

Benedikt Greipl
Institut für Philosophie
Universität Regensburg

Ernst Cassirer - Symboltheorie

I. Einleitung

Wie konstituieren sich Bewusstseinsinhalte? Sie setzen sich aus Eindrücken zusammen, die uns durch sinnliche Wahrnehmung gegeben werden, ist man geneigt zu sagen. Der *modus operandi* des Bewusstseins ist nicht autark, ist auf Zufluss von außen angewiesen. Jedoch ist die Fülle, die sich aus dieser Quelle ergießt, überall und jeden Moment so überwältigend, dass aus eben dieser Fülle Leere entsteht. Also obliegt es dem Bewusstsein, aus der Masse der Einzelwahrnehmungen diejenigen Bausteine zu destillieren, die sich zum Errichten des Gebäudes eignen, das nach seiner Vollendung zu geistiger Anschauung und konkretem Bewusstseinsinhalt wird.

Die vage Metaphorik, die wir zur Umgrenzung der Problemstellung benötigen, deutet bereits darauf hin, dass das Problem gegenüber simplen Lösungsvorschlägen resistent ist. In der Tat hat es eine lange philosophische Tradition vorzuweisen; die schiere Größe und der ständige Wechsel der Wahrnehmungen brachten Heraklit auf seinen berühmten Satz, dass sich alles im Flusse befinde, und nötigten Platon das Konzept der Ideen auf, um diesem steten Wandel eine unwandelbare Welt der Urformen entgegenzusetzen, die die Grundlage für eine geordnete, kohärente Welt der Bewusstseins Erfahrungen bilden. Mit der kantischen Transzendentalphilosophie wurde die Fragestellung jedoch auf völlig neuen Boden gestellt: An die Stelle der Vorstellung vom Bewusstsein als einer Wachstafel, in der sich die Sinneserfahrungen abdrücken, trat die Annahme von bestimmten Geistesstrukturen, die Erfahrung als solche erst ermöglichen und mit ihr das Postulat einer schöpferischen Kraft des Bewusstseins, oftmals als Spontaneität des Geistes bezeichnet, die Einheitlichkeit in der Anschauung bewerkstelligt. Diese Verkehrung der Fragestellung, die nichts weniger als eine völlig entgegengesetzte Herangehensweise an dasselbe philosophische Problem darstellt, öffnet den Raum für die Analyse der Antezedenzen, die für ein mögliches Objekt des Bewusstseins und der Erfahrung gegeben sein müssen einerseits, und der Art und Weise, wie diese ihre Funktion entfalten andererseits. Die philosophische Untersuchung ist nicht länger durch die Anschauung der Impression von Wahrnehmungen motiviert, sondern durch die Betrachtung der Bedingungen a priori, denen jeder Bewusstseinsinhalt, um gerade als solcher aufzutreten, unterworfen ist, und deren eigentümliche Struktur und Implikationen, durch die das Entstehen jener einsehbar wird.

In diesem Paradigmenwechsel ist auch Ernst Cassirer begriffen, der im dritten Abschnitt der Einleitung des ersten Teils seines Werkes zur *Philosophie der symbolischen Formen*¹ diese Problematik aufgreift. Auf der Grundlage seiner Erkenntnisse gilt es nun zu untersuchen, nicht wie unsere Umwelt unser Bewusstsein, sondern unser Bewusstsein unsere Umwelt formt.

II. Analyse von Bewusstseinsinhalten

1. Grundrelationen und Dialektik des Bewusstseins

Wie ist es möglich, dass „ein bestimmter sinnlicher Einzelinhalt zum Träger einer allgemeinen geistigen ‚Bedeutung‘ gemacht werden kann?“² Der reine Höreindruck einer Tonfolge birgt noch nicht den emotionalen Gehalt einer wohlklingenden Melodie, ebenso wenig führen einzelne Sprechlaute allein schon den Bedeutungshintergrund einer Sprache mit sich. Man könnte meinen, unser Bewusstsein interpretiere jeden einzelnen Fall einer Sinneswahrnehmung für sich und füge dadurch diese Substanz hinzu, die der reinen Materialität jener Eindrücke fehlt. Jedoch muss dieser Vorgang nach einem organisierenden Prinzip vorgehen, um nicht gänzlich sensualistischem Chaos und Indifferenz der Wahrnehmungen anheim zu fallen, was der Fall wäre, wenn sich diese Interpretationsfähigkeit nur schöpferisch verhalten und durch keine Regeln und Systematik strukturiert wäre. Um also einen bloßen Aggregatzustand der Bewusstseinsinhalte zu vermeiden, wird das Wesen und Entstehen derselben durch objektive Prinzipien gelenkt, die, weil ihre Tätigkeit in diesem Maße systematisch ist, auch einer Analyse ihrer Funktion offen stehen müssen.

Die Sukzession in der Zeit, das Nebeneinander innerhalb des Raumes, die kausale Korrelation von Ereignissen und die Anknüpfung von Eigenschaften an die Dinge sind für Cassirer solche elementaren Prinzipien, die für die Organisation von Erfahrungen und Inhalten des Bewusstseins zuständig sind. In Bezug auf Raum und Zeit sind Gegenstände, die mittels sinnlicher

¹ Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Teil 1 - Die Sprache, Reprographischer Nachdruck der 2. Auflage, Darmstadt 1953 (im Folgendem abgekürzt als: PDSF), S. 27-41

² PDSF, S. 27

Erfahrung in unser Bewusstsein eindringen können, durch diese „Grundrelationen“³ strukturiert und damit in ein festes Rahmenwerk eingeordnet, das für die menschliche Art der Perception der Umwelt charakteristisch ist. Wie unabdingbar diese grundlegenden Schemata sind, ist offensichtlich: Kein Gegenstand kann ohne die vorherige Annahme von dessen räumlicher Ausdehnung gedacht oder erkannt werden, wohl aber der Raum ohne ihn. Ebenso wird eine zeitliche Aneinanderreihung von Ereignissen nur dadurch gedacht oder erkannt, dass das Grundprinzip der Zeitlichkeit derselben schon vorher gesetzt und nicht erst durch diese Geschehnisse erfahren wurde. Cassirer führt diese Betrachtung zu ihrer logischen Klimax, indem er diesen Strukturen in Bezug auf das Bewusstsein den Charakter einer „Integration“⁴ zuweist. So ist bereits in jedem räumlichen Punkt die ganze räumliche Anschauungsart und damit für unser Bewusstsein der Raum überhaupt bereits integral mitgesetzt und beschlossen; ebenso ist in jedem Zeitpunkt die Ganzheit der Zeitlinie notwendig mitgedacht und für die Kohärenz und Schlüssigkeit einer jeden Erfahrung unvermeidbar in jedem noch so kurzen Teilstück eingebettet. Der reine Gedanke der Räumlichkeit erschließt sich nicht in einem diskreten Wert, ebenso wenig in einer Vielzahl solcher Einzelheiten, noch in der Summe der unendlichen vielen Raumpunkte, sondern erfolgt vielmehr schon allein durch deren Annahme, durch deren grundsätzliche Denkbarekeit; ebenso verhält es sich mit der Zeitlichkeit. Dies bedingt die unendliche Teilbarkeit des Raumes sowohl der Zeit, ohne dass deren eigentümliche Struktur dabei irgendwie verändert würde oder verloren ginge. Diese Eigenschaft wiederum begründet zu allererst die unüberschaubare und schlechthin infinite Masse und Menge an möglichen Wahrnehmungen, denn diese wären begrenzt, gäbe es eine Art des kleinsten möglichen Raumes oder der kürzest möglichen Zeit. Raum und Zeit sind nicht wie viele andere Grundgrößen „gequantelt“, also kein Vielfaches kleinster Einheiten, sondern führen für unser Bewusstsein die Eigenschaft perfekter Fraktale mit sich, sich selbst bis ins Unendliche hinein völlig zu gleichen. Ein infinitesimal kleiner Abschnitt weist ebenso wie das große Ganze dieselbe für das Bewusstsein relevante Struktur, gewissermaßen denselben transzendentalen Informations-

³ PDSF, S. 28

⁴ PDSF, S. 40

gehalten auf⁵. Da unserer Erfahrungswelt also generell keine extensiven Grenzen gesetzt sind, bringt sich das Bewusstsein selbst in das Dilemma, eine unendliche Fülle an möglichen Wahrnehmungen und Inhalten seiner selbst zu produzieren, die dann wiederum systematisiert und organisiert werden müssen. Dadurch eröffnet sich die originäre Dialektik des Bewusstseins: es selbst schafft sich in einem iterativen und stetig fortgesetzten Prozess die Entropie, die es sich auf gewisse Weisen wieder zurechtzulegen und zu ordnen hat. Hier erweist sich der von Cassirer gewählte Begriff der Relation als irreführend: Wenn zum Beispiel der Raum als Relation angesehen wird, die durch ihre relative Kraft Verbindungen, nämlich Verbindungen des Nebeneinanders schafft, dann sind dies nicht Korrelationen, die im Sinne einer straffen Kette eine feste Größe der Ordnung der Wahrnehmungen und der Bewusstseinsinhalte darstellen, sondern einen losen Verbund dahingehend bilden, dass nichts weiter als eben dieses Nebeneinander und damit einzig und allein diffuses, ungeordnetes „Umherliegen“ im Raume ausgesagt wird. Der Raum generiert eine Dispersion, die durch seine drei Dimensionen noch potenziert wird in die relativen Gegensätze des oben und unten, links und rechts und des hinter und vor. Damit wird die Erfahrungswelt nicht strukturiert; sie erhält erst die dadurch die Fülle, die einer Struktur benötigt.

2. Systematik des Bewusstseins

Wie es vor sich geht, dass die große Menge möglicher Bewusstseinsinhalte erzeugt wird, ist durch die Erläuterungen über Raum und Zeit dargestellt worden. Wie aber kommt die Ordnung ins Chaos? Zwei mögliche Arten hat Cassirer schon genannt, obwohl er sie irrtümlich zu Raum und Zeit parallel als Grundrelationen anordnete, die sie nicht sind: zum einen die Kausalität und zum anderen die gegenständliche Verknüpfung, also die Zuordnung von Eigenschaften an Gegenstände. Diese besitzen für unsere Analyse deshalb nicht dieselbe Wertigkeit als die ursprünglichen Beziehungsarten der Zeit und des Raums, weil sie ein gewisses Maß an Ordnung und Organisation in das zerstreute Feld möglicher Wahrnehmungen und Bewusst-

⁵ Es muss angemerkt werden, dass an dieser Stelle freilich nichts über Raum und Zeit an sich ausgesagt wird. Unsere Charakterisierung bezieht sich nur auf eine Phänomenologie des Auftretens von Raum und Zeit im Sinne von Prinzipien, die Antezedenzen möglicher Erfahrungsobjekte darstellen und bleibt stets an diese Relativität gebunden; diese Analyse basiert also auf der Transzendentalphilosophie Kants. Wie Raum und Zeit an sich strukturiert sein mögen, ist Thema der Naturwissenschaften und nicht der Philosophie. Gleichwohl konfrontieren diese die Philosophie mit kontraintuitiven Auffassungen von Raum und Zeit, und stellen ihr neue Herausforderungen. Während wir z. B. in unserer Darstellung die Gegenwart als einen ausdehnungslosen Punkt bestimmen müssten, besitzt der gegenwärtige Moment in der Auslegung der Relativitätstheorie eine messbare Dimension, nämlich die Zeit, die das Licht benötigt, um vom Ereignispunkt zum Beobachtungspunkt zu gelangen.

seinsinhalte bringen, also gewissermaßen auf der anderen Seite des dialektischen Grabens stehen. Ebenso wenig sind sie so elementar, als dass sie als echte Grundbausteine der Apperzeption angesehen werden können. Die a priori klare und einsichtige Vorstellung von Ursache und Wirkung verdunkelt sich, wenn, wie etwa in der Chaostheorie, in Kategorien von Selbstorganisation gedacht wird, oder verflüchtigt sich gänzlich in der Quantentheorie, die den Bestand von notwendiger kausaler Korrelation letztlich als nichtexistent konstatiert. Da sie also mögliche, aber nicht unabdingbare und einzig richtige Beziehungsarten, mit denen die Erfahrungswelt systematisiert wird, darstellen, können sie wohl nicht als Grundrelationen, sondern eher als mögliche Einheiten kategorialer Ordnung der Apperzeption, die die Erfahrungswelt formal strukturieren, ausgewiesen werden.

Diese Art der Betrachtung zeigt den richtigen Weg zur Analyse der Vorgänge im Bewusstsein auf; es wird ersichtlich, dass die treibende Kraft des Erfassens nicht mehr der Mannigfaltigkeit Umwelteinflüssen, sondern einer ursprünglichen Dynamik des Geistes zugeschrieben und damit das Bewusstsein nicht mehr nur als besseres Speichermedium oder Spiegel der Welt, sondern als vorrangiges Agens der Bildung seiner eigenen Inhalte verstanden wird, ohne dabei einer subjektivistischen Unilateralität zu verfallen, da sich dieser Prozess auf konstitutive Prinzipien a priori stützt und somit allgemein gültig ist. An dieser Stelle steht jedoch nicht genügend Raum zur Verfügung, um eine komplette Darstellung dieser Prinzipien samt ihrer Struktur und spezifischer Eigenart zu liefern; der Rahmen dieser Aufgabe wäre viel zu groß gewählt. Deshalb beschränken wir uns anhand der Cassirerschen Analyse auf einige wenige.

3. Das Problem von Qualität und Modalität

Cassirer vermischt in seiner Darstellung einen Argumentationsstrang, der in der Tradition der transzendentalen Analytik Kants steht, mit einer psychologisierenden Analyse der verschiedenen Auffassungsarten, der Modi, die die verschiedenen Sinnzusammenhänge, die geistige Idee, die methodische Essenz der Herangehens- und Auffassungsweisen der wissenschaftlichen Disziplinen sowie der Kunst und Musik repräsentieren sollen. Da Cassirer diese beiden Ansatzpunkte nicht klar trennt, entstehen im Folgenden einige Unklarheiten.

A. Die Zeit

So nennt er anfangs die Zeit eine Grundrelation, durch die sämtliche Erfahrungsobjekte strukturiert sind, um überhaupt erst ins Bewusstsein vorzudringen. Wenn wir untersuchen, „wie die Einheit des Bewusstseins ... als solche konstituiert wird, ... so werden wir zunächst auf eine Reihe bestimmter Grundrelation geführt, ...“⁶, die sich als Grundbausteine jeder Wahrnehmung gegenüberstehen, und zu denen auch die Zeit zu zählen ist. Dies ist sinngemäß nichts als eine Paraphrase der kantischen Idee der Zeit als Form der Anschauung a priori; Cassirer bezeichnet sie als Grundrelation oder auch als Qualität. Kurz darauf jedoch verdunkelt sich die Klarheit dieser Vorstellung, als er versucht, das kantische Gedankengut in den Lauf seiner Argumentationslinie zu integrieren. Den zuvor dargestellten quasi atomaren Charakter einer Grundrelation oder Qualität wie der Zeit in Bezug auf ihren Stellenwert, was Vorgänge, die Bewusstseinsinhalte schaffen, anbetrifft, spaltet er nun wieder in Abhängigkeit von ihrem geistigen Kontext, ihrem Sinnzusammenhang auf, indem er eine Korrespondenz dieser ganzheitlichen Umrahmungen ansetzt, innerhalb derer die Zeitlichkeit variiert, was sich aber nicht mit der vorhergegangenen Annahme der Zeit als elementarer Grundbaustein jeglicher Perception vereinbaren lässt. Er postuliert Abschattungen der Zeit, die aber ihren transzendentalen Charakter nicht verlieren, so dass sie in ihrer konkreten Anwendung eine festgelegte Art der Erfassung ihres jeweiligen Objektes mit sich führen. Auch die Unterlegung mit Beispielen räumt den Widerspruch nicht aus der Welt: „Die Zeit, wie sie bei Newton ... als beharrliche Basis alles Geschehens ... erklärt wird, scheint mit der Zeit, wie sie im musikalischen Kunstwerk und in seinen rhythmischen Maßen waltet, zunächst kaum mehr als den Namen gemein zu haben - ...“⁷, meint Cassirer. Jedoch spricht er noch kurz davor von der Zeit als eine der Relationen, die als „eigentümliche und selbstständige ‚Weisen‘ der Verknüpfung“⁸ bestehen und für jegliche bewusste Wahrnehmung elementar sind. Es ist festzustellen, dass die Weisen jener „Verzeitigungen“ der Zeit, als verschiedene Auffassungsarten der Zeit in den Beispielen der Physik und der Musik im Sinne eines psychologischen Zeitgefühls verschieden sind, was sie aber als transzendente Prinzipien, zu denen Cassirer die vorhergehenden speziellen Gestaltungen der Zeit erheben will, nicht sind. In der Physik ist die Zeit (mit Ausnahme der Relativitätstheorie) kontinuierlich, stetig, die Gegenwart punktförmig, der Zeitverlauf gleichmä-

⁶ PDSF, S. 28

⁷ PDSF, S. 30

⁸ PDSF, S. 28

ßig, und in feste, zu jeder Bedingung invariante Sektionen unterteilbar, was schon aus der graphischen Veranschaulichung durch eine Gerade zu ersehen ist, ebenso wie in der Musik, wo genau diese Eigenschaften aus der Regelmäßigkeit, wie sie durch Taktzahlen und Taktstriche, oder durch die Länge der Noten, für die der eine Wert aus der Halbierung des anderen entsteht, deutlich wird, ableitbar sind. Sowohl in den wissenschaftlichen Disziplinen als auch in den Künsten, überall, wo Zeit eine Rolle spielt, wird sie in festen Größen und Einheiten gemessen. Es kann sich gar nicht anders verhalten, da die Zeit, wie sie Cassirer selbst vorher wie auch später wieder darstellt, ein unwandelbares Grundelement der menschlichen Auffassungsgabe ist und damit nicht von Methode, Kontext, Blickwinkel, Herangehensweise oder Modalität in irgendeiner Art und Weise affiziert wird. Cassirer begibt sich auf eine andere Ebene der Reflexion, als er vom Unterschied der Zeit in der Physik und Musik spricht, kennzeichnet aber den Übergang nicht. Hier ist von einer psychologischen Auffassung der Zeitlichkeit die Rede, einer Verzeitigung der Zeit, während er zuvor und auch später wieder mit dem Gedanken ihres integralen Charakters von der Zeit als Grundrelation, als transzendentalen Prinzip im Sinne Kants spricht. Diese verschiedenen Ebenen der Analyse sind zu allererst grundverschieden; Cassirer vermischt sie auf bedenkliche Art und Weise. Er zielt letztlich darauf ab, die verschiedenen Verzeitigungen der Zeit konstitutiv für ihr spezielle Objektwelt in dem Sinne zu machen, als dass sie deren Auffassungsweise formal strukturieren⁹, was aber, wie wir noch deutlicher sehen werden, problematisch ist. Jedenfalls ist hier nicht einzusehen, warum das Konzept der Transzendentalphilosophie auf die genannten Arten extrapolierbar sein sollte¹⁰.

B. Der Raum

Analog versucht Cassirer, das Auffassen von Räumlichkeit in Abhängigkeit von Modalitäten, von Funktionszusammenhängen zu setzen, in Bezug auf welche das Erfassen des Raumes auf unterschiedliche Weise vor sich geht. Die ästhetisierende Raumvorstellung eines Künstlers, die sich aus dynamischer Einheit und harmonischen Wechselspiel räumlicher Objekte entfaltet,

⁹ vgl. PDSF, S. 31: „Denn jeder dieser Bedeutungszusammenhänge, die Sprache wie die wissenschaftliche Erkenntnis, die Kunst wie der Mythos, besitzt sein eigenes konstitutives Prinzip, das allen besonderen Gestaltungen in ihm gleichsam sein Siegel aufdrückt“.

¹⁰ Diese Darstellung könnte dem Leser vielleicht als unrechtmäßige Kritik an C. erscheinen; sagt er doch, dass „in beiden (in der Physik als auch in der Kunst; eig. Anm.) jene allgemeine und abstrakte Qualität gesetzt ist, die wir durch den Ausdruck des ‚Nacheinander‘ bezeichnen“ (PDSF, S. 30). Doch es ist in beiden Fällen nicht nur das bloße Nacheinander gegeben, sondern auch die Regelmäßigkeit der Zeit, wie sie hier dargestellt worden ist; Da C. zu unvorsichtig verfährt, um dies zu bemerken, schiebt er, wie der Zeit als Grundrelation, auch den Modi der Zeit einen transzendentalen Charakter unter.

tet, ist zweifellos grundverschieden von der Perspektive, mit der eine Geometer den Raum betrachtet, aber nur in Bezug auf die daraus resultierenden Impressionen von Räumlichkeit, von Raumgefühl. Dies berührt in keiner Weise die Vorstellung des Raumes als Antezedens, als notwendige Bedingung für die grundsätzliche Vorstellbarkeit, Denkbarkeit und Erfahrbarkeit von Objekten, die sich im Raum befinden, noch modifiziert es dieses Prinzip der Perzeption in irgendeiner Weise, so dass es in mehrere kontextabhängige Abwandlungen aufgespaltet werden müsste, noch ist es ersichtlich, warum dieser transzendente Charakter des Raumes auf verschiedene Erfahrungsarten oder Gestaltungen des Raumes übertragen werden kann. Wiederum wechselt Cassirer zu einem anderen Argumentationsstrang, als er versucht, das transzendente Prinzip des Raumes mit mehreren Schattierungen des „Fühlens“ von Räumlichkeit zu versehen, die jeweils in einen übergeordneten Rahmen eingebettet sind, der diese Verfärbungen des Raumgefühls als solche prädiziert. Zwar ist das Raumgefühl des Künstlers anders als das des Geometers; jedoch liegen sowohl künstlerisch als auch geometrisch betrachtete Objekte im selben Raum, bewegen sich innerhalb derselben Idee von Räumlichkeit und körperlicher Ausdehnung. Der Unterschied, der zwischen diesen beiden Ansatzpunkten der Reflexion über den Raum besteht, ist hier bereits wesentlich schwieriger zu erkennen als bei der Zeit. Die drei von uns wahrgenommenen Dimensionen des Raums erfordern mehr Spontaneität des Geistes, der es obliegt, eine Verknüpfung der drei Raumrichtun-

gen zu bewerkstelligen, als die eine der Zeit. Da diese synthetisierende Kraft eine größere Leistung zu erbringen hat, wird ihr Wirken umso komplexer und undurchsichtiger für jede Analyse, weshalb es leichter möglich ist, den Raum als abstrakte und allgemeine Qualität mit dem zunächst nur psychologischen Wirken des Raumgefühls zu verwechseln. Wiederum trennt Cassirer die beiden Ansätze nicht klar, weshalb es umso leichter geschieht, dass der transzendente Charakter des Raumes auf die einzelnen Modalitäten gleichsam abfärbt, obwohl es nicht unmittelbar einleuchtet, warum sich dies so verhalten sollte.

4. Die Modalität des Bewusstseins

In diesem Horizont erscheint die Problematik einer auf Qualitäten beruhende Modalität des Bewusstseins in einem neuen Lichte. Dass diese in irgendeiner Weise vorhanden ist, ist unbestreitbar; die verschiedenen Verzeitigungen der Zeit respektive die Annahme unterschiedlicher Raumgefühle weisen eindeutig darauf hin, lediglich ihre Art und Weise, Bewusstseinsinhalte

zu modifizieren (oder vielleicht erst zu schaffen) liegt noch im Dunkeln. Zunächst hatten wir ihre Natur für das Bewusstsein als rein psychologisch bestimmt. Wenn diese Charakterisierung zutrifft, dann verhält sich das Bewusstsein in Bezug auf die verschiedenen intuitiv-emotionalen Streuungen, die unterschiedlich geformten Bahnen der gefühlsmäßigen Erfassung der Zeit oder des Raumes innerhalb eines Bezugsrahmens, der diese vorgibt, rein rezeptiv, was letztlich die Vorstellung des Bewusstseins als Wachstafel evoziert und die Analyse ihres Wirkens dem Gebiet der Psychologie zuschreibt, da sie in diesem Falle nur auf empirischen Gesetzen der Assoziation bestimmter Wahrnehmungen beruhen, die von Fall zu Fall variieren, keine Allgemeingültigkeit besitzen und die Art des Erfassens der Gegenstände ihrer Betrachtung nicht festlegen können. Wenn sie sich dagegen im Sinne Kants kategorial verhalten, also konstitutiv sind, müssten für einen Künstler geometrische Objekte gewissermaßen unsichtbar, Lehrsätze unverständlich, oder für einen Mathematiker das ästhetische Moment künstlerischer Skulpturen nicht erfassbar sein. In gewisser Weise ist das auch richtig; wer geometrisch anschaut, schaut nicht ästhetisch an. Nur diesen Bestand mit verschiedenen Auffassungsarten des Raumes oder der Zeit in irgendeiner Weise zu verbinden ist, wenn nicht falsch, dann doch übereilt. Grundsätzlich stellt sich jedoch die Frage, wie sich die einzelnen Modalitäten zueinander verhalten, ob sie wirklich derart rigide voneinander getrennt sind. Außerdem ist zu hoffen, dass in der Antwort darauf sowohl ihre Seinsart als auch ihr Wirken bereits vorgezeichnet ist.

Kaum jemand betrachtet eine Statue als mathematisch-geometrisches Objekt, ebenso wenig stellt sich beim Anblick eines Dreiecks ein künstlerischer Eindruck ein. Jedoch schließen die Perspektiven sich nicht immer aus; so besitzt die Mathematik viele ästhetische Momente, und oft werden komplizierte geometrische Figuren als schön bezeichnet. Jedoch ist es übereilt, diesen verschiedenen Anschauungsarten deshalb gleich transzendentalen Charakter zuzuschreiben. Es ist schwer vorstellbar, dass vorgeformte Strukturen allein zum Beispiel die Welt der Kunst und Ästhetik als solche erst bilden. Allein die Lernbarkeit vieler solcher Auffassungsweisen sowie die Tatsache, dass sie verschiedenen Menschen in verschiedener Qualität als auch Quantität gegeben sind, weisen darauf hin. Vielmehr muss hier wohl davon ausgegangen werden, dass harmonische Beziehungen, dynamisches Ineinandergreifen, möglicherweise sehr komplexe Vorgänge Synergieeffekte zwischen Geist und Objekt generieren, die zum ästhetischen Eindruck im Bewusstsein führen. Sicherlich ist Schönheit nur da, wo Geist

und Bewusstsein sind. Nur basieren weder ihr Eindruck noch eine ästhetisierende Objektanschauung generell auf Prinzipien, die denen ähnlich sind, die für die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung von Dingen in der Umwelt verantwortlich sind, wie etwa jene, die vorschreiben, dass diese in Raum und Zeit stehen. Der Ansatz, eigenständige Modi der Auffassung zu unterstellen, mit deren Hilfe erst die eigentliche Authentizität einzelner Objekte der Sinneserfahrungen im Bewusstsein und ihre kohärente Artikulation innerhalb der Gesamtheit der damit entstehenden geistigen Anschauung hervorgerufen wird, führt letztendlich auf den Irrweg, einige unbewegliche, starre und untereinander völlig autarke Leiterbahnen des Geistes einführen zu müssen, deren Wirken und Sein disjunkt ist und somit keinerlei Wechselwirkung und gegenseitige Befruchtung auslösen kann. Diese Art und Weise der Analyse macht es sich zu leicht; obwohl die Thematik komplex genug anmutet, simplifiziert sie das Verhältnis der Kräfte des Geistes und ihre Wirkungsweisen zu stark. Nicht alle geistigen Fähigkeiten, insbesondere die schöpferisch-kreativen, lassen sich in die Gussform von Kategorien zwingen. Im folgenden Abschnitt wollen wir versuchen, die Fragestellung zu reformulieren und so den Boden für eine neue Diskussion der Problematik zu gewinnen. Denn wenn wir uns fragen, wie Bewusstseinsinhalte zustande kommen, müssen wir uns zu allererst der Dimension seines Wesens zuwenden, der Zeit.

III. Das Bewusstsein in der Zeit – Die Grundlegung der Phänomenologie der Erkenntnis

Ausgangspunkt unserer Analyse bildet dabei die höchst einfache Tatsache, dass unser Bewusstsein eine zeitlich strukturierte Entität ist. Auch Cassirer geht an einer Stelle von diesem Ansatz aus, denn „die ‚simultane‘ Synthesis des Bewusstseins kann sich, wenngleich sie einen eigenen und ursprünglichen Wesenszug von ihm ausmacht, doch immer nur auf Grund der sukzessiven Synthesis vollenden und darstellen“¹¹, auch wenn er diesen Punkt nicht als Basis für weitere Überlegungen über die Zeitlichkeit des Bewusstseins verwendet. Jedenfalls verbindet unser Bewusstsein verschiedene Einzelwahrnehmungen oder auch nur einzelne wahrgenommene Aspekte eines Objektes der Erfahrung und fügt sie zu einem sinnvollen Ganzen zusammen, was Cassirer wie auch Kant als Synthesis bezeichnen, als deren zugrunde liegende Strukturform sich die Zeitlichkeit offenbart. So verknüpfen wir zum Beispiel verschiedene Zustände, deren äußere Form als prinzipielle Möglichkeit ihres Auftretens allein dadurch gegeben ist, dass sie zu unterschiedlichen Punkten in der Zeit auftreten, dadurch, dass wir eine kausale Korrelation annehmen, die ihr Auftreten im Nacheinander der Zeit in Abhängigkeit setzt. Auch die Verknüpfung eines bestimmten Gegenstands mit verschiedenen Eigenschaften geschieht sukzessiv; während dies bei alltäglich auftretenden Dingen als spontane, instantane Apperzeption erscheint, wird deren Zeitlichkeit erst bei unbekannten Objekten sichtbar, deren Eigenschaften wir nacheinander als solche erkennen, ihm dann beilegen und ihn durch die Gesamtheit derselben, die durch die Synthesis zustande kommt, erst als wirklich *gewordenen*, in die Wirklichkeit des Bewusstseins, das dessen zweckmäßige Formulierung vornimmt, hinüber getretenen Gegenstand samt seinen speziellen, eigentümlichen Charakteristika erfassen und somit die Einheit seiner Anschauung vollenden.

Zu jeder Zeit ist sich das Bewusstsein seiner selbst als ein zeitliches bewusst. Deshalb bestimmt die zeitliche Struktur nicht nur die Apperzeption, sondern erweist sich auch als grundlegendes Moment seiner Existenz. Letztlich ist die Natur des Bewusstsein zweigeteilt: Es ist sowohl Bewusstsein von Anderem, insofern es Struktur und Organisation in die Welt der Er-

¹¹ PDSF, S. 34

fahrungen und Eindrücke, und vermittelst derer auch in die Welt selbst bringt, seine Beschäftigung, sein Inhalt und sein Wirken also außerhalb seiner selbst ist, als auch seiner selbst als im Kontrast zum Anderen sich selbst bewussten Etwas. Und doch organisiert sich diese Teilung zu einem in sich bewegten Ganzen, dessen Lebensrhythmus in der Verzeitigung seiner selbst als auch seiner Umwelt besteht. Hier eröffnet sich eine subtile Differenz zwischen den vorher als gleichwertig angesehenen Formen der Anschauung der Zeit und des Raumes. Wenn als Grundmotiv der Reflexion die Dialektik des Bewusstseins dahingehend verstanden wird, dass durch die Vermittlung der Sinne ein hoher Grad an Mannigfaltigkeit von Wahrnehmungen entsteht, die ein ebenso großes Maß an Entropie schaffen, die das Bewusstsein in irgendeiner Weise für seine Zwecke sich zurechtzulegen und zu ordnen hat, um einer endlosen Diversifikation Einhalt zu gebieten, um nicht halt- und orientierungslos durch die ständig wechselnden Sinnesdaten hin und her geworfen zu werden und zu mehr als einem bloß erfahrenden und Erfahrung sammelnden Bewusstsein zu werden, dann ist es im Grunde die Räumlichkeit als Form der Anschauung a priori *allein*, die dieses Maß an Unordnung schafft, und auf der anderen Seite die Zeitlichkeit *allein*, die sich als einzige Grundqualität und Urform der Existenz des Bewusstseins ständig vor die Aufgabe gestellt sieht, Herr über die Unordnung zu werden und sie nach ihrer eigenen Maßgabe zu strukturieren. In einer ursprünglichen Weise verstanden ist jeder Inhalt des Bewusstseins räumlich-material-konkret motiviert und bezieht das Formale seiner Existenz im Bewusstsein aus der Verzeitlichung der Verräumlichung seiner selbst.

Das ist der Grund, warum einige Sensualisten versuchten, die Räumlichkeit insofern in Abhängigkeit zur Zeitlichkeit zu stellen, als dass jedes räumliche Erfassen prinzipiell zeitlich strukturiert wäre, also erst durch eine sukzessive Synthese die Raumrichtungen im Bewusstsein verzeitlicht und damit für das Bewusstsein erst im eigentlichen Sinne wirklich gemacht würden, wobei sie allerdings die tiefer gehende Wertigkeit der Zeit in Bezug auf das Bewusstsein verkannten. Jeder Inhalt ursprünglicher Perzeption ist immer räumlich, auch etwa der des Hörsinns, der oft als Manifestation der Zeitlichkeit in den Sinnesorganen missverstanden wird, da jede Schallwelle einen singulären, nicht-zeitlichen, räumlich-materialen Charakter aufweist und ihren Sinnzusammenhang, ihre Bedeutung für das Bewusstsein erst in der Verzeitlichung, zum Beispiel im Bezugsetzen zu anderen, erhält. Die rein materialen Perzeptionen als sinnlich vermittelte, räumliche Vorstellungen sind für das Bewusstsein gar nicht fest-

zuhalten, treten kurz und blitzartig auf und verschwinden wieder. Kein Sinneseindruck besitzt für das Bewusstsein echte Dauer, er dringt nur und niemals anders als eine Singularität, als plötzlich entstehende und ebenso schnell vergehende Unendlichkeit, als kurzer, aber unbegrenzt heftiger Ausschlag der Bewusstseinstätigkeit in Form der wahren Spontaneität des Geistes, die diesen vergeblich zu fassen sucht, als Unfassbarkeit in das Bewusstsein vor, weil er nicht durch die ihm wesenhafte Struktur definiert sind, weil seine Seinsart mit dessen Seinsart nicht übereinstimmt, gleichsam das Relief seiner Oberfläche keine Reibung zumhaften bleiben an der des Bewusstseins findet. Ebenso sind aber auch einzelne Gedankenbilder, die man mit gesundem Menschenverstand zuerst einmal als nicht-räumlich beurteilt, in einer ursprünglichen Art und Weise verstanden räumlich-material, weil ihr Auftreten im Bewusstsein ebenso singulär ist und keine echte Zeitspanne überdauert. Ob ein Gedankenbild nun durch die Sinne vermittelt oder vor dem inneren Auge auftritt, ist für die Tätigkeit des Bewusstseins irrelevant. Originäre Realität für das Bewusstsein, Wirklichkeit im Sinne von Dingen, die auf das Bewusstsein als solche wirken können, schlechthin *zeitliche Ausdehnung und Dimension* können sie nur erlangen, wenn sie verzeitlicht werden, in eine Bewegung und Dynamik gesetzt werden, die nur durch eine verzeitlichende Verbindung entsteht, also entweder bereits früher in einen für das Bewusstsein zweckdienlichen Rahmen eingespannt wurden, der immer in einer Art von Sinnzusammenhang besteht oder aber erst in einen Kontext eingefügt und in ihm beschlossen werden, wodurch sie die Authentizität und Wirklichkeit für das Bewusstsein als Bewusstseinsinhalte, als die ureigene Form der Existenz des Bewusstseins, als Stücke seines *eigenen* Lebens und Wirkens erhalten, mittels derer sich das Bewusstsein selbst erst konstituiert und erfährt. Durch die Verzeitlichung im Bewusstsein werden sie aus der Sphäre der Räumlichkeit, der Sinneserfahrungen, der Bilder und der Unordnung, schlechthin aus dem für das Bewusstsein Anderen herausgehoben und für das Bewusstsein in die Inkarnationen seiner selbst verwandelt, und bestehen nun als rein zeitliche Entitäten, die, wenn sie in das Gedächtnis abgelegt und irgendwann wieder hervorgeholt werden, von Neuem in der Zeit durchschritten werden müssen, um für das Bewusstsein volle Realität in einem Prozess, in dem das Bewusstsein nur sich selbst beleuchtet, zu erhalten. Das Bewusstsein erfährt sich hier erst selbst als solches, es erfährt die Gültigkeit der von ihm aufgestellten Prinzipien und Zusammenhänge am eigenen Leibe und in plastischer Authentizität innerhalb einer Verzeitlichung, eines Bewusst-machens derselben, wirkt nur in und mit sich selbst allein und lässt

durch diese Art Wissen und Erkenntnis entstehen. Beiläufig gesprochen ist es das, was Hume als Gewöhnung denunziert hatte, die Gewöhnung an die Regelmäßigkeit von Abläufen in der Welt und den damit verbundenen Glauben an eine scheinbar notwendige Kausalität, die eigentlich Gewöhnung des Bewusstseins an sich selbst, ursprüngliche Erfahrung seiner selbst und damit mehr als nur ein sich wiederholender Prozess ist, der seine Furchen im Bewusstsein immer mehr vertieft und irgendwann Korrelationen von Ereignissen in der Welt als kausal notwendig erscheinen lässt, sondern eine Assimilation des Anderen, der Umwelt durch das Bewusstsein, hin zum Ursprünglich-Eigenen, hin zu sich selbst. Durch die Verzeitlichung wird die Welt mit einer für das Bewusstsein und den Geist zweckmäßigen Metrik gleichsam rhythmisiert, verzeitlicht. Deshalb werden auch Dinge sowohl aus der Erfahrungswelt, als auch Gedankenbilder, also generell Objekte der Natur des Anderen mit Zustandsverben prädikatisiert, wohingegen Zusammenhänge, Verbindungen, die das Wesen und Wirken des Bewusstseins repräsentieren, die Ordnung in die Welt des Anderen induzieren und die Entropie der Räumlichkeit strukturieren und organisieren, mit Tätigkeitsverben gebraucht und dadurch mit der Grundform der Sukzession hinterlegt.

Letztlich sind es die Verzeitlichungen des Räumlichen, die die verschiedenen Cassirerschen Sinnzusammenhänge oder Modalitäten ausmachen. So „streben“ in der Architektur die Säulen eines schönen Gebäudes nach oben, und „tragen“ das Dach auf ihren Kapitellen und schaffen ein eigentümliches Raumgefühl als harmonische und gefühlsmäßig erfasste Einheit. So „fließen“ die Farben eines Gemäldes miteinander oder gegeneinander, und schaffen ein dynamisch-verzeitlichtes Wechselspiel. So „sticht“ die Synkope aus dem gewöhnlichen Rhythmusgefühl heraus, durch das eine eigenständig und spezifisch gestaltet anmutende Auffassungsweise der Zeit, ein Zeitgefühl, hervorgeht.

Das Bewusstsein erfährt sich durch die Verzeitlichungen des Räumlichen, das ihm das Andere ist, erst selbst. Es liegt damit in seiner Natur, *proprio motu* über sich hinauszugehen, sich selbst Unwesenhaftes und Uneigenes zuzueignen, dieses wiederum nach eigener Maßgabe abzuändern, um sich selbst dadurch zu erfahren, sich selbst dadurch erst als solches zu ermöglichen, nur um das Erreichte gleich wieder zu verlassen und die Selbstfindung von neuem zu beginnen. Im Widerstreit, in der Uneinigkeit mit sich selbst wird es seiner selbst erst habhaft,

in der Spaltung besteht seine Einheit, in der Verzeitlichung des Räumlichen sein Wesen, in der Antinomie seine Ruhe - man kann sich nicht genug darüber wundern.

IV. Schlusswort

Die letzten fünf Seiten sind alles andere als eine Analyse, die Anspruch Vollständigkeit oder gar apodiktische Gewissheit machen kann, sie sollen nur in roher Grundfassung den Ansatz einer möglichen Herangehensweise darstellen, die eine der wohl zentralsten Problemstellungen in der Philosophie neu aufzuwickeln versucht. Mit wenigen Ausnahmen¹² vernachlässigten meiner Meinung nach alle bisherigen Versuche die Zeitlichkeit des Bewusstseins. In der Philosophie ist die dualistische Vorstellung von Raum und Zeit, sie als Anschauungsformen parallel zueinander anzuordnen, spätestens seit Kant allgegenwärtig und zu gewissem Grade trivialisiert, so dass mit dem Satz „Der Raum gibt uns das Nebeneinander, die Zeit das Nacheinander der Objekte; alle Objekte möglicher Erfahrung unterstehen diesen Bedingungen“ die philosophische Schuldigkeit in Bezug auf diese beiden Grundformen abgegolten und keiner weiteren Diskussion zu benötigen scheint, während in den Wissenschaften ihre homogene Einheit spätestens seit Einstein als bestens bekannt und keiner weiteren Erläuterung bedürftig geglaubt wird. Und doch denke ich, dass insbesondere das Wesen der Zeit noch recht im Dunkeln liegt, aus der einfachen Tatsache heraus, dass sich unser Bewusstsein und unser geistiges Leben nun einmal in der Zeit abspielt und sie somit einen wesentlich existentielleren Charakter für unser Dasein besitzt, als es auf den ersten Blick zu sein scheint, und es gerade diese ins Auge springende Unmittelbarkeit ist, die uns zum weiteren Reflektieren anspornen sollte. Denn diese Unmittelbarkeit befreit uns nicht von jeglicher Notwendigkeit der genaueren Beleuchtung ihres Wesens, sie ruft erst eine Vielzahl von Problemen hervor. Eigentlich muss deswegen mit der grundlegendsten aller Fragen begonnen werden: Können wir die hier diskutierte Systematik überhaupt zum Objekt einer Untersuchung machen? Wir analysieren, wie sich Bewusstseinsinhalte zusammensetzen, indem wir die Prinzipien ihres Entstehens betrachten, diese gleichzeitig aber auch dazu gebrauchen, um einen auf sie rückbezogenen Bewusstseinsinhalt zu schaffen. Kann dieses Werkzeug, die Verzeitigung, sich selbst bearbeiten? Das Ergebnis der Untersuchung unterliegt, weil es ja wieder Bewusstseinsinhalt ist, notwendigerweise den Bedingungen, die mittels der Untersuchung erst aufgefunden werden sollen. Die Wirkung wirkt also zurück auf die Ursache und verändert sich damit selbst.

¹² vgl. S. 23: Die Seinslehre Heideggers

Von dem Nachweis der ursprünglichen Verfasstheit des Bewusstseins aus, sich in der Zeitlichkeit zu befinden und innerhalb ihrer durch die Verzeitlichung des Räumlichen aufzugehen, ist nun erst der Boden für den Versuch gewonnen worden, die verschiedenen Verzeitlichungen in ihrer speziellen Gestalt zu untersuchen, und insbesondere wie diese die Apperzeption ihrer Objekte strukturieren. Denn erst jetzt ist der transzendente Charakter der Modalitäten offen gelegt worden; sie werden alle durch die Verzeitlichung gelenkt und ihre Gegenstände müssen verzeitlicht werden können, dem *percipere et intellegere temporale* muss die Tür geöffnet sein, da sie ansonsten keine zusammenhängende, kohärente Anschauungsart bilden können, die wiederum die Auffassungsweise ihrer jeweiligen Objektwelt als solche strukturiert. Wie diese verschiedenen Verzeitlichungen vorgenommen werden, und wie dadurch die verschiedenen Modi des Erfassens ihre Methodik und ihren Inhalt in unterschiedlicher Art und Weise formen, ist die Frage, die Cassirer in den nächsten mehreren hundert Seiten zu beantworten versucht.

Zum Ende dieses Aufsatzes bleibt noch zu erwähnen, dass im Fortgang der Erläuterungen über das Wesen der Zeit und seiner Relevanz für die Möglichkeit der Bildung verschiedener Modalitäten, die das Objekt ihres Erfassens als solches konstituieren, was letztlich eine Erweiterung der kantischen Transzendentalität auf die Mannigfaltigkeit der Mittel und Wege, durch deren Variation die diversifizierte Bandbreite möglicher Arten geistigen Erfassens abgedeckt wird und somit eine Philosophie der Kultur entsteht, darstellt, eine thematische Verwandtheit mit einer philosophischen Strömung, von der auch Cassirer getroffen wurde, nicht verleugnet werden kann: dem Existenzialismus des frühen 20. Jahrhunderts, und insbesondere der Metaphysik Heideggers. Die einzelnen hier von uns diskutierten Modalitäten könnten auf ein abgeändertes Verständnis der Heideggerschen „Geworfenheit des Daseins“ umgemünzt werden. In dieser Hinsicht sind wir zu jeder Zeit und zu jedem Ort durch die Modalität unseres Bewusstseins immer schon dazu „geworfen“, einzelne Objekte auf gewisse Weise anzuschauen und zu erfassen. Und ebenso wie Heidegger gründen wir die tiefere Struktur dieser „Prädispositionen“ in Bezug auf eine bestimmte Art der Apperzeption auf den Hintergrund einer Zeitlichkeit, so dass wir unsere Erörterung mit Vermutung beschließen wollen, dass sich letzten Endes die Zeit als der Horizont des Seins erweist.