

Tobias Endres

Formvarianz durch Invarianz

Zum Zusammenhang von Metapher, Reihe und Gruppenbegriff

Abstract: Form Variance by Invariance. On the Connection between Metaphor, Series and the Concept of Group. The article deals with the role of metaphor in Ernst Cassirer's thinking and, in particular with a research article by Philipp Stoellger, who interprets Cassirer's understanding of metaphor as a model of form variance. In this context, *metaphor* occupies a place in the structure and construction of the sciences, from which Stoellger derives the criticism that Cassirer thinks of metaphor from the concept of series or function. This would result in systematic problems for the idea of cultural variance. In contrast to Stoellger's view, the article argues that Cassirer's understanding of form variance is indeed modeled on mathematical concepts, namely on those of group and invariance, but does not entail a meta series as a series of cultural forms leading to an alleged telos of science.

Einleitung

Der Artikel zielt auf ein besseres Verständnis von Ernst Cassirers Begriff der Metapher. Dass die Metapher im Rahmen der *Philosophie der symbolischen Formen*, Cassirers Hauptwerk, eine Rolle spielt, ist in der Forschung nicht unbemerkt geblieben. Bereits im Jahre 1949 bemerkt Folke Leander in einem Beitrag zu einem Cassirer gewidmeten Band in der berühmten Buchreihe *Library of Living Philosophers*¹, dass Sprache und Mythos Cassirer zufolge in der Metapher eine gemeinsame Wurzel haben (Leander 1949, 338). Und nur knapp ein halbes Jahr nach Cassirers Tod veröffentlicht Susanne K. Langer als Ergänzung zu *An Essay on Man*, Cassirers letzter zu Lebzeiten veröffentlichten Schrift, die für die amerikanische Leserschaft als Einleitung in die Symbolphilosophie konzipiert wurde, ausgerechnet eine Übersetzung von *Sprache und Mythos* aus dem Jahre 1925. Wie wir noch sehen werden, ist diese kleine Schrift, deren Entstehung zwischen die Veröffentlichung der ersten beiden Bände der *Philosophie der symbolischen Formen* fällt, die einzige, in der Cassirer die Funktion der Metapher systematisch in Anschlag bringt. Hinweise auf eine mögliche Zentralstellung der Metapher in Cassirers Denken gibt es also bereits seit den Anfängen seiner Rezeption. Darüber hinaus lässt sich auch in den zentralen Werken Hans Blumenbergs eine Weiterführung der cassirerschen Topoi *Mythos* und *Metapher* ohne Schwierigkeit

¹ Cassirer konnte, wie in dieser Reihe üblich, durch seinen unerwarteten Tod am 13. April 1945 nicht mehr auf die einzelnen Beiträge antworten.

konstatieren (Blumenberg 1960; 1979a; 2001). Dem soll *en détail* zwar nicht nachgegangen werden, weil Blumenberg über Cassirers Problemhorizont einer transzendentalen Grundlegung der Kultur weit hinaus möchte und er bekanntlich das Weiterleben mythischer Gehalte im Geistesleben stärker hervorhebt. Dem entgegen steht Cassirers unübersehbare Ausrichtung an den Wissenschaften, die bei Blumenberg freilich auch thematisch sind (Blumenberg 1966), dies jedoch unter dem Fokus ihrer Legitimität und nicht, wie bei Cassirer, unter den Blickpunkten von Freiheit (Matherne 2021, 190–217; Truwant 2022, 220–232), Selbstbefreiung (Cassirer 2006, 244) und Zivilisation (Cassirer 2006, 31). Wir werden aber nochmal auf Blumenberg zu sprechen kommen.

Erkenntnisinteresse dieses Artikels ist ein allgemeines Verständnis der Metapher, das mit Cassirer von der mathematisch-naturwissenschaftlichen Begriffsbildung her gewonnen werden soll. Der Versuch, den Begriff der Metapher anhand von Cassirers Schriften und denkerischen Voraussetzungen aufzuhellen, ist in der Forschungsliteratur bislang nur ein einziges Mal unternommen worden und zwar von Philipp Stoellger, der, ganz wie Blumenberg, „mit Cassirer über Cassirer hinaus“ (Stoellger 2000, 118) will und eine vermeintliche Orientierung am Reihen- bzw. Funktionsbegriff bei Cassirers Konzeption der Metapher kritisiert. Im weiteren Verlauf wird eine enge Auseinandersetzung mit diesem Forschungsbeitrag angestrebt, um zu zeigen, dass der von Stoellger begonnene Forschungsfaden ein Desideratum ist, das zu erhellen sich nicht nur für die Cassirer-Forschung, sondern auch für die Epistemologie der Metapher lohnt. Entgegen Stoellgers Kritik an Cassirer wird dabei jedoch argumentiert, dass es durchaus attraktiv ist, die Metapher mit Cassirer vom ‚Ende der Wissenschaft‘ her zu denken.

Der Einstieg in das Thema soll nun mit einem für Cassirer eher ungewöhnlichen Zitat gefunden werden. Ungewöhnlich deshalb, weil Cassirer für die Hypothese einsteht, dass uns außerhalb geistiger Aneignung weder eine objektive Welt noch ein erlebendes Subjekt bekannt ist (Cassirer 2002b, 63). Diese These wird heute oftmals so gelesen, dass Cassirer, zumindest im Rahmen der von ihm so genannten Dingwahrnehmung, letztlich so etwas wie einen Propositionalismus im Sinne John McDowell's vertritt (Kreis 2015, 320–325; Matherne 2021, 40–42). Demnach sei die Welt begrifflich verfasst, weil unsere Zugänge zur ihr begrifflich strukturiert sind und die Welt eben nur als *geistig angeeignete* Welt objektiv sein kann (McDowell 2009, 144; Endres 2020, 75–95). Eine andere Objektivität kennen wir zumindest nicht und es wäre vergebens, mit den Zeichen hinter die Zeichen zurück zu wollen (Cassirer 2002b, 46).² Nun schreibt Cassirer im dritten Kapitel des dritten Teils des dritten Bandes der *Philosophie der symbolischen Formen*, wo es um *Sprache und Wissenschaft – Dingzeichen und Ordnungszeichen* geht, Folgendes: „Ein „Denken ohne Worte“ kann [...] freilich nicht gelehret werden“ (Cassirer 2002b, 380). So eine Stelle stellt natürlich umgehend in Frage,

² Die begriffliche Verfasstheit der Welt ist also keine metaphysisch-ontologische These, sondern eine onto-epistemologische: Wir erkennen lediglich innerhalb derjenigen Strukturen, die wir selbst in die Welt bringen.

ob man Cassirer guten Gewissens eine *Theorie der Begrifflichkeit* im Sinne eines Propositionalismus zusprechen kann. Andererseits ist es aber auch so, dass Cassirer im Folgesatz den Wert eines Denkens ohne Worte auch gleich bemisst, wenn er schreibt:

Aber dieses Denken bleibt stets dem Einzelnen, dem hier und jetzt Gegebenen in weit höherem Maße verhaftet, als es beim sprachlichen Denken der Fall ist. Erst in diesem letzteren hebt sich die eigentliche Niveauplätzen des Begriffs klar und bestimmt von der Sphäre des Wahrnehmbaren und des anschaulich Vorstellbaren ab. (Cassirer 2002b, 380)

Ein Denken ohne Worte bleibt also stärker der Wahrnehmung und Anschauung verhaftet als es beim sprachlichen und beim wissenschaftlichen Denken der Fall ist. Aber wie sollen wir uns ein Denken ohne *logos* vorstellen? *Verweist Cassirer an dieser Stelle implizit auf die Metapher als Modus des bildhaften Denkens?* Der umliegende Kontext zitierter Stelle lässt es wenig fraglich erscheinen, dass es Cassirer darum geht, das Wahrnehmen und Anschauen vom sprachlichen Darstellen und rein begrifflichen Denken abzugrenzen und die interne Entwicklung von Ersterem zu Letzterem nachzuzeichnen. Er schreibt:

So schafft das Wort zwar nicht den Begriff, aber ebensowenig ist es ein bloßes äußeres Anhängsel zu ihm. Es bildet vielmehr eines der wichtigsten Mittel für seine Aktualisierung – für seine Ablösung vom unmittelbar Wahrgenommenen und Angeschauten. Mag diese Ablösung immerhin wie eine Art Sündenfall der Erkenntnis erscheinen, durch den sie aus dem Paradies des Konkreten und Individuellen vertrieben wird: Sie ist eben damit zugleich der Beginn jener ins Grenzenlose fortschreitenden Arbeit des Geistes, in der er sich seine Welt erst erringt und gestaltet. Sucht man sich die Art und die Richtung dieses Prozesses von seiten einer genetischen Betrachtungsweise zu verdeutlichen, so zeigt sich, daß die Tatsachen der Entwicklungspsychologie mit den Ergebnissen, zu denen wir durch die rein systematische Analyse geführt wurden, durchaus in Einklang stehen. Auch in der individuellen Entwicklung läßt sich, wie es scheint, noch deutlich der Punkt aufweisen, an dem die beiden Welten sich scheiden, an dem die Wendung von den „bloßen“ anschaulichen „Allgemeinvorstellungen“ zu den sprachlichen „Begriffen“ sich vollzieht. Die ersten lassen sich psychologisch als „schematisierte Vorstellungen“ beschreiben, „die tatsächlich noch ›Vorstellungen‹ sind, d.h. eine anschauliche Bestimmtheit haben, deren Erscheinungsweise aber nicht mehr so detailliert und individualisiert wie die der einzelnen Gedächtniszvorstellungen ist. Sie sind gleichsam sinnliche Abstraktionen, Vereinfachungen, die doch noch innerhalb der sinnlichen Anschauung bleiben [...]“ Die fortschreitende Entwicklung aber greift sodann über dieses Stadium hinaus. „Das Schema hat noch eine gewisse, wenn auch noch so vage, Ähnlichkeit mit der Anschauung, an die es immerhin erinnerte. Allmählich verliert sich das Bedürfnis danach, Gemeintes durch Ähnliches darzustellen, und es genügt ein solcher Rest von Anschaulichkeit, um die Bezugnahme auf den Gegenstand, also die Intention, zu bezeichnen: aus dem Schema wird das bloße Zeichen.“ Mit dieser Wendung erst sind wir ins Gebiet der Sprache und des eigentlichen begrifflichen Denkens eingetreten. (Cassirer 2002b, 380–1)

Der Weg von der Wahrnehmung zum wissenschaftlichen Denken verläuft also entlang einer zunehmend abstrakteren Schematisierung des Individuell-Sinnlichen hin zur reinen Zeichenhaftigkeit, die letztendlich in der Mathematisierung der Natur sich ihres einst anschaulichen Gehalts entkleidet hat. Die Metapher wird, so würde man vermuten, am anderen Ende dieses Entwicklungsprozesses stehen, nämlich dort, wo die

Schematisierung von Wahrnehmung und Zeichen noch sehr bildhaft ist. Dieser Beitrag soll zeigen, dass dies nicht im Widerspruch dazu steht, die Metapher dennoch von der Mathematik her zu denken. Zunächst müssen wir allerdings erst einmal prüfen, ob die Metapher tatsächlich die Rolle eines Denkens ohne Worte einnehmen kann. Dazu wird zunächst ein Überblick gegeben, an welchen Stellen seines Werks Cassirer von Metaphern spricht und wie die bisherige Einschätzung dieser Stellen in der Sekundärliteratur zu bewerten ist.

1 Prägnanzbildung, Ausdruckswahrnehmung und das Problem der Reihe

Cassirer äußert sich in seinem gesamten Œuvre ein einziges Mal *ausführlich* zur Funktion der Metapher und zwar im Artikel *Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen* von 1925 (Cassirer 2003a). Einige zentrale Gedanken zur Frage nach dem Ursprung der Metapher im Mythos oder der Sprache finden sich bereits im Artikel *Zur „Philosophie der Mythologie“*, der ein Jahr zuvor erschien (Cassirer 2003b), sowie im zweiten Band der *Philosophie der symbolischen Formen*, ebenfalls von 1925 (Cassirer 2002a). In den späteren Schaffensperioden kommt er nur noch vereinzelt und punktuell auf die Metapher zu sprechen, so etwa im berühmten Kapitel zu den Pathologien des Symbolbewusstseins im abschließenden Band der *Philosophie der symbolischen Formen* von 1929 (Cassirer 2002b), in der Axel Hägerström gewidmeten Monografie von 1939 (Cassirer 2005) und im zweiten Kapitel aus *Zur Logik der Kulturwissenschaften* von 1942 (Cassirer 2007). Ich werde all diese Stellen im weiteren Verlauf besprechen, möchte zunächst aber einen Blick auf die Forschungsliteratur werfen.

Den sachlichen Zusammenhang zwischen Symbol und Metapher hat im Anschluss an Kant und Cassirer³ wahrscheinlich Hans Blumenberg erstmalig herausgestellt

³ Zu Kants Symbolbegriff siehe ausführlich die ausgezeichnete Studie von Sebastian Maly (2012), in welcher der Autor auch Blumenbergs Interpretation des Kantischen Symbolbegriffs als Vorläufer seines eigenen Begriffs der absoluten Metapher untersucht (Maly 2012, 204–211). Gegen Blumenberg wendet Maly ein, dass Symbole bei Kant Ergebnisse von Analogien sind und deshalb nicht die Rolle von „unbegrifflichen Grundbeständen der Sprache“ (Maly 2012, 207) spielen können. Malys Urteil, „dass Blumenberg den Analogiebegriff in seiner Bedeutung für den Kant'schen Symbolbegriff völlig übergeht“ (ibid.) ist deshalb zuzustimmen. Vor diesem Hintergrund verwundert es jedoch ein wenig, dass Maly nicht die Rolle der Analogie in Cassirers Begriff des Symbols untersucht, weil sich dieser „hinsichtlich des Symbolbegriffs nicht explizit auf Kants KU bezogen“ (Maly 2012, 24) habe. Der Zusammenhang von analogischem Ausdruck, Darstellungsfunktion und Cassirers Definition der (des Symbols weitestgehend synonymen) Repräsentation als „Darstellung eines Inhalts in einem anderen und durch einen anderen“ (Cassirer 2001, 39) bietet jedoch hinreichend Material, um die Quellen von Cassirers Symbolbegriff gerade nicht „weniger bei Kant als bei anderen Denkern wie dem Literaturwissenschaftler Friedrich Theodor Vischer oder dem Physiker Heinrich Hertz zu suchen“ (Maly 2012,

(Blumenberg 1960, 10). Die Verbindungsline Cassirer-Blumenberg erfährt seit den frühen 1990er Jahren deswegen wohl auch vermehrt Aufmerksamkeit (Adams 1990; Koerner 1993; Janz 1999; Rudolph 1999; Stoellger 1999; Reckl 1999; Buntfuß 2006; Waldow 2006, 166–169; Haverkamp 2016; Huss 2019, 67–86). Diese Arbeiten sind jedoch vornehmlich im Lichte der blumenbergschen Metapherologie zu verstehen, die den cassirerschen Problemhorizont bereits überschritten hat, indem sie im Begriff der absoluten Metapher den *terminus a quo* der *Philosophie der symbolischen Formen* gefunden zu haben glaubt (Adams 1990, 4–5). Weil es an dieser Stelle um Cassirer und den engeren Zusammenhang von Metapher und Form(in)varianz gehen soll, konzentriere ich mich im Folgenden ganz auf den bereits genannten Forschungsartikel von Philipp Stoellger (2000), der Cassirers Metaphernbegriff eingehend untersucht und, soweit ich es überblicke, einzigartig in Bezug auf das dargelegte Erkenntnisinteresse ist.

Stoellger versteht Cassirers Philosophie insgesamt als eine Antwort auf eine Prägnanzthese, wie sie erstmals von Leibniz aufgestellt worden sei. Dieser zufolge geht die Gegenwart mit der Zukunft *schwanger*, weil alle individuellen Dinge durch die Sinnhaftigkeit einer prästabilierten Harmonie bestimmt und vorbestimmt sind. Das nachmetaphysische Denken muss eine Vakanz füllen, die an der Stelle eines allumfassenden Sinns entstanden ist und die sich nunmehr nur noch in der Frage umreißen lässt: „Welcher Sinn ist der Sinnlichkeit zu eigen, und welche Sinne dem Sinn?“ (Stoellger 2000, 101) Leibniz selbst habe mit Blick hierauf mit seiner Theorie der *petites perceptions*, also der Idee, dass auch *unbewusste* Wahrnehmungen mentale Repräsentationen mitkonstituieren, Cassirers Idee der Wahrnehmungsprägnanz vorweggenommen. Stoellger möchte diese daher als „präprädikative Synthesis von Sinnlichkeit und Sinn“ (Stoellger 2000, 101) und „als dynamischen Grund der symbolischen Formung“ (Stoellger 2000, 101) verstanden wissen. Die Idee also, dass jede Wahrnehmung immer schon auf ein Sinn-Ganzes bezogen ist, welches sich in einen Pluralismus symbolischer Formen auffächert, bedeutet Stoellger zufolge ein Unterlaufen des kantischen Dualismus von Sinnlichkeit und Verstand „im Rückgriff auf Leibniz“ (Stoellger 2000, 103). Das philosophische Problem, dem Stoellger nun bei Cassirer nachgehen möchte, besteht darin, zu fragen, ob die präprädikative Einheit von Sinnlichkeit und Sinn, die symbolische Prägnanz, nur vorbegrifflich ist, oder ob hier ein gegenüber dem Begriff eigenständiges Moment der *Unbegrifflichkeit* vorliegt. Stoellger hegt gegenüber Cassirer den Verdacht, dass die der Wahrnehmung inhärente Repräsentation ausschließlich am mathematischen Reihenbegriff orientiert ist, wie ihn Cassirer in *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* in Anschlag gebracht hat (Cassirer 2000, 1–26). Begriffe, so lautet Cassirers Kritik an Aristoteles hier, sind keine Abstraktionen vom Individuellen, die gewissermaßen von individuellen Merkmalen sukzessive absehen, um in immer allgemeinerer Weise Substanzen unter sich fallen zu lassen. Begriffe seien vielmehr Funktionen in einem relationalen Gefüge, die ihr Objekt erst individuieren. Im Urteil

24). Zu Cassirers Symbolbegriff und genannten Zusammenhängen siehe näher Endres (2020, 15–20; 103–129).

„Die Wand vor mir ist grün“ hat so gesehen das Grün-Sein nichts mit einer Akzidenz von Wänden zu tun, sondern synthetisiert die sinnliche Erfahrung des Grünen in eine Reihe von Farben, in der das Grün neben dem Rot, dem Blau etc. eine Position hat (sowie die sinnliche Erfahrung der Wand in eine Reihe von Bauteilen, wo diese wiederum eine Position neben Türen, Dächern etc. hat). Alle farblichen Instanzen sind wiederum auf die höhere begriffliche Einheit der Farbigkeit bezogen, sie verhalten sich wie eine Funktion zu ihrem Integral. Das Problem sei nun, dass solch ein neukantianischer Begriffsbegrieff, den Cassirer Stoellger zufolge von Hermann Lotze übernimmt (Stoellger 2000, 113), eine Teleologie zur Wissenschaft präsupponiert, die letztlich die Pluralität der symbolischen Formen konterkariert. Wenn sich nämlich jegliche Begriffsbildung, auch diejenige der natürlichen Sprachen und des mythischen Weltbildes, ausschließlich nach Vorbild dieses Reihenbegriffs verstehen ließe, dann wäre die präprädikative Einheit von Sinnlichkeit und Sinn nicht unbegrifflich, sondern lediglich vorbegrifflich in dem Sinne, dass in ihr der Keim des rein logischen Begriffs angelegt ist und sich notwendig dorthin entwickelt. Eine echte Pluralität der symbolischen Formen und die Autonomie einer jeden solchen wären somit in Frage gestellt, was Stoellger durch eine Selbstanwendung des „*Modell[s] der Reihenregel*“ (Stoellger 2000, 106) auf die cassirersche Kulturphilosophie zu folgendem Szenario zusetzt:

Ob Cassirers Strukturierung der ›Philosophie der symbolischen Formen‹ selber eine Reihung der modal differenten Reihen etwa von Mythos, Sprache und Wissenschaft bedeutet und ob er damit die Mehrdimensionalität in seiner Darstellung doch noch ›auf die Reihe bringt‹, oder aber ob vice versa die modale Mehrdimensionalität auf die ›Philosophie der symbolischen Formen‹ selber angewendet diese Kulturphilosophie pluralistisch und ateleologisch werden lässt, da sie selber ›in Reihen verstrickt‹ ist und nicht jenseits derselben steht, ist die letztlich systematisch und nicht mehr exegetisch zu verantwortende Alternative einer *rechts- oder linkscassirerschen Auslegung*. (Stoellger 2000, 106)

Wie bereits in seiner Auseinandersetzung mit Cassirer und Blumenberg (Stoellger 1999, 110) entscheidet sich Stoellger explizit für die linkscassirersche Auslegung, wenn er den Reihenbegriff durch ein Modell der Metapher ersetzt wissen will, in dem die cassirerschen Grundbegriffe ‚symbolische Prägnanz‘ und ‚Ausdruckswahrnehmung‘ im Sinne einer *Unbegrifflichkeit* bestimmt werden. Diese Grundbegriffe sollen an dieser Stelle zunächst umrissen werden. Symbolische Prägnanz definiert Cassirer als „die Art [...], in der ein Wahrnehmungserlebnis, als „sinnliches“ Erlebnis, zugleich einen bestimmten nicht-anschaulichen „Sinn“ in sich faßt und ihn zur unmittelbaren konkreten Darstellung bringt.“ (Cassirer 2002b, 231) Als Terminus technicus ist ‚symbolische Prägnanz‘ daher, genau wie ‚symbolische Form‘, eine Variation des folgenden Grundsatzes der *Philosophie der symbolischen Formen*: „Das Licht bekundet und erweist sich erst in dem Schatten, den es wirft: Das rein ‚Intelligible‘ hat das Sinnliche zu seinem Gegensatz, aber dieser Gegensatz bildet zugleich sein notwendiges Korrelat“ (Cassirer 2002a, 276). Es geht um den Grundsatz, dass sich Geistiges, also jede objektivierende Form der Weltaneignung und -deutung, nur im und am Sinnlichen realisieren lässt. Diese Idee

wurde in der Forschung auch als These von der Ausdrucksgebundenheit des Geistes angesprochen (Kreis 2010, 144–146; Endres 2020, 135–137).

Mit Ausdruckswahrnehmung wiederum bezeichnet Cassirer einen Modus des Wahrnehmens, den er der Ding- oder Es-Wahrnehmung gegenüberstellt und den er weiterhin als Du-Wahrnehmung charakterisiert (Cassirer 2002b, 137; Cassirer 2007, 391–413). Dieser Du-Wahrnehmung spricht Cassirer sowohl in onto- wie phylogenetischer Hinsicht als auch in transzentaler und kulturgeschichtlicher Perspektive eine Priorität gegenüber der Wahrnehmung von Dingen und ihren Eigenschaften sowie einem Wissen in kausalen und empirischen Zusammenhängen zu (Endres 2020, 232–251). Die Du-Wahrnehmung bildet den Zugang zum Fremdpsychischen und hiervon ausgehend zum Phänomen, dass nicht nur der andere sich mir gegenüber ausdrückt und ich ihn verstehe, sondern dass die Welt insgesamt mein Adressat ist (Benoist 2017), zu mir spricht, mir etwas zu verstehen gibt (Cassirer 2001, 258). Diese Hypothese einer *Lesbarkeit der Welt* (Blumenberg 1979b) muss man nicht, wie Stoellger es tut, so verstehen, dass Cassirer zufolge, ähnlich wie bei Leibniz, „Alles voll von Sinn“ (Stoellger 2000, 100) ist, und sich infolgedessen auf Blumenbergs vorsichtigere Hypothese einer konstitutiven Enttäuschung solch einer Lesbarkeitserwartung zurückziehen. Gemeint ist bei Cassirer lediglich, dass es zwischen uns und der Welt etwas zu verstehen geben muss, wenn wir dem Umstand Rechnung tragen wollen, dass unsere Erfahrung mindestens bedeutsam werden kann (Abel 2004, 21; Cassirer 2002b, 82) und, wenn vielleicht auch mit gewissen Einschränkungen (Nietzsche 1999, 879), sie kommunikabel ist.

Stoellger verfolgt nun das Problem, ob Cassirer die symbolische Prägnanz gleichsam für die Ausdrucks- wie für die Dingwahrnehmung beansprucht, oder ob er nicht vielmehr auch die Ausdruckswahrnehmung von genannter Reihenstruktur aus denkt. Die – zweifelsfrei bei Cassirer vorliegende – „steigerungslogische Dialektik von Sinnlichkeit und Sinn“ (Stoellger 2000, 112) liest Stoellger als Beweis für eine „deutliche Szientifizierung“ (Stoellger 2000, 113) und somit Untergrabung des kulturphilosophischen Pluralismus, der erst mit Blumenberg durch die gegen die Reihe in Anschlag gebrachten Begriffe „*Kontinguität*, *Inkommensurabilität*, *fremde Alterität*, *Affekt* und *Konnotation*“ (Stoellger 2000, 113) überwunden sei. Deshalb gälte es, die Konzepte ‚symbolische Prägnanz‘ und ‚Ausdruckswahrnehmung‘ vom Begriff der Metapher her neuzudenken. Stoellger geht davon aus, dass er diese Korrektur aus Cassirers Werk selbst herleiten kann, nämlich vor dem Hintergrund oben genannter Abhandlung zum Problem der Götternamen. Stoellger möchte, wie er schreibt, „mit Cassirer über Cassirer hinaus“ (Stoellger 2000, 118). Damit positioniert er sich gegen Martina Plümachers Befund, dass Cassirer kein Modell zur Schemabildung innerhalb der Ausdrucksphänomene entwickelt habe (Stoellger 2000, 117; Plümacher 1997, 202). Ich stimme Stoellger an dieser Stelle nun zwar einerseits darin zu, dass sich bei Cassirer Ressourcen auffinden lassen, die Plümachers Diagnose einer unzureichenden Analyse der Ausdruckswahrnehmung (Plümacher 1997, 203) in Frage stellen. Zugleich aber ist die Kritik Stoellgers, Cassirer übertrage den von Lotze kommenden Reihenbegriff auf diese Ressourcen, eins zu eins von Plümacher übernommen (Plümacher 1997, 180, 202). Stoellgers Abgrenzungsversuch ist folglich mit einer internen Spannung versehen. Im Folgenden

soll gezeigt werden, dass Cassirers Überlegungen zur metaphorischen Prägnanzbildung im Ausdruck nicht notwendigerweise mit der Idee, Schematisierung allgemein von mathematischen Begriffen her zu denken, in Konflikt gerät. Die konstatierte Spannung in Stoellgers Kritik ließe sich auflösen, wenn man den Begriff der Reihe zugunsten des Begriffs der Invarianz in den Hintergrund treten und die steigerungslogische Dialektik, die vom Wahrgenommenen zum Unanschaulichen führt, in Geltung lässt. Dies soll im Folgenden ausgeführt werden.

2 Formvarianz und Metapher

Anspruch der Überlegungen Stoellgers ist es nun zu zeigen, dass und wie „die prä-rädikative Synthesis der Ausdruckswahrnehmung durch Metaphern stets schon sinnvoll geformt ist und so auf eigene Weise repräsentiert wird“ (Stoellger 2000, 118). Die Notwendigkeit solch einer Metaphorizität der Ausdruckswahrnehmung leitet Stoellger aus Überlegungen zur religiösen Wahrnehmung her, wie William Alston und Ingolf Dalerth sie als Wahrnehmung Gottes in den 1990er Jahren konzipiert haben (Stoellger 2000, 119), oder wie sie auch bei der „Variation tradiert Metaphern wie ›Jesus Christus‹, ›Inkarnation‹ und ›Auferstehung‹“ (Stoellger 2000, 119) zu Grunde gelegt werden müsste. Die Pointe wäre dann, dass die Metapher, anders als die Reihe, die als Begriffsbegriß auf den Begriff hinleitet, jede Formvarianz *in ihrer Eigenart* zur Geltung bringen kann. Und dies müsste nicht nur für diejenigen symbolischen Formen, die nicht Wissenschaft sind, gelten, sondern für die Kultur insgesamt. Metaphorizität würde „zum Modell kultureller Formvarianz“ (Stoellger 2000, 120).

Sehen wir uns an, wie Cassirer selbst die Metapher innerhalb seiner Kulturtheorie einführt. Die Grundidee besteht darin, eine gemeinsame Wurzel im Aufbau der symbolischen Formen Mythos und Sprache nachzuweisen. Von der Sache her betrachtet überrascht es nicht, dass Cassirer im Umfeld des Erscheinens des zweiten Bandes der *Philosophie der symbolischen Formen* solch eine systematische Ergänzung niederschreibt. Denn einerseits hat er im 1925 erschienenen Band zum Mythos diesen wiederholt als „Mutterboden“ (Cassirer 2002a, 1, 201, 277) bezeichnet, andererseits ist es jedoch auffällig, dass der Band zur *Sprache* von 1923 den Auftakt der Symbolphilosophie bildet. Diese Spannung ist insbesondere auch deshalb in der Forschungsliteratur wiederholt diskutiert worden (Rudolph 1992, 87–92; Rudolph 2003, 10, 78–80, 222–226), weil nicht einsichtig ist, wie sich das mythische Weltbild nicht-sprachlich aufbauen könnte. Denn bereits die Grundkategorien des Mythos ›heilig‹ und ›profan‹ haben als solche ein sprachliches Pendant und weiterhin betont Cassirer, dass es keinerlei anthropologische Hinweise darauf gebe, dass Menschen in den frühen Formen ihres kulturellen Schaffens ohne darstellende, also propositionale, Sprache jemals existiert haben (Cassirer 2006, 126). Enno Rudolph hat deshalb die These geltend gemacht, dass eigentlich alle symbolischen Formen Sprache seien, was aber in Anbetracht von Cassirers Ausführungen zur Metapher und auch im Allgemeinen sehr fraglich ist (Rudolph 2012; Endres 2020, 175; Endres 2023, 60–1). In *Sprache und Mythos* präzisiert Cassirer

vielmehr, dass der „Mutterboden des Mythos“ (Cassirer 2003a, 266) ein Gesetz offenbare, das „für alle symbolischen Formen in gleicher Weise gilt und das ihre Entwicklung wesentlich bestimmt“ (Cassirer 2003a, 266). Die These eines gemeinsamen Mutterbodens behauptet also keine Rückführbarkeit der symbolischen Formen Sprache, Religion, Technik, Kunst und Wissenschaft auf den Mythos, sondern eine Verflochtenheit dieser mit den Aufbauprinzipien des Mythos. Diese Beziehung zwischen Mythos und anderen symbolischen Formen dekliniert Cassirer in *Sprache und Mythos* nun exemplarisch an der Beziehung zur Sprache durch, wenn er die Metapher einführt.

Daß Mythos und Sprache denselben oder analogen geistigen Gesetzen der Entwicklung unterstehen, das läßt sich zuletzt nur dann wahrhaft begreifen, wenn es gelingt, eine gemeinsame Wurzel aufzuweisen, aus der beide herauswachsen. Die Gemeinsamkeit in den Ergebnissen, in den Gestaltungen deutet auch hier auf eine letzte Gemeinsamkeit in der Funktion des Gestaltens selbst hin. Um diese Funktion als solche zu erkennen und rein für sich herauszustellen, müssen wir die Wege, die die Entwicklung des Mythos und der Sprache geht, statt nach vorwärts nach rückwärts verfolgen – müssen wir bis zu dem Punkt zurückgehen, von dem aus die beiden divergierenden Linien ausstrahlen. Und dieser Punkt scheint in der Tat aufweisbar zu sein: Denn sosehr sich die Inhalte von Mythos und Sprache unterscheiden, so ist doch in beiden ein und dieselbe Form der geistigen Auffassung wirksam. Es ist jene Form, die man kurz zusammenfassend als die Form des metaphorischen Denkens bezeichnen kann: Vom Wesen und Sinn der Metapher scheinen wir daher ausgehen zu müssen, wenn wir auf der einen Seite die Einheit, auf der anderen die Differenz der mythischen und der sprachlichen Welt erfassen wollen. (Cassirer 2003a, 299)

Im Begriff der Metapher wird nun die genetische Frage, ob der Mythos auf die Sprache oder die Sprache auf den Mythos rückführbar sind, unterlaufen. Die Romantiker hatten, insbesondere in den Schriften Herders und Schellings, die Ansicht bemüht, die Sprache beruhe auf Mythologie. Die vergleichende Mythologie des mittleren 19. Jahrhunderts in Gestalt von Adalbert Kuhn und Friedrich Max Müller wiederum hat sich für die These stark gemacht, die Mythologie beruhe auf Sprache. Bestimmt man die Metapher aber ohne Rückgriff auf solche Ursprungsfragen, lässt sich ein ganz anderes Bild zeichnen. Cassirer schreibt:

Ehe man versucht, in diesem Widerstreit der Theorien, in diesem Rangstreit um den zeitlichen und geistigen Vorrang der Sprache vor der Mythologie oder des Mythos vor der Sprache Stellung zu nehmen, gilt es vor allem, den Grundbegriff der Metapher selbst schärfster zu bestimmen und zu umgrenzen. Man kann diesen Begriff in dem Sinne fassen, daß unter ihn nichts anderes fällt als der bewußte Ersatz der Bezeichnung für einen Vorstellungsinhalt durch den Namen eines anderen Inhaltes, der dem ersten in irgendeinem Zuge ähnlich ist oder doch irgendwelche mittelbaren „Analogien“ zu ihm darbietet. (Cassirer 2003a, 301)

Stoellger hat also insofern Recht, als Cassirer im Begriff der Metapher eine Art der Schematisierung von Vorstellungsinhalten sucht, mit der Erlebtes zum Ausdruck gebracht und somit bezeichnet wird. Wie Cassirer sich diese genau vorstellt, erläutert er am Begriff der Metabasis:

[W]ie auch die einfachste mythische Gestalt erst kraft einer Umformung entsteht, durch die ein bestimmter Eindruck der Sphäre des Gewöhnlichen, des Alltäglichen und Profanen enthoben und in den Kreis des „Heiligen“, des mythisch-religiös „Bedeutsamen“ gerückt wird. Hier findet nicht nur eine Übertragung, sondern eine echte metabasis eis allo genos statt; ja es wird hierbei nicht nur in eine andere bereits bestehende Gattung übergegangen, sondern die Gattung, in die der Übergang erfolgt, wird selbst erst erschaffen. Stellt man sich aber nunmehr die Frage, welche von diesen beiden Formen der Metapher die andere hervorruft, ob also der letzte Grund des metaphorischen Ausdrucks der Sprache in der mythischen Geisteshaltung liege oder ob umgekehrt diese Geisteshaltung sich erst auf Grund der Sprache ausbilden und entwickeln könne, so zeigen die vorhergehenden Betrachtungen, daß diese Frage im Grunde gegenstandslos ist. Denn hier kann es sich ersichtlich um keine empirische Feststellung eines zeitlichen „Früher“ oder „Später“ mehr, sondern nur noch um das ideelle Verhältnis handeln, in der die Sprachform zur mythischen Form steht: um die Art, wie die eine in die andere eingreift und sie in ihrem Gehalt bedingt. Diese Bedingtheit aber kann selbst wiederum nur als eine durchaus wechselseitige gefaßt werden. (Cassirer 2003a, 302)

Die Metapher ist nach Cassirer also nicht so etwas wie die Fähigkeit, einen wahrgekommenen Inhalt in eine bereits bestehende sprachliche Form zu übertragen, sondern vielmehr die geistige Kapazität, für einen wahrgenommenen Inhalt überhaupt erst ein irgendwie analoges Ausdrucksmittel zu schaffen. Dieses kann sprachlicher Natur sein, muss es aber nicht. Ein heiliger Ort lässt sich außersprachlich bspw. mit Ornamenten oder einem Bauwerk als ein solcher bezeichnen.

Sprache und Mythos stehen ursprünglich in einer unlöslichen Korrelation, aus der sie sich erst allmählich als selbständige Glieder herauslösen. Sie sind verschiedene Sprossen ein und desselben Triebes der symbolischen Formung, die aus demselben Grundakt der geistigen Bearbeitung, der Konzentration und Steigerung der einfachen Sinnesanschauung hervorgehen. Im Laut der Sprache wie in den primären mythischen Gestaltungen findet der gleiche innere Prozeß seinen Abschluß: Beide sind die Lösung einer inneren Spannung, die Darstellung seelischer Regungen und Erregungen in bestimmten objektiven Bildungen und Gebilden. (Cassirer 2003a, 302–3)

Die Gleichursprünglichkeit von Mythos und Sprache und in Extension hierzu von Mythos und jeder symbolischen Formung ergibt sich also aus dem Ausdrucksphänomen, aus der Tatsache, dass geistige Aneignung jeder Art darin besteht, der Wahrnehmung irgendeine sinnlich-sinnhafte Gestalt zu geben, sie im weitesten Sinne zu objektivieren. In dem Sinne ist der These Stoellgers von der Metapher als präprädikativer Einheit von Sinnlichkeit und Sinn zuzustimmen. Die Metapher ist, wie Cassirer eingangs schrieb, „eine Funktion des Gestaltens“ (Cassirer 2003a, 299) und „Trieb[...] der symbolischen Formung“ (Cassirer 2003a, 303). Im weiteren Verlauf der Abhandlung wird Cassirer einerseits die bereits genannte Steigerungslogik durchdeklinieren, in dem er nachweist, dass mythische und sprachliche Begriffe, anders als logisch-diskursive, die Anschauung *verdichten*, während letztere sich zu abstrakten Zeichen wandeln. Zugleich hebt er jedoch auch immer wieder die Rückbindung bei dieser Entwicklung an mythische Motive hervor, bspw. wenn er darauf verweist, dass der Schmetterling in vielen germanischen Sprachen, unabhängig seiner biologischen Ordnung, auch als *Buttervogel* bezeichnet wird (Cassirer 2003a, 309).

Von der Sprache zu den Begriffen des wissenschaftlichen Denkens wiederum führt der Weg, indem die Sprache sich sukzessive von ihrem anschaulichen, bildlichen Gehalt löst. So wird bspw. bereits in der Lyrik Cassirer zufolge erstmals der dinghafte Zwang der Sprache abgestreift. Diesen Zusammenhang betont Cassirer noch einmal im vierten Kapitel zu *Recht und Mythos* in seiner Monografie zu Axel Hägerström, wenn er schreibt:

Was die Loslösung des theoretischen Denkens von dem Untergrund des mythischen Bewußtseins erschwert und immer wieder hintangehalten hat, ist die Abhängigkeit, in der es sich von der Sprache befindet. Auch die Begriffe der Wissenschaft sind Wortbegriffe und demgemäß an die Struktur der Sprache gebunden. Seine volle Autonomie erlangt das theoretische Denken erst dann, wenn es sich entschließt, den letzten Schritt zu tun; wenn es sich in den Symbolen der Mathematik statt der „natürlichen“ Sprache eine „künstliche“ Sprache erschafft. Die natürliche Sprache bleibt immer wie mit unsichtbaren Fäden mit der mythischen Denk- und Vorstellungskraft verknüpft. Man braucht nur zu erwägen, welche Bedeutung die Metapher für sie hat, um sich diesen Zusammenhang deutlich zu machen. Alles Sprechen ist in gewissem Sinne an die Metapher gebunden; wollten wir der Sprache ihren Gebrauch verbieten, so würde sie damit aufhören, lebendige Sprache zu sein und sich in ein abstraktes Zeichensystem verwandeln. (Cassirer 2005, 84–5)

Im zweiten Kapitel von *Zur Logik der Kulturwissenschaften* von 1942 bestätigt Cassirer erneut, dass die Sprache nicht ausschließlich Dinge und ihre Eigenschaften fixieren kann, sondern metaphorisch flexibel bleiben muss:

Weder die inhaltliche noch die genetische Betrachtung berechtigt uns dazu, der Sinneswahrnehmung vor der Ausdruckswahrnehmung den Vorrang zu geben. In rein genetischer Hinsicht zeigt uns sowohl die Ontogenese wie die Phylogenetese, die Entwicklung des individuellen Bewußtseins wie die des Gattungsbewußtseins, daß ebenjene Data, die zumeist als der Anfang aller Wirklichkeitserkenntnis angesehen werden, erst ein relativ spätes Produkt sind und daß es eines mühsamen und langwierigen Abstraktionsprozesses bedarf, um sie aus dem Ganzen der menschlichen Erfahrung zu gewinnen. Daß die ersten Erlebnisse des Kindes Ausdruckserlebnisse sind, dafür spricht alle unbefangene psychologische Beobachtung. Die Wahrnehmung von „Dingen“ und „Dingqualitäten“ tritt erst weit später in ihre Rechte. Es ist insbesondere die Sprache, die hier den Ausschlag gibt. In dem Maße, als wir die Welt nicht nur in bloßen Eindrücken erleben, sondern als wir diesem Erleben sprachlichen Ausdruck geben, wächst auch die Kraft des gegenständlichen Vorstellens. Aber daß sie im Gebiet der Sprache selbst niemals alleinherrschend werden kann: das bezeugt uns schon die Tatsache, daß aller sprachlicher Ausdruck „metaphorischer“ Ausdruck ist und bleibt. Im Organismus der Sprache bildet die Metapher ein unentbehrliches Element; ohne sie würde die Sprache ihr Leben verlieren und zu einem konventionellen Zeichensystem erstarrn. (Cassirer 2007, 402–3)

Welche Konsequenzen ergeben sich aus dem Gesagten nun für Stoellgers Problem der Unbegrifflichkeit? Aus kulturphänomenologischer Perspektive besteht im Prinzip keine Beweislast im Sinne eines Nachweises strikter Unbegrifflichkeit von religiösen, künstlerischen oder etwaigen anderen, primär bildlichen Erfahrungen. Freilich ist das Gefühl der Präsenz Gottes oder ein dargebotener Tanz unbegrifflich, insofern wir diese nicht verbalisieren müssen, um sie zu erfahren. Aber wie alle kulturellen Praktiken sich an den Mythos rückbinden lassen, so auch an die Sprache. Denn bei der Einübung einer

Choreographie durch Anweisungen ist notwendig Sprache im Spiel und auch wenn, um bei den Beispielen zu bleiben, eine unartikulierte Gotteserfahrung zwar möglich ist, bleibt sie als unbegriffliche doch eine – frei nach Wittgenstein – Privatveranstaltung (Wittgenstein 1997, 89–104). Der Nachweis der Gleichursprünglichkeit aller symbolischer Formen durch das Bildungsprinzip der Metapher setzt eben auch alle Formvarianzen erst einmal in gleiches Recht – so auch die Sprache. Es bliebe daher eigentlich nur noch zu prüfen, ob Stoellger Recht darin behält, dass Cassirer diese Verflechtung der symbolischen Formen, die implizit den *Begriff* auf den Plan ruft, nach dem Prinzip der Reihenbildung denkt und die Funktion der Metapher somit in Konflikt zur bereits mehrfach genannten Steigerungsdialektik von Sinnlichkeit und Sinn steht. Ich werde versuchen, diese Einschätzung im Folgenden zu entkräften und somit aufzuzeigen, warum und inwiefern Stoellgers Kritik hilfreich, aber auch problematisch für das Verständnis von Cassirers Bildung und Begründung eines epistemologisch signifikanten Metaphernbegriffs sein könnte.

3 Formvarianz als Invarianz

Meine Hauptthese lautet, dass Cassirer Formvarianz nicht nur vom Begriff der Metapher her denkt, sondern ebenso von demjenigen der Invarianz. Dieser erhellt sich wiederum nicht so sehr vor dem Hintergrund des mathematischen Reihenbegriffs, sondern vor demjenigen des mathematischen Gruppenbegriffs. Cassirers Invariantentheorie geht auf eine unveröffentlichte Monografie mit dem Titel *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis* zurück, die er wahrscheinlich 1936/7 im schwedischen Exil anfertigte. Ein Jahr später erschien der weiterhin in diesem Zusammenhang bedeutsame Aufsatz *Gruppenbegriff und Wahrnehmungstheorie*, der erstmals 1938 in französischer Sprache im *Journal de psychologie normale et pathologique* erschien. Beide Werke beleuchten dasselbe Problem, wenn auch von verschiedenen Seiten. Sie handeln vom philosophischen Kardinalproblem der Individuierung, das man von begriffs-theoretischer wie von wahrnehmungstheoretischer Seite her beleuchten kann. Einmal fragt man sich, wie genau begriffliche Differenzierungen entstehen und wie es möglich ist, dass diese zur Struktur der Welt passen, und von Seiten der Wahrnehmung aus fragt man sich, welche Mechanismen am Werk sind, wenn wir sehen, dass bspw. auf einer weißen Fläche irgendwann die Wand aufhört und eine Bibliothek beginnt, oder wenn wir hören, dass eine Melodie begonnen hat und wann sie von einem anderen musikalischen Thema abgelöst wird. Cassirer behauptet, dass Wahrnehmung und Begriff dieselbe Funktion erfüllen, was letztlich auch erklärt, warum Wahrnehmung und Begriff, warum Geist und Welt zueinander passen können. Er schreibt:

Alle Bestandteile, die den Begriff der Erkenntnis konstituieren, sind wechselseitig aufeinander und auf das gemeinsame Ziel der Erkenntnis, auf den „Gegenstand“ bezogen: Die genauere Analyse vermag daher in jedem einzelnen von ihnen schon den Hinweis auf alle übrigen zu entdecken. Die Funktion der einfachen Empfindung und Wahrnehmung „verbindet“ sich hier nicht nur mit den

intellektuellen Grundfunktionen des Begreifens, des Urteilens und Schließens, sondern sie ist selbst schon eine solche Grundfunktion – sie enthält implizit, was dort in bewußter Formung und in selbständiger Gestaltung heraustritt. (Cassirer 2001, 280)

Folgt daraus nun, dass Cassirer durch diese These keine Mittel mehr an der Hand hat, um die Eigenart der Ausdruckswahrnehmung als nicht-begriffliche Prägnanzbildung im Aufbau symbolischer Formvarianz in ihr Recht zu setzen? Dies hängt letztlich davon ab, was man unter ›Gegenstand‹ versteht. Dieser Begriff steht in obigem Zitat in Anführungszeichen und Cassirer überführt ihn am Ende des Zitats in denjenigen ›selbständiger Gestaltung‹. Wenn wir davon ausgehen, dass auch die Ausdruckswahrnehmung eine Art Selektion von Invarianten und nicht nur eine diffuse Aufnahme nicht-individuierter Stimmungen, Gefühle und Gestalten ist, dann verfängt Stoellgers Kritik, Cassirer konzipiere die Ausdruckswahrnehmung infolge ihres intrinsischen Zusammenspiels mit der Dingwahrnehmung als begriffliche und somit reihenhafte Gegenständlichkeit, nicht. Gegenständlichkeit meint hier nämlich nicht mehr, als dass auch die Ausdruckswahrnehmung intentional auf individuierte Einheiten gerichtet ist. Die Individuierung von Gestalten wie dem Figur-Hintergrund-Kontrast, der Übersummativität einer Melodie oder einer Emotion muss jedoch, und das ist Cassirers Punkt, *regelhaft* erfolgen. Und so auch die Metapher, die sich der Regel der Analogie im weitest möglichen Sinne bedient. Diese Regelmäßigkeit, nicht also Begrifflichkeit, erläutert Cassirer in seiner mittleren Schaffensphase nicht mehr anhand des Reihenbegriffs, sondern anhand des mathematischen Gruppenbegriffs, was in gebotener Kürze umrissen werden soll.

In *Gruppenbegriff und Wahrnehmungstheorie* geht es Cassirer um den Nachweis einer funktionellen Gemeinsamkeit zwischen der Transformierbarkeit aus gruppentheoretischer Sichtweise und den Transformationsleistungen der Wahrnehmungskonstanten. Seine Leitthese lautet: „Dem mathematischen Begriff der „Transformierbarkeit“ entspricht im Wahrnehmungsgebiet der Begriff der ›Transponierbarkeit‹“ (Cassirer 2010, 167). Dieser Anspruch verblüfft, denn Cassirer hält wie bereits zuvor daran fest, dass die „Wahrnehmung „schätzt“ – und diese Schätzung kann über ein ›Mehr oder Weniger‹ nicht hinausgelangen; sie ist notwendig vage und unpräzise“ (Cassirer 2010, 156). Was meint Cassirer hier mit ‚Entsprechung‘, wenn mathematische Begriffe und Wahrnehmungskonstanten hinsichtlich der Präzision ihrer Individuierungsleistungen so heterogen sind? Zur Beantwortung dieser Frage muss zunächst geklärt werden, was ‚Transformierbarkeit‘ gruppentheoretisch bedeutet. Die Gruppentheorie ist eine Disziplin der *Algebra*, die so allgemein ist, dass sie auch *geometrische* Sachverhalte wie Lage und Bewegung im Raum oder auch Symmetrien von Objekten umfasst. Eine Gruppe besteht aus Gruppenelementen und einer Verknüpfung, für die gilt, dass die Kombination zweier Elemente wieder ein Element der Gruppe ist. Bei einer Transformationsgruppe sind die Elemente Transformationen und die Verknüpfung deren sukzessive Ausführung. Eine Transformation wiederum ist definiert als Bijektion einer Menge auf sich selbst. Hinsichtlich der Geometrie bedeutet dies nun, zu fragen, welche Eigenschaften von Gebilden einer bestimmten Mannigfaltigkeit bei

der Anwendung einer Transformationsgruppe auf diese Mannigfaltigkeit gleichbleiben. Geometrische Eigenschaften drücken sich demnach in Formeln aus, die gegen eine bestimmte Transformationsgruppe invariant sind. In der euklidischen Geometrie betrachtet man bspw. Drehung, Parallelverschiebung, Spiegelung und Skalierung und untersucht die dieser Gruppe zugrunde liegenden Invarianten. Abhängig davon, welche Transformationen man zulässt, ergeben sich aus der Gruppe unterschiedliche Invarianten. Hieraus folgt, dass sich eine geometrische Eigenschaft erst aus der Wahl einer Transformationsgruppe ergibt; ihr Fundament liegt in Regeln, nicht in der Anschauung. Was dies zur Folge hat, kann man sich folgendermaßen veranschaulichen: Ein positiv gekrümmtes Dreieck (z.B. auf einer Kugeloberfläche) oder ein negativ gekrümmtes Dreieck (z.B. auf einer Sattelfläche) weist eine größere oder kleinere Winkelsumme als 180° auf und ist trotz differierender Eigenschaften zum Dreieck im euklidischen Raum ein Dreieck. Dessen Invariantenstrukturen müssen folglich komplexer sein, als es die euklidische Geometrie voraussetzt. Geometrische Eigenschaften gelten diesen Überlegungen zufolge also ausschließlich relativ zu einem Bezugssystem, das man zunächst wählen muss; es gibt keine invarianten Eigenschaften ‚an sich‘.

Geschichtlich betrachtet macht Cassirer im Denken Henri Poincarés die erste fruchtbare Zusammenführung von Gruppentheorie und Wahrnehmungspsychologie fest (Cassirer 2010, 138–9). Dieser hatte die mathematischen Operationen mit den Wahrnehmungsleistungen verglichen, die trotz Positions- und Lagewechsel im Raum, der Perspektivität des Wahrnehmenden und der ‚Abschattung‘ der Objekte (Husserl 1976, 83–89; Husserl 1968, 150–187) das Wahrnehmungsobjekt korrigieren und kompensieren. Cassirer glaubt, dass Poincaré hier einem „methodischen Grundproblem auf der Spur war“ (Cassirer 2010, 140) und er zwischen mathematischem Gruppenbegriff und den Problemen der Wahrnehmungspsychologie einen internen Zusammenhang aufweisen kann, der „erkenntnistheoretischer Art“ (Cassirer 2010, 140) sei. Dazu stellt er klar, dass es sich hierbei um keinen „ontologischen, sondern einen rein logischen Sachverhalt“ (Cassirer 2010, 140) handelt, und formuliert Ziel und Weg der Untersuchung folgendermaßen:

Worauf unsere Betrachtung letzten Endes abzielt, ist eine bestimmte Form der Begriffsbildung klarzulegen, die ihren deutlichsten Ausdruck in bestimmten ganz abstrakten Schöpfungen der modernen Geometrie gefunden hat, um sodann zu zeigen, daß diese Form nicht auf diese Sphäre allein beschränkt ist, sondern von weit allgemeinerer Geltung und allgemeinerem Gebrauch ist. Sie reicht weiter und tiefer; sie senkt, bildlich gesprochen, ihre Wurzeln bis in das Erdreich der Wahrnehmung selbst herab. (Cassirer 2010, 140)

Der Funktion der Konstantenbildung gibt Cassirer nun eine geringe, aber im Prinzip augenfällige Neuakzentuierung, indem er sie auf das Prinzip der symbolischen Prägnanz bezieht:

Wir beschreiben also das Verhältnis nicht zureichend, wenn wir sagen, daß durch die Wahrnehmung die konstanten Verhältnisse der Dinge einfach auf uns übertragen und in unserem Bewußtsein widergespiegelt werden. Es liegt vielmehr so, daß das Suchen nach Konstanz, die ‚In-

tention auf bestimmte Invarianten ein eigentümlicher Grundzug der Wahrnehmung, eine ihr innewohnende Funktion ist, und daß diese Funktion die Bedingung dafür ist, daß es zur Anschauung eines objektiven Seins und zu einer objektiven Erkenntnis kommt. (Cassirer 2010, 161)

Die Intentionalität der Wahrnehmung, ihre geistige Ausrichtung, ist als Ausrichtung auf Invarianten hiermit noch einmal allgemeiner bezeichnet, als es im Theorem der symbolischen Prägnanz hinsichtlich der Ausrichtung auf Sinnstrukturen formuliert wurde, steht hierzu aber nicht im Widerspruch. Vielmehr hellt der Gruppenbegriff auf, wie man sich die präprädiktive Schematisierung von Sinnlichkeit und Sinn vorstellen kann und somit letztlich auch, nach welcher Regelhaftigkeit die Metapher und somit ein Denken ohne Worte vonstatten geht.

Den finalen Nachweis hierfür führt Cassirer entlang des kantischen Begriffs der produktiven Einbildungskraft aus dem Schematismus-Kapitel der *Kritik der reinen Vernunft*, der gleichermaßen für das Wahrnehmungsbewusstsein wie für die Bildung von Gruppenbegriffen konstitutiv ist. Kant nennt das Schema ein „Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff sein Bild zu verschaffen“ (Kant 1956, A 140/B 179). Bilder selbst können diese Funktion nicht übernehmen. Aus der Anschauung beliebig vieler Dreiecke (rechtwinklig, gleichseitig usf.) ergibt sich nicht, was als Dreieck gilt. Das Verfahren des Schematisierens ist daher „eine Regel der Synthesis der Einbildungskraft“ (Kant 1956, A 141/B 180). Der „intendierte „Gegenstand“ der Wahrnehmung [...] ist im Wahrnehmungsbewusstsein selbst niemals durch ein blosses Bild ausdrückbar, sondern [...] kann wiederum nur durch eine Regel repräsentiert sein“ (Cassirer 2010, 163). Genau diese Form der Regelhaftigkeit – das ist Cassirers Schlussfolgerung – ermöglicht der Wahrnehmungssynthesis die Schaffung neuer Formvarianz nach Vorbild der geregelten Selbstabbildung einer Menge durch die Transformationsgruppe:

Unsere früheren Betrachtungen über den Gruppenbegriff liefern uns sofort einen Anhalt zur näheren Bestimmung dessen, was in jener ‘Regel’, durch die erst die Allgemeinheit der geometrischen Begriffe und die der Wahrnehmungsbegriffe zu erreichen ist, enthalten und was unter ihr zu verstehen ist. Um es auf einen knappen und praeциsen Ausdruck zu bringen, liesse sich geradezu sagen, daß die Regel diejenige Transformationsgruppe ist, in Bezug auf welche die Abwandlung des einzelnen Bildes betrachtet wird. (Cassirer 2010, 163)

Cassirers Ergebnis lässt sich dahingehend zusammenfassen, dass sich im Lichte von Gruppentheorie und Wahrnehmungskonstanz dasjenige erhellt, was Kant als Schematismus und „verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele“ (Kant 1956, A 141/B 180–1) bezeichnet hatte: die Bildung von Invarianten durch jegliche Formvarianz hinweg. „Jede Invariante der Wahrnehmung stellt [...] ein Schema [dar], auf das hin die einzelnen sinnlichen Erfahrungen orientiert und dem gemäß sie interpretiert werden“ (Cassirer 1956, 176). Und damit wäre der Einwand, dass Cassirers Orientierung an der mathematischen Erkenntnis den Reihenbegriff auf die Metapher übertrage und somit die Pluralität seiner Kulturtheorie durch eine zielgerichtete Reihung der Formvarianzen unterlaufe, widerlegt.

Zusammenfassung

Entgegen der in der Forschungsliteratur aufgekommenen Kritik, Cassirer unterlaufe durch einen seit *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* unverändert bleibenden und von Lotze übernommenen Begriffsbegrieff die in seiner reifen Philosophie entwickelte Idee der Prägnanzbildung, konnte gezeigt werden, dass der Reihenbegriff aus dem Frühwerk in Cassirers mittlerer Schaffensperiode und dem Spätwerk dem Gedanken der Invariantenbildung weicht. Dadurch sind die systematischen Voraussetzungen gegeben, Prägnanzbildung und Formvarianz im Ausgang von der Metapher zu verstehen, ohne die Pluralität der Kultur nach dem bekannten Schema vom Mythos zum Logos aufreihen zu müssen. Dies hat zur Folge, dass das möglicherweise bei Cassirer vorliegende ‚Telos der Wissenschaft‘, das aus der Perspektive einer Logik symbolischer Entwicklung vom Sinnlichen zum Abstrakten zweifellos immer wieder aufscheint, nicht mehr als Resultat eines am Reihenbegriff orientierten Begriff des Begriffs verstanden werden kann. Die Metapher wiederum verweist im System der symbolischen Formen darauf, dass man innerhalb von Cassirers genealogisch imprägnierten Strukturanalysen Formvarianz letztlich als Verflechtungen verstehen muss, in denen Anfang und Ende immer nur idealtypisch gegeneinander abgegrenzt sind und der Blick aufs Ganze keine absolute Reihe ergeben kann. Das Wahre ist so auch bei Cassirer „das Ganze bis auf Eins“ (Hogreve 1989, 130).

Literatur

- Abel, Günter. 2004. *Zeichen der Wirklichkeit*. Suhrkamp.
- Adams, David. 1990. „Metaphern für den Menschen. Die Entwicklung der anthropologischen Metaphorologie Hans Blumenbergs“. *Germanica* 8: 171–191 [online: 1–14].
- Blumenberg, Hans. 1960. „Paradigmen zu einer Metaphorologie“. *Archiv für Begriffsgeschichte* 6: 7–142.
- Blumenberg, Hans. 1966. *Die Legitimität der Neuzeit*. Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans. 1979a. *Arbeit am Mythos*. Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans. 1979b. *Die Lesbarkeit der Welt*. Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans. 2001. *Ästhetische und metaphorologische Schriften*. Suhrkamp.
- Buntfuß, Markus. 2006. „Mythos und Metapher bei Vico, Cassirer und Blumenberg“. In *Moderne und Mythos*, hrsg. Silvio Vietta und Herbert Uerlings, 67–78. Wilhelm Fink.
- Cassirer, Ernst. 2000. *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*. Meiner.
- Cassirer, Ernst. 2001. *Die Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil. Die Sprache*. Meiner.
- Cassirer, Ernst. 2002a. *Die Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil. Das mythische Denken*. Meiner.
- Cassirer, Ernst. 2002b. *Die Philosophie der symbolischen Formen. Dritter Teil. Phänomenologie der Erkenntnis*. Meiner.
- Cassirer, Ernst. 2003a. „Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen“. In Ernst Cassirer, *Aufsätze und kleine Schriften (1922–1926)*, 227–311. Meiner.
- Cassirer, Ernst. 2003b. „Zur Philosophie der Mythologie“. In Ernst Cassirer, *Aufsätze und kleine Schriften (1922–1926)*, 165–195. Meiner.

- Cassirer, Ernst. 2005. *Axel Hägerström. Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart. Thorilds Stellung in der Geistesgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts*. Meiner.
- Cassirer, Ernst. 2006. *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture*. Meiner.
- Cassirer, Ernst. 2007. „Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien“. In *Ernst Cassirer, Aufsätze und kleine Schriften (1941–1946)*, 355–486. Meiner.
- Cassirer, Ernst. 1999. *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis. Nachgelassene Manuskripte und Texte. Band 2*. Meiner.
- Cassirer, Ernst. 2010. „Gruppenbegriff und Wahrnehmungstheorie“. In *Ernst Cassirer, Nachgelassene Manuskripte und Texte. Band 8. Vorlesungen und Vorträge zu philosophischen Problemen der Wissenschaften 1907–1945*, 135–180. Meiner.
- Endres, Tobias. 2020. *Ernst Cassirers Phänomenologie der Wahrnehmung*. Meiner.
- Endres, Tobias. 2023. „On the Reality and Value of Technology“. *Argumentos de Razón Técnica* 26, 51–83.
- Haverkamp, Anselm. 2016. „Blumenberg in Davos: The Cassirer—Heidegger Controversy Reconsidered“. *MLN* 131, no. 3: 738–753.
- Hogreve, Wolfgang. 1989. *Prädikation und Genesis. Metaphysik als Fundamentalheuristik im Ausgang von Schellings „Die Weltalter“*. Suhrkamp.
- Huss, Till Julian. 2019. *Ästhetik der Metapher*. Bielefeld: Transcript.
- Husserl, Edmund. 1968. *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925* (=Husserliana 9). Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund. 1976. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (=Husserliana 3/1). Martinus Nijhoff.
- Janz, Nathalie. 1999. „Die Transformation erkenntnistheoretischer Metaphern im Werk Ernst Cassirers“. In *Literarische Philosophie – Philosophische Literatur*, hrsg. Richard Faber and Barbara Naumann, 135–151. Königshausen & Neumann.
- Koerner, Joseph Leo. 1993. „Ideas About the Thing, Not the Thing Itself: Hans Blumenberg’s Style“. *History of the Human Sciences* 6, no. 4: 1–10.
- Kreis, Guido. 2010. *Cassirer und die Formen des Geistes*. Suhrkamp.
- Kreis, Guido. 2015. „The Varieties of Perception. Non-Conceptual Content in Kant, Cassirer, and McDowell“. In *The Philosophy of Ernst Cassirer. A Novel Assessment*, hrsg. J Tyler Friedman und Sebastian Luft, 313–337. De Gruyter.
- Leander, Folke. 1949. „Further Problems Suggested by the Philosophy of Symbolic Forms“. In *The Philosophy of Ernst Cassirer. The Library of Living Philosophers. Volume VI*, hrsg. Paul Arthur Schilpp, 337–57. Northwestern University Press.
- Maly, Sebastian. 2012. *Kant über die symbolische Erkenntnis Gottes*. De Gruyter.
- Matherne, Samantha. 2021. *Cassirer*. Routledge.
- McDowell, John. 2009. „Conceptual Capacities in Perception“. In *Having the World in View. Essays on Kant, Hegel, and Sellars*, John McDowell, 127–144. Harvard University Press.
- Nietzsche, Friedrich. 1999. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Bd. 1: *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen. Nachgelassene Schriften 1870–1873*. dtv.
- Plümacher, Martina. 1997. „Gestaltpsychologie und Wahrnehmungstheorie bei Ernst Cassirer“. In *Von der Philosophie zur Wissenschaft. Cassirers Dialog mit der Naturwissenschaft*, hrsg. Enno Rudolph und Ion O. Stamatescu, 170–207. Meiner.
- Reckl, Birgit. 1999. „Der praktische Sinn der Metapher. Eine systematische Überlegung mit Blick auf Ernst Cassirer“. In *Die Kunst des Überlebens. Nachdenken über Hans Blumenberg*, hrsg. Franz Joseph Wetz und Hermann Timm, 142–163. Suhrkamp.
- Rudolph, Enno. 1992. „Sprache zwischen Mythos und Erkenntnis. Zu Cassirers Diagnose der Tragik sprachlichen Fortschritts“. In *Sagen, was die Zeit ist. Analysen zur Zeitlichkeit der Sprache*, hrsg. Enno Rudolph und Heinz Wissmann, 79–92. J.B. Metzler.
- Rudolph, Enno. 1999. „Metapher oder Symbol. Zum Streit um die schönste Form der Wahrheit. Anmerkungen zu einem möglichen Dialog zwischen Hans Blumenberg und Ernst Cassirer“. In

- Metapher und Wirklichkeit. Die Logik der Bildhaftigkeit im Reden von Gott, Mensch und Natur*, Dietrich Ritschl zum 70. Geburtstag, hrsg. Reinhold Bernhardt und Ulrike Link-Wieczorek, 320 – 328. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rudolph, Enno. 2003. *Ernst Cassirer im Kontext. Kulturphilosophie zwischen Metaphysik und Historismus*. Mohr Siebeck.
- Rudolph, Enno. 2012. „Die nachmetaphysische Moderne im Widerstreit: Cassirers Symbolismus und Rortys Pragmatismus“. Filmed 17 November 2012 at Cassirer et l'exil américain (1941 – 1945), Paris, Video, 48:07. <http://savoirs.ens.fr/expose.php?id=1021> (letzter Zugriff am 26. Juni 2025).
- Stoellger, Philipp. 1999. „Von Cassirer zu Blumenberg“. In *Loccumer Protokolle 30/98*, hrsg. Wolfgang Vögele, 108 – 149. Evangelische Akademie Loccum.
- Stoellger, Philipp. 2000. „Die Metapher als Modell symbolischer Prägnanz“. In *Die Prägnanz der Religion und Kultur*, hrsg. Dietrich Korsch und Enno Rudolph, 100 – 138. Mohr Siebeck.
- Truwant, Simon. 2022. *Cassirer and Heidegger in Davos*. Cambridge University Press.
- Waldow, Stephanie. 2006. *Der Mythos der reinen Sprache. Walter Benjamin, Ernst Cassirer, Hans Blumenberg*. Wilhelm Fink.
- Wittgenstein, Ludwig. 1997. *Philosophische Untersuchungen*. Blackwell.