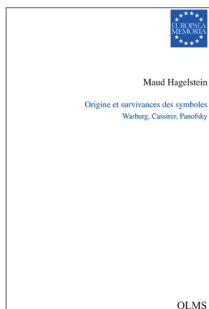


# Maud Hagelstein

## *Origine et survivance des symboles. Warburg, Cassirer, Panofsky*

Arno Schubbach



Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2014  
(= *Europaea Memoria. Studien und Texte zur Geschichte der europäischen Ideen*, Reihe 1: Studien, Bd. 107), 267 Seiten

Seitdem Aby Warburgs und Ernst Cassirers Arbeiten in den Geistes- und Kulturwissenschaften wieder auf reges Interesse stoßen, erweckt es besondere Faszination, dass sich ihre biographischen Wege in den 1920er-Jahren berührten. Cassirer war einer der bekanntesten und eifrigsten Nutzer der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg, um die sich ein ‚Kreis‘ gebildet hatte, dem weitere bedeutende WissenschaftlerInnen wie Erwin Panofsky zugerechnet werden. Obwohl diese biographischen Verkettungen oft behandelt wurden und mittlerweile zahlreiche lesenswerte Studien zu Warburg, Cassirer und Panofsky vorliegen, ist nach wie vor ungeklärt, wie sich deren Arbeiten systematisch zueinander verhalten. Allzu oft wurde die wissenschaftliche Nähe beschworen, wo die persönliche Wertschätzung unverkennbar ist, oder ein systematisches Vorhaben des ‚Kreises‘ um die Bibliothek Warburg behauptet, das jedoch in keiner Programmschrift und keinem Manifest einen Beleg findet.

Vor diesem Hintergrund ist als Verdienst von Maud Hagelsteins *Origine et survivance des symboles* zu werten, Warburgs, Cassirers und Panofskys Arbeiten aus den 1920er-Jahren systematisch und philosophisch zu erschließen (S. 9f.). Die Verfasserin zielt dabei auf die Spannung zwischen der Historizität und den a- oder transhistorischen Dimensionen der Kunst ab. Zur Präzisierung dieser Leitfrage greift sie auf die *Kritik der reinen Vernunft* (1781) zurück und bestimmt die ahistorische Dimension der Kunst in Anlehnung an Kants Konzeption apriorischer und mithin ahistorischer Bedingungen der Erkenntnis (S. 12–17). Damit mag die Verfasserin bei nicht wenigen LeserInnen auf Skepsis stoßen. Denn auf der einen Seite werden Kenner Cassirers, auf dessen Philosophie diese Bestimmung wohl am ehesten abzustellen scheint, nicht selten bezweifeln, dass Cassirer transzendente Bedingungen als ahistorisch begreift. Auf der anderen Seite wird eine kunsthistorische Leserschaft wohl die Frage stellen, inwieweit ein solcher Rückgriff auf Kant hilfreich sein kann, um Warburgs oder Panofskys Studien zu behandeln. Hagelsteins Studie erweist sich dennoch als produktiv, weil sie sich auf die Texte einlässt und deren Überlegungen folgt, bis die kantische Formulierung der Leitfrage nicht nur ins Schwimmen gerät, sondern geradezu überwunden wird. In ihrer sorgfältigen Darstellung von Warburgs

*Mnemosyne-Atlas* (1924–1929/2000), Cassirers *Philosophie der symbolischen Formen* (1923–1929) und Panofskys *Die Perspektive als „symbolische Form“* (1927) zeichnet sich so eine Diskussion ab, die mit Blick auf die Gemeinsamkeiten und die wesentlichen Differenzen des Verständnisses von Kunst und Bild fortzuführen sein wird.

Im ersten Teil der Studie führt die Verfasserin Warburgs *Mnemosyne-Atlas* und die dazugehörigen Entwürfe aus dem Nachlass umsichtig ein und stellt insbesondere die Konzeption der Pathosformeln lesenswert dar, von ihrer ursprünglichen Prägung als Ausdruck apollinisch-dionysischer Spannungen über die kollektive Erinnerung und Überlieferung dieser Dynamogramme bis hin zu ihrem Nachleben in der künstlerischen Wiederaneignung (S. 43–66). In dieser Analyse deutet die Verfasserin zwar die losgelöste, ‚transhistorische‘ Universalität solcher Formeln an (S. 47–54), letztlich betont sie aber vielmehr deren historische Wandelbarkeit und schließt sich der poststrukturalistisch grundierten Interpretation Warburgs durch Georges Didi-Huberman an (S. 85–96).<sup>1</sup> Ahistorische Dimensionen der Kunst werden eher dort greifbar, wo die Verfasserin Warburgs meist spekulative Anleihen an die Psychologie oder Anthropologie erwähnt, die in der Literatur oft übergangen werden (S. 47f. und S. 83f.).<sup>2</sup> Solche naturalistischen Versatzstücke bilden jedoch einen scharfen Kontrast zu Hagelsteins Bestimmung des Ahistorischen im Rekurs auf den kantischen Begriff des Apriori und zu einer transzendentalphilosophischen Tradition bis hin zu Cassirer und darüber hinaus.<sup>3</sup>

Andersherum muss eine transzendentalphilosophische Sicht keineswegs die ahistorische Dimension der Kunst privilegieren, wie der zweite Teil der Studie anhand Cassirers *Philosophie der symbolischen Formen* im Widerspruch zur Einleitung zeigt. Hagelstein selbst beobachtet zutreffend, dass Cassirer schon in seinen Schriften zur Theorie und Geschichte der Erkenntnis eine Historisierung des Transzendentalen betreibt (S. 104f. und S. 142–146). Er verortet alle transzendentalen Bedingungen von Erkenntnis im Zusammenhang der Geschichte der Kultur und bricht dadurch mit einer ahistorischen Deutung des Apriori Kants. Das Transzendente steht hier nicht wie bei Kant in Spannung zur Geschichte, wie die Verfasserin auch mit Bezug auf Cassirer dennoch nahelegt (S. 108, S. 129f. und S. 215) – es bildet eine Geschichte, wie die Verfasserin zugleich feststellt (S. 123, Anm. 3, S. 137 und S. 242f.). Allerdings reduziert sich diese Geschichte nicht auf empirische Ereignisse und Fakten, sondern bezieht sich auf die ihnen inhärente geistige Produktivität. Cassirer stützt sich daher zum einen auf die empirischen und historischen Phänomene der Kultur in Sprache und Mythos, Erkenntnis und Kunst, stellt sie aber zum anderen in den Horizont der Einsicht des Menschen in seine symbolische Gestaltung der Welt: „Es geht darum, ausgehend von den Schöpfungen, die das Denken hervorgebracht hat und die uns durch die Geschichte überliefert sind, die Produktivität des Geistes wieder aufzudecken.“ (S. 176)<sup>4</sup>

Die Unschärfen, die Hagelsteins Begriffs des Transzendentalen kennzeichnen, zeigen sich nicht nur hinsichtlich des Verhältnisses zur Geschichte, sondern auch mit Bezug auf den Begriff des Ursprungs. Denn die bereits bei Kant problematische Annahme, dass das Apriori demjenigen zeitlich oder logisch vorgängig sei, das es

ermöglicht und insofern als ursprünglich zu gelten habe, teilt Cassirer nicht. Hagelstein stellt selbst im Laufe ihrer Diskussion fest, dass Cassirers Ansatz „die Schlussfolgerung nahelegt, dass sich das Transzendente erst a posteriori erfüllt.“ (S. 120)<sup>5</sup> Oder schärfer noch: „Die Bedingung steht in einem immanenten Bezug zu dem, was es bedingt – nicht vorgängig, nicht nachträglich, sondern zugleich.“ (S. 155)<sup>6</sup> Deshalb geht es Cassirer, wo er sich auf die Anfänge von Mythos und Sprache, Kunst oder Erkenntnis bezieht, nicht um die empirisch oder transzendental ursprüngliche Genese, sondern um das Potential zur Emanzipation des Menschen von der sinnlichen Gegebenheit, das bereits in den Anfängen der Symbolisierung gegeben ist (S. 146–178, bes. S. 173–178).<sup>7</sup> Cassirer wendet sich nicht zurück zu den allerersten Ursprüngen, sondern richtet die einfachsten Anfänge auf die Entfaltung der Symbolisierung aus, bis hin zu ihren reflektierten und aufgeklärten Formen, womit er sich wie Warburg in die Tradition der Aufklärung stellt (S. 66–73, S. 105f. und S. 173–175).

Der dritte Teil lenkt die Aufmerksamkeit wieder auf die Kunst, die im zweiten Teil keine zentrale Rolle spielt, indem Panofskys Studien zur Theorie der Kunst, zur Konzeption der Idee in der platonischen Tradition und zur *Perspektive als „symbolische Form“* hinzugezogen werden. Es geht Hagelstein dabei nicht so sehr um den Kunsthistoriker Panofsky als um den philosophischen Gesprächspartner Cassirers (S. 182f.), weshalb sie deren Texte zum Raum und zur Perspektive als Ausdruck eines philosophischen ‚Dialogs‘ rekonstruiert (S. 193–208). Für die systematische Leitfrage Hagelsteins ergibt sich die Klärung, dass alles, was aus Cassirers und Panofskys Sicht ahistorisch sein könnte, letztlich nur die Funktion des Symbolischen sein kann, die jedoch allein in ihren vielfältigen und historischen Formen existiert: „Die symbolische Form zeichnet sich nicht durch Fortdauern und Beharren aus; sie unterliegt offenkundig vielmehr im Laufe der Zeit einem Bedeutungswandel. Bei Cassirer bürgt allein die Funktion für die Einheit der Welt der Symbole.“ (S. 211)<sup>8</sup>

Was ahistorisch und transzendental sein soll, erweist sich als untrennbar von seiner historischen Entfaltung und von empirischen Verstrickungen. Auf diesen Gedanken läuft Hagelsteins Studie hinaus. Leider bringt sie diesen Gedanken nicht anhand der Texte Warburgs, Cassirers und Panofskys auf den Punkt, sondern versetzt ihn im abschließenden Kapitel in einen neuen theoretischen Kontext, indem sie über Hubert Damischs *Origine de la perspective*<sup>9</sup> (1987) auf Edmund Husserls *Ursprung der Geometrie* (1936/1939) in der Deutung durch Maurice Merleau-Ponty und Jacques Derrida<sup>10</sup> zurückgeht (S. 213–239). Es ist der Verfasserin zwar beizupflichten, dass diese phänomenologische Tradition nicht zuletzt anhand des Begriffs des Ursprungs die Historizität des Transzendenten verhandelt – jedoch setzt sie dabei anders als Cassirer an der zeitlichen oder logischen Vorgängigkeit des Apriori an und bildet in mannigfachen Grenzgängen zwischen französischer und deutscher Philosophie ein eigenständiges Verständnis des Transzendenten aus. Der Versuch, die Aktualität der Lektüren von Warburg, Cassirer und Panofsky im Bezug auf eine Diskussion aufzuweisen, die selbst schon beinahe historisch ist, hat so zum Preis, dass die systematischen Konsequenzen und damit die tatsächliche Aktualität des in der Lektüre entwickelten Gedankens verschwimmen.

- <sup>1</sup> Georges Didi-Huberman, *L'image survivante. Histoire de l'art et temps des fantômes selon Aby Warburg*, Paris 2002. Übers. aus dem Französischen von Michael Bischoff: *Das Nachleben der Bilder - Kunstgeschichte und Phantomzeit nach Aby Warburg*, Frankfurt a. M. 2010.
- <sup>2</sup> Vgl. exemplarisch zur naturwissenschaftlichen Wurzel von Warburgs Begriff des ‚Engramms‘ S. 43f., Anm. 4.
- <sup>3</sup> Vgl. mit Bezug auf Warburgs und Cassirers unterschiedliche Bezugnahmen auf Tito Vignolis *Mythus und Wissenschaft* von 1879 Arno Schubbach, „Das Zur Erscheinung-Kommen des Menschen. Cassirers und Warburgs kulturphilosophische Anthropologie“, in: *Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft*, im Erscheinen.
- <sup>4</sup> „[...] à partir des produits que la pensée a engendrés, et qui nous sont livrés par l'histoire, il s'agit de retrouver la fonction productive de l'esprit.“ (Übersetzung Arno Schubbach).
- <sup>5</sup> „[...] semble avoir pour conséquence que le transcendantal s'atteint *a posteriori*“ (Übersetzung A. S.).
- <sup>6</sup> „La condition est dans un rapport immanent [...] avec ce qu'elle conditionne – ni avant, ni après, mais avec.“ (Übersetzung A. S.).
- <sup>7</sup> Vgl. ausführlicher dazu Arno Schubbach, *Die Genese des Symbolischen. Zu den Anfängen von Ernst Cassirers Kulturphilosophie*, Hamburg 2016, S. 263–273.
- <sup>8</sup> „La permanence ou la persistance ne sont pas des qualités de la forme symbolique qui, évidemment, est soumise à des changements de signification au cours de temps. Seule la fonction garantit chez Cassirer l'unité du monde des symboles.“ (Übers. A. S.).
- <sup>9</sup> Hubert Damisch, *L'origine de la perspective*, Paris 1987. Übers. aus dem Französischen von Heinz Jatho: *Der Ursprung der Perspektive*, Berlin 2010.
- <sup>10</sup> Edmund Husserl, *L'origine de la géométrie*, Traduction et introduction par Jacques Derrida, Paris 1962. Übers. aus dem Französischen von Rüdiger Hentschel und Andreas Knop: Jacques Derrida, *Husserls Weg in die Geschichte am Leitfaden der Geometrie. Ein Kommentar zur Beilage III der „Krisis“*, München 1987.