



<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-831-850>

EDN: SGLTWL

Wissenschaftlicher Artikel / Научная статья / Research Article

Ernst Cassirer: Zu den Grundlagen (sozial)politischen Verhaltens. Ein Beitrag zur Philosophie der Symbolischen Formen. Die Künste

Martina Sauer  

Institut für Bild- und Kulturphilosophie, Bühl, Baden-Baden, Deutschland

 msauer@bildphilosophie.de

Zusammenfassung. Ein zentrales Anliegen in Cassirers Schriften ist es, die Bedingungen für den als lebendig zu verstehenden Prozess der Kultur herauszuarbeiten. Der vorgelegte Beitrag vertritt die These, dass mit der Erforschung dieses Zusammenhangs zugleich die Grundlagen für (sozial-)politisches Verhalten offensichtlich werden. Sie beruhen, so gilt es aufzuzeigen, an der Funktionsweise der Künste. Der Artikel möchte vor diesem Hintergrund einen Beitrag zu Cassirers geplanten, aber nie verfassten Werk über die Philosophie der symbolischen Formen, die Künste, einbringen. Eine Voraussetzung dafür – etwas, das Cassirer ausschloss, das sich aber im Lichte der Lebenswissenschaften bestätigen lässt – ist, dass die Künste, ebenso wie Mathematik und Biologie, auf universellen Gesetzen und Logik beruhen. Es ist das von ihm als ursprünglich erkannte Phänomen der Ausdruckswahrnehmung, das Cassirer als zentral für die (historische) Dialektik identifizierte, das parallel auch für den Dialog untereinander und damit für die Verarbeitung nicht-diskursiver Prozesse verantwortlich ist. Es betrifft das mythische Denken und das ästhetische visuelle und sprachliche Bewusstsein, nicht aber die wissenschaftlich-theoretische Reflexion. Cassirers Prozesslogik bildet vielmehr die Grundlage für mentale Bilder und Handlungen, die das Verhalten innerhalb von Gesellschaften bestimmen. Das durch die kreativen symbolischen Formen ausgelöste Verhalten ist entsprechend nicht neutral; es wird vielmehr von dem Wunsch nach Vereinigung mit anderen in einer Gesellschaft angetrieben. Im Gegensatz zu Cassirers Annahme beschränkt sich dieses Bedürfnis jedoch nicht auf von Mythen dominierte Gemeinschaften. Diese „tiefe und brennende Sehnsucht“ reicht weiter, sie wirkt sich ganz allgemein auf das Verhalten innerhalb von Gemeinschaften aus; im Streben nach Sicherheit entscheidet sie darüber, ob jemand willkommen ist (freundlich behandelt) oder ausgeschlossen wird (bis hin zum Rassismus). Letztlich liegt die Freiheit dieses Bedürfnis zu befriedigen, so zeigt sich, allein im Selbst als „Ich“.

Schlüsselwörter: Funktion der Künste, (sozial)politisches Verhalten, Ausdruckswahrnehmung, Gesetzmäßigkeit, gestalterisch-künstlerisch symbolisch wirksame Formen, vitality semiotics, Bildkraft und Tatkraft, Dialog vs. Dialektik, Bedürfnis nach Gemeinschaft, Entscheidungsfreiheit im „Ich“

© Knoppe Th., 2026



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

Interessenkonflikte. Der Autor erklärt, dass kein Interessenkonflikt besteht.

Eine Erklärung zur Datenverfügbarkeit. Alle während dieser Studie erhaltenen Daten sind in dem erscheinenden Artikel enthalten.

Geschichte der Publikationen:

Der Artikel wurde am 09.02.2026 eingereicht

Der Artikel wurde am 25.05.2026 angenommen

Zitierweise: Sauer M. Ernst Cassirer: Zu den Grundlagen (sozial)politischen Verhaltens. Ein Beitrag zur Philosophie der Symbolischen Formen. Die Künste. *RUDN Journal of Philosophy*. 2026;30(3):831–850. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-831-850> EDN SGLTWL

Эрнст Кассирер: к основам (социально-)политического поведения. Вклад в философию символических форм. Искусство

М. Зауэр  

Институт философии изображения и культуры, Бюль, Баден-Баден, Германия

msauer@bildphilosophie.de

Аннотация. Центральной задачей трудов Кассирера является освещение живого процесса культуры. Согласно тезису данной статьи, исследуя условия этого процесса, Кассирер одновременно заложил основы для (социально-)политического поведения. Это возможно только через искусство. Таким образом, статья вносит вклад в задуманный, но так и не написанный Кассирером том «Философия символических форм. Искусство». Предварительным условием для этого — что Кассирер исключал, но что подтверждается современными науками о жизни — является то, что искусство, как математика и биология, основано на универсальных законах и логике. Именно первичное феноменальное восприятие выражения, которое Кассирер определил как центральное для (исторической) диалектики, также управляет обработкой недискурсивных живых форм для диалога. Это касается мифического мышления, а также эстетического визуального и языкового сознания, но не научно-теоретической рефлексии. Логика этого процесса формирует основу для ментальных образов и действий, определяющих поведение внутри общества. Однако поведение, опосредованное творческо-символическими модусами форм, не является нейтральным; оно движимо стремлением к объединению с другими в обществе. Вопреки предположению Кассирера, эта потребность не ограничивается сообществами, где доминирует миф. Эта «глубокая и жгучая тоска», однако, имеет последствия для поведения внутри сообществ; в стремлении к безопасности она определяет, принимают ли кого-то (дружелюбно) или исключают (вплоть до расизма). В конечном счете свобода реализации этой потребности лежит исключительно внутри самого себя как «Я».

Ключевые слова: функция искусства, (социально-)политическое поведение, восприятие выражения, закономерность, дизайнерско-художественные символически эффективные формы, семиотика жизненной силы, сила образа, сила действия, диалог, диалектика, потребность в сообществе, свобода принятия решений в «Я»

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Заявление о доступности данных. Все данные, полученные в ходе этого исследования, включены в публикуемую статью.

История статьи:

Статья поступила 01.04.2026

Статья принята к публикации 02.07.2026

Для цитирования: *Sauer M.* Ernst Cassirer: Zu den Grundlagen (sozial)politischen Verhaltens. Ein Beitrag zur Philosophie der Symbolischen Formen. Die Künste // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2026. Т. 30. № 3. С. 831–850. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-831-850> EDN SGLTWL

Ernst Cassirer: On the Foundations of (Social)political Behavior. A Contribution to the Philosophy of Symbolic Forms. The Arts

Martina Sauer  

Institute for Image and Cultural Philosophy, Bühl, Baden-Baden, Germany

msauer@bildphilosophie.de

Abstract. A central concern in Cassirer’s writings is to shed light on the living process of culture. According to the thesis of this article, by exploring the conditions of this process, Cassirer simultaneously laid the foundation for (socio-)political behaviour. This is possible only through the arts. The article thus contributes to Cassirer’s planned but never written volume on the Philosophy of Symbolic Forms. The Arts. A prerequisite for this — something Cassirer ruled out, but that can be confirmed in line with life sciences — is that the arts, just like mathematics and biology, are based on universal laws and logic. It is the primordial phenomenon of perception of expression which Cassirer identified as central to (historical) dialectics, that also controls the processing of non-discursive living forms for dialogue. It concerns mythical thinking and aesthetic visual and linguistic awareness, but not scientific-theoretical reflection. Its process logic forms the basis of mental images and actions that determine behaviour within societies. However, the behaviour mediated by the creative-symbolic modes of forms is not neutral; it is driven by the motivation to unite with others in a society. Contrary to Cassirer’s assumption, this need is not limited to communities dominated by myth. This “deep and burning longing” does, however, have consequences for behaviour within communities; in the pursuit of security, it determines whether someone is welcomed (friendly) or excluded (to the point of racism). Ultimately, the freedom to fulfil this need lies solely within the self as the “I”.

Keywords: Function of the arts, (socio-)political behavior, perception of expression, regularity, forms that are symbolically effective in terms of design and art, vitality semiotics, visual power, energy, dialogue, dialectics, the need for community, freedom of choice in the “I”

Conflict of interest. The author declares that there is no conflict of interest.

Statement about data availability. All the data obtained during the study is included in the article being published.

Article history:

The article was submitted on 01.04.2026

The article was accepted on 02.07.2026

For citation: Sauer M. Ernst Cassirer: Zu den Grundlagen (sozial)politischen Verhaltens. Ein Beitrag zur Philosophie der Symbolischen Formen. Die Künste. *RUDN Journal of Philosophy*. 2026;30(3):831–850. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-831-850> EDN SGLTWL

Einführung

Wie verstehen wir Welt und wie vermögen wir uns über diese unter uns Menschen auszutauschen? Tastend, die verschiedenen Möglichkeiten des Menschen hinterfragend, nähert Ernst Cassirer sich diesen Fragestellungen in seiner dreibändigen Schriftenreihe zur Philosophie der symbolischen Formen [1–3] von 1923, 1924/25 und 1929 an. Nach sechs Jahren findet er sich vor einem Phänomen wieder, dass für die Forschung wie ich sie bis heute verfolge von zentraler Bedeutung ist, der Ausdrucksfunktion der Wahrnehmung (vgl. [4], vgl. [5]).

Die Brisanz seiner Erkenntnis liegt darin, dass dasjenige, was wir von der Welt verstehen und schließlich auch die Frage wie wir uns über sie untereinander verständigen können ausschließlich über die Ausdrucksfunktion, die den Menschen im Gegensatz zum Tier auszeichne, möglich sei. Dimensionen zur Erkenntnis von Welt auf der einen und solche über den Austausch untereinander und darauf aufbauend zum sozialen bzw. politischen Verhalten des Menschen auf der anderen Seite eröffnen sich darüber, wie mit dem Beitrag als These verfolgt wird. Wobei gerade der zweite Teil, die Frage nach dem (sozial)politisch relevanten Verhalten bzw. dazu wie ein Austausch erfolgen und ein Handeln über die Ausdrucksfunktion erfolgt, von Cassirer ausführlicher erst sehr viel später, nach der Emigration aus Deutschland, in zwei Büchern seines Spätwerks nämlich in der Göteburger Schrift *Zur Logik der Kulturwissenschaften (ZLK)* von 1942 und in dem in den USA als Zusammenfassung der PSF für das englischsprachige Publikum gedachten Band *Versuch über den Menschen (VM)* von 1944 aufgegriffen wird. In unterschiedlicher Tiefe und Fokussierung werden darin beide Aspekte zwar thematisiert und dennoch nicht in einen schlüssigen Zusammenhang gebracht. Das hat Konsequenzen für die Ausarbeitung des letzten von Cassirer verfassten Buchs *Vom Mythos des Staates (VMS)* von 1945, das posthum 1946 auf Englisch erschien. Das sozial-politische Verhalten ist darin explizit das Thema, dennoch werden Teile seines Forschungsansatzes, die den Austausch untereinander und das Handelns betrifft, wie er es mit der Einführung der Ausdrucksfunktion aufbringt, nicht aufgegriffen bzw. in diesem Band vor dem Hintergrund der NS-Zeit in Deutschland vor allem mit Blick auf mögliche Antworten auf politisch entfesselte Welten fruchtbar gemacht. Es ist die Diskussion des Ausbruchs der mythischen Seite in uns Menschen, die angesichts des Scheiterns von vernünftigen Lösungen gesellschaftlicher Probleme darin vorgestellt wird [6. S. 364–365]. Die Philosophische(n) Grundlagen politischen Verhaltens, so wie es im Untertitel der ersten lizenzierten deutschen Fassung des Buchs 1985 anklingt, wird von Cassirer insofern nur in dieser einen Hinsicht auf den Punkt gebracht [6. S. 6]. Das Potential (sozial)politischen Verhaltens als abhängig von der Kommunikation unter uns näher zu betrachten und vor dem Hintergrund der Grundlagen der

Ausdrucksfunktion vorzustellen, ist darin kein Thema. Dieses Vakuum, das Cassirer am Ende seines Lebens nicht mehr füllen konnte, dass sich jedoch mit seinem eigenen, erweiterten Ansatz aufzeigen lässt, ist Thema dieses von mir vorgelegten Beitrags.

Diese Aufgabe wird von mir angegangen, indem — auf meinen vorausgegangenen Forschungen aufbauend — zunächst (§ 2) die Grundlagen der Ausdrucksfunktion vorgestellt und daran anschließend (§ 3) die Gesetzmäßigkeit von Formen und Bewegungen herausgearbeitet und als zentral für die gestalterisch-künstlerischen wirksamen symbolischen Formen vorgestellt wird. Im letzten Abschnitt (§ 4) gilt es schließlich aufzuzeigen, inwiefern sie als Bedingung des (sozial)politischen Verhaltens der Menschen zu verstehen sind und insofern auch als Voraussetzung einer wie von Cassirer untersucht entfesselten Welt angesehen werden müssen. Um in der Chronologie zu bleiben werden die Forschungsbeiträge nach der ersten Erwähnung gemäß dem Erscheinungsjahr und Cassirers Schriften zum Thema im Anschluss an die erste Nennung jeweils in Kürzeln zitiert.

Grundlagen der Ausdrucksfunktion: Ausdruckswahrnehmung als Urphänomen

In der Einleitung des dritten Bandes zur Philosophie der symbolischen Formen zur Phänomenologie der Erkenntnis [1. S. 3–49] zieht Cassirer wegweisend für nachfolgende Forschungen Schlussfolgerungen aus seinen beiden vorangegangenen Untersuchungen zur Sprache und zum Mythischen Denken. Auf die beiden für Cassirer wichtigen Fragen, wie wir über diese Zugangsweisen Welt verstehen und worauf unsere Möglichkeit gründet, uns über sie auszutauschen, vermögen nach ihm die Ergebnisse beider Untersuchungen keine befriedigende Antwort zu geben. Beide Weltzugänge vermitteln uns zwar auf je eigene Weise eine „geistigen ‚Sicht‘“ von Welt mit bestimmter Bedeutsamkeit, dennoch, so hält er resümierend fest, vermögen wir weder über die eine noch über die andere „zur ‚nackten‘ Empfindung, als *materia nuda*, zu der dann irgendeine Formgebung hinzutritt“ durchzudringen [1. S. 18]. So stellt sich ihm abschließend die Frage, ob es überhaupt irgendeine Möglichkeit gebe, diese Schichten „des bloß Symbolischen und Signifikativen zu durchstoßen, um hinter ihr die ‚unmittelbare‘, die entschleierte Wirklichkeit zu erfassen.“ Für ihn eröffnet sich darüber, dass die Antwort darauf nicht „draußen“ zu finden sei, sondern nur „in unserem Bewusstsein“ [1. S. 27].

Aus dieser Einsicht zieht er weitreichende Schlussfolgerungen, die die Funktionsweise des Menschen im Gegensatz zum Tier betreffen. Denn im Gegensatz zum Tier, so Cassirer, wird alles, was wir in der Welt in ursprünglicher, sehr lebhafter Weise erleben und erleiden, in für uns alle verständliche symbolisch bedeutsame Formen entäußert. Entscheidend dafür ist nach Cassirer die nur den Menschen ausmachende Ausdrucksfunktion. Nach der Einleitung ist der erste Teil der PSF III diesem Phänomen gewidmet [1. S. 53–121]. Sie erlaube es dem Menschen nicht nur auf die Welt zu reagieren, sondern sie darüber hinaus zu

verstehen bzw. in verständlichen Antworten zu entäußern, so hält es Cassirer 1944 in seiner als Zusammenfassung zu verstehenden Spätschrift Versuch über den Menschen für das englischsprachige Publikum fest [3. S. 49, 52–71].

Bemerkenswert ist daher mit Blick auf die Grundlagen bzw. die Differenzierung des Entäußerungsprozesses der Ausdrucksfunktion, dass sich das Verstehen der Welt und unser Austausch über sie weder durch die sachlich-bedeutsame Auslegung des Daseins als ein Es, wie es sich über Wissenschaft und die Sprache vermittelt [1], noch über die lebendige Auffassung der Welt als Du, wie sie sich im mythischen Denken offenbart, erklären lässt. Die Vorstellung des Menschen vom Sich als Ich und damit vom Selbst des Menschen erschwere nach Cassirer sogar das Verständnis für die Aufgabe der Ausdrucksfunktion, unsere Leidenschaften zu entäußern. Denn sie stehe der Überzeugungskraft bzw. Logik, wie sie uns die sachlich-bedeutsame Auslegung von Welt vermittele, diametral entgegen [1. S. 99–107]. Als unwissenschaftlich verworfen blenden wir Menschen daher tendenziell aus, dass das Verstehen von Welt auf einem Urphänomen aufbaue, das Cassirer als „Ausdrucks-Wahrnehmung“ festhält [1. S. 86]. Entsprechend lässt sich diese Form der Wahrnehmung als eine anthropologisch fundierte verstehen und grenzt sich damit deutlich von den von ihr initiierten symbolbildenden Prozessen bzw. der symbolischen Prägnanz ab, die sie in der Ausformung im Du, Es und Ich gewinnt.

Doch wenn es keine Dinge und kein Dasein in Form lebendiger Subjekte sind, die wir wahrnehmen, was dann? Was nimmt diese von Cassirer als zentral herausgestellte Ursprungswahrnehmungsform, die Ausdruckswahrnehmung, dann von der Welt wahr und wie? Cassirer hebt vor dem Hintergrund dieser Fragen darauf ab, dass sich die Ausdruckswahrnehmung dadurch auszeichne, dass sie auf „Formen und Bewegungen“ anspreche, die zunächst als „Seeleneigenschaften“ erlebt werden, ehe sie etwa, wie oben bereits herausgestellt, als eine „Art des Daseins lebendiger Subjekte“ (Du), wie im mythischen Bewusstsein ausgelegt, oder als Sachen (Es) ausgemacht und beschrieben werden [1. S. 94] (vgl. ergänzend zum Du und Es: [1. S. 71–79, 73]). Da die Stelle, an der Cassirer diese Annahme in Anlehnung an den Psychologen Ludwig Klages in der PSF III formuliert, für das weitere Verständnis zentral ist, soll sie hier in ganzer Länge zitiert werden: „In Wahrheit bedeutet innerhalb dieses Horizontes, die Ausdrucks-Wahrnehmung gegenüber der Ding-Wahrnehmung nicht nur das psychologisch-Frühere [...]. Im Spiegel der Sprache [...] lässt sich zumeist noch unmittelbar erkennen, wie alle Wahrnehmung eines „Objektiven“ ursprünglich von der Erfassung und Unterscheidung gewisser „physiognomischer“ Charaktere ausgeht, und wie sie mit diesen gleichsam gesättigt bleibt. Die sprachliche Bezeichnung einer bestimmten Bewegung etwa birgt fast durchweg dieses Moment in sich: Statt die Form der Bewegung als solche, als Form eines objektiven raum-zeitlichen Geschehens, zu beschreiben, wird vielmehr der Zustand genannt und sprachlich fixiert, von dem die betreffende Bewegung der Ausdruck ist. „Raschheit“, „Langsamkeit“ und zur Not noch „Eckigkeit“ — so heißt es bei Klages [...], — „mögen rein mathematisch

verstanden werden; dagegen ‚Wucht‘, ‚Hast‘, ‚Gehemmtheit‘, ‚Umständlichkeit‘, ‚Übertriebenheit‘ sind ebenso sehr Namen für Lebenszustände wie für Bewegungsweisen und beschreiben in Wahrheit diese durch Angabe ihrer Charaktere. Wer Bewegungsgestalten und Raumformen kennzeichnen will, findet sich unversehens in eine Kennzeichnung von Seeleneigenschaften verstrickt, weil Formen und Bewegungen als Seelenerscheinungen *erlebt* worden sind, ehe sie aus dem Gesichtspunkt der Gegenständlichkeit vom Verstande *beurteilt* werden, und weil die sprachliche Verlautbarung der Sachbegriffe nur durch Vermittlung von Eindruckserlebnissen stattfindet“ [1. S. 94].

Unter Einbezug der Künste konkretisiert Cassirer seinen Ansatz sehr viel später in seiner Spätschrift *Versuch über den Menschen* (1944). Denn es sind für ihn die Künste, in denen sich diese Art der Wahrnehmung von Welt uns unmittelbar vermittelt. Insofern nehmen die Künste eine zentrale Funktion im möglichen Kanon der symbolischen Formen ein. Ihr Beitrag zur Entäußerung liegt darin, die Empfänger der Werke, die Zuschauer und Zuhörer, erneut den mitreißenden Erfahrungen, wie sie ursprünglich die Begegnung mit der Welt charakterisiert, auszusetzen. Doch in diesem Fall haben wir Menschen die Möglichkeit, uns unseres Tuns bewusst zu werden. Das gelingt, da über die Werke eine Distanz zur unmittelbaren Erfahrung mit der Welt ermöglicht werde. Grundlage dafür ist, dass das Bild der Wirklichkeit nicht die Wirklichkeit ist; was die Künste vielmehr leisten, sei zur „Intensivierung der Wirklichkeit“ beizutragen [2. S. 229]. Darin äußert sich eine Auffassung, die Cassirer später indirekt revidiert, wie noch zu zeigen ist. Wichtig ist an dieser Stelle zunächst, dass Cassirer die Wahrnehmung von Kunst hier noch als eine reine ästhetische Erfahrung deutet, die uns zugleich bewusst mache, wie Wahrnehmung funktioniert. In der Besprechung eines Landschaftsbilds bringt Cassirer sein Verständnis von der Funktion der Künste auf den Punkt: „[I]ch fange an ein Bild von ihr [der Landschaft, MS] zu formen. Damit habe ich ein neues Terrain betreten, das Feld nicht der lebendigen Dinge, sondern der ‚lebendigen Formen‘. Nicht mehr in der unmittelbaren Wirklichkeit der Dinge stehend, bewege ich mich nun im Rhythmus der räumlichen Formen, in der Harmonie und im Kontrast der Farben, im Gleichgewicht von Licht und Schatten. Der Eintritt in die Dynamik der Form begründet das ästhetische Erlebnis“ [3. S. 233–234].

Bereits die ersten oben vorgestellten Beschreibungen in der PSF III (1929), die sich auf die ursprüngliche Wahrnehmungsweise von Welt beziehen und im VM (1944) konkret in Verbindung mit den Künsten gebracht wurden, eröffnen entsprechend gerade aus kunstwissenschaftlicher und zugleich kulturanthropologischer Perspektive, dass Cassirer in der Frage nach der Funktionsweise der Ausdruckswahrnehmung und damit auch in der Frage nach dem Verstehen von Welt über das beschriebene Werk letztlich von abstrakten, nicht-diskursiven Elementen bzw. Formen, Farben, Hell und Dunkel bzw. „Licht und Schatten“ ausgeht, deren Erscheinungsweisen ausdrücklich nicht statisch aufgenommen, sondern als lebendig wirksames Zusammenspiel erfasst werden.

Über die Analyse der von farbigen Fleckstrukturen geprägten bildnerischen Elemente von Cézanne, van Gogh und Monet (1998) kam ich — ohne Kenntnis Cassirers — zu demselben Schluss wie dieser, nämlich dass über dieses Verfahren ein „Wechsel von einem auf Fakten beruhenden Bildsystem in ein energetisches System“ nachvollziehbar wird [7. S. 9–14]. Wobei Cassirer selbst die Spezifik der Elemente, die Voraussetzung für diesen Wandel sind, zunächst nicht weiter untersuchte. Erst sehr viel später, in dem im Göteborger Exil 1942 entstandenen schmalen Band *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, nahm er sich dieser Aufgabe an. Die Ergebnisse der Untersuchung veranlassten ihn jedoch zu dem Schluss, dass sich angesichts der Formenvielfalt der Künste weder allgemeingültige Gesetze („nomothetisch“) ableiten noch sich etwas Einmaliges und Besonderes („ideographisch“) beschreiben lasse. „Jede besondere Kulturwissenschaft bildet bestimmte Form- und Stilbegriffe aus und benützt dieselben zu einem systematischen Überblick, zu einer Klassifikation und Unterscheidung der Erscheinungen, von denen sie handelt. Diese Formbegriffe sind weder ‚nomothetisch‘, noch sind sie rein ‚ideographisch‘“ [2. S. 58].

Für Cassirer selbst ist in dieser Frage entsprechend nur das Zusammenwirken der Formen und Bewegungen im Hinblick auf den Auslegungsprozess bedeutsam: „Sie gibt uns eine Anschauung von der Form der Dinge“ über die diese neue entdeckt werden [3. S. 221].

Hierin äußert sich eine Auffassung, die er — wie es nun näher zu zeigen gilt — dann indirekt doch revidiert. Wesentlich dafür ist seine Aussage, dass uns die Künste über diesen Weg von den ursprünglich uns vereinnahmenden Leidenschaften, der „bloßen Emotion“, der wir angesichts der Welt ausgesetzt seien, befreien. Der Wandel in der Auffassung wird in der Schlussfolgerung Cassirers deutlich, die darin liegt, dass die Kunst uns im Kern zugleich einen Handlungsanreiz vermittele, nämlich sie allererst hervorzubringen: „Unseren Leidenschaften eine ästhetische Form zu verleihen heißt, sie so zu verwandeln, daß sie ohne Zwang wirksam werden können. Im Werk des Künstlers ist die Macht der Leidenschaft zu einer bildenden formgebenden Kraft geworden. [...] Auch dem Zuschauer kommt hierin keine bloß passive Rolle zu. Wir können ein Kunstwerk nicht verstehen, ohne bis zu einem gewissen Grad den schöpferischen Prozeß nachzuvollziehen und zu rekonstruieren, dem es seine Entstehung verdankt. Dieser schöpferische Prozess verwandelt aufgrund seiner Eigenart die Leidenschaften in Handlungen. [...] Die Kunst liefert uns nicht bloße Emotion, sondern ‚Motion‘ — Bewegung“ [3. S. 229–230].

Bemerkenswert an diesem Vorgang ist, dass mit dem aktiven Nachvollziehen dessen, was ein anderer geschaffen hat, damit ein Bild bzw. eine Vorstellung von der Wirklichkeit zum Ausdruck komme, die ein anderer uns vermittelt. Darüber komme zugleich der je andere, der Schöpfer des Werks, in den Blick. Mit der Motion bzw. im Prozess der Wahrnehmung und damit im Hier und Jetzt eröffnet sich dem Empfänger, so Cassirer, eine Brücke zu diesem Anderen und den Bedeutungen, die dieser der Wirklichkeit zuschreibt, auch wenn der

Schaffensprozess selbst lange in der Geschichte zurück liegt. Hierüber wird deutlich, wie von vom Menschen über künstlerisch-sprachlich organisierte Gestaltungsprozesse Zusammenhänge, die der Mensch als bedeutsam einordnete, für andere nicht nur verständlich gemacht, sondern auch noch zeitlich versetzt und damit sehr viel später weiterhin verstanden werden können. Das ist das, so Cassirer, was den „Lebensprozess der Kultur“ ausmacht, wie er für Menschen charakteristisch ist. 1942 in *Zur Logik der Kulturwissenschaften* widmet sich Cassirer diesen Zusammenhang: „Denn am Ende des Weges steht nicht das Werk, in dessen beharrender Existenz der schöpferische Prozeß erstarrt, sondern das ‚Du‘, das andere Subjekt, das dieses Werk empfängt, um es in sein eigenes Leben einzubeziehen und es damit wieder in das Medium zurückzuverwandeln, dem es ursprünglich entstammt. [...] Denn so bedeutsam, so gehaltvoll, so fest in sich selbst und in seinem eigenen Mittelpunkt ruhend ein Werk auch sein mag: es ist und bleibt doch nur ein Durchgangspunkt. Es ist kein ‚Absolutes‘, an welches das Ich anstößt, sondern es ist die Brücke, die von einem Ich-Pol zum anderen hinüberführt. Hierin liegt seine eigentliche und wichtigste Funktion. Der Lebensprozeß der Kultur besteht eben darin, daß sie in der Schaffung derartiger Vermittlungen und Übergänge unerschöpflich ist“ [2. S. 110] (gesperrt im Original).

Im weiteren Verlauf der Diskussion dazu stellt Cassirer mit Blick auf das, was die Ausdrucksfunktion leistet, unmissverständlich heraus, dass der Austausch des unterschiedlichen kulturellen Verständnisses bzw. Wissens, wie es sich im historischen Vergleich zeigt, weder über bloße Empfindungen oder passive Ausdruckserlebnisse erfolge noch über die Konstanz von Eigenschaften und Gesetzen, sondern sich allein über das Erfassen von Bedeutungen vollziehe [2. S. 56–77]. Dass hierüber auch eine Reaktion erfolgt, die als eine Antwort des Empfängers verstanden werden kann, wird an dieser Stelle von Cassirer jedoch nicht diskutiert; doch diese Erweiterung ist zentral für eine (sozial)politisch relevante Vorstellung von Cassirers Modell, das hier entwickelt werden soll. Denn über diese Erweiterung, die mit Cassirer nahe liegt, könnte bzw. kann tatsächlich nicht nur im geschichtlichen Rückblick, sondern in jedem Moment vor allem über die Sprache wechselseitig ein Austausch über die jeweilige Position des anderen erfolgen. Die gestalterisch-künstlerischen Formen — seien es diejenigen der Sprache, der bildenden Kunst oder etwa der Religion — entpuppen sich vor diesem erweiterten Hintergrund als die eigentlichen symbolisch wirksamen Formen, über die wir Menschen — im Gegensatz zum Tier — nicht nur Anschauungen vermitteln, sondern darüber hinaus — vermittelt über die Tätigkeit der Ausdruckswahrnehmung — in einen Austausch über sie kommen können, die zu Handlungen motivieren können [7–9]. Diese möglichen Handlungen beschränken sich entsprechend nicht in der Realisierung von Artefakten, sondern können gleichermaßen über Taten in der realen Welt umgesetzt werden. Derart vermögen sie über den Einzelnen hinaus gesellschaftlich- bzw. kulturgeschichtlich wirksame Veränderungen anzustoßen. Diese hier aufgezeigte Erweiterung geht insofern über

das hinaus, was Cassirer 1942 nahelegte, wonach dasjenige, „was die Individuen fühlen, wollen, denken [...] nicht in ihnen selbst verschlossen [bleibt]; es objektiviert sich im Werk“ [2. S. 126], wie er es als Ausgangsthese bereits zu Beginn vorstellte [2. S. 75].

In der Ausdifferenzierung seines Ansatzes hält Cassirer schließlich fest, dass der kulturell bedeutsame Austausch von „Ich“ zum „Du“ im Werk als eine Form der (historischen) Dialektik zu verstehen sei, in der es jedoch zu keiner Verschmelzung komme [2. S. 111]. Statt von einem Dialog zu sprechen, wählt Cassirer hier sehr bewusst den Begriff der Dialektik und betont damit die Vermittlung der Aussage dessen, der gestaltet, des Schöpfers. Die möglichen Antworten des Empfängers darauf treten dabei tendenziell in den Hintergrund; und das obwohl er ausdrücklich betont, dass die Auseinandersetzung mit dem „statischen“ bzw. gesetzten Bild — bzw. mit der „traditionellen“ Bedeutung für die das Werk des Schöpfers entsteht — eine Vorstellung von etwas geweckt wird, die über sprachliche und künstlerische symbolische Formen vorgestellt, von den Empfängern nachvollzogen und mit neuen Werken bzw. Entäußerungen beantwortet werden können. Dieser Hinweis auf eine Form der Kommunikation, einen Begriff den Cassirer jedoch hier nicht wählt, lässt sich ebenfalls in seinem Hinweis auf den fortwährenden Wettstreit und Widerstreit von Altem und Neuem erkennen, der über die Kulturgüter vermittelt werde [2. S. 123]. Die Entwicklung und Umbildung der sprachlichen und künstlerischen Formen im Verlauf der Geschichte, die er als Beispiele dafür heranzieht, verdeutlichen den von ihm verfolgten Ansatz einer (historischen) Dialektik. So zeigt ihm der Vergleich zwischen den verschiedenen gestalterisch-künstlerischen, symbolisch wirksamen Ausdrucksmöglichkeiten, dass sie alle gleichermaßen durch „Formkonstanz einerseits und das Moment der ‚Modifizierbarkeit‘“ geprägt seien. Festigkeit und Geschlossenheit zeichnen etwa die architektonischen Formen aus, während die lyrischen und musikalischen Formen eher von Variabilität und Variation geprägt seien [2. S. 122, 125]. Trotz der Betonung des Wandels über Kulturgüter statt des Austauschs untereinander im Sinn von Antworten reichen Cassirers Schlussfolgerungen weiter, was für die hier verfolgte Aufgabenstellung zentral ist. Denn die über die Werke vermittelten Bedeutungen können wie es Cassirer annimmt, sowohl von „religiösen Ideenbewegungen“, die von dem einen Ziel und der einen absoluten Entscheidung geprägt sind, als auch von je „endliche[n] einzelne[n] Ziele[n]“ handeln [2. S. 124] (Hervorhebung im Original). Dass es sich bei dem Vermittelten jedoch nicht nur um Ziele im Sinn von Visionen eines Einzelnen oder einer Kultur, sondern konkret auch um von Einzelnen und Gruppen in einer Gemeinschaft verfolgten Zwecken handeln kann, die sozial-politisch relevant sein und mittels der jeweiligen Sprache der Künste kommuniziert werden können, habe ich anderer Stelle bereits herausgestellt [10]. Beides, so die hier verfolgte Annahme, kann über die gestalterisch-künstlerisch wirksamen Bilder verfolgt werden [8. S. 19–34; 11. S. 256]. In der ZLK verweist Cassirer auf den letzten Seiten jedoch nochmals auf den eher einseitig erfolgenden Prozess vom

Gestalter zum Empfänger, sodass die Werke zu „Monumenten“, zu den Erinnerungs- und Gedächtniszeichen der Menschen“ werden [2. S. 126]. Ein möglicher Hinweis auf die Wechselseitigkeit des Prozesses, sodass über das Werk die Tatkraft des Empfängers angeregt wird, macht er in der ZLK nicht zum Thema, obwohl er diesen Zusammenhang in der PSF III diskutierte. Denn dort heißt es noch: „So beruht das geschichtliche Bewußtsein auf einem Ineinander und einer Wechselwirkung von Tatkraft und Bildkraft: auf der Klarheit und Sicherheit, mit der das Ich imstande ist, ein zukünftiges Sein im Bilde vor sich *hinzustellen* und alles einzelne Tun auf dieses Bild zu richten“ [1. S. 212] (kursiv im Original).

Auf den Punkt gebracht und für diese Untersuchung wesentlich, lässt sich auf Cassirers Ansatz aufbauend herausstellen, dass es sich nicht nur um die Vermittlung eines Ziels, nämlich einer für bedeutsam gehaltenen Wirklichkeit oder Idee handelt, die über die gestalterisch-künstlerischen Formen vermittelt werden können, sondern um viel mehr. Es geht, so die hier vertretene These — je nach Medium auch ohne Worte — um die Möglichkeit der Kommunikation von Ansichten über etwas und Äußerungen von damit verfolgten Absichten. Die Ausdruckswahrnehmung ist insofern immer schon mit der Sozialität verbunden, wie die Ausführungen von Cassirer nahelegen [7; 12. S. 263].

Zur Gesetzmäßigkeit von Formen und Bewegungen und deren Bedeutung für gestalterisch-künstlerisch wirksame symbolische Formen

Cassirer selbst, wie oben dargelegt, geht davon aus, dass die Ausdruckswahrnehmung als Urphänomen nicht auf Regeln und Gesetzen aufbaut. Es ist die unvereinbare Vielfalt der Möglichkeiten der Medien und damit deren unterschiedliche Erscheinungs- bzw. Entäußerungsweisen, die ihn zu diesem Schluss veranlassten. Und tatsächlich unterscheiden sich mythische, sprachliche und bildliche Äußerungen, die Cassirer bespricht, in der Formensprache und in der stilistischen Ausformung in der Geschichte bis heute erheblich. Daraus ergibt sich für ihn, dass die Universalität und Logik, die für Mathematik und für die Biologie geltend gemacht werden können, sich nicht in den gestalterisch geprägten symbolischen Formen aufzeigen lassen. Mit „Verwunderung“, so Cassirer, müsse man daher feststellen, „daß sie gewissermaßen noch immer heimatlos sind: sie haben im System der Logik ihren ‚natürlichen Ort‘ noch nicht gefunden“ [2. S. 58]. Diese Aussage Cassirers erstaunt in gewisser Weise, verwies er doch bereits in der PSF III nicht nur wie oben aufgezeigt auf die Tatkraft, die angeregt werde, sondern arbeitete auch die Grundlagen für ein erweitertes Verständnis heraus, indem er auf die Formen und Bewegungen verwies, die unsere Wahrnehmung der Welt im Modus der Ausdruckswahrnehmung ausmachen [1. S. 94]. Zentral für die Erweiterung hin zu einer Gesetzmäßigkeit ist seine Einsicht, dass den Formen und Bewegungen selbst je keine Bedeutung zugesprochen werden kann, sondern dass deren Bedeutung, letztlich wie sich aufzeigen und nachweisen lässt in jedem Sinnesorgan gleichermaßen, von ihrer jeweiligen abstrakten Erscheinungsweise angeregt wird und über die lebendige Auslegung derselben hervorgeht. Mit Blick

darauf verweist Cassirer explizit zunächst auf den Psychologen Ludwig Klages und dessen Schrift von 1913 über Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft. Dabei ist es bemerkenswert, dass bereits Klages im Vorwort seines Buches betont, dass er von abstrakten Gesetzen der Wahrnehmung ausgehe, die sowohl die Biologie als auch die Ästhetik betreffen [13]. Als allgemeines Gesetz festgehalten formuliert Klages, dass die (Gefühls-)Impulse anderer, deren körperlichen Ausdruck wir erleben, von uns nacherlebbar seien. Darüber hinaus erleben wir in ähnlicher Weise alle wahrnehmbaren Bewegungen in der Sinnenwelt, sei es etwa die eines geworfenen Steins, der von innerem Leben erfüllt zu sein scheint und auf ein Ziel zustrebe. Parallel erleben wir den Zustand von dessen Bewegung und damit dessen Charakter als Ausdruck, sei es etwa als Wucht, Hast, Gehemmtheit, Umständlichkeit oder Übertriebenheit. Insofern vermittele der Ausdruck der Bewegung eine erste Deutung. Als Gesetz formuliert betont Klages, hier von mir ergänzt um die Erlebnisse mit der Sinnenwelt, mit Bezug auf die von ihm vorgestellte Ausdruckswahrnehmung: „Mit Bezug auf die organische (und die anorganische Welt, MS) soweit wir sie als Träger bewußter (und unbewusster, MS) Impulse denken, können wir dem vorstehend beschriebenen Sachverhalt die Form des Gesetzes geben: der körperliche Ausdruck jedes Bewußtseinszustandes (bzw. Zustandes, MS) ist so beschaffen, daß sein Bild diesen Zustand wiederhervorrufen kann“ [13. S. 20].

Im vitalen Schriftbild des Menschen etwa, so Klages, vermag — mit den Cassirers Worten — sich dieses Empfinden zu entäußern [13. S. 10–17].

Doch nicht nur über Klages, sondern auch im Austausch mit dem Kunst- und Kulturwissenschaftler Aby M. Warburg erfährt Cassirer eine Bestätigung für seinen Ansatz. Der Kontakt zu Warburg entstand über dessen Forschungsinstitut in Hamburg und die angeschlossene kulturanthropologisch orientierte Bibliothek (K.B.W.) [14. S. 5]. Anlass für einen ersten persönlichen Austausch bot Warburgs Aufsatz über die Hopi-Indianer, den Warburg Cassirer 1923 schickte [15]. Darin untersuchte Warburg die indigenen Gebräuche und Riten, die er während seiner Reise in die USA 1895/96 sammelte, um — wie es auch Cassirer verfolgte — nach einer Bestätigung für die Annahme zu suchen, dass wir Menschen schon immer auf alles in der Welt mit Empfindungen reagieren. Als bemerkenswert erweist sich dabei, dass bei genauem Hinsehen für Warburg letztlich alles, was sich bewegt oder als bewegendes Element gedeutet wird, Auslöser für solche Reaktionen sind; für Warburg sind dies vor allem Angstreaktionen bzw. „phobischen Reflexe“. Dabei habe der Mensch nach Warburg verschiedene Möglichkeiten sie als Pathosformeln zu entäußern [16. S. 10]. Sei es sie über magische Animation zu bannen oder sie durch Verbildlichung zu beruhigen oder über abstrakte Zeichen zu verbannen [15. S. 54–55, 59]. Als Gesetz formuliert lässt sich hieran anschließend von mir festhalten, dass es äußere, formale Merkmale sind, die von ihm für die Wahrnehmung und Auslegung als grundlegend angenommen werden. Sie in den Bildern zu untersuchen, macht er sich zur Aufgabe [4. S. 213–225]. Dabei geht es

auch Warburg um die Einfühlung in die Darstellungsweise bzw. das Nachempfinden der lebendigen Formen sei es in der Welt oder im Bild.

Ein erster Gewährsmann für Cassirer aus den Lebenswissenschaften ist der Entwicklungspsychologe Heinz Werner, mit dem er seit seinem Antritt als Professor an der neu gegründeten Universität in Hamburg 1919 ein Büro teilte. 1926 publizierte Werner seine über Jahrzehnte als Standardwerk beurteilte Schrift *Einführung in die Entwicklungspsychologie*. Bemerkenswert für dessen Forschungen ist, dass er wie Cassirer davon ausgeht, dass die Entwicklung des Menschen auf formalen Eigentümlichkeiten und den schöpferischen Fähigkeiten des Menschen aufbaue [17. S. 14–17]. Formwahrnehmung werde wie bei Tieren über Bewegungswahrnehmung aktiviert. Die Welt werde von daher weniger sachlich als ausdrucksmäßig, gesichtshaft und lebendig erfasst [17. S. 38–45]. Derart kann mit Werner nicht von einem Übertragungsvorgang im Sinn einer anthropomorphen Beseelung ausgegangen werden. Hierin spiegele sich vielmehr, wie es auch Cassirer annimmt, eine ursprüngliche Schau von Welt, wie sie etwa auch Künstler haben. Als Beispiel dient ihm hierfür Wassily Kandinsky [17. S. 47]. Die Wahrnehmung lasse sich, wie er es seit 1924 in Zusammenarbeit mit der vormaligen Lehrerin und Mitglied des Meisterrats am Bauhaus Weimar Gertrud Grunow entwickelte [18], als ein ungesondertes, synästhetisches und ausdrucksmäßiges Empfinden beschreiben. Es beruhe auf einer ursprünglichen amodalen — über alle Sinne hinweg erfolgenden und wechselseitig beeinflussenden — und zugleich ausdrucksmäßigen Wahrnehmungsweise. Werner spricht hier konkret von einer amodalen Vitalempfindung, die die Wahrnehmung von Welt ausmache [17. S. 66–67].

In Anlehnung an Werner ist es sehr viel später der amerikanische Entwicklungspsychologe Daniel N. Stern dem es gelang, die Gesetzmäßigkeit der formalen Aspekte für die Entwicklung symbolisch bedeutsamer Formen im Zusammenhang mit den Künsten aufzuzeigen [19] (vgl. zusammenfassend [4]). Denn Stern konnte in seinen Experimenten mit Säuglingen nachweisen, dass unsere Wahrnehmung von Welt auf der Verarbeitung von abstrakten, formalen Strukturen zurückgehe, die affektiv-vital von uns ausgelegt werden. Insofern handelt es sich nicht „[...] um Bilder, Töne, haptische Eindrücke und benennbare Objekte, sondern vielmehr um Formen, Intensitätsgrade und Zeitmuster — die eher „globalen“ Merkmale des Erlebens“ [19. S. 80] (Hervorhebung MS).

In Erweiterung seines Ansatzes verwies auch Stern auf die spezifische Qualität dieses Erlebens, die dazu neige, diese Wahrnehmungsqualitäten in Gefühlsqualitäten zu übersetzen. Stern kennzeichnete sie entsprechend als Vitalitätsaffekte. Sie lassen sich am ehesten mit dynamischen, kinetischen Begriffen wie „aufwallend“, „verblassend“, „explosionsartig“, „abklingend“, „berstend“, „sich anziehend“ usw. charakterisieren [19. S. 83]. Wie Werner geht auch Stern davon aus, dass das Vermögen, zwischen ihnen zu differenzieren, angeboren sei. Es zeichne sich, was für die hier verfolgte Fragestellung zentral ist, durch eine „kraftvolle Zielstrebigkeit“ aus — ohne Worte — zur Sicherung sozialer

Interaktionen bzw. der Kommunikation zu dienen [19. S. 49]. Dass dieses Vermögen auch für die Bild- und Kunstwahrnehmung zentral ist, darauf hob nach Werner auch Stern im Anschluss an Susanne K. Langer ab [20]. So sieht Stern im Stil, das heißt in der Weise, wie der Maler die Formen handhabe, ein Pendant zum spontanen Verhalten im Bereich der Vitalitätsaffekte: „Die Übersetzung von der Wahrnehmung ins Gefühl erfordert also im Falle des künstlerischen Stils die Umwandlung wahrheitsgetreuer Wahrnehmungen (Farbharmonien, Linienführungen usw.) in virtuelle Formen des Gefühls [...]“ [19. S. 227].

Der Unterschied im Erfassen der Vitalitätsaffekte im sozialen Verhalten und in der Kunst liege, wie Stern an die Philosophin Susanne K. Langer anschließend herausstellt, in der Kontemplation und damit Bewusstheit, die die Kunsterfahrung eröffne [19. S. 228]. Die erkennbare Nähe der Ergebnisse Sterns zu den Spiegelneuronenforschungen seit 1992 um die italienische Arbeitsgruppe um Giacomo Rizzolatti führte 2012 zu einer konkreten Zusammenarbeit beider. Anlass dazu war die Erkenntnis der italienischen Forscher, dass, wenn eine Aktion eines anderen beobachtet wird, im Hirn dieselben Regionen aktiviert werden, als ob die Aktion von ihm selbst ausgeführt würde, wobei dabei zugleich die Empfindungen angesprochen werden [21]. Diese Spiegelung des Verhaltens wird für das Verstehen des anderen und weiterführend für das soziale Verhalten des Menschen als zentral angesehen [15].

Einen gemeinsamen Schnittpunkt zwischen kulturanthropologisch orientierten Forschungen von Cassirer und den Lebenswissenschaften bilden die Ergebnisse der Philosophin Susanne K. Langer (vgl. zuletzt [22]). Sie stand mit Cassirer in den USA in einem Austausch und widmete ihm ihr Buch über *Feeling and Form* 1953. Für Stern war insbesondere Langers (Bild) Akt-Theorie in *Mind. An Essay on Human Feeling*, Band 1, von 1967 anregend. Wobei Langers Ansatz weiter reicht als Sterns, da sie annimmt, dass das Akt-Prinzip als Lebensprinzip für alle organischen Formen bis hin zu den kleinsten molekularen Einheiten in der Natur gelte [23. S. 199–253]. Sie alle, einschließlich dem Menschen, reagieren auf Formen und legen sie als lebendig wirksam aus. Ihre Gesetzmäßigkeit beruhe auf einem Verhalten, dass als Antwort auf ein Ereignis zu verstehen sei [23. S. 357–444], einleitend [23. S. 23]. Jedoch nur dem Menschen, so Langer, sei es möglich auf die gefühlten, am Leib erfahrenen Spannungsunterschiede der Formen (und damit auf die nicht-diskursiven Elemente) nicht nur zu reagieren (instinktgesteuertes Handeln) [23. S. 45 ff.], sondern sie — wie es vergleichbar bereits Cassirer, Werner und Warburg betonten — auch auszuwerten [23. S. 443–444]. Es sind vor allem die Künste, die ihr diesen Zusammenhang deutlich machten. So seien es etwa in der Musik die „tonalen dynamischen Formen“ oder in der Malerei, Bildhauerei und Dichtung „die Linien, Massen, Farben“, die uns die lebendig wirksame Auslegungstätigkeit der Wahrnehmung und damit unser eigenes Fühlen bewusst machen [23. S. 103, 369, 372]. Insofern sind es, wie Langer im Einklang mit den genannten Forschern ansetzt, nicht die verschiedenen medialen Möglichkeiten der Artikulation bzw. Entäußerung, die für das Verstehen von Welt

zentral sind, sondern die Verarbeitung der als lebendig bewerteten nicht-diskursiven, abstrakten Formen.

Es sind zugleich diese spezifischen Formen, über die nicht nur wie Cassirer ansetzt, eine (auch zeitlich verschobene) Bedeutung vermittelt, sondern darüber hinaus — wie Werner, Stern und die Forschergruppe um Rizzolatti deutlich machen — auch ein kommunikativ wirksamer Austausch untereinander überhaupt erst möglich wird. Wobei sowohl Cassirer als auch Langer entgegen ihren eigenen Forschungsergebnissen tendenziell gerade in der Frage nach der Funktion der Künste ein zielgerichtetes Kommunizieren ausschließen [23. S. 319]. Entsprechend werden die Künste — wie eingangs bereits als Vakuum formuliert — auch nicht von Cassirer für die Aufarbeitung des (sozial)politischen Verhaltens der Menschen eingebracht. Diesen Schritt zu vollziehen soll im nachfolgenden letzten Teil des vorliegenden Beitrags erfolgen.

Zu den Grundlagen (sozial)politischen in der Ausdrucksfunktion und deren Anteil an einer „entfesselten Welt“

Vor dem Hintergrund des zuvor ausgeführten stellt sich grundlegend die zu Beginn formulierte Frage: Lässt sich aus der Ausdruckswahrnehmung, wie sie Ernst Cassirer 1929 als grundlegend für den menschliche Verfasstheit herausstellte, auch das (sozial)politische Verhalten des Menschen herleiten? Vermag ihre Betrachtung zu einer grundlegenden Antwort über die Ursachen einer entfesselten Welt führen, wie sie Cassirer in seinem letzten Band *Vom Mythos des Staates* (VMS) 1945 vorstellte? Zentral dafür ist Cassirers Ansatz in diesem letzten Band auf die als ursprünglich anzusehende soziale Funktion des Mythos abzuheben, denn diese sei grundlegend von einem Bedürfnis nach Einheit mit der Gemeinschaft geprägt. Entsprechend hält er dazu fest: „Es ist eine tiefe und brennende Sehnsucht der Individuen, sich selbst mit dem Leben der Gemeinschaft und mit dem Leben der Natur zu identifizieren. Diese Sehnsucht wird durch die religiösen Riten befriedigt“ [3. S. 53].

Zum Ende dieser letzten Schrift, konkretisiert Cassirer, inwiefern diese Erweiterung im 20. Jahrhundert von Bedeutung ist. Denn das Bedürfnis nach Einheit sei nicht länger vor allem in primitiven Gesellschaften nachvollziehbar und an religiöse Praktiken und Vorstellungen gebunden, sondern ebenso in „weit vorgeschrittenen Phasen des politischen Lebens des Menschen“ gegenwärtig. Es sei in verzweifelten Lagen, wie in der NS-Zeit, so Cassirer, in denen die Gemeinschaft ihre Orientierung an der Vernunft aufgebe. Die Betroffenen können nicht mehr erkennen, inwiefern die von der Vernunft geleiteten sozialpolitisch relevanten Lösungen wie Gesetze, Institutionen und die Verfassung ihnen noch helfen können. Stattdessen suche die Gemeinschaft Zuflucht in der Macht des „Wunderbaren und Mysteriösen“ und in einer Führerschaft [3. S. 363–365, 363].

Bemerkenswerter Weise schimmert gerade in diesen Ausführungen ein Phänomen durch, dass Cassirer ursprünglich — wie die beiden vorausgegangenen Paragraphen aufzeigen sollten — selbst mit seinen Forschungen aufgeworfen hat

und an dieser Stelle mit Blick auf die Ausgangsannahme eigens in den Vordergrund gestellt werden soll. Denn es ist im Kern nicht erst das mythische Denken, das von diesen Bedürfnissen erfüllt ist; sie prägen bereits die von der Ausdruckswahrnehmung befeuerte Bild- und Tatkraft, wie sie in den Künsten offensichtlich wird. Es ist dieses im Menschen wurzelnde Urphänomen, das danach strebt, diese Sehnsucht nach Gemeinschaft und die Sicherheit und das Glück, das sie zu schenken vermag zu gewährleisten.¹ Insofern ist es das Erfassen und zugleich Erleben und Erleiden der Bewegungen und Formen (Cassirer), der amodalen Vitalempfindungen (Werner), der Pathosformen (Warburg), der Tensions and Resolutions der Akte (Langer) und der Intensitäten, Zeitrhythmen und Formen (Stern), die aktiviert über die Ausdruckswahrnehmung mittels der gestalterisch-künstlerisch wirksamen Formen schon immer an sozialen Bindungen ausgerichtet sind. Über sie wird insofern nicht nur ein Prozess (historischer) Dialektik (Cassirer), sondern ein für Entscheidungen und Handlungen im sozialen Verhalten relevanter Dialog ermöglicht (Sauer).

Grundlage für letzteres ist, wie aufgezeigt, die Auswertung der wahrnehmbaren Spannungen bzw. amodalen Vitalempfindungen der nicht-diskursiven, abstrakten Formen und Bewegungen der gestalterisch-künstlerischen Mittel. Darauf baue — und darin sind sich alle Forschenden einig — bereits das Verhalten von Tiergemeinschaften ebenso wie prähistorische, indigene aber eben auch moderne Lebensgemeinschaften auf (Cassirer, Warburg, Langer und Werner). Dieses Verhalten sei von einem zielstrebigem Bedürfnis nach Austausch mit anderen beherrscht. Dieses Bedürfnis nach einer goal directed interaction, so zeigte sich, ist angeboren, wie Stern herausarbeitete. Es beruht auf der Spiegelung des vitalen Verhaltens bzw. der vital affects dessen, was uns begegnet [9; 10; 14]. Wesentlich dafür ist für die genannten Forschungen wie für meine eigenen kunst- bzw. bildanthropologisch orientierten Forschungen zu vitality semiotics seit 1998 der Anschluss an die Künste, die es uns ermöglichen parallel zur Wahrnehmung von Welt ebenso im Werk deren jeweiligen Ausdruck wahrzunehmen und schließlich erneut — bereichert durch eigene Anschauungen — zu entäußern [24]. Nur diese Formen vermögen aufgrund ihrer Verfasstheit — im Gegensatz zur abstrahierenden, sachlich-bedeutsamen Auslegungen — der Kommunikation untereinander zu dienen. Logisch-Kausales und Informationen aus Sachzusammenhängen lassen sich, wie es Cassirer in der Nachfolge von Max Scheler [12. S. 105; 19. S. 282] und Warburg nahelegten, als stumm beschreiben. An ihnen kann sich die Ausdruckswahrnehmung nicht entzünden. Mathematik und Sachzusammenhänge bieten uns nicht die Möglichkeit an ihnen Hebungen und Senkungen bzw. an Formen Zeitlich-Rhythmische und Intensivierungen zu erleben und auf dieser Grundlage in eine differenzierbare, je charakteristische Formensprache einzutauchen. Ihnen fehlt das Leben bzw. dasjenige was über die

¹ Sauer M. On the Connection between the Perception of Vitality Forms in Images and Synchronization Processes in the Formation of Frames. In: Igl N, Sauer M, eds. *Frames and Framing: Dynamic Nature and Material Cognitive Interplays (Zeitschrift für Semiotik 2)*. Tübingen: Stauffenburg; (forthcoming 2026). S. 22.

Ausdruckswahrnehmung in Gang gebracht wird, nämlich die Formen als lebendige Formen erleben und erleiden zu können, um darüber deren symbolisch wirksame Bedeutung zum Dialog untereinander und miteinander anzuregen und auf ihnen aufbauend neue symbolisch wirksame verständliche Formen zu entwickeln. Dasjenige was Cassirer in *Vom Mythos des Staates* geltend macht, nämlich dass Regeln und Ordnungen, die über die Vernunft gesetzt wurden, tatsächlich nicht dieselbe bindende mitreißende Kraft besitzen wie solche aus künstlerisch-gestalterischen Prozessen hervorgegangenen zu denen das mythische Denken zählt, spiegelt diesen Sachverhalt wider. Nicht umsonst lehnten sowohl Platon als auch Kant die Künste ab. Denn nur sie vermögen den musischen enthousiasmós zu wecken [18. S. 162] und derart als Maschinen der Überredung [25. S. 268] missbraucht zu werden. Daher sollten sie sowohl nach Platon als auch nach Kant keine Rolle in der Politik spielen [8. S. 191–266].

Schließlich sind es mit Cassirer die Prozesse des Gewahrens des Anderen / dessen Aussage über die Künste, die für das (sozial)politische Verhalten des Menschen relevant werden. Entwicklungspsychologisch betrachtet findet dieses Wahrnehmen des Anders zunächst in Sicherungs- bzw. Abstimmungsprozessen über Gesten und Laute statt, wie es ursprünglich auch in der Tierwelt beobachtbar sei und auch das Verhalten von Menschen bestimme, wie sie vor allem Langer im zweiten Band von *Mind* präzisierte [23. S. 204; 24]. Darauf aufbauend wird diese Einheit in für den Menschen typisch in kultischen Handlungen, in Riten und schließlich grenzsichernden Traditionen vertieft. Cassirer spricht hier entsprechend davon, dass diese Sehnsucht „durch religiöse Riten befriedigt“ wird [3. S. 58], während das „Traditionelle“ in einem Prozess (historischer) Dialektik über die Künste überliefert werde [5. S. 105–127]. Dem letzteren kann jedoch nur bedingt zugestimmt werden, denn gerade das Traditionelle vermag wie Riten etwa in Form von im Alltag praktizierten Rollenmodellen ebenfalls dieses Bedürfnis nach Gemeinschaft nachhaltig sichern. Sie hängen, wie vorausgegangene Forschungen von mir bereits eröffneten, eng von der Ordnung der Formen durch die Gestalter bzw. von den impliziten mit ihnen verfolgten Aufgaben und Zielen der Gestalter bzw. der Gemeinschaft für die sie eintreten und möglichen Auftraggebern ab [26. S. 59–60]. Bemerkenswert, und für die verfolgte These zentral, vermag nur die positive Annahme des mit den Formen Ausgedrückten eine sich gegenseitig wertschätzende Du-Gemeinschaft zu formen. Denn nur im Einklang mit ihr vermittelt sich ein Gefühl von Zugehörigkeit zur Gemeinschaft und damit Sicherheit und schließlich Glück. Implizit liegt darin ein für das Bedürfnis wichtiges Versprechen an alle Mitglieder der Gemeinschaft.

Derjenige, der sich ablehnend gegenüber dem Überlieferten verhält oder der grundsätzlich als nicht zugehörig betrachtet wird, wird entsprechend automatisch vor dem Hintergrund der für die Gemeinschaft geltenden bzw. vereinbarten Setzungen (Riten, Traditionen, Ordnungen und Gesetze) als Bedrohung für dieses Versprechen bewertet und löst in der Regel Abwehrmechanismen aus. Über die reine Ablehnung hinaus, kann dies über eine schlichte Abgrenzung bis zum Ausschluss aus dieser Gemeinschaft hinaus zu stärkeren Maßnahmen wie Mobbing

oder tätlichen Angriffen bis hin zur Tötung des Gegenübers führen. Am Beispiel des Schicksals von Sokrates habe ich diesen Zusammenhang an anderer Stelle aufgezeigt². Als kein Gleicher unter Gleichen findet ein Prozess der Distanzierung statt, in dem der andere als Fremder verstanden wird, mit dem keine positiven Empfindungen, sondern nur negative verbunden werden und dieser entsprechend als nicht zugehörig aus- bzw. abgestoßen wird. Zugewandtheit zum einen und Hass gegenüber dem anderen bis hin etwa zu Rassismus, den Cassirer diskutierte, gehören insofern gleichermaßen zum Menschen und damit zu mir wie zu jedem anderen.

Hoffnung dieses bedürfnisgesteuerte Verhalten in uns Menschen zu überwinden eröffnet sich erst, wie es Cassirer indirekt bereits nahelegte und vor allem in der Philosophie Hanna Arendts herausgestellt wird, über den Schritt zum Ich. Denn nur im Ich werde ich mir selbst als individuell Handelnder gewahr. Aus dieser Position heraus kann ich zu beiden, sowohl zum Zugehörigen als auch dem Fremden einen Abstand gewinnen. Erst der Abstand erlaubt es mir, meine durch mein Gemeinschaftsbedürfnis animierten Handlungen und damit die durch die Gemeinschaft gebildeten und sie bewahrenden Gestaltungen (Traditionen, Ordnungen, Regeln und Gesetze) zu hinterfragen. Ein Abwägen und ein anders Entscheiden und eventuell anders Handeln ermöglicht erst das Ich. Die Distanz, die es erlaubt, gibt uns die Möglichkeit sich zu erinnern, abzuwägen und frei zu urteilen [27. S. 75–79, 101–102], während das Bedürfnis der Einheit — gerade in einer entfesselten Welt — diese nicht erlaubt. Die erwähnten Gefahren des Anders-Seins zu minimieren, die mit dem freien Urteilen verbunden sind, können letztlich nur stabile, offene Gemeinschaften gewähren, in der sich ein Ich entfalten kann. In einer entfesselten Welt, so die hier verfolgte These, in der die Vorgaben etwa durch einen Führer oder durch u.a. religiöse, monarchische, oligarchische Strukturen eng gesetzt und deren Einhaltung mehr oder weniger „freiwillig“, streng befolgt werden, geraten Anders-Seiende und Frei-Denkende tendenziell unter die Räder der bestehenden bedürfnisbefriedigenden Ordnungen.

Das (sozial)politische Verhalten des Menschen und damit die Entscheidungen und Handlungen, die er je fällt, beruhen im Kern nach wie vor, wie es Cassirer darlegte, auf der Ausdrucksfunktion der Ausdruckswahrnehmung, die wie es darzulegen galt schon immer — und nicht erst im mythischen Denken — grundlegend geprägt ist von einer „tiefe(n) und brennende(n) Sehnsucht der Individuen, sich selbst mit dem Leben der Gemeinschaft und mit dem Leben der Natur zu identifizieren“ [3. S. 53].

References

- [1] Cassirer E. *Philosophie der symbolischen Formen. Bd. I. Die Sprache*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; 1964.

² Sauer M. On the Connection between the Perception of Vitality Forms in Images and Synchronization Processes in the Formation of Frames. In: Igl N, Sauer M, eds. *Frames and Framing: Dynamic Nature and Material Cognitive Interplays (Zeitschrift für Semiotik 2)*. Tübingen: Stauffenburg; (forthcoming 2026). S. 26–29.

- [2] Cassirer E. *Zur Logik der Kulturwissenschaft. Fünf Studien*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; 1971.
- [3] Cassirer E. *Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur*. Hamburg: Meiner; 2007.
- [4] Sauer M. *Wahrnehmen von Sinn vor jeder sprachlichen oder gedanklichen Fassung? Frage an Ernst Cassirer*. Heidelberg: Arthistoricum.net; 2015.
- [5] Wiesing L. Review. Martina Sauer. Wahrnehmen von Sinn vor jeder sprachlichen oder gedanklichen Fassung? Frage an Ernst Cassirer. *Kunstgeschichte. Open Peer Reviewed Journal*. 2009. Available from: <https://www.kunstgeschichte-ejournal.net/56/> (accessed: 01.04.2026).
- [6] Cassirer E. *Vom Mythos des Staates*. Hamburg: Meiner; 2002.
- [7] Sauer M. *Cézanne — van Gogh — Monet. Genese der Abstraktion*. 2 ed. Heidelberg: Arthistoricum.net; 2014.
- [8] Sauer M. *Faszination — Schrecken, Zur Handlungsrelevanz ästhetischer Erfahrung anhand Anselm Kiefers Deutschlandbilder*. Heidelberg: Arthistoricum.net; 2018.
- [9] Lombardi G, Sauer M, Di Cesare G. An Affective Perception: How ‘Vitality Forms’ Influence our Mood. In: Sauer M, Wang Z, eds. *Atmosphere and Mood. Two Sides of the Same Phenomenon (Art Style 11, 1)*. 2023. P. 127–139.
- [10] Sauer M. Visualität und Geschichte. Bilder als historische Akteure im Anschluss an Verkörperungstheorien. In: Grüne N, Oberhauser C, eds. *Jenseits des Illustrativen: visuelle Medien und Strategien politischer Kommunikation*. Göttingen: V&R unipress; 2015. S. 39–60. <https://doi.org/10.14220/9783737004022.39>
- [11] Sauer M. Ästhetik versus Kunstgeschichte? Ernst Cassirer als Vermittler in einer bis heute offenen Kontroverse zur Relevanz der Kunst für das Leben. In: Breyer T, Niklas S, eds. *Ernst Cassirer in systematischen Beziehungen: zur kritisch-kommunikativen Bedeutung seiner Kulturphilosophie*. Berlin, Boston: De Gruyter; 2018. S. 239–260. <https://doi.org/10.1515/9783110549478-013>
- [12] Bösch M. *Das Netz der Kultur. Der Systembegriff in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers*. Würzburg: Königshausen & Neumann; 2004.
- [13] Klages L. *Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft*. Leipzig, Berlin: Wilhelm Engelmann; 1913.
- [14] Langer SK. *Mind. An Essay on Human Feeling. Vol. II*. Baltimore, London: Johns Hopkins University Press; 1972.
- [15] Di Cesare G, Di Dio C, Rochat MJ, Rizzolatti G, Gallese V. The Neural Correlates of “Vitality form” Recognition: An fMRI Study. *Social Cognitive and Affective Neuroscience*. 2013;9(7):951–960. <https://doi.org/10.1093/scan/nst068>
- [16] Böhme H. Aby M. Warburg (1866–1929). In: Michaels A, ed. *Klassiker der Religionswissenschaft. Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade*. München: Beck; 1997. S. 133–157.
- [17] Werner H. *Einführung in die Entwicklungspsychologie*. München: Barth; 1959.
- [18] Grunow G. Der Aufbau der lebendigen Form durch Farbe, Form, Ton. In: Gropius W, ed. *Staatliches Bauhaus Weimar 1919 bis 1923*. Weimar: Bauhaus-Verlag; 1923. S. 20–23.
- [19] Stern DN. *Die Lebenserfahrung des Säuglings*. Stuttgart: Klett-Cotta; 1992.
- [20] Stern DN. *Forms of Vitality Exploring Dynamic Experience in Psychology, Arts, Psychotherapy, and Development*. New York: Oxford University Press; 2010. <https://doi.org/10.1093/med:psych/9780199586066.001.0001>
- [21] Rizzolatti G, Fadiga L, Gallese V, Fogassi L. Action recognition in the premotor cortex. *Brain*. 1996;119(2):593–609. <https://doi.org/10.1093/brain/119.2.593>

- [22] Sauer M. Towards Vitality Semiotics and a New Understanding of the Conditio Humana in Susanne K. Langer. In: Gaikis L, ed. *The Bloomsbury Handbook of Susanne K. Langer*. London: Bloomsbury; 2024. P. 223–238. <https://doi.org/10.5040/9781350294660.ch-15>
- [23] Langer SK. *Mind. An Essay on Human Feeling. Vol. I*. Baltimore, London: Johns Hopkins University Press; 1985.
- [24] Scheler M. *Die Sinngesetze des Emotionalen Lebens. Bd. 1. Wesen und Formen der Sympathie*. Bonn: Friedrich Cohen; 1923.
- [25] Krois JM. Zum Lebensbild Ernst Cassirers (1874–1945). Available from: https://ernst-cassirer.org/wp-content/uploads/2011/11/Krois_Zum-Lebensbild-Ernst-Cassirers.pdf (accessed: 01.04.2026).
- [26] Sauer M. Marshall McLuhan in a New Light. Old or New Methods of Influencing Emotions in Communities of the Electronic Age. In: Grabbe LC, McLuhan A, Held T, eds. *Beyond Media Literacy*. Marburg: Büchner; 2023.
- [27] Arendt H. *Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik*. München: Piper; 2025.

Über den Autor:

Martina Sauer — Dr. phil., Leiterin des Instituts für Bild- und Kulturphilosophie, Bühl, Baden-Baden, D-77815, Deutschland. ORCID: 0000-0002-4787-3189. E-mail: msauer@bildphilosophie.de

About the author:

Martina Sauer — Dr. phil., Director, Institute for Image and Cultural Philosophy, Bühl, Baden-Baden, D-77815, Germany. ORCID: 0000-0002-4787-3189. E-mail: msauer@bildphilosophie.de

Сведения об авторе:

Мартина Зауэр — доктор философских наук, руководитель Института философии образа и культуры, Германия, D-77815, Бюль, Баден-Баден. ORCID: 0000-0002-4787-3189. E-mail: msauer@bildphilosophie.de