang der in unseren Lebenswelten wirksamen Regeln aufzuzeigen. Dabei sind vor allem zwei Thesen leitend. Zum einen behauptet Cassirer, daß die grammatische Synthesis, die in jeder Ausdrucksgestalt vorliegt, zugleich eine kategoriale Synthesis ist. Indem wir grammatisch korrekte Sätze, Bilder oder Diagramme bilden, konstruieren wir zugleich einen gültigen geistigen Gehalt, der etwas darstellt, das in der Wirklichkeit entweder besteht oder nicht besteht. Deshalb sind wir in der Lage, uns durch unsere grammatischen Einheiten einen kategorialen Aspekt der Wirklichkeit, in der wir leben, zu erschließen. Cassirer führt diesen Gedanken fort, indem er nachzuweisen versucht, daß die grammatischen Regeln durchgängig als Ausprägungen einiger weniger grundlegender Ordnungsregeln des Geistes verstanden werden können, die er *Funktionen* nennt. Den Inbegriff dieser Kategorien, der der Inbegriff aller Normativität überhaupt ist, identifiziert Cassirer mit *Subjektivität*. Die zweite zentrale These besagt dann, daß die Normativität unserer Ausdrucksgestalten in ebendieser Subjektivität auch begründet ist.

Das Ziel von Cassirers Philosophie des objektiven Geistes ist deshalb die Begründung der symbolischen Formen in der Subjektivität. Dieser Schritt, der entscheidende, geschieht um der Rettung unserer Freiheit willen. Wären wir nicht in der Lage, unsere durch