

E-Journal (2012)

1. Jahrgang · 2

Forum
Interdisziplinäre
Begriffsgeschichte
(FIB)

Herausgegeben von Ernst Müller
Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin

»Anthropological turns«?

Erich Rothacker, Ernst Cassirer und die Problematik der Wende zur Anthropologie. Thesen und Beobachtungen

Herbert Kopp-Oberstebrink

(1) Zur Problematik des Verhältnisses von Philosophischer Anthropologie und Begriffsgeschichte

(1.1)

Der Titel der Tagung lautet *Erich Rothacker und die Begriffsgeschichte* – ihr eigentliches Thema aber ist *Erich Rothacker, die Begriffsgeschichte und die Philosophische Anthropologie*. Tatsächlich handeln viele der Vorträge über Rothackers Anthropologie, und es scheint, auch im Lichte der bislang unveröffentlichten Dokumente,¹ als wäre dies das zentrale Thema: Rothackers Begriffsgeschichtsschreibung und die philosophische Anthropologie, genauer: die Frage nach dem Verhältnis von Begriffsgeschichte und Anthropologie.

(1.2)

Die Frage, einmal so zugespitzt, verlangt sogleich nach Erweiterung, und zwar mehrfacher: das begriffsgeschichtliche Projekt Rothackers steht *erstens* im Zusammenhang der Frage nach der Begründung der Geisteswissenschaften und ihrer Einheit. Insofern stellt sich die Frage nach der Verhältnisbestimmung von anthropologischem Ansatz und dem übergreifenden begriffsgeschichtlich-geistesgeschichtlichen Projekt. Konkurrieren in einem Oeuvre verschiedene Ansätze – und das ist für Rothackers Werk festzustellen –, so fragt sich *zweitens*, welche Funktion sie in werkgeschichtlicher Perspektive haben. Entsprechend ist im Falle Rothackers die Frage nach der Verhältnisbestimmung von philosophischer Anthropologie und Begriffsgeschichte zuzuspitzen zur Frage nach der *systematischen Funktion* des anthropologischen Ansatzes für die konkurrierenden, hier: begriffsgeschichtlichen und geistesgeschichtlichen Ansätze.

(1.3)

Dieser Fragestellung liegt – zunächst im Falle Rothackers – aber eine weitere Frage voraus: *welche* Anthropologie ist gemeint? Denn bei Rothacker scheinen mindestens zwei, möglicherweise sogar drei verschiedene Ansätze zu einer philosophischen Anthropologie im Spiele zu sein und – so die weitere These – in einem bislang nicht restlos aufgeklärten Verhältnis zueinander zu stehen: zum einen der kulturanthropologische Ansatz, wie er in den *Probleme[n] der Kulturanthropologie* (zuerst 1942) und der *Geschichts-*

1 Margarita Kranz: »Dokumente«, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 54 (2012), S. 166–193.

philosophie (zuerst 1934) ausgebildet wird, zum anderen und dem ersteren durchaus entgegenstehend der Ansatz einer psychologischen Anthropologie in *Die Schichten der Persönlichkeit* (zuerst 1938). Es fragt sich also: welche Theorieformation gemeint ist, wenn von »Anthropologie« die Rede ist?

(1.4)

Diese Frage, die hier zunächst nur in Bezug auf Rothacker gestellt wurde, verschärft sich in historischer Hinsicht, wenn man auf die Fülle der Ansätze seit 1927/28 schaut, wenn man die verschiedenen, aus ganz heterogenen Denktraditionen und -schulen entstammenden Autoren betrachtet, die unter diesem Etikett publiziert haben: Löwith, Landmann, Jonas, Scheler, Plessner, um nur ganz wenige zu nennen. Sie verschärft sich aber auch unter systematischen Gesichtspunkten: Ist Anthropologie eine Disziplin, die Wesenbestände substanzialistisch fest schreibt – etwa im Sinne eines ihrer Gründungsväter, Max Scheler, der formulierte, dass philosophische Anthropologie an »einem neuen Bilde vom Wesensaufbau des Menschen« arbeite? Oder ist sie eine Disziplin, die versucht geschichtsoffene und kulturvariante Momente in invariante Wesenbestände einzutragen? Dabei bezeichnen die letzteren beiden systematischen Alternativen lediglich Extreme, zwischen denen sich die ganze Fülle philosophisch-anthropologischer Projekte auffächert. Die an solche Überlegungen anschließende These lautet: Philosophische Anthropologie ist nicht »eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts [Hvh. HKO]« – wie Joachim Fischer: *Philosophische Anthropologie* (2008) festgestellt – hat, die philosophische Anthropologie des vergangenen Jahrhunderts ist vielmehr nur im Plural zu erfassen und zu beschreiben, als »anthropological turns«, die ganz unterschiedliche Ausprägungen haben.

(1.5)

In welchem Verhältnis diese Vielzahl von Wendungen zur philosophischen Anthropologie zueinander stehen, ob es eine historische Logik ihres Verhältnisses zueinander gibt, ist nicht leicht zu bestimmen. Ein philosophie- und wissenschaftsgeschichtlicher Sachverhalt ist freilich zugrunde zu legen: Die Initialzündung zur Philosophischen Anthropologie ging von den großen Entwürfen Max Schelers (1928) und Helmuth Plessners (1929) aus. Philosophische Anthropologie nach Scheler und Plessner schreiben hieß auch immer: sich mit deren Entwürfen auseinander setzen, sich im Verhältnis zu ihnen positionieren. Sie war immer auch ein Rezeptionsphänomen, Rezeption philosophischer Anthropologie im Medium der philosophischen Anthropologie – und genau das macht ihre Vielfalt aus.

(1.6)

Der Biologismus Schelers und Plessners, die Einsicht in die leiblich-biologische Fundiertheit des Menschen, blieb eine Provokation für die diesen nachfolgenden Ansätze – man könnte beinahe sagen: eine Art Kränkung, an der sich die am Ende der 1920er und während der 30er Jahre ausbreitenden Auseinandersetzungen mit der philosophischen Anthropologie regelrecht abarbeiteten (Heidegger etwa, in nicht-anthropologischer Absicht / Theodor Haering: *Philosophische Grundlegung der Anthropologie* (1929) / Joachim Ritter: *Sinn und Grenze der Lehre vom Menschen* (1933) / Max Horkheimer: *Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie* (1935) / Werner Sombart: *Vom Menschen. Versuch einer geisteswissenschaftlichen Anthropologie* (1938)). Diese Auseinandersetzungen verstanden sich ihrerseits als philosophische Anthropologien, wie unausgearbeitet auch immer, oder, im Falle Heideggers, als Gegenteil und Substitut.

(1.7)

Die steile wissenschaftsgeschichtliche Karriere der Philosophischen Anthropologie verdankt sich auch einer Konstellation bestimmter systematischer Leistungen:

(1.7.1) Sie war *erstens* eine Antwort der Philosophie auf den Aufstieg der Biologie zur Leitdisziplin,

(1.7.2) sie besetzte und integrierte *zweitens* den spätestens seit der Wende zum 20. Jahrhundert ubiquitären Lebensbegriff und machte ihn zum Leitkonzept,

(1.7.3) sie schien *drittens* die Anbindung der Philosophie an die Forschung der Einzelwissenschaften zu garantieren, eine Tendenz, die seit der Verwissenschaftlichung der akademischen Philosophie im 19. Jahrhundert vorherrschend wurde.

(2) *Berührungspunkte der philosophischen Arbeiten Ernst Cassirers und Erich Rothackers*

Auf den ersten und zweiten Blick gibt es einen großen Bestand an Berührungspunkten des philosophiegeschichtlichen Hintergrundes zwischen Ernst Cassirer und dem 13 Jahre jüngeren Erich Rothacker. So entstammen bei dem Neukantianismus, wenn auch unterschiedlicher Spielarten: Cassirer dem Marburger Neukantianismus Hermann Cohens und Paul Natorps, Rothacker dem sogenannten »kritischen Realismus« seines Lehrers Heinrich Maier (vgl. dazu Köhnke: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus*, 1986). Es lassen sich zahlreiche Affinitäten hinsichtlich wissenschaftlicher Interessen zwischen beiden feststellen, etwa das hohe Interesse an der Begründung der Einheit der Geisteswissenschaften, die Überwindung des Historismus als zentrales Motiv der eigenen Arbeit, die Hochschätzung Wölfflins und der Versuch, systematisch-historisch bipolare Strukturen zu etablieren und eine gesteigerte Neigung zur Diskussion der Methoden der Geisteswissenschaften. Schließlich wandten sich beide der philosophischen Anthropologie zu – doch hier hören die Gemeinsamkeiten auf, könnten die Anthropologien Cassirers und Rothackers doch kaum unterschiedlicher ausfallen.

(3) *Schwierigkeiten mit der philosophischen Anthropologie: Ernst Cassirer*

(3.1)

Ernst Cassirers Auseinandersetzungen mit der philosophischen Anthropologie sind von Anfang an durch Schwierigkeiten mit ihr gekennzeichnet. Seine teilweise sehr umfangreichen Vorlesungen zur Anthropologie aus der Exilszeit, die er mit der Vorlesung *Geschichte der philosophischen Anthropologie* 1939/40 in Göteborg beginnt und mit dem *Seminar on Symbolism and Philosophy of Language* 1941/42 in Yale fortsetzt, münden nicht ohne weiteres in den Entwurf einer philosophischen Anthropologie. Die ausgearbeitete Langfassung dieser Neueinsätze, der *Essay on Man. A Philosophical Anthropology* von 1942/43 erscheint nach zahlreichen Umarbeitungen schließlich unter dem Titel *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture*. Man muss im Anschluss an die grundlegende Arbeit von Gerald Hartung von einer regelrechten »Auflösung« der philosophischen Anthropologie »in der Kulturphilosophie« sprechen – und zwar einer Auflösung der philosophischen Anthropologie im Versuch, eine solche zu schreiben

(Hartung: *Das Maß des Menschen. Aporien der philosophischen Anthropologie und ihre Auflösung in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers*, 2003).

(3.2)

Cassirers Schwierigkeiten mit der philosophischen Anthropologie resultieren *nicht* aus der Lebens- und Arbeitssituation des Exils, wie dies bei anderen seiner Projekte aus jener Zeit der Fall war, sie ergaben sich vielmehr aus systematisch-sachlichen Problemen. Ausgangssituation und Problemlage für Cassirers Kulturphilosophie war sein großer kulturphilosophischer Entwurf, die *Philosophie der symbolischen Formen* (1923–1929). Sie erlaubte das Verständnis des zur Kultur und ihren Gestaltungen kristallisierten Lebens – die Lebensvollzüge selber, die Unmittelbarkeit des Lebens dagegen blieben ihre dunkle Stelle. Letztere waren auf dem Boden der symbolischen Formen nicht thematisierbar – und zunächst freilich war das Erkenntnisinteresse ja auch gar nicht auf das Konzept des Lebens gerichtet.

(3.3)

Die anthropologische Frage Cassirers in seiner unveröffentlichten *Philosophical Anthropology* ist: »was ist der Mensch?« Aus der »Krise im Wissen des Menschen um sich selbst« wird die Vorgeschichte der philosophischen Anthropologie. Aufgelöst wird diese Krise in der Einsicht in das Wesen des Menschen als eines »animal symbolicum« – damit beginnen die vier Kapitel des *Essay on Man*, die der philosophischen Anthropologie im engeren Sinne, der Diskussion der Theorien Uexkülls und anderer einschlägiger Autoren gewidmet sind. Offenkundig ist hier die Strategie der doppelten Umfassung der anthropologischen Provokation Schelers und Plessners: Zum einen wird die biologistische Provokation in die Philosophiegeschichte seit den griechischen Anfängen eingebettet und zu *einem* Lösungsversuch in einer langen Geschichte von Lösungsversuchen auf die immerwährende Frage nach dem Menschen. Zum anderen ließ die systematische Auflösung der Frage in das prozessuale Moment der *Symbolisierung*, den Symbolakt, das tierische Fundament erträglich scheinen. Mit dem *animal symbolicum* schien vor allem ein Ausweg, eine Öffnung der substanzialisierenden Festschreibung auf eine biologische Basis des Menschen gefunden, denn die Symbolisierungsprozesse sind als offene konzipiert.

(3.4)

Die Kulturphilosophie des späten Cassirer ist eine Transformationsgestalt seiner philosophischen Anthropologie. Mit der Offenheit der Symbolisierung war das Tor zur Kultur und den einzelnen symbolischen Formen geöffnet, und der zweite Teil des *Essay on Man* ist denn auch überschrieben: »Man and Culture«. In ihm kommt die Geschichtlichkeit ins Spiel, denn die Kapitel dieses Teils sind eingeklammert von dem Leitmotiv, dass der Mensch die Geschichte kennen müsse, um sich selbst zu erkennen (»To know yourself know history«). Wollte man in dieser Schrumpfform philosophischer Anthropologie tatsächlich eine solche erkennen, so wäre sie allenfalls als eine offene zu charakterisieren. De facto hat sie sich zu einer Kulturphilosophie transformiert.

(3.5)

Ganz deutlich werden aber in werkgeschichtlicher Perspektive die Funktionen der Cassirerschen Bemühungen um eine philosophische Anthropologie: Sie sollte die Grenze zum Leben, zum Lebendigen, zu einer Dimension der Realität öffnen, die auf dem Boden von Cassirers erster Kulturphilosophie der Jahre 1923 bis 1929, der *Philosophie der symbolischen Formen*, nicht zu thematisieren war. Die Faktizität der biologischen Basis des Menschen war so nicht einzuholen, Thema der Philosophie war und ist aber der *ganze* Mensch. Die Versuche zu einer Philosophischen Anthropologie waren also Versuche, erneut die

Ganzheit des Menschen – also auch jenen Rest, der nicht in symbolischen Formen aufging – zu thematisieren, und damit zugleich dieses schwere innersystematische Defizit zu beheben.

(4) *Kulturanthropologie, psychologische Anthropologie: Rothackers Anthropologien*

(4.1)

Betrachtet man die Anthropologie Rothackers, so fällt sogleich deren von der Cassirerschen Anthropologie so ganz verschiedene Gestalt auf. Der *Kulturanthropologie* geht es gerade um die Festschreibung invarianter Elemente in der Basis des Menschen, wenn sie fragt: »Welche sind die *Wesenszüge* des Menschen [Hvh. HKO]?« Bereits die zentrale Antwort der *Kulturanthropologie*, die den Ansatz beim »Handeln« und der »Entscheidung« in die soliden, überdauernden Verfasstheiten der »Lage«, der »Haltung« und des »Stils« überführt, schreibt diese Substanzialisierung fest. Wohl sind auch kulturelle Prozesse und kulturell-geschichtliche Entwicklungen Thema des kulturanthropologischen Unternehmens Rothackers. Aber Frage nach den »Wesenszügen« macht deutlich, dass das Erkenntnisinteresse Rothackers um das »immer und notwendig« Innegehabte kreist, um die Zuschreibung von Gesetzmäßigkeiten, nach denen Kulturprozesse ablaufen. Rothacker spricht gar von »anthropologischen *Urgesetzen*« [Hvh. HKO]. Zu den »neu eingeführten Grundkategorien« gehört auch die »rassische *Uranlage* [Hvh. HKO]« – wobei im Zusammenhang der vorliegenden Thesen nicht die rassen-biologische Argumentation als solche von Belang ist, sondern das in ihr zum Ausdruck kommende Bestreben, zu letzten und zugleich ersten Beständen zu gelangen. Überall sollen letzte und erste Entitäten aufgesucht werden, um Kultur und Entstehung von Kultur zu verstehen.

(4.2)

Anders setzen *Die Schichten der Persönlichkeit* (1938) an – und enden beim selben Resultat der Suche nach einer letzten Entität. Hier werden in einen psychologisch-anthropologischen Ansatz biologische Begriffe verschiedenster Provenienz eingetragen (Georg Töpfers Vortrag geht darauf detailliert ein). Diese sollen die Kategorien der entwicklungstheoretischen Perspektive in der Persönlichkeit fundieren und sie universalisieren. Es scheint jedoch fraglich, ob die entlehnten Begriffe der Biologie eine solche Universalisierung zu leisten vermögen; vor allem aber hypostasiert und substanzialisiert das Schichtenmodell der Persönlichkeit die biologischen Konzepte zu überzeitlichen, invarianten Gesetzmäßigkeiten.

(5) *Die philosophischen Anthropologien Rothackers und Cassirers – Affinitäten und Funktionen*

(5.1)

Auch wenn es sich im Falle Rothackers um vollständig anders angelegte Modelle von philosophischer Anthropologie handelt als bei den philosophisch-anthropologischen Versuchen Cassirers, dem es überall um die Funktionen, die zugrundeliegenden Prozesse ging, so kommen doch beide Konzeptionen in grundlegenden Aspekten überein:

(5.1.1) Funktion der philosophischen Anthropologien ist zunächst die Hervorbringung einer ganzheitlichen theoretischen Konzeption vom Menschen, die andere systematische Ansätze zu integrieren vermag. So geht es der *Kulturanthropologie* Rothackers um das »Verständnis des ganzen Menschen«, für den anthropologisch-psychologischen Ansatz der *Schichten der Persönlichkeit* ist das Zentrum »die Ganzheit der Persönlichkeit«. Auch der anthropologische Versuch Cassirers fragt nach der Ganzheit des Menschen.

(5.1.2) Die grundlegende, alle anderen Kategorien fundierende Kategorie ist der Begriff des »Lebens« – er bildet das Basiskonzept aller, wie immer differenten Konfigurationen von philosophischer Anthropologie.

(5.1.3) Rothackers wie Cassirers Entwürfe zur Anthropologie antworten auf die anthropologisch-biologische Provokation, indem sie das biologische Fundament umfassen oder aufheben:

(5.1.3.a) im Falle von Rothackers *Schichten der Persönlichkeit* in ein Modell psychologischer Schichten der Persönlichkeit,

(5.1.3.b) im Falle von Rothackers *Kulturanthropologie* in die Gesetzmäßigkeiten von nicht-biologischen Konzepten wie Lebenshaltungen und Lebensstilen,

(5.1.3.c) im Falle von Cassirers anthropologischen Versuchen durch die Akzentverschiebung hin zu den kulturellen Symbolisierungsprozessen – was am Ende zum Scheitern des anthropologischen Ansatzes und seiner Aufhebung in der Kulturphilosophie führt.

(5.2)

Zur Ausgangsfrage nach der Leistung oder Funktion der Anthropologie für die Begriffsgeschichte: Rothackers Brief an Warburg – der noch vor den Ansätzen Rothackers zu einer Anthropologie verfasst wurde – sucht Begriffe nicht als Totes, Abstraktionen, Kristallisationen aufzufassen (für letzteres wäre eine lange philosophische Tradition namhaft zu machen), sondern metaphorisiert den Lebensbegriff zu dem von »geistigem Leben«. ² Damit fiele der Anthropologie die Funktion zu, dem »geistigen Leben« ein Fundament in re, ein Substrat zu verschaffen, das freilich kulturanthropologisch theoretisch rasch verlassen wird zugunsten der »Haltungen« oder »Stile«, zugunsten von Begriffen also, die die Signatur des Geistes tragen.

(5.3)

Das »Verständnis des ganzen Menschen« würde – vom Selbstverständnis der Philosophie als einer Theorieinstitution, die das Ganze oder Ganzheiten thematisiert und diese Thematisierung zu ihren spezifischen Leistungen rechnet, her gedacht – die Anthropologie in die Funktion rücken, eben jener philosophischen Sub- und Partikulardisziplin Begriffsgeschichte ein Fundament zu geben. Damit tritt sie in Konkurrenz zu dem anderen großen Integrationstheorem, der Begründung der Einheit der Geisteswissenschaften.

(5.4)

Im Falle Rothackers wie Cassirers tritt in werkgeschichtlicher Perspektive die philosophische Anthropologie an der historischen Stelle auf den Plan, an der das Projekt einer Begründung der Einheit der Geisteswissenschaften prekär wird und vom Scheitern bedroht ist.

² Ebd., S. 184.

Impressum

Hrsg. von Ernst Müller, Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin (ZfL)
www.zfl-berlin.org

Direktorin Prof. Dr. Dr. h.c. Sigrid Weigel

© 2012 · Das Copyright und sämtliche Nutzungsrechte liegen ausschließlich bei den Autoren, ein Nachdruck der Texte auch in Auszügen ist nur mit deren ausdrücklicher Genehmigung gestattet.

Redaktion Ernst Müller (Leitung), Herbert Kopp-Oberstebrink, Vanessa Lux,
Dirk Naguschewski, Tatjana Petzer, Falko Schmieder, Georg Toepfer,
Stefan Willer

Wissenschaftlicher Beirat Faustino Oncina Coves (Valencia), Johannes Fehr (Zürich),
Christian Geulen (Koblenz), Eva Johach (Konstanz),
Helge Jordheim (Oslo), Christian Kassung (Berlin),
Clemens Knobloch (Siegen), Sigrid Weigel (Berlin)

ISSN 2195-0598

Gestaltung Carolyn Steinbeck · Gestaltung

Layout/ Satz Marietta Damm, Jana Sherpa

gesetzt in der ITC Charter