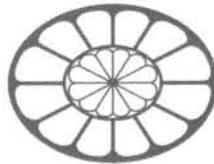


Cassirer und Goethe
Herausgegeben von
Barbara Naumann und Birgit Recki

STUDIEN AUS DEM WARBURG-HAUS

HERAUSGEGEBEN VON
WOLFGANG KEMP
GERT MATTENKLOTT
MONIKA WAGNER
MARTIN WARNKE

Band 5
Cassirer und Goethe
Herausgegeben von
Barbara Naumann
Birgit Recki



Cassirer und Goethe

Neue Aspekte einer philosophisch-
literarischen Wahlverwandtschaft

Herausgegeben von
Barbara Naumann und Birgit Recki



Akademie Verlag

Gedruckt mit Unterstützung der ZEIT-Stiftung Ebelin und Gerd Bucerius

ISBN 3-05-003723-7

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2002

Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Satz: Werksatz Schmidt & Schulz GmbH, Gräfenhainichen

Druck: Primus Solvero, Berlin

Bindung: Druckhaus „Thomas Müntzer“, Bad Langensalza

Printed in the Federal Republic of Germany

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung
VII

BARBARA NAUMANN
Umschreibungen des Symbolischen
Ernst Cassirers Goethe
1

ROGER H. STEPHENSON
„Ein künstlicher Vortrag“: Die symbolische Form
von Goethes naturwissenschaftlichen Schriften
25

KARL ROBERT MANDELKOW
Bemerkungen zum Goethebild Ernst Cassirers
43

GERT MATTENKLOTT
Cassirers Goethe-Lektüre im Kontext der deutsch-jüdischen Goethe-
Rezeption
57

HANS GÜNTER DOSCH
„Und seh' ein traurig dunkles Blau“
Goethe und die exakte Naturwissenschaft
75

ENNO RUDOLPH
Logos oder Symbol?
Cassirer über Goethes Platonismus
97

GÜNTER PETERS
Prometheus und die „Tragödie der Kultur“
Goethe – Simmel – Cassirer
113

ERNST WOLFGANG ORTH
Goethe als Therapeutikum
Zu Ernst Cassirers Pathologie des Symbolischen
137

JOHN MICHAEL KROIS
Die Goethischen Elemente in Cassirers Philosophie
157

MASSIMO FERRARI
Was wären wir ohne Goethe?
Motive der frühen Goethe-Rezeption bei Ernst Cassirer
173

BIRGIT RECKI
„Lebendigkeit“ als ästhetische Kategorie
Die Kunst als Ort des Lebens bei Cassirer, Goethe und Kant
195

Personenregister
221

Einleitung

I.

Das Jahr 1999 brachte ein denkwürdiges Doppeljubiläum. Zu begehen war Goethes 250. Geburtstag – ein Anlaß für eine große Anzahl von Versuchen der Neubestimmung, für die neuerliche Frage zumal nach der „Aktualität“ Goethes am Ende des 20. Jahrhunderts. Die Frage nach dem Verhältnis des Philosophen Ernst Cassirer zum Dichter Goethe ließ in den Blick fallen, daß das „Goethe-Jahr“ in gewissem Sinne auch ein „Cassirer-Jahr“ war: Zum 70. Mal jährte sich die denkwürdige „Davoser Begegnung“ zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger, bei der zwei philosophische Welten aufeinanderprallten, deren Spannungsverhältnis bis heute in der Auseinandersetzung fortwirkt.¹

In Cassirers Philosophie nimmt Goethe, neben Kant, eine äußerst prominente Rolle ein. Ebenso wie die Erforschung der Bedeutung des Philosophen wäre auch die der Auseinandersetzung mit dem Dichter immer noch ein Desiderat der Cassirer-Forschung. Für einen Philosophen des frühen 20. Jahrhunderts ist die intensive Befassung mit Goethe nicht ungewöhnlich; man kann darin sowohl ein generationentypisches Interesse als auch die durchaus verbreitete Verehrungshaltung des jüdischen Bildungs-

¹ Siehe die Dokumentation der Auseinandersetzung bei D. Kaegi/E. Rudolph (Hg.): *Cassirer – Heidegger. 70 Jahre Davoser Disputation*, Hamburg 2002.

bürgertums erkennen. Doch diese Einstellungen erschöpfen, wie ein genauerer Blick zeigt, Cassirers Haltung zu Goethe keineswegs.

Im Vergleich von Cassirers Goethe-Neigung etwa mit der solcher Autoren wie Simmel und Auerbach, oder andererseits mit Dilthey, Gundolf und George, wird der Unterschied unmittelbar evident: Cassirer erachtet Goethe als einen Autor von absoluter *philosophischer* Dignität. Nicht schlechthin in der intensiven Auseinandersetzung mit dem Dichter, wohl aber in ihrer methodischen Auszeichnung kommt Cassirers Goetherezeption in der Tat historische Auffälligkeit und philosophische Besonderheit zu. Diese Besonderheit und ihre Bedeutung für Cassirers Werk ist der systematischen Beschäftigung mit Cassirer bisher noch weitgehend entgangen. Die hier vorgelegten Beiträge des Symposions, das am 12. und 13. November 1999 im Warburg-Haus in Hamburg stattgefunden hat, versuchen jeder auf seine Weise, den blinden Fleck in der Forschung aus philosophischer wie literaturwissenschaftlicher Perspektive aufzuhellen.²

Mit der Untersuchung des Verhältnisses von Cassirer und Goethe sucht der vorliegende Band in zweierlei Hinsicht wissenschaftliches Neuland zu betreten: Einerseits wird dem philosophischen Stellenwert eines Dichters

2 Wenige Ausnahmen seien kurz genannt, die meist in Artikelform vorliegen:

J. M. Krois: „Urworte: Cassirer als Goethe-Interpret“. In: E. Rudolph, B.-O. Küppers (Hg.): *Kulturkritik nach Ernst Cassirer*. Hamburg 1995 (= Cassirer-Forschungen Bd. 1), S. 297–324. N. Janz: „Les métaphores optiques dans ‚La Philosophie des Formes Symboliques‘ d’Ernst Cassirer“. In: *Etudes de Lettres*. Janvier/Mars 1993, S. 129–43. Dies.: „Die Transformation erkenntnistheoretischer Metaphern im Werk Ernst Cassirers“. In: R. Faber, B. Naumann (Hg.): *Literarische Philosophie – philosophische Literatur*. Würzburg 1999, S. 133–50. B. Naumann: „Talking Symbols: Ernst Cassirer’s Repetition of Goethe.“ In: E. Rudolph, B.-O. Küppers (Hg.): *Kulturkritik nach Ernst Cassirer*. A. a. O., S. 353–71. Dies.: „Kants Stil. Literarische Aspekte systematischer Philosophie“. In: R. Faber, B. Naumann (Hg.): *Literarische Philosophie ...* A. a. O., S. 95–110.

Lediglich eine Monographie ist unseres Wissens zu diesem Thema bisher erschienen, und nicht zufällig stammt diese Arbeit aus dem Kontext der Allgemeinen und Vergleichenden Literaturwissenschaft: B. Naumann: *Philosophie und Poetik des Symbols. Cassirer und Goethe*. München 1998.

im Werk desjenigen Philosophen nachgegangen, dem wir die elaborierteste Kulturphilosophie des 20. Jahrhunderts verdanken. Andererseits gilt es, eine Facette des Wirkens Goethescher Dichtung und Goethescher Theoreme in der Philosophie des 20. Jahrhunderts zu erkennen, die bisher kaum in Erscheinung getreten ist. Wenn auch das „Goethe-Jahr“ 1999 mit seiner gebündelten Aufmerksamkeit auf die Aktualität des Dichters am Ende des 20. Jahrhunderts den sinnfälligen Anlaß für diese Untersuchung vorgegeben hat, bleibt doch die Bedeutung der Aufnahme Goethes durch Cassirer nicht auf ein solches markantes Datum beschränkt. Denn hier wird ein Themenbereich angesprochen, der – bestimmt durch den eigentümlichen und interdisziplinären Charakter beider Werke – aus sich selbst heraus die Notwendigkeit des interdisziplinären Zusammenspiels verschiedener Fächer herausfordert und damit paradigmatisch für die gegenwärtigen Debatten in den Geisteswissenschaften steht.

Eine genaue Lektüre der Werke Cassirers, insbesondere der *Philosophie der symbolischen Formen* (1923–29), vermag zu zeigen, daß Cassirer philosophische und wissenschaftsgeschichtliche Quellen gerade nicht auf die Funktion von „Hintergrundmaterial“ für seine Theorie reduziert: Seine Diskussion dieser Quellen stellt stets insofern mehr dar als bloßes „Referat“, als sie durch die systematische Intention angeleitet ist. Auf allen Stufen der Darstellung vermeidet die symboltheoretische Kulturphilosophie eine Trennung zwischen „eigentlicher“ Theorie und ihrer „uneigentlichen“ Herleitung aus anderen Quellen. Sie versteht sich letztlich nicht als Meta-Theorie. Ihre performative und diskursive Orientierung ist dafür einer der Gründe und daher ein wesentlicher Baustein für das Verständnis ihrer Erkenntnisinteressen.³ Denn diese Philosophie der symbolischen Formen beansprucht, die Verbindung philosophiegeschichtlicher, wissenschaftsgeschichtlicher und literargeschichtlicher Fragestellungen nicht nur zu *denken*, sondern auch zu *sein*.

3 „Discours-pensée“ ist Michel Foucaults eingängige Begriffsprägung für Cassirers Darstellung der Philosophiegeschichte als Formation symbolischer Formen. S. M. Foucault: „Une histoire restée muette“. In: *La Quinzaine littéraire*. Nr. 8, 1. Juli 1966, S. 3.

Diese Grundorientierung betrifft im eminenten Maße auch die Rolle, die Theoreme und Dichtungen Goethes in Cassirers Werk spielen. Bereits aus der Perspektive des nachidealistischen, des kritischen Wissenschaftsverständnisses der 50er und 60er Jahre wurde die zunehmend stärkere Trennung zwischen Philosophie und (Geistes-)Wissenschaften beklagt, und dieses Problem stellt sich heute in noch verschärfter Form. Cassirers Philosophie ist auch darin bedeutsam, daß sie sich eine solche Arbeitsteilung weder hat aufdrängen noch überhaupt zum Problem werden lassen.

Schon in seinem 1916 erschienenen Buch *Freiheit und Form* präsentiert Cassirer, entschieden gegen die durch Dilthey und George geprägte zeitgenössische Tendenz gewandt, eine neue, philosophisch interessierte Seite Goethes. Dessen Denken kann in Cassirers Perspektive philosophische Dignität gewinnen, weil nur die Philosophie ihn „täglich mehr lehrte, sich von sich selbst zu scheiden“,⁴ das heißt, sein eigenes Denken kritisch zu reflektieren. Zum Dichter und Philosophen Goethe tritt bei Cassirer gleichgewichtig Goethe, der Naturforscher. Sie verbinden sich zu einer integralen Einheit, die unangefochten bis in Cassirers späte Arbeiten zu Goethe ihre Geltung bewahren wird. Es ist eine in der frühen geisteswissenschaftlichen Studie formulierte Grundthese Cassirers, daß Goethe Anschauung und Denken nicht trenne, sondern „die Anschauungen selbst in das Denken“ einbeziehe, daß Goethe also die „Eigenart seiner ‚symbolischen‘ Betrachtungsweise“ gewinne, „indem er sich, gerade im Individuellen, zugleich einem bestimmten ‚Typus‘ angehörig fühlte, der ihm das Gesetz des eigenen Wesens erst völlig zum Verständnis brachte.“⁵ Diese Grundthese hat Cassirer in seinen Arbeiten zu Goethes Wissenschaft und zu seiner Dichtung immer wieder variiert, aber nie revidiert.

In der Gegenwart, am Anfang des 21. Jahrhunderts, mag eine derartige Wendung des Philosophierens vielleicht als Anachronismus erscheinen. Generell steht die Wahrnehmung dessen, was bis in die jüngste Vergangen-

4 E. Cassirer: *Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte* (= Gesammelte Werke, Hamburger Ausgabe, hrsg. von B. Recki. Bd. 7. Text u. Anm. bearb. von R. Schmücker). Hamburg 2001, S. 227.

5 Cassirer: *Freiheit und Form*, S. 227f.

heit selbstverständlicher Quell bildungsbürgerlichen Wissens war, unter dem Zeichen des allmählichen Verblässens: Etablierte Größen der Schriftkultur büßen ihre Wirkungsmacht ein. Anders bei Cassirer: Sein Verhältnis zu Goethe kennt noch kein Verblässen der Schrift; er nimmt den historischen Abstand nur in einem eingeschränkten Sinne wahr. Für ihn besitzen die Gedankenfiguren des Dichters wie die seiner Kronzeugen generell fraglos Aktualität und Lebendigkeit – lebendige Gegenwart. Cassirer bringt Goethes Denkbilder und Figuren auf eine solche Weise zum Sprechen, daß er sie im Licht seiner eigenen Theorie lesen und mit ihnen verdeutlichen kann, was als symboltheoretisch begründete Kulturphilosophie im umfassenden Sinne zu verstehen sei. In dieser ungebrochenen Aktualität einer historischen Reflexionsform liegt daher auch ein problematischer Gegenwartsbezug, den einige der hier vorgelegten Beiträge näher untersuchen.

Folgende Leitfragen untersuchen die Beiträge dieses Bandes: In welchem Sinne und in welchen Kontexten kann man bei Cassirers Goethe-Lektüre von einer „Rezeption“ sprechen? Welche Texte Goethes nehmen einen prominenten Platz in Cassirers Goethe-Universum ein? Lassen sich gattungsspezifische, motivische, philosophisch-systematische Schwerpunkte feststellen? Wie bildet sich Goethes Verhältnis zu Naturwissenschaft und Dichtung in Cassirers Texten ab?

Welchen Einfluß haben die Erfahrungen des Faschismus und der Emigration auf Cassirer Einstellungen zu Goethes Werk? Wie stellt sich das Verhältnis zwischen dem Kantianer Cassirer und dem „Goetheaner“ Cassirer dar? Gibt es Widersprüche, Ausschlüsse oder eher Anschlußfähigkeit zwischen beiden? Wie und zu welchem Ende bringt Cassirer die beiden „Klassiker“ miteinander ins Spiel? Nutzt Cassirer die Einbettung Goetheschen Denkens zu metaphysikkritischen Einstellungen, oder setzt er vielmehr metaphysische Züge seiner Philosophie mit literarischen Mitteln fort? Lassen sich Verbindungen zwischen Cassirers Sprachkritik und der poetischen Schreibweise Goethe ziehen? Welche Verfahren Cassirers im Umgang mit Begriff und Metapher rekurrieren auf Goethes Schreibweisen? Welche Stiltheorie des philosophischen Schreibens bestimmt Cassirer, und wie wiederum bestimmen Goethes Einstellungen diese?

Kann man von einer Stiltheorie Cassirers sprechen? Stellt Cassirers textueller Umgang mit Goethe eine aktuelle oder aktualisierbare Facette seines Werkes dar, oder liegt darin eher ein traditionalistischer Zug seines Denkens? Wie stellt sich das Verhältnis zwischen Cassirers Goethe-Studien und seinem Projekt einer Philosophie der Kultur dar?

II.

An Goethes Werken läßt sich eine historisch spezifische, höchst individuell gedachte Form der Interdisziplinarität nachvollziehen. Goethe meinte, in Begriffen wie „Bildung“ und „Werden“ oder „Polarität und Steigerung“ ein Gemeinsames von Natur- und Kunstbetrachtung gefunden zu haben, und er begriff seine naturwissenschaftlichen Studien als symbolische Erkundungen. *Barbara Naumann* rekonstruiert in *Umschreibungen des Symbolischen. Ernst Cassirers Goethe* einen eminent produktiven Aspekt der Goethe-Lektüren Cassirers, nämlich die Umschreibung, die Aus- und Weiterdeutung der Wissenschaftsauffassung des Dichters in eine Theorie symbolischer Formen und interdisziplinärer Geschichtsschreibung. Die Eigenheit dieser folgenreichen Goethe-Lektüre bestehe darin, als Symbolphilosophie formuliert zu sein und doch nicht, oder vielmehr: gerade *deshalb* nicht, im Rahmen akademischer Disziplinengrenzen zu verharren.

Anhand einer bisher unpublizierten Vorlesung zum *Begriff der Geschichte* (Hamburg 1925/26) untersucht die Verfasserin Cassirers Auseinandersetzung mit der unregelmäßigen Vielfalt und Lebendigkeit der historischen Entwicklung künstlerischer und kultureller Formen, eine Auseinandersetzung, die den Philosophen dazu führen werde, von der kantischen Leitidee „einer Vernunft“ bzw. „eines Geistes“ Abschied zu nehmen. Mit Nachdruck erhebe Cassirer in diesen Ausführungen zum Begriff der Geschichte, wie auch in der *Philosophie der symbolischen Formen*, Einspruch gegen die traditionelle Vorstellung eines geistesgeschichtlich informierten Verhältnisses von Idee und Geschichte. Naumann hebt hervor, daß Cassirer den Ideenbegriff der Geistesgeschichte verwerfe, da sich die Vorstellung des Geistes selbst kulturell vervielfältigt habe. Damit aber sei das

Projekt von Cassirers eigener Theorie der symbolischen Formen *in nuce* benannt.

Roger H. Stephenson's Beitrag „*Ein künstlicher Vortrag*“: *Die symbolische Form von Goethes naturwissenschaftlichen Schriften* widmet sich der Rhetorik von Goethes späten naturwissenschaftlichen Schriften. Die stilistische Raffinesse dieser Schriften besteht für Stephenson in der Entfaltung eines „künstlichen Vortrags“, eines Vermögens, die begrifflich-abstrakten Inhalte der Naturwissenschaft in einer Weise zur Darstellung zu bringen, die der Lebendigkeit und vielfältigen inneren Bezüglichkeit der beobachteten Naturobjekte gerecht zu werden vermag. Die Lyrik bilde dabei die Resymbolisierung eines primären symbolischen Ereignisses. Goethe habe sie als eine „naturgemäße Darstellung“ erachtet und folgerichtig mehrere Gedichte in seine naturwissenschaftlichen Schriften eingeschlossen.

Goethes Ziel war jedoch, in der Prosa mit dem Stilmittel eines „künstlichen Vortrags“ ein wissenschaftliches Darstellungsproblem zu bearbeiten, das in der tendenziell unmöglichen Wiedergabe einer „allgegenwärtigen Gleichzeitigkeit widerstreitender Kräfte in der Natur“ besteht. Simultaneität und Synthesis des Heteronomen in sprachlich-diskursiver und zugleich anschaulicher Form zu entfalten –, so könne man das Stilproblem in Goethes naturwissenschaftlichen Aufsätzen, vor allem seit 1820, umschreiben. Darin sei zugleich ein Erkenntnisproblem im Sinne Ernst Cassirers angesprochen. Denn um zum Ausdruck zu bringen, daß Dinge und Prozesse als Gegenstände der Naturwissenschaft komplex aufeinander bezogen sind, müsse, wie Stephenson ausführt, „die schriftliche Darstellung der natürlichen Phänomene, deren wichtigstes Ziel es sein sollte, die Natur ‚dem Leser [...] in lebhafter Phantasie gegenwärtig zu sein‘ zweifellos auf irgendeine Art ästhetisch sein; aber ebenso zweifellos wird die Bildersprache – also die Metaphorik – nicht die entscheidende Rolle spielen.“ Indem Goethe in genetisch-erzählender Weise logische und ästhetische Beziehungen der Gegenstände zugleich zu entfalten sucht, werde die alltägliche Welt menschlicher Gefühle und Bewertungen heraufbeschworen und der Leser, Goethes Ideal entsprechend, in eine „sittliche“ Beziehung mit der Natur gesetzt.

Karl Robert Mandelkow führt in seinem Beitrag *Bemerkungen zum Goethebild Ernst Cassirers* eine ideologiekritische Auseinandersetzung mit dem Philosophen. Er macht deutliche Spuren einer „konservativen“ Goethe-Rezeption aus, die zu einer doppelten Verkennung des Dichters im Werk des Philosophen geführt habe. Mandelkow sieht vor allem Cassirers Reaktion auf das zeitgenössische Formproblem als Indiz dieses Konservatismus. So erkennt er in Cassirers, auf Goethes frühe Künstlertheorie bezogenen, Formulierung der „Naturformen des Menschenlebens“ vor allem den gleichnamigen Titel eines Aufsatzes von Viktor Hehn (1887) wieder, eines „erkonservativen Manifests“ der Goetheforschung. Entgegen den Positionen der Moderne, die die Zertrümmerung des organischen Formbegriffs proklamierten, impliziere Cassirers Rückbezug auf Goethe eine „Rehabilitation des von der Moderne in Frage gestellten Formbegriffs“. Da vor allem die naturwissenschaftlichen Schriften Goethes, nicht aber die Dichtung den Anknüpfungspunkt für Cassirers Goethe-Rezeption darstellten, lasse sich ein weiteres Problem im Kontext der Formdiskussion erkennen, das darin bestehe, „historische Formen als Naturformen“ wahrzunehmen. Mandelkow wirft Cassirer eine durchgängige Verkennung der Differenz zwischen Natur und Geschichte vor und resümiert: „Es fehlt daher den Cassirerschen Goethearbeiten jegliche kritische Auseinandersetzung mit dem Dichter.“ Dies schlage sich schließlich negativ auch auf die im engeren Sinne literaturbezogenen Arbeiten nieder, wie etwa auf die Rezension zu Thomas Manns Roman „Lotte in Weimar“. Hier basiere Cassirer sein Argument vor allem auf naturwissenschaftliche Begriffe Goethes, indem er den Aspekt der „wiederholten Spiegelung“ zum Kernbegriff des Romans erkläre. Völlig verkannt, so Mandelkow, werde dadurch die durchgängig ironische Zweideutigkeit und damit die Intention des Romans.

Gert Mattenklott untersucht Hermann Cohens und Ernst Cassirers Verhältnis zu Goethe vor dem Hintergrund der im 18. Jahrhundert einsetzenden Aufklärung. In dem Beitrag *Cassirers Goethe-Lektüre im Kontext der deutsch-jüdischen Goethe-Rezeption* charakterisiert der Verfasser die deutsch-jüdische Kunsttheorie als eine Form des Handlungswissens, *nicht* also als eine bloße Gesinnungsethik, sondern „auf das Entschiedenste eine der Tat“, die gerade auch im Verhältnis zu Goethe virulent geworden sei.

Besonderes Augenmerk richtet Mattenklott auf Cohens Buch *Religion der Vernunft*, in dem ein genereller Vorbehalt gegen jegliche Kunstreligion – in Sonderheit die der zeitgenössischen ästhetizistischen Strömungen – mit einer Apologie der Künste im Dienst des Judentums verbunden wird. Der Vorbehalt gegen die Kunstreligion werde von Cohen theologisch begründet: „Der sittliche als der religiöse Mensch ist für Cohen in seiner entscheidenden Bestimmtheit, nämlich der Beziehung zu seinem Gott, nicht symbolfähig.“ Cohen habe, im kritischen Versuch, die Tendenzen Goethes zum Polytheismus zu entwerten, dessen Werke im Sinne einer Spiritualisierung interpretiert.

Mattenklott hebt hervor, daß Goethes *Faust*-Dichtungen von Cohen weder anti-christlich noch anti-jüdisch verstanden wurden; Cohen akzentuiert demgegenüber am Werk Goethes eine Ethik der produktiven – intellektuellen – Tat, ein Deutungshorizont, den sich zahlreiche deutsch-jüdische Intellektuelle, unter ihnen Simmel und Cassirer, zu eigen gemacht haben. Auch Cassirers Lektüre der *Faust*-Dichtungen lasse Züge dieser Auseinandersetzung mit der jüdischen Tradition im Licht einer Ethik der Tat erkennen: So findet sich hier neben einer Aufwertung der „zeugenden Tat“ auch der Gedanke der Aufhebung der individuellen Bestrebungen in der Idee der Menschheit. Beide Perspektiven aber ließen sich als Aspekte der Sabbat-Ethik verstehen. „Goethes naturphilosophisch begründete Lebensdynamik von Polarität und Steigerung übersetzt Cassirer in die produktive Balance von Arbeit und Muße, gemäß der jüdischen Sabbat-Ethik, wie sie im Pentateuch angelegt ist.“ Handlung und Tat, wie er sie in der *Faust*-Dichtung erkennt, bedeuteten für Cassirer daher die Hervorbringung des eigentümlichen menschlichen Wesens überhaupt.

Hans Günther Dosch sieht Cassirer auf Grund seines Verständnisses der modernen Naturwissenschaft in einem Dilemma, das sich aus dem Verhältnis von Goethes dichterischem Werk zur wissenschaftlichen Unzulänglichkeit von dessen Farbenlehre ergibt. Dosch stellt in seinem Beitrag „*Und seh' ein traurig dunkles Blau*“. *Goethe und die exakte Naturwissenschaft* den Grundgedanken von Goethes Farbenlehre im breiten Spektrum zurückhaltender und kritischer Reaktionen – der unmittelbaren Zeitgenossen wie der Wissenschaftler bis ins 20. Jahrhundert – dar. Die Gründe für

Goethes schwer verständlichen Widerstand gegen Newtons Optik wie für das Scheitern seiner beabsichtigten Alternative sieht Dosch jedoch nicht in Goethes von Helmholtz geltend gemachter Unkenntnis der Wellentheorie des Lichtes, sondern in der Insistenz auf intuitiver Naturerkenntnis und der mit ihr verbundenen offensiven Zurückweisung der mathematischen Methode. In dieser hartnäckig verteidigten Einstellung vermutet er das Bedürfnis nach einer intakten Einheit von Natur als dem ideellen Korrektiv fragiler menschlicher Verhältnisse.

Enno Rudolph unternimmt einen ersten Schritt zur genaueren Auswertung von Cassirers andauernder und vielschichtiger Beschäftigung mit der Platonischen Philosophie, für deren Ambivalenz die Auseinandersetzung mit Goethes „Platonismus“ wie ein Brennglas wirken könnte. Sein Text *Logos oder Symbol? Cassirer über Goethes Platonismus* fokussiert Cassirers symboltheoretische Interpretation der Platonischen Ideenlehre. Cassirer hat sie in seinem großen Artikel für Dessoirs Lehrbuch von 1925 entwickelt; sie ermöglicht es ihm, mit dessen Begriff eines „Kosmos der Bedeutungen“ zugleich eine „Theodizee der Sinneswahrnehmung“ zu erkennen, die sich bei Platon zwischen dem *Phaidon* und dem *Timaios* entwickle. Zwar ist der metaphysische Dualismus des Platonismus damit unterlaufen, zwar ist nach Cassirers Lesart auch der Platonische Begriff der Mimesis auf der Folie einer bedeutungstheoretischen Dynamisierung als *Methexis* – und damit eben nicht als unselbständiges Nachmachen – zu verstehen und Goethes Künstler nach Art des Platonischen Demiurgen aus dem *Timaios* zu beschreiben. Doch macht Cassirer von solchen Differenzierungen in seiner Abhandlung über Goethe und Platon keinen Gebrauch. In einer Weise, die nach weiterer Klärung verlangt, exponiert er Goethe hier trotz dessen dokumentierter Vorliebe für den *Timaios* als modernen Antipoden eines vom zuvor entwickelten Platonverständnis nicht mehr abgesetzten Platonismus.

In den vielen Facetten des Prometheus-Mythos hat Goethe nicht nur sein literarisches Schaffen, sondern auch sein Selbstbild als Dichter immer wieder zu spiegeln gesucht. Die griechische Erzählung vom feuerraubenden Titanen faszinierte Goethe als Mythos der Kultur, wird doch in ihm der Konflikt zwischen individueller Gesetzesübertretung und kultureller

Verbindlichkeit sichtbar. Nicht zufällig bezeugt auch Ernst Cassirer ein besonders ausgeprägtes Interesse an Goethes *Pandora*-Dichtung, einem der Texte zum Prometheus-Komplex, in dem der Widerstreit zwischen einem mythisch und einem kulturell geprägten Weltverhältnis beispielhaft verhandelt wird. Günter Peters diskutiert in *Prometheus und die „Tragödie der Kultur“*. Goethe – Simmel – Cassirer die Deutung der *Pandora*-Dichtung durch Cassirer als Indiz für eine kritische Auseinandersetzung mit der These von der notwendigen Tragik des kulturellen Prozesses.

Peters weist darauf hin, daß Cassirer die Pandora-Figur als eine symbolische Gestalt verstand, die „aus den Sackgassen einer sich verhärtenden objektiven Welt und einer in den Traum sich verlierenden Innerlichkeit herausführt“. Pandora werde in Cassirers Sicht zu einer „Allbegabten“ und „Allgebenden“, eine Qualifizierung, die Cassirer entgegen den vorherrschenden allegorischen Interpretationen des Dramas mit einer Deutung der Pandora als einer symbolischen Gestalt verbindet. Im Gegensatz zu Georg Simmel, der die Kultur als unausweichlich tragisch ansieht, vertritt Cassirer im Jahr 1918 die Ansicht, „daß die Kultur ihre höchste Form dort erreicht, wo der Einzelne die Tragik seiner Endlichkeit entsagend verwindet“.

Cassirers Deutung des kulturellen Prozesses sei eine dezidiert nicht-tragische. Darin liege auch Cassirers Hauptargument gegen Simmel: Statt stets nur den kulturellen Wandel der ganzen Gattung zu betrachten, liefere die individuelle Perspektive eine Möglichkeit, das Nicht-Tragische in der Kultur zu erkennen. „In den Kulturphänomenen“, so Cassirer in „Die Tragödie der Kultur“, „hat der Mensch durch die ‚symbolischen Formen‘, die das Eigentümliche seines Wesens und seines Könnens sind, gewissermaßen die Lösung einer Aufgabe vollzogen, die die organische Natur als solche nicht zu lösen vermochte.“

Vom Konfliktpotential der Kultur handelt in seinen grundsätzlichen Reflexionen auch *Ernst Wolfgang Orth*. Im Anschluß an die Orientierungsstörungen bei der Transposition und Transformation von Bedeutung, die Cassirer im Dritten Teil der *Philosophie der symbolischen Formen* unter dem Titel einer „Pathologie des Symbolbewußtseins“ erörtert, stellt er sich in seinem Aufsatz *Goethe als Therapeutikum. Zu Ernst Cassirers Pathologie*

des *Symbolischen* der grundsätzlichen Frage nach den Defizienzen, den Ausfällen, den Brüchen und Krisen, welche den Prozeß der Kultur bedrohen: Ist der symboltheoretische Ansatz imstande, das Pathologische in der Kultur angemessen zu situieren? – An Cassirers Verhältnis zu Goethe betont Orth dessen exemplarische Funktion für die „Sanierung des Kulturbewußtseins“: In der beispielhaften Kapazität seiner poetischen Lebensgestaltung verkörpere Goethe für Cassirer nicht allein den Grundgedanken einer Philosophie der symbolischen Formung, die den Menschen als Schöpfer und Geschöpf der Kultur begreifen will; es sei zugleich der beständige Seitenblick auf Goethe, der Cassirer auch in seiner Bemühung um das Verständnis des Pathologischen in der Kultur anleitet.

Für *John Michael Krois* ist es Cassirers Ziel in seiner Kulturphilosophie, „dem Gefühl der Befreiung, das Goethes Werk in ihm hervorrief, philosophische Form zu geben.“ Krois sieht in seinem Beitrag *Die Goethischen Elemente in Cassirers Philosophie* das, was man Cassirers „Konstruktivismus“ nennen darf, in der frühen Prägung durch Goethes poetischen Primat des Tuns begründet, durch welche sich auch Cassirers Interesse am Kantianismus der Marburger Schule erklären lasse. Die *Philosophie der symbolischen Formen* liest er als den Versuch, im Anschluß an Goethes Konzepte von Form, Metamorphose und Morphologie eine „ideelle Morphologie“ der Kultur und darin eine Antwort auf den Hegelschen Idealismus zu entwickeln.

Es ist diese Front der Auseinandersetzung mit Hegel und dem Deutschen Idealismus, die auch *Massimo Ferrari* in seinem Aufsatz *Was wären wir ohne Goethe? Motive der frühen Goethe-Rezeption bei Ernst Cassirer* als entscheidendes Motiv herausstellt. Den starken Einfluß von Goethes dynamischem Formbegriff auf jene „Formenlehre des Geistes“, die Cassirer mit seiner *Philosophie der symbolischen Formen* intendiert, begreift er jedoch im größeren Kontext der Trias Leibniz – Goethe – Kant, da sich Goethes Morphologie in der Linie von Leibniz wie sein Begriff der Urpflanze als regulative Idee im Sinne von Kants Reflexionen in der *Kritik der teleologischen Urteilskraft* lesen lasse. Entscheidend an der Art und Weise, wie Cassirer die auf Natur und Geist gleichermaßen bezogene Vorstellung einer „bildenden Kraft“ symboltheoretisch auslegt, sei ihm in letz-

ter Instanz jene konstruktivistische Auffassung des erzeugenden Denkens, die nach seiner Auffassung Kant und Goethe gemeinsam ist.

Diese Betonung einer für Cassirers Denken typischen Verflechtung von Kant und Goethe bildet auch die Quintessenz des Beitrags von *Birgit Recki*: „*Lebendigkeit*“ als ästhetische Kategorie. *Die Kunst als Ort des Lebens bei Cassirer, Goethe und Kant*. Sie umreißt jene eigenständige Theorie der Kunst, welche Cassirer in systematischer Konsequenz seiner poetisch-praktisch ausgelegten symboltheoretischen Kulturkonzeption als eine rezeptionsästhetisch reflektierte Werkästhetik entwickelt. Kunst sei für Cassirer „Intensivierung von Wirklichkeit“, und sie könne dies sein durch die gesteigerte *Lebendigkeit*, mit der die Werke in der Eigendynamik ihrer Formung die Wahrnehmung fordern. In diesem ästhetischen Begriff der Lebendigkeit verschränkten sich als gleichursprünglich die Einflüsse Goethes, der in der Lebendigkeit das Natürliche und Naturanaloge des Schaffens wie des Werkes herausstellt, und Kants, für den das ästhetische Urteil über das Schöne sich auf das Lebensgefühl des Subjekts bezieht.

* * *

Einen wichtigen Bezug bei der Organisation der Tagung, aus der die hier vorgelegten Beiträge hervorgingen, bildeten die Edition der Gesammelten Werke Cassirers unter der Leitung von Birgit Recki in Hamburg und die Edition seines Nachlasses in Berlin unter der Leitung von Oswald Schwemmer und John Michael Krois, an der Barbara Naumann mit einem Goethe-Band beteiligt ist. Ort der Tagung war das Warburg-Haus, die ehemalige *Kulturhistorische Bibliothek Warburg* – der Ort, an dem Cassirer nach eigenem Bekunden wesentliche Anregungen für die Anlage seiner Kulturphilosophie fand. Er nutzte die Bibliothek intensiv zur Weiterentwicklung seiner kulturtheoretischen Werke und stellte diese häufig bei Vorträgen in der *Kulturhistorischen Bibliothek Warburg* auch zum ersten Mal der Öffentlichkeit vor. Wir freuen uns, daß mit Unterstützung der Warburg-Stiftung und der ZEIT-Stiftung Ebelin und Gerd Bucerius nicht

nur die Tagung, sondern auch die Publikation dieses Bandes ermöglicht wurde, und wir danken diesen Institutionen sehr herzlich. Ebenso geht unser Dank an die Universität Hamburg für die Unterstützung des Symposiums.

Barbara Naumann und Birgit Recki
Zürich und Hamburg, im Mai 2002

Umschreibungen
des Symbolischen

Ernst Cassirers Goethe

BARBARA NAUMANN

In jüngster Zeit haben kulturgeschichtlich orientierte Studien zu Goethe erneut Fragen aufgegriffen, die die geisteswissenschaftlichen Disziplinen in grundsätzlicher Hinsicht beschäftigen. Aus der interdisziplinären Neuorientierung der Literaturwissenschaft und anderer geisteswissenschaftlicher Fächer erwächst, wieder einmal, die alte Besorgnis, inwiefern man von Goethe als einem „aktuellen“ Autor sprechen könne. Nun sind Multiperspektivik und die Orientierung an diversen Wissenschaftsdisziplinen und -typen in der Tat in einem ganz spezifischen Sinne wesentliches Merkmal der Arbeiten Goethes. Aufgrund der künstlerischen und wissenschaftlichen Vielfalt und vor allem aufgrund der expliziten Suche nach Synthesen zwischen künstlerischen und wissenschaftlichen Bereichen erschließen sich zahlreiche Werke Goethes unmittelbar als ein geeignetes Studienobjekt für interdisziplinäre Fragen, und dies in einem doppelten Sinne. Goethes variierende und umfassende Interessen lassen sich zum einen als Lektüren der Natur in disziplinenübergreifenden Studien rekonstruieren. Zugleich aber kann man an seinem Werk nachvollziehen, wie ein individueller, fast idiosynkratischer Typus von Interdisziplinarität konstruiert wurde. Allerdings ist dies nicht ganz unproblematisch: Denn ausgerechnet in Goethes Suche nach übergreifenden Erklärungsmustern lassen sich noch Elemente einer Wissenschaftsauffassung erkennen, die vormoderne Züge trägt, oder zumindest deutliche Skepsis gegenüber der modernen Differenzierung der Naturwissenschaft-

ten zu erkennen gibt.¹ Goethe meinte, in Begriffen wie „Bildung“ und „Werden“ oder „Polarität und Steigerung“ ein Gemeinsames von Natur- und Kunstbetrachtung gefunden zu haben und zielte bekanntlich darauf ab, seine naturwissenschaftlichen Studien als symbolische Erkundungen zu begreifen. In den literarischen Texten die Ergebnisse seiner Naturstudien als Krisen des Werdens und der bedrohlichen Wandelbarkeit menschlicher Verhältnisse zu inszenieren, bildet ein allgemeines Darstellungsziel seiner Prosa. Betrachtet man aber Goethes wissenschaftliche Forschungen als pluralistisch und interdisziplinär, läuft man Gefahr, eine heutige Vorstellung, vielleicht sogar Wunschvorstellung, von Interdisziplinarität auf das Werk eines historischen Wissenschaftstypus zu projizieren.² Die Vielfalt und innere Bezüglichkeit der Arbeiten Goethes bilden, da sie zumindest teilweise auf historischen Auffassungen von noch nicht spezialisierten Disziplinen beruhen, durchaus noch kein aus sich selbst verständliches Modell für moderne Auffassungen von *Interdisziplinarität*.

Trotz dieses Vorbehalts ist aber unmittelbar deutlich, daß gerade in der Vielbezüglichkeit des Werks der Anschlußpunkt für das gegenwärtige Interesse an Goethe als einem Denker jenseits von Disziplinengrenzen liegen muß. Offenbar kann es nicht genügen, schon in der Ansammlung der Fakten und Probleme, die Goethe zutage gefördert und behandelt hat, einen Schlüssel zur Aktualisierbarkeit des Dichters zu sehen. Das innere Verweisungsspiel seiner Schriften ist vor allem bemerkenswert aufgrund der eigentümlichen *Konstruktion* der Wissensform, die sie entfalten. Wo

1 Zu Zügen vormodernen Denkens und von Schicksalsgläubigkeit bei Goethe vgl. etwa H. Schlaffer: Exoterik und Esoterik in Goethes Romanen, in: *Goethe-Jahrbuch*, LXXXV, 1978, S. 212–26. – Für die Naturwissenschaften vgl. das umfangreiche Material bei: P. Matussek (Hg.): *Goethe und die Verzeitlichung der Natur*, München 1998.

2 Zu Goethes Verhältnis zur Pluralisierung und Differenzierung der Wissenschaften seiner Zeit und den damit einhergehenden Ängsten, umfassende Synthesen nicht mehr leisten zu können, vgl. die Studie von E. von Thadden: *Erzählen als Naturverhältnis – „Die Wahlverwandschaften“*. *Zum Problem der Darstellbarkeit von Natur und Gesellschaft seit Goethes Plan eines „Roman über das Weltall“*, München 1993.

Goethe Probleme der Naturbeschreibung und -geschichte behandelt, geschieht dies stets auch im Interesse einer breiten historischen und kulturellen – und in diesem Sinne *symbolischen* – Lektüre der Natur. Vor allem ist es die eigentümliche symbolische Auffassung des Faktischen und des Poetischen, die Goethes Werke im ganzen auszeichnet. So lassen sich etwa seine Kommentare zu Theorien der Erdentstehung – *Neptunismus* versus *Plutonismus* – als Kommentare einer Doppelperspektive lesen, die mit der naturwissenschaftlichen These zugleich eine historische, kulturelle, mitunter auch ethische Position umreißt.³ Ein Beispiel für diese disziplinenübergreifende Perspektive sei hier aus dem Fragment *Über den Granit* (1784) zitiert:

„Die ungeheuren Massen dieses Steins flößten Gedanken zu ungeheuren Werken den Ägyptern ein. [...] Die Neuern gaben dieser Gesteinsart den Namen, den sie jetzt trägt, von ihrem körnigen Ansehen, und sie mußte in unsern Tagen erst einige Augenblicke der Erniedrigung dulden, ehe sie sich zu dem Ansehen, in dem sie nun bei allen Naturkündigern steht, emporhob. [...] Jeder Weg in unbekannte Gebirge bestätigte die alte Erfahrung, daß das Höchste und das Tiefste Granit sei, daß diese Steinart, die man nun näher kennen und von andern unterscheiden lernte, die Grundfeste unserer Erde sei, worauf sich alle übrigen mannigfaltigen Gebirge hinaus gebildet. [...] Ich fühle die ersten festesten Anfänge unseres Daseins; ich überschau die Welt, ihre schrofferen und gelinderen Täler und ihre fernen fruchtbaren Weiden, meine Seele wird über sich selbst und über alles erhaben und sehnt sich nach dem nähern Himmel.“⁴

In diesem Text vollzieht Goethe in einem Absatz für Absatz sich wandelnden Perspektivwechsel kühne Volten von der Kultur- zur Naturgeschichte, weiter zur Bestimmung der künstlerischen Individualität, um schließlich bei der subjektiven Erfahrung des Erhabenen zu enden. Der Text ist zugleich ein Kommentar zur Natur- und Geistesgeschichte, und auch die Künstlerproblematik des Sturm und Drang bleibt in der Leitmetaphorik

3 Vgl. z.B. die unter der Überschrift „Neptunismus und Plutonismus“ zusammengestellten Beiträge Goethes in: *Sämtliche Werke* (= Artemis-Gedenkausgabe), München 1977, Bd. XVII, S. 604–14.

4 J. W. Goethe: [Über den Granit] (1784), in: *Sämtliche Werke* [wie Anm. 3], Bd. XVII, S. 478–83, hier: S. 479 und S. 481.