Das Symbolische.

Eine philosophische Analyse.

Von Robert Scherer.

Einleitung.

Die Symbole gehören zu dem Selbstverständlichsten in der Geschichte der Menschheit; sie erfüllen das religiöse, das politische, das Familienleben, kurz das Gemeinschafts- und Gesellschaftsleben jeder Art. Ueberall begegnen sie uns in der Kunst, wir finden sie bis an der Wiege der Sprache, wo dem Kinde zum ersten Mal das geistig Bedeutungsvolle aufgeht. Mit andern Worten, es ist schlechthin unmöglich, die Symbole aus dem menschlichen Leben wegzudenken, ohne das menschliche Sein zu vergewaltigen. Und doch wird es schwer zu sagen, was denn das Symbol, das so selbstverständlich in unserem Leben steht, genau ist, wieso wir so leicht und unmittelbar seinen Sinn verstehen. Diese Fragen sind in der Tat nicht leicht zu beantworten, und im Grunde lassen sie sich nicht auf so einfache Fragesicht hin lösen. Besonders gilt das vom Verstehen von Symbolbedeutungen. Für die Psychologie müßte diese Frage in weitere Teilfragen zerlegt werden, die sie nicht einmal ohne Zuhilfenahme anderer Wissenschaften, wie etwa der Physiologie, der Geschichte, lösen könnte. Der Gesichtspunkt zur Gewinnung von Teilfragen aber kann kein willkürlicher sein. Sollen nicht verfehlte Fragestellungen entstehen, so müssen die Ansatzpunkte solcher Einzelfragestellungen der Lösung der Grundfrage entnommen werden. Diese Grundfrage kann aber nur philosophisch gestellt werden, d. h. sie kann nur das Wesen des Symbolischen betreffen.

Diese Arbeit stellt sich auf den Boden der Scholastik. Wir meinen hiermit nicht die Scholastik in irgend einem zeitgebundenen Sinn oder irgendeiner Schule. Scholastik bedeutet uns hier eine Haltung, vor allem eine bestimmte Erkenntnisweise, die sich in ihren Grundzügen vom Frühmittelalter an bis auf den heutigen Tag in der Neuscholastik durchgehalten hat.

Fragestellung.

Ist die Frage nach dem Wesen des Symbolischen überhaupt berechtigt? Ist es nicht ganz unmöglich, das Symbolische philosophisch sichten zu wollen? Ist nicht das Symbolische eigentlich etwas „Irrationales" und die Philosophie als „rationale" Wissenschaft für solches Fragen unzuständig? Solchen Fragen liegen nur Mißverständnisse und Vorurteile zugrunde, so vor allem die viel beredete Gegensätzlichkeit von rational und irrational. Gewiß, wer diese Scheidungslinie als absoluten Trennungsstrich zieht und das Rationale und Irrationale als vollkommen gegensätzliche Seinsbereiche auffaßt, für den kann es keinen Sinn haben, wissenschaftlich nach dem Wesen des Symbolischen zu forschen. In Wirklichkeit ist der Irrationalismus der verzweifelte Ausweg aus dem Rationalismus, welcher die Bedeutung des Geistes verfälschte, indem er die lebendige Fülle geistigen Erkennens zur dürftigen, rein begrifflichen Abstraktion erniedrigte und so gleichzeitig den Seinsbegriff ungebührlich einengte. [1]) Wer das Sein aber nimmt als das, was es im ursprünglichen und tiefen Sinn ist, als den metaphysischen Wesensgrund alles Seienden, und an der grundsätzlichen Zugänglichkeit dieses Seins für das geistige Erkennen des Menschen festhält, für den wird selbst das „Irrationale" noch für das Denken geistig zugänglich, freilich nicht im Sinn des naturwissenschaftlich Rationalen. Ohne die geistige Erfassung des metaphysischen Seins wäre der Begriff des Irrationalen überhaupt nicht faßbar.

Es ist somit sinnvoll, philosophisch nach dem Wesen des Symbolischen, als einem Sein eigener Art, zu fragen; d. h. es liegt kein Widerspruch darin, das Symbolische im Hinblick auf seinen metaphysischen Seinsgrund zu betrachten. Der Sinn unserer Frage ist aber so noch rein formal. Ihren inhaltlichen Sinn erhält die Frage erst, wenn geklärt ist, was unter Symbolischem im ursprünglichen Sinn gemeint sei.

Das Symbolische ist ein weiterer Begriff als Symbol. Es meint das, was zum Wesen von Symbolen gehört, das Allgemeingültige, das, was ein Symbol zum Symbol macht. Symbol selbst muß in seinem ursprünglichen Sinn genommen werden. Der Name Symbol ist griechischen Ursprungs. Das Wort „sýmbolon" stammt von „symbállein", das bedeutet: zusammenwerfen, -bringen, -tragen, ver-

[1]) Den Zerfall des transzendentalen Seinsbegriffs hat J. Maréchal in seinem Werk: *Le Point de départ de la Métaphysique* (4 Bde., 1923/26) gut herausgearbeitet. Schon P. Rouselot hatte vor ihm in seinem Werk: *L'Intellectualisme de St. Thomas d'Aquin* (1924) die scholastische Seinserkenntnis vor jeder rationalistischen Verdächtigung gerechtfertigt.

einigen, verbinden u.s.w. „Sýmbolon" war das Erkennungs- und Beglaubigungszeichen zwischen Gastfreunden zur späteren Wiedererkennung. Jeder von ihnen bewahrte jeweils die eine Hälfte eines zerbrochenen Würfels, Ringes, Täfelchens oder sonst einer Sache, um es später den Kindern als Erkennungszeichen weiterzugeben. Ob die Bruchränder sich zueinanderfügen ließen, war ihnen das Zeichen, daß ihre Familien zueinander in Gastfreundschaft standen. Das scheint die primitive Bedeutung des Wortes Symbol gewesen zu sein.[1]) Daneben hatte das Wort „sýmbolon" noch einen weiteren Sinn, z. B. allgemein als Erkennungszeichen für Leute, die lange voneinander getrennt lebten, dann wieder in einem bestimmten besonderen Sinn, nämlich als Erkennungszeichen für Eltern, die ihre Kinder ausgesetzt hatten. Ferner kam es noch in allen möglichen analogen Bedeutungen vor. Kurz, alles, was als Erkennungszeichen dienen konnte, hieß „sýmbolon": Siegel, Narben, Münzen, Insignien, Uniformen, Fahnen, Götterzeichen u.s.w.

Im lateinischen Sprachgebrauch erhielt das Wort „symbolum" neben diesen verschiedenen Bedeutungen noch eine besondere, nämlich die des Glaubensbekenntnisses, bzw. der Bekenntnisschrift oder symbolischer Bücher.[2])

---

[1]) M. Schlesinger schreibt zur Wortgeschichte des Symbols: „Drei Hauptbedeutungen des Zeitworts ‚symbállein' und ‚symbállesthai' sind gleichsam die Wurzeln einer ganzen Fülle von Begriffen, die der Grieche mit seinem ‚sýmbolon' verband. Vorerst ‚symbállein': vereinigen, verbinden, das Getrennte zusammenbringen, sodann ‚symbállestai' und ‚symbállein' mit dem Dativ der Person: mit jemandem zusammentreffen (in jedem Sinn), mit ihm verhandeln, eine Verbindung schließen; endlich seine Meinung mit einem vorliegenden Fall vergleichen, vermuten, conjicere, schließen, besonders etwas Rätselhaftes zu erraten suchen, daher besonders von der Deutung der Göttersprache und Weissagungen gebräuchlich." *Geschichte der Symbole* (1912) S. 8. — In diesen drei Grundbegriffen findet sich auch die volle Bedeutung des „sýmbolon" enthalten: die Vereinigung der Ringstücke, das Zusammentreffen der Gastfreunde und das Erschließen der übernommenen Freundschaft. Schlesinger erwähnt noch zwei Wortbildungen neben „tò sýmbolon", nämlich „o sýmbolos", der Vermittler, der Teilnehmer an einer Zusammenkunft und „e symbolé" mit der ursprünglichen Bedeutung von Geflecht (Haargeflecht, Strohgeflecht u.s.w.), der Vereinigung verschiedener Teile zu einem Ganzen also. Nach und nach wandelt sich diese ursprüngliche Bedeutung in eine übertragene: Vereinigung verschiedener Gewässer zu einem Strom, Gastmahl, Zusammenkunft von Gelehrten, Freunden, Liebenden, ja auch von Feinden in der Schlacht u.s.w. Diese Bedeutungen leben z. T. auch im lateinischen symbola weiter. Vgl. Schlesinger, a. a. O. S. 9 ff.

[2]) Vgl. Schlesinger a. a. O. S. 20. — Es muß endlich auch auf die Verdeutschung des Wortes Symbol hingewiesen werden. Das deutsche Wort Sinnbild deckt sich nicht ganz mit Symbol; es hat einen weiteren Sinn und gilt gleicherweise für die Allegorie, ja überhaupt für jedes sinnfällige Zeichen, das zur Veranschaulichung eines geistigen Sinnes gebraucht wird.

Aus dieser Fülle von Bedeutungen läßt sich klar die ursprüngliche von den abgeleiteten unterscheiden. Während die ursprüngliche Bedeutung sich klar als gemeinschaftsgebundenes Ausdrucks- und Zeichenphänomen erweist, erkennen wir in den abgeleiteten Bedeutungen eine gewisse Erstarrung des Ausdrucksmäßigen zum bloßen Zeichen, was dann zur unübersehbaren Fülle von Symbolbedeutungen im Laufe der Geschichte führte. Es soll hier das Symbol nur im ursprünglichen Sinn zum Ausgangspunkt genommen werden, weil sein Wesensgehalt, d. h. das Symbolische, auch am Ausgangspunkt der abgeleiteten Formen stehen muß.

Zunächst sollen die Hauptmerkmale am ursprünglichen Symbol beschreibend festgehalten werden. Das Symbol tritt uns entgegen als Ausdruck gegenseitiger Freundschaft. Was geschieht hierbei? Von außen her gesehen, ein Zusammenfügen von zwei zusammengehörigen Ringteilen durch zwei Menschen, die in einem Gastfreundschaftsverhältnis zueinander stehen. Dieses äußere Geschehen ist beseelt vom Bewußtsein gegenseitiger Freundschaft. Kennzeichnend ist nun die Besonderheit, daß gerade mit dieser Handlung dieser seelische Verhalt verknüpft wird. Erklärt kann dies werden durch das tatsächliche Wissen um die Herkunft der Ringteile, etwa, daß sie von den Vätern ererbt sind, die beide schon Freunde waren. Dies genügt jedoch nicht zur vollen Erklärung; denn mag auch das Bewußtsein solcher Erinnerungen beide Freunde in einen ähnlichen Zustand versetzen, der ihnen ihr Zueinanderverhältnis doppelt nahebringt, so läßt sich nicht übersehen, daß gerade in dieser Weise des Handelns ein Moment enthalten liegt, das ihr Freundschaftsverhältnis zum Ausdruck bringen will, mithin, daß in diesem Zusammenfügen der Ringteile eine besondere Bedeutung liegt. Es wird darin die Freundschaft des Vaters zum Gastfreund neu in beider Söhne gelebt und betätigt. Das ursprüngliche Symbol muß somit die Umsetzung eines menschlichen Gemeinschaftsverhältnisses in einem Ausdruck darstellen, der diesem inneren Verhältnis entspricht, es vertritt und in gewisser Weise festlegt. Doch eignet dieser Ausdruckweise noch etwas besonderes an: sie ist Ausdruck nicht im Sinn der vollendeten Handlung, die der Verwirklichung eines Zieles dient, wie z. B. die Bewirtung des Freundes oder die Hilfe in irgendeiner Not. Sie bleibt im subjektiven Erleben haften, ohne zur Tat zu schreiten und ist doch mehr als bloße Erkenntnis. Der Symbolausdruck ist ferner eine Verlautbarung, eine gegenseitige Kundgebung, die sich in erster Linie nicht an dritte wendet, sondern ein seelisches Verhältnis in ausdrücklicher Weise zwischen zwei Menschen hervorheben will.

In diesem Sinn ist Symbol weit mehr als ein bloßes Zeichen. Das Zeichen, als ein Sinnfälliges, das auf etwas anderes als sich selbst hinweist, will eine bloße Erkenntnis vermitteln und anzeigen. Wohl hat das Zeichen auch zwei Relate, das Bezeichnete und den Menschen, dem etwas gezeigt wird. Doch fehlt dem Zeichen das aktive Kundtun, wie es dem Symbol eigen ist. Das Symbol hat etwas, das anspricht. Bei den abgeleiteten Symbolformen geht dieser lebendige Bezug zum Menschen verloren, das Symbol wird zum bloßen Zeichen. Nicht mehr das Tragen der Fahne oder des Abzeichens sind das Symbol, sondern die Fahne, das Abzeichen selbst, werden Symbol. Schließlich wird das Symbol sogar zum mathematischen Zeichen.[1]) Diese

[1]) E. Cassirer nimmt in seiner *Philosophie der symbolischen Formen* (3 Bde. 1923/29) das Symbol im weiteren Sinn, wenn auch nicht bloß im Zeichensinn. Im Gegenteil, er anerkennt durchaus das Ausdrucksphänomen als einen Wesenszug des Symbolischen. Aber für ihn ist das Symbolische sozusagen der Oberbegriff für Ausdruck, Zeichen bezw. Darstellung und Bedeutung, wie sie sich nacheinander im fortschreitenden Sinn in Mythos, Sprache und Wissenschaft entwickeln. Symbolisch wird für ihn soviel wie signitiv, bedeutungshaft. Damit ist aber von vornherein das Symbolische apriorisch auf eine Bedeutung festgelegt, mit der im Interesse einer bestimmten Erkenntnislehre operiert wird. Es ist überdies kennzeichnend für Cassirer, daß er vom mathematischen Symbolbegriff von Heinrich Hertz ausgeht (Bd. I, S. 5 ff.), also von einem späteren Ergebnis in der Geschichte der Wissenschaften. „In dem Maße, als sich diese Einheit (nämlich der Auflösung des starren Seinsbegriffs) in der Wissenschaft selbst entfaltet und durchsetzt, wird in ihr der naiven Abbildtheorie der Erkenntnis der Boden entzogen. Die Grundbegriffe jeder Wissenschaft, die Mittel, mit denen sie ihre Fragen stellt und ihre Lösungen formuliert, erscheinen nicht mehr als passive Abbilder eines gegebenen Seins, sondern als selbstgeschaffene intellektuelle Symbole. Es ist insbesondere die mathematisch-physikalische Erkenntnis gewesen, die sich dieses Symbolcharakters ihrer Grundmittel am frühesten und am schärfsten bewußt geworden ist" (ebd.). Diese Haltung setzt aber auch schon eine bestimmte erkenntnistheoretische Lehre voraus, nämlich jene, welche die Erkenntnis des Wirklichen grundsätzlich leugnet. Es tritt hierin das Postulat der rein funktionellen Einheit „an die Stelle des Postulats der Einheit des Ursprungs, von der der antike Seinsbegriff beherrscht wurde" (S. 7). Es geht Cassirer um die Frage, „ob die intellektuellen Symbole, unter denen die besonderen Disziplinen die Wirklichkeit betrachten und beschreiben, als ein einfaches Nebeneinander zu denken sind, oder ob sie sich als verschiedene Aeußerungen ein und derselben Grundfunktion verstehen lassen. Und wenn diese letztere Voraussetzung sich bewähren sollte (und sie bewährt sich nach Cassirer), so entsteht weiter die Aufgabe, die allgemeinen Bedingungen dieser Funktion aufzustellen und das Prinzip, von dem sie beherrscht wird, klarzulegen. Statt mit der dogmatischen Metaphysik nach der absoluten Einheit der Substanz zu fragen, in die alles besondere Dasein zurückgehen soll, wird jetzt nach einer Regel gefragt, die die konkrete Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Erkenntnisfunktionen beherrscht und die sie ohne sie aufzuheben und zu zerstören,

Veräußerlichung des Symbols war nur möglich in den Fällen, in welchen die symbolischen Ausdrucksformen außerhalb des Menschen liegen, während bei den menschlichen Ausdrucksformen (Händedruck, Gruß u.s.w.) der dynamische und ausdruckhafte Charakter klar erhalten blieb.

Fassen wir das bisher Gesagte zusammen, so können wir das ursprüngliche Symbol umschreiben als den Ausdruck eines menschlichen Zueinanderseins, der zu diesem seelischen Verhalt in einem bestimmten Verhältnis steht. Unwesentlich bleibt es für die Bestimmung des Symbolischen, ob dieses Zueinandersein ein transzendentales ist, wie im Verhältnis zwischen Gott und Mensch, oder ein innerweltliches, in welcher Art von Gemeinschaft oder Gesellschaft auch immer. Ebenso unwesentlich ist es, ob der Ausdruck im Leibbereich des Menschen bleibt (Händedruck) oder ob er diesen Bereich überschreitet und in außermenschlichen Formen objektiviert erscheint (Ring). Das Wesentliche am Symbol bleibt sein gemeinschaftsgebundener ausdruckhafter Bezug. Das Wesen dieses Bezuges aufzuhellen, ist der Sinn dieser Arbeit.

Methode.

Im Grunde lassen sich Methode und Fragestellung nicht trennen, ist doch die Methode eine Weise richtiger Fragestellung. Es ist jedoch ein Irrtum, die Methode bedinge unbedingt die rechte Fragestellung. Genau so wenig wie das Fragen voraussetzungslos ist, ebensowenig ist es die Methode. Methode ist Weg zum Ziel, zur Einsicht in unbekannte Seinsverhalte. Sie ist Werkzeug, sie kann ein gutes Werkzeug sein und doch durch falschen Gebrauch zu irrigen Lösungen führen.

Weil nach dem Sein des Symbolischen gefragt wird, kann nur eine Methode in Frage kommen, die zum Sein hinführt, d. h. eine metaphysische. Nach aristotelisch-scholastischer Anschauung darf die metaphysische Methode keine rein apriorische sein, sie muß von den sinnfälligen Gegebenheiten ausgehen, sie darf auf der andern Seite nicht bei dem Sinnfälligen stehenbleiben, dasselbe vielmehr immer wieder unter dem Gesichtspunkt des Seins betrachten. Es soll gleich hier bemerkt werden, daß die aristotelisch-scholastische Methode die phänomenologische nicht notwendig ausschließt. Jene ist insofern

---

in einem einheitlichen Tun, zu einer in sich geschlossenen geistigen Aktion zusammenfaßt" (S. 8). Hier blickt der logizistische philosophische Standpunkt Cassirers deutlich hervor, und der ganze Apriorismus seiner Fragestellung ist trotz besten Willens, von den konkreten Phänomenen auszugehen, nicht zu leugnen.

umfassender als diese, als sie durch die intuitiv-abstraktive Erkenntnisweise den gesamten Seinsbereich dem Menschen zugänglich macht.[1]) Die aristotelisch-scholastische Methode ist nicht einseitig am menschlichen Bewußtsein orientiert, sondern an der Fülle des wirklich Seienden, in welcher sie überall das Sein erfaßt, das sich nicht in einem Gattungsbegriff, noch weniger in einer Kategorie umfassen läßt, das vielmehr im wahrsten Sinn des Wortes universal ist, d. h. eine alles überseiende, dadurch allerdings unvollkommene Einheit darstellt. Diese Methode ermöglicht es, die Welt in diskursiver Denkarbeit zerlegend, zu begreifen; dieses Zerlegen setzt jedoch jedesmal ein synthetisches, intellektuelles Erfassen des Gegenstandes in seinem Sein voraus.

Auf Grund dieser Methode kann unsere Frage nicht von einer einzigen Sicht aus beantwortet werden; es muß über die Analyse ursprünglicher Gegebenheiten von verschiedenen Sichten aus zur allmählichen Gesamtlösung der Frage fortgeschritten werden. So wird das Wesen des Symbolischen nur über eine sachliche, das Wesen des Symbolausdrucks in sich selbst betrachtende, wie eine vom Subjekt her gerichtete, den Akt des Symbolausdrucks zergliedernde Sicht, klarzulegen sein. Beide Sichten entstehen jeweils aus der Verknüpfung der Ausdrucksbewegung mit der Sachwelt einerseits, und dem Eingebettetsein derselben in der Subjektwelt andererseits. Daraus ergeben sich zunächst zwei Hauptteile: Das Symbolische in

---

[1]) „Die aristotelisch-scholastische Erkenntnis- und Seinslehre verbindet . . . Intuition mit Abstraktion, Erfahrungswissen mit reinem Denken. Aristoteles führt am Schluß der *Zweiten Analytiken* und im 3. Buch über die Seele Folgendes aus: Alle Erkenntnis beginnt mit den Sinnen, also mit der zufälligen Beobachtung. Aus den so gewonnenen Vorstellungen, deren Inhalt die sinnfälligen Erscheinungen der Körperdinge sind, arbeitet der schöpferische Verstand durch neue selbständige Akte das ihnen zugrundeliegende allgemeine und notwendige Wesen heraus, das sich in den genannten Erscheinungen nach außen kundgetan hat. Und zwar geschieht dieses Herausarbeiten durch Abstraktion, die zugleich Intuition ist. Abstraktion, weil die sinnlichen Vorstellungen das notwendige Material, die Vorlage sind, ohne die sich der Verstand nicht betätigen kann, aus denen etwas herausgehoben wird, Intuition, weil der Verstand unmittelbar, ohne Schlußfolgerungen, an den Erscheinungen oder Vorstellungen das ihnen zugrundeliegende Wesen, den Sachverhalt, das noumenale Sein schaut." B. Jansen, *Aufstiege der Metaphysik* (1933) S. 159/60. — Garrigou-Lagrange bezeichnet diese Seinsintuition näherhin als eine unvollkommene Schau. „Si elle (la lumière naturelle de notre esprit) ne nous donne pas l'intuition immédiate et distincte des différentes essences, elle atteint du moins naturellement et d'emblée, d'une façon confuse, sous les phénomènes sensibles, l'être intelligible et ses lois les plus générales, les principes premiers." *Dieu* (1918) S. 116.

seiner Objektgebundenheit und das Symbolische in seiner Subjektgebundenheit. In einem dritten Hauptteil müssen sodann die Gründe aufgewiesen werden, die dem Symbolischen einen bedeutungsvollen Sinn verleihen.

I. Das Symbolische in seiner Objektgebundenheit.

A. Symbol als Ausdruck.

Aus der Beschreibung des Symbols im ursprünglichen Sinn in der Einleitung ergab sich, daß Symbol wesenhaft Ausdruck ist. Es gilt nun, näherhin zu untersuchen, was Ausdruck für ein Seinsgefüge hat. Ausdruck ist im ursprünglichen Sinn eine zur subjektiven Wertantwort des Menschen in einer bestimmten Beziehung stehende sinnfällige Aeußerung. Durch die Wertbezogenheit unterscheidet sich der Ausdruck vom Zeichen, das als solches nur auf ein Sachliches hinweist, ohne jegliche Wertbezogenheit. Wo Werte bezeichnet werden, fügt sich ein Ausdrucksmoment zum Zeichen. Das zeigt sich am besten in den erweiterten Bedeutungen von Ausdruck. Man spricht von Ausdruck bei einem Wort, ja bei ganzen Wortgebilden, sei es in einem Gedicht, einer Erzählung, einem Drama. Hier bekommt das Wort Ausdruck eine wesentlich erweiterte Bedeutung, insofern der Ausdruck gleichzeitig Zeichen für etwas Objektives wird, nicht nur in äußerlicher Beziehung dazu steht. In ähnlicher Weise kann Ausdruck von Kunstwerken, ja sogar von der Natur ausgesagt werden. Und doch liegt in diesen erweiterten Bedeutungen von Ausdruck immer noch die ursprüngliche enthalten. Eigentlich gibt es keine menschliche Tätigkeit, der nicht Ausdruck im ursprünglichen Sinn anhaftete. Da vorerst das Symbolische in seiner Objektgebundenheit dargestellt werden soll, so muß auch der Ausdruck zuerst nach dieser Rücksicht hin betrachtet werden.

Es lassen sich notwendig zwei Gesichtspunkte am Ausdruck feststellen. Einmal ist der Ausdruck ein Akt, so sehr, daß er sich nie von einer Tätigkeit losgelöst denken läßt; Ausdruck äußert sich immer nur über irgendeine Tätigkeit, und sei es nur das Sichversenken in sich selbst, als ein In-sich-hineinblicken und Sich-loslösen von der Außenwelt. Ausdruck ist stets der Durchbruch einer seelischen Bewegung und somit selbst in Bewegung. Gleichzeitig ist aber auch der Ausdruck geformt, d. h. er hat Gestalt, er ist nicht formlose Bewegung, er weist eine Kontinuität auf, die als ein ruhendes Moment in der Bewegung erscheint.

Die Aktseite des Ausdrucks sei mit Ausdrucksbewegung bezeichnet, die Gestaltseite desselben mit Ausdrucksinhalt. Beide, Ausdrucksbewegung und Ausdrucksinhalt, stehen in einem untrennbaren Verhältnis zueinander. Dennoch muß methodisch eine Seite nach der andern entwickelt werden, wobei allerdings die ursprüngliche Verkettung beider nie aus dem Blick verloren werden darf.

1. Bestimmung des Ausdrucksinhaltes.

a) Ausdrucksbedeutung.

Es steht zunächst zur Frage, welche Momente den Ausdrucksinhalt objektiv, d. h. vom Gegenständlichen her bestimmen. Der Ausdrucksinhalt gibt sich kund in der Ausdrucksbedeutung. Was ist aber Bedeutung? Fassen wir Bedeutung im allgemeinsten Sinn, so meinen wir damit das, was wir an einem Sachverhalt einsehen. Es lassen sich am Ausdruck zwei ganz verschiedene Bedeutungen abheben, und zwar, je nachdem die Tätigkeit, welcher Ausdruck anhaftet, im Blickfeld steht, oder der einer Tätigkeit anhaftende Ausdruck selbst. Im ersten Fall herrscht die sachliche Bedeutung vor, die im Sinn der Tätigkeit selbst enthalten liegt. So liegt etwa beim Sprechen der objektive Sinn einer bestimmten Mitteilung, Aufforderung oder dgl. vor. Die sachliche Bedeutung hat nichts zu tun mit der subjektiven Bedeutung. Diese ist nicht in erster Linie durch den Sinn der Tätigkeit bestimmt, sondern von der seelischen Haltung und Antwort auf eine sachliche Gegebenheit; die Seelenhaltung wird oft bewußt in einem seelischen Zustand, einer Stimmung, in der die bestimmte Tätigkeit verläuft. Daraus geht hervor, daß beide Bedeutungen auf das engste miteinander zusammenhängen müssen. Einmal wird der subjektive Zustand ständig von der Tätigkeit beeinflußt, gleich ob diese Tätigkeit in die Außenwelt dringt oder nur in die geistige Welt der Wahrheit und Werte oder auf sich selbst zielt; andererseits beeinflußt auch die seelische Stimmung die Tätigkeit. Hieraus wird grundsätzlich erklärlich, wieso das Wort Ausdruck seine Bedeutung erweitern kann im Sinn der Anteilnahme an der sachlichen Bedeutung der Tätigkeit. Sachliche und subjektive Bedeutung sind darum nicht restlos begrifflich zu scheiden. Es handelt sich bei beiden stets nur um Prävalenzen. Wenn nun gesagt wird, daß Ausdrucksbedeutung eine subjektive Bedeutung sei, so muß man sich bewußt bleiben, daß das Wort „subjektiv“ nicht jede Beziehung zum Gegenständlichen ausschließt, diese vielmehr notwendig einschließt, da ohne gegenständlichen Wert eine Wertantwort ja gar nicht denkbar wäre.

b) Ausdruck und Zeichen.

Von der Bedeutung des Ausdrucks in seiner ganzen Fülle wird ersichtlich, wie Ausdruck sich vom Zeichen unterscheidet, wobei zu beachten ist, daß Ausdruck und Zeichen notwendig durch die enge Verknüpfung von Ausdruck und Tätigkeit, bzw. sachlicher Bedeutung, selbst eng miteinander verbunden sein müssen. Das Zeichen ist ein sinnfälliges Etwas, an dem und aus dem das Bezeichnete, also ein anderes als das Zeichen, dem denkenden Menschen zugänglich wird. So gesehen, könnte es scheinen, als ob Zeichen und Ausdruck im Grunde dasselbe seien, oder höchstens, daß Zeichen Oberbegriff sei; und doch liegt ein Wesensunterschied zwischen Zeichen und Ausdruck, der nicht so sehr vom Erkenntnisbezug her deutlich wird, als von dem ursächlichen, bzw. zweckgebundenen Bezug der Entstehung von Zeichen und Ausdruck. Es gibt Zeichen, deren Sinn aus der sachlichen Bedeutung des Zwecks oder Zieles deutbar wird, welche der Mensch mit dem Zeichen erstrebt. Irgendeine menschliche Handlung wird zum Zeichen, daß der Mensch dieses oder jenes will. Das Ziel dieser Handlung ist eben das Bezeichnete, der Sinn des Zeichens. Es kann aber auch ein Zeichen willkürlich an eine Bedeutung geknüpft werden, z. B. die Verkehrszeichen, die Vereinsabzeichen u.s.w. Diese Bedeutungen sind alle sachlich, in dem Sinn, daß sie entweder in natürlicher oder in willkürlicher Bezogenheit zu einem Zweck stehen. Der Ausdruck hingegen läßt sich nie willkürlich an eine Bedeutung knüpfen, er ist ein ursprüngliches Phänomen, das sich nicht auf etwas Ursprünglicheres zurückführen läßt. Das einzig Gemeinsame mit dem Zeichen ist, daß Ausdruck Bedeutung hat, er ist „signum“ und besitzt „significatio“, aber er ist nicht im deutschen Sinn Zeichen.

Gleich tritt uns hier ein Einwand entgegen. Man denkt an künstliche Symbole und sagt: Wenn das Symbol wesentlich Ausdruck ist, so muß doch bei künstlichen Symbolen, z. B. beim Hakenkreuz, der Ausdruck an sachliche Bedeutungen geknüpft werden müssen. Hierauf entgegnen wir: mag auch der landläufige Sprachgebrauch das Wort Symbol auf Gebilde wie das Hakenkreuz, das Christenkreuz u. dgl. mehr beziehen, so muß doch betont werden, daß diese Gebilde im ursprünglichen Sinn und in sich nur Zeichen sind. Das Symbolische kommt ihnen nur indirekt zu, und zwar in dem Augenblick, da sie Ausdruck werden. Dies werden sie aber erst, indem sie getragen werden; indem eine Gemeinschaft von Menschen gleicher Gesinnung mit diesen Zeichen sich schmückt, werden sie zu Symbolen.

c) Ausdruck und Wert.

Der Unterschied von Ausdruck und Zeichen ergibt sich noch aus tieferer Sicht. Während das Zeichen direkt auf theoretische oder praktische Erkenntnisvermittlung aus ist, ist der Ausdruck zunächst zweckfrei, er will direkt keine Erkenntnis vermitteln, wenngleich aus ihm Seiendes erkannt werden kann. Dies wird ermöglicht, sofern der Ausdruck zu einem Teil auch Zeichen ist und als Zeichen das Erkenntnisvermögen des Menschen auch direkt anspricht. In sich jedoch steht Ausdruck in einem ganz andern Seinsverhältnis als das Zeichen. Er steht als Ausdrucksbewegung im Verhältnis einer Antwort zu einem Wert, während das Zeichen in sich wertuninteressiert ist. Dabei ist Wert in seinem metaphysischen Sinn zu nehmen, als transzendentale Seinsbestimmung, d. h. als Bestimmung, die jedem Seienden zukommt, sofern jedes Seiende in seiner Seinsentfaltung die seinem Wesen gemäße Seinsvollkommenheit verwirklicht. „Gut ist das Sein, insofern es vollkommen ist. Zwar bedeutet jede, auch die geringste Teilnahme an Sein schon eine gewisse Vollkommenheit, aber wahrhaft vollkommen ist etwas nur dann, wenn es zum Vollen gekommen ist, wenn es die ihm zukommende Seinsfülle besitzt.“ [1]) Nach der scholastischen Lehre ist der Wert im Sein begründet, [2])

---

[1]) J. B. Lotz, *Sein und Wert,* in Ztschr. für kath. Theol. 4 (1933). S. 561.

[2]) „Man wirft der Scholastik vor, sie vermenge Vollkommenheit und Wert; deshalb sind beide klar voneinander abzuheben. Vollkommenheit besagt Sein, Aktualität, und zwar in einem gewissen Reichtum, einer gewissen Vollendung, besagt Erfüllung der aus sich leeren Potenzen, ist somit ein Seinsbegriff und geht nicht über den statischen Seinsbereich hinaus. Wert dagegen fügt dazu das neue Moment der Abgestimmtheit, des Hingeordnetseins auf, des Zugänglichseins für das Streben (im weiteren Sinn), also einen dynamischen Faktor. — Die Analogie zu dem eng verwandten Begriff der Wahrheit kann das veranschaulichen. Wenn das Sein bestünde, ohne daß eine Erkenntnis möglich wäre, so gäbe es zwar Sein, aber keine Wahrheit. Und wenn Vollkommenheit da wäre, aber kein Streben sein könnte, so käme nie und nimmer Wert zustande. Der Wert ist somit weder etwas Absolutes, Relationsloses, noch eine bloße Beziehung: er besagt wesentlich und untrennbar beides. Er schließt das Sein ein, insofern es von innen heraus eine Beziehung auf das Streben fundiert, und eben diese Beziehung, insofern in ihr das Sein als fundierend, sinngebend mitenthalten ist . . . Wenn so auch beide Elemente für die Konstitution des Wertes gleich wesentlich sind, so ist doch das fundamentalere von ihnen der innere Sinngehalt; er ist es ja, der die unlösbar mit ihm gegebene Beziehung ontisch begründet und logisch rechtfertigt. Dieser Gehalt wird von uns zunächst als Sein aufgefaßt; insofern er aber von der mit ihm gesetzten Beziehung durchdrungen, innerlichst bestimmt ist, gewinnt er zugleich den Charakter des Wertgehalts, der die differenzierte, inhaltliche Erfüllung der verschiedenen Werte ausmacht“. Lotz, l. c. S. 602/3.

somit auch die Wertantwort im ontischen Wert. Wenn also der Ausdruck zur Wertantwort in einem bestimmten Verhältnis steht (das später zu erläutern sein wird), so ist er auch mit der Wertantwort objektiv an die ontische Wertewelt gebunden.

Es zeigt sich aber auch jetzt auf der andern Seite wieder, wie Zeichen und Ausdruck unzertrennlich miteinander verbunden sind. Das ersieht man gerade aus dem Verhältnis von Zweck und Wert. „Selbstverständlich kann der Wert nicht aus der rein formalen Zweckidee abgeleitet werden; der Begriff des Strebenszieles bedarf selbst noch der Rechtfertigung, der Sinnerfüllung, und er findet sie einzig im Wert. Etwas ist nur deshalb geeignet und würdig, als Ziel zu gelten, weil es Wert darstellt; etwas kann nur insoweit objektiv in sich Ziel sein (nicht bloß subjektiv dafür gehalten werden), als es innerlich werthaft ist. In ihrem Vollsinn genommen, setzt also Teleologie Wert voraus, ja objektiv, an sich bestehende Teleologie schließt Wert als konstitutives, allererst metaphysisch ermöglichendes Prinzip ein. Es scheint hier dieselbe innere Durchdringung wie bei Sein und Wert vorzuliegen; adäquat aufgefaßt, besagt Teleologie Wert; beide können nur unvollkommen voneinander getrennt werden, der eine Begriff enthält notwendig immer implizit den andern.“ [1]) Das gleiche gilt auch notwendig von Ausdruck und Zeichen zufolge ihrer Wert- bzw. Zweckbezogenheit.

An sich kann Ausdruck nur naturhaft mit seiner Wertgrundlage verbunden sein, also nur über ein Werterlebnis. Diese naturhafte Verknüpfung ist stimmungshaft, wie etwa das Zugehörigkeitsgefühl zu einer Gruppe, einer Partei, einem Volk, einer Religion. Man spricht aber auch von unechtem, gekünsteltem, geheucheltem Ausdruck. Hierbei hört der Ausdruck auf, Ausdruck zu sein, er wird zur Mache, er ist künstlich hergestellt, zwar nicht direkt, aber indirekt über eine geheuchelte Stimmung, die sich oft verrät. Davon muß aber unterschieden werden, der Ausdruck des Schauspielers, der durch Einfühlung und Versenkung in die aufgegebene Rolle zu Stimmungen führt, die echten Ausdruck hervorrufen.

2. Bestimmung der Ausdrucksbewegung.

Der Ausdruck muß weiterhin zergliedert werden in seinem Bewegungszustand, nicht als Ausdrucksbewegung in sich, sondern im Verhältnis zur objektiven Welt, d. h. in seiner Intentionalität. Es soll der subjektive Erfahrungsgesichtspunkt hier ganz beiseite gelassen werden.

---

[1]) Lotz, l. c. S. 603/4.

a) Ausdruck und Tätigkeit.

Ausdruck ist eine notwendig sich auslösende Aeußerung des seelischen Verhaltens zur Welt und den Mitmenschen und steht zu diesen in einem bestimmten Verhältnis. Ausdruck wirkt als Entspannung, als Entladung, indem man „seinen Gefühlen keinen Zwang antut". Doch gerade hier zeigt es sich, daß dieser dynamische Vorgang kein selbständiger ist, daß er von einem andern dynamischen Prozeß getragen wird, ja, daß er ohne diesen undenkbar ist. Kein Ausdruck ohne Tätigkeit. Der Mensch kann seiner inneren Stimmung keinen Ausdruck verschaffen, es sei denn im Reden, in Bewegungen und seien es auch die unscheinbarsten. Diese Bewegungen oder Tätigkeiten im weiteren Sinn sind alle zielstrebig, sie haben ihren Zweck. Diese Tätigkeitsziele, die in Vorstellungen im weitesten Sinn gegenwärtig gehalten werden, leiten unsere Bewegungen, geben ihnen die Form, machen sie z. B. zur Mitteilung, zu einer sittlichen Handlung, kurz zu einer zweckmäßigen Handlung. Diese Vorstellungen mögen vielleicht kaum bewußt sein, wie bei instinktiven Handlungen; sie formen die Handlungen doch und geben ihnen das spezifische Gepräge. Diese enge Verbundenheit von Ausdruck und Tätigkeit wirft Licht über die Frage, ob Ausdruck wesentlich Mitteilung sei.

b) Ausdruck und Mitteilung.

So viel ist klar, Ausdruck muß nicht Mitteilung sein. Der Mensch, der allein in seinem Zimmer sitzt, kann seiner Stimmung Ausdruck geben, ohne dieselbe mitzuteilen. Nun könnte jemand einwenden, einem unbemerkten Zuschauer würde der Ausdruck dieses Menschen ungewollt zu einer Mitteilung werden, also trüge Ausdruck in sich die Grundlage zur Mitteilbarkeit. Dies trifft jedoch nur bedingt und entfernterweise zu, sofern der Mensch als soziales Wesen in allen seinen Aeußerungen die Möglichkeit besitzt, sich mitteilend zu verhalten. Ausdruck kann ein Mittel zur Mitteilung werden und kann auf Grund dieser Möglichkeit auch ohne bewußte Mitteilungsabsicht gedeutet werden. Die Mitteilung selbst ist primär eine zweckbestimmte, menschliche Tätigkeit und ist wohl stets mit Ausdruck behaftet; der Ausdruck selbst muß aber in das bewußte höhere Streben aufgenommen werden, um mitteilender Ausdruck zu werden. Durch diese bewußte Mitteilungsabsicht des Ausdrucks wird der Ausdruck dem Begegnenden in seiner Bedeutung als solchen geäußert. Die Wertantwort wird in Gestalt des Ausdrucks kundgetan.

Man könnte noch an den Ausdruck denken, der in einsam geschriebenen Tagebuchnotizen enthalten liegt, und darauf hinweisen,

daß selten der Ausdruck, z. B. in Stil und Form, von der Mitteilungsmöglichkeit absehe. Der Ausdruck ist meist so, daß er in der Mitteilung Eindruck machen soll. Also läge es im Wesen des Ausdrucks, daß er auf Mitteilung ziele. Das trifft aber auch hier nur bedingt zu und zufolge der reflexen Ueberlegung des Schreibers, die auf die Wirkung des Geschriebenen auf einen eventuellen Leser achtet. Der Mitteilungscharakter, der also in diesem Ausdruck liegen mag, kommt von der Absicht des Verfassers, die das Geschriebene in dieser Hinsicht bestimmt hat.

Es kann jedoch nicht geleugnet werden, daß in der Mitteilung der Ausdruck in intensiverer Form sich äußert. Dies liegt an der besondern Art von Tätigkeit, die in der Mitteilung verkörpert wird. Mitteilung ist ein Verhältnis von Mensch zu Mensch, das in sich ursprünglich ist und darum nicht weiter zurückgeführt werden kann.[1]) Sie ist ein lebendiger Personenbezug, weil sie Kundgabe von Bedeutung und Aufforderung zur Stellungnahme ist. Sie hat aber einen mehrfachen Sinn. — Sie ist allererst die Tätigkeit des Mitteilens. Nur mit diesem Sinn von Mitteilung haben wir es hier zu tun. Sie ist dann weiter das Mitgeteilte; dies hat aber eine mehrfache Bedeutung: einmal das „Was", ein bestimmter Sachverhalt, z. B. morgen kommt X zu Besuch; gleichzeitig mit dieser sachlichen Bedeutung wird ungewollt eine weitere Bedeutung kundgetan, z. B. in der Stimme, daraus hervorgeht, daß der Besuch angenehm oder unangenehm ist. Dieser Sinn von Bedeutung ist der ursprünglichere Niederschlag der ersten Bedeutung, nämlich des Mitteilens als Tätigkeit. Beide gehören auch zusammen.

Sofern Mitteilung sowohl Kundtun eines sachlichen Tatbestandes wie der subjektiven Wertung dieses Tatbestandes in sich schließt, hat sie Ausdruck. Diese Wertung ist beim Mitteilen meist vorhanden, notwendig schon deshalb, weil der Mensch anlagemäßig auf das Werten angewiesen ist. Der einer Mitteilung im tätigen Sinn anhaftende Ausdruck wird zur Verlautbarung; diese ist gegenüber der sachlichen Mitteilung eine Kundgabe subjektiven Beeindrucktseins durch ein Gegenständliches, im äußeren wie inneren Sinn, das man

---

[1]) „Mitteilen ist, wie schon das Wort besagt, ein Teilgeben, Herstellung einer Teilnahme. Aber diese Teilnahme ist kein Teilnehmen am Sein des Ich durch das Du, des Du durch das Ich, also nicht ein Teilhabeverhältnis. Es ist Teilnahme am Wissen um . . ., ein ganz eigenes Verhältnis, das darum nicht einfachhin andern Verhältnissen zwischen Ich und Du gleichgesetzt werden kann, wenn auch Aehnlichkeiten da sind." A. Brunner, *Sprache als Ausgangspunkt in der Erkenntnistheorie*, in Scholastik I (1933) S. 50.

nicht mitteilen kann, wie man es bei sachlichen Bedeutungen tun kann. Sie offenbart sich im Mitteilen und wird durch Einstellung des Willens auf eine Person gerichtet. So kann der Zorn oder die Zuneigung einem andern verlautbar werden. Der eine Mitteilung begleitende Ausdruck jedoch muß nicht intentional auf einen Mitmenschen gerichtet sein, er kann auch vorhanden sein, ohne verlautbar zu werden. Dasselbe gilt für jede andere Art von Tätigkeiten, z. B. Arbeit, Spiel, Sport u.s.w. Der Ausdruck bleibt jedenfalls so und so in seiner Bedeutung zugänglich, wenn auch dessen Bedeutung oft nur sehr unbestimmt erkannt wird.

Aus all dem muß man schließen, daß Tätigkeit im weitesten Sinn und Ausdruck nicht voneinander zu trennen sind, wiewohl Ausdruck nicht Tätigkeit und Tätigkeit nicht Ausdruck ist. Das gilt von Sprache, Schrift und allen durch menschliche Tätigkeit geformten Dingen, nur daß in beiden letzteren Fällen die Form der Tätigkeit feste und ruhende Gestalt gefunden hat. Auf dieser Tatsache beruht die Möglichkeit, Ausdruck zu heucheln und zu fälschen. Ausdruck haftet allem menschlichen Tun an und ist in jeder Gebärde und jedem Werk des Menschen als gestaltgewordener Niederschlag zu finden. Ausdruck ist in all diesen Erscheinungen und ist doch keine von ihnen. Damit ist ein Schritt näher zum Wesen des Ausdrucks getan.

Der Unterschied der Ausdrucksbewegung gegenüber andern menschlichen Tätigkeiten ist folgender: Während die Form der erkenntnismäßigen und willensmäßigen menschlichen Tätigkeiten in sich primär vom Ziel oder Objekt dieser Tätigkeiten geprägt erscheint, ist die Form der Ausdrucksbewegung primär vom Menschen selbst geprägt. Der Mensch selbst als leib-seelisches Seinsgefüge formt die Ausdrucksbewegungen, mögen sie in sich selbst verlaufen, oder in äußeren Dingen ihren Niederschlag bilden. So ist es begreiflich, daß der Ausdruck jedem leib-seelischen Tun anhaften muß, ist doch der Ausdruck nichts anderes als das Ergebnis der subjektiven Durchprägung einer menschlichen Handlung im weitesten Sinn des Wortes. Subjektiv darf aber hier nicht ausschließlich im individuellen Sinn genommen werden, sondern im Vollsinn des Menschen, also auch seiner sozialen Komponente nach.

Ausdruck bekommt hierdurch etwas Schwebendes; es ist ein Zwischen inmitten von Geist und Stoff, es ist das Bindeglied beider, das die spezifische Einheitsform des Menschen offenbart. Diese Einheit muß näher bestimmt werden; sie ist keine einfache, sind doch in ihr Spannungen enthalten, die durch die Wesensverschiedenheit von Geist und Körper bedingt sind.

Nach scholastischer Lehre transzendiert die Seele als Geist den Leib. Als Geist wird sie in keiner Weise vom Stofflichen konstituiert, als Form des Leibes hingegen bestimmt sie das Stoffliche durch und durch. So kann man nicht im vollen Sinn sagen, der Leib sei die gestaltgewordene Seele, wenngleich Geist- und Formseele eine volle Einheit bilden. Mag die Seele von den Gesetzen des Leibes beeinflußt werden, und der Leib hinwiederum von seelischen Antrieben, ihre Eigengesetzlichkeit geben beide nie restlos auf. Dies muß auf den Ausdruck, als die spezifische Offenbarung dieser Leib-Seele-Einheit angewandt werden. Ausdruck und Bedeutung bilden wohl eine notwendige Einheit, aber diese Einheit ist unvollkommen. Die Seelenstimmung kann nie ganz im Ausdruck ihre adäquate Gestalt finden, zwischen beiden bleibt ein mehr oder weniger breiter Schwingungsraum. Der Leib als Träger der Handlung und damit des Ausdrucks hat in gewisser Weise seine eigene Gesetzlichkeit, die es oft nicht erlaubt, der Seelenstimmung voll Ausdruck zu verleihen. Diese Tatsache kann aus der Erfahrung leicht belegt und braucht hier nicht eingehender behandelt zu werden.

B. Symbol als allgemeingültiger und gemeinschaftsgebundener Ausdruck.

Aus der bisher gewonnenen Analyse des Ausdrucks läßt sich jetzt leicht die Anwendung auf das Symbolische machen. Das Symbolische ist ein Sonderfall des Ausdrucks; es ist nur dann vorhanden, wo der Ausdruck sich zu einer gewissen Allgemeingültigkeit erhoben hat, d. h. ein allgemein menschliches Verständnis beanspruchen darf. Dies allein genügt jedoch nicht. Der tiefere Quell des symbolischen Ausdrucks ist das Gemeinschaftsleben. Dieses ist der Ort, da bestimmte Ausdrucksweisen zu einer gewissen Allgemeingültigkeit drängen, sozusagen typisiert werden. Das Symbolische ist ein der Gemeinschaft wesensgemäßer Ausdruck. Während der Ausdruck im eminenten Sinn individuell ist, ist das Symbol Gemeinschaftsgut. Die Entwicklungslinie vom Ausdruck zum Symbol ist eine kontinuierliche, aus dem einfachen Grund, weil bereits im Ausdruck Allgemeinmenschliches enthalten ist und weil, da ja Ausdruck nie ausschließlich Ausdruck ist, vielmehr auch Zeichencharakter trägt, hieraus genügend allgemeingültige Züge gewonnen werden können, die dem Ausdruck eine größere Allgemeingültigkeit verleihen. Das Symbolische ist darum wesentlich Gemeinschaftsausdruck.

1. Symbolbedeutung.

Wie die Ausdrucksbedeutung ist auch die Symbolbedeutung primär, eine subjektive, die Seelenstimmung meinende, nur daß dem Symbol ein miteinanderschwingendes Gemeinschaftsbewußtsein zugrundeliegt. Es ist aber ebenso wahr, daß im Symbol auch sachliche Bedeutungen mitgemeint werden. Das ist um so mehr der Fall, als fast alle Symbole eine Geschichte haben und auch willkürliche Momente in sich aufweisen können. Dennoch ist das Wesentliche am Symbol im Ausdruckscharakter zu suchen und nicht in seinem Zeichencharakter. Damit hängt es zusammen, daß die Symbolbedeutung keine begriffliche sein kann; sie ist zwar eine bestimmte, aber keine dem Zugriff der Vernunft restlos zugängliche. Der Ausdruckscharakter des Symbolischen verleiht diesem eine mehr ahnungsvolle als begrifflich scharf umrissene Bedeutung. Das liegt daran, daß die Ausdrucksbedeutung sich nicht restlos wie die Zeichenbedeutung in Zweckbegriffe zergliedern läßt. Es bleibt stets ein gewisser Rest übrig, der begrifflich nicht erschöpft werden kann, was nicht heißen soll, daß er geistig überhaupt nicht erfaßt würde.

Mit dem Verhältnis von Ausdruck und Wert hängt es auch zusammen, daß die Symbolbedeutung stets eine wertgesättigte Bedeutung besitzt. Wie weit der Wert der Symbolbedeutung erlebt wird, ist eine andere Frage. Es ist Aufgabe der Psychologie, festzustellen, welche Voraussetzungen zum Verstehen von Symbolen erfordert sind, und wie sich der Akt des Verstehens von Symbolen in seiner Struktur darbietet. Es wird sich noch zeigen, wie der Symbolausdruck nach der subjektiven Seite gebunden ist, d. h. wie Wertantwort des Menschen und Symbolausdruck sich zueinander verhalten.

Die Einschränkung und Besonderung des Symbolischen gegenüber dem Ausdruck liegt somit nur in der Gemeinschaftsbedingtheit. Diese Gemeinschaftsbedingtheit verleiht der Bedeutung eine größere Allgemeingültigkeit, als sie der Individualausdruck je besitzen kann. Im Symbolischen ist sozusagen nur das Wesentliche an Stimmungsmäßigem im Menschen, das Charakteristische, das Allgemeinmenschliche enthalten. Diese Allgemeingültigkeit darf aber nicht mit der abstraktbegrifflichen verwechselt werden. Wenn z. B. ein Stil Symbol einer Epoche genannt wird, so ist die damit ausgedrückte Bedeutung keine begrifflich analysierte, sondern ein Bedeutungskomplex, der die typische Art einer geschichtlichen Gemeinschaftsform meint. Stil ist eben in diesem Sinne wenigstens niemals Ausdruck eines einzelnen Menschen. Wenn wir von Stil reden und damit die Schreibart eines einzelnen Menschen meinen, so nennen wir das niemals Symbol.

Mimik und Gestik sind keine Symbole, solange sie nur individueller Ausdruck sind; erst sobald sie ein Gemeinschaftsgut ausdrücken, können sie zum Symbol werden, z. B. das Handerheben zum Gruß. Im Symbol muß in der Schwingungsbreite von Ausdruckgestalt und Bedeutung letztere ein Mehr haben, während beim Individualausdruck die größere Breite der Ausdrucksgestalt die Bedeutung verdunkelt.

Und doch wird das Wort Symbol auch oft als Gleichnis für einen einmaligen Ausdruck gebraucht, so, wenn Goethes Faust ein Symbol menschlichen Daseins und Schicksals genannt wird. Hier wird das ganze Leben eines Menschen zum Ausdruck der Menschheit überhaupt, nicht dieses einen Menschen Faust; nur darin, daß gleichsam in diesem einen Menschen das Leben der Menschheit einer bestimmten Zeit gelebt wird, wie in einem gemeinsamen Ausdruck, wird das Leben dieses Menschen zum Symbol. Das Symbol bleibt also Gemeinschaftsausdruck und als solches überindividuell.

2. Symbol und Allegorie.

Eine häufige Verwechselung zwischen Symbol und Allegorie macht einen Hinweis auf ihren Unterschied nötig. Allegorie ist überhaupt kein Ausdruck, Allegorie ist nur Zeichen für Sachliches, und zwar auf Grund innerer oder äußerer Analogien. Es läßt sich jedoch nicht leugnen, daß zwischen beiden fließende Grenzen bestehen, und zwar umso mehr als im Symbolausdruck Zeichenmomente aufgenommen sind. Genau wie in der Sprache neben dem Ausdrucks- auch der Zeichencharakter unterschieden werden muß, so auch beim Symbol. Das Zeichenmoment ist vom Symbol nicht ganz zu trennen. Insofern kann jede Allegorie zum Symbol werden, in dem Augenblick, wo sie mit einem gemeinsamen „Lebensgefühl“ in Verbindung gesetzt wird und damit zum Gemeinschaftsausdruck wird.

3. Symbol und Tätigkeit.

Vom Gesichtspunkt der Tätigkeit aus verhält sich das Symbol wie der Ausdruck; beide sind auf das engste und untrennbar miteinander verknüpft. Man spricht geradezu von symbolischen Handlungen. Trotzdem macht die Handlung nicht das Wesen des Symbolischen aus. Schon oben zeigte sich, daß die Bedeutung des Symbols oft objektiviert erscheint in Dingen, die außerhalb des Menschen liegen, so daß sie sich also zunächst außerhalb jeglichen Tätigkeitsbereichs des Menschen hält. Es muß immer wieder betont werden, daß das Kennzeichnende am Ausdruckscharakter des Symbolischen in dem Bezug auf die menschliche Gemeinschaft liegt. So

wird die Osterkerze Symbol des auferstandenen Heilands genannt; für sich genommen hat sie nur den Charakter eines Gleichnisses oder Abbildes auf Grund von Analogien. Symbol wird sie erst im Hinblick auf die Christengemeinschaft. Erst durch diese Bezogenheit erhält die Osterkerze neben ihrem Zeichencharakter auch Ausdruckscharakter, nämlich in ihrer Ausdrucksbedeutung für die um sie versammelten Christen. Wie dieses Ausdrucksverhältnis möglich wird, ist eine weitere Frage, die weiter unten beantwortet werden soll.

Als bisheriges Ergebnis können wir feststellen: Das Symbol ist ein Gebilde mit Zeichen- und Ausdruckscharakter von typischer und gemeinschaftsbezogener Bedeutung. Wesentlich ist jedoch daran nicht der Zeichen-, sondern der Ausdruckscharakter. Darum muß man das Wesen des Symbolischen in dem typischen und gemeinschaftsbezogenen Ausdruckscharakter einer Tätigkeit oder eines Gebildes sehen.

II. Das Symbolische in seiner Subjektgebundenheit.

Nachdem das Verhältnis des Symbolischen zu seinen gegenständlichen Bestimmungsfaktoren betrachtet wurde, soll es jetzt in seinem inneren Gefüge auseinandergelegt werden. Inneres Gefüge will sagen, wie das Symbolische sich von innen, d. h. vom Menschen her konstituiert. Es muß aber vor dem Mißverständnis gewarnt werden, als sollte hier das Erleben von Symbolischem dargestellt werden. Dies wäre die Aufgabe einer beschreibenden psychologischen Darstellung. Nicht das Verstehen von Symbolen also steht zur Frage, sondern die metaphysischen Hintergründe des inneren Spannungsverhältnisses der subjektiven Bestimmungsfaktoren des Symbolischen, die dessen Erleben, bzw. Verstehen überhaupt erst möglich machen.

A. Subjektive Bestimmungen des Ausdrucks.

1. Ausdrucksbewegung als Ausdruck und Zeichen.

Da das Wesen des Symbolischen im Ausdruck liegt, ist erst zu beantworten, welcher Art das innere Verhältnis vom Ausdruck und Träger des Ausdrucks sei. Ausdruck erwies sich als das Mittel zwischen Geist und Leib. Das soll heißen: Ausdruck ist der Spielraum von Seelischem und Leiblichem; im Ausdruck wirkt sich der Leib-Seele-Mensch aus, nicht die Seele allein und nicht der Leib allein, sondern der Mensch. Aber auch nicht der Mensch allein, sondern im Menschen die Welt, die ihn umgibt, die Mitmenschen,

die Mitwelt, Gott. Denn Ausdruck ist ohne Zeichen undenkbar; sachliche und subjektive Bedeutung finden im Ausdruck ihre Einheit, weil Zeichen und Ausdruck selbst eine Einheit bilden. Das Spannungsverhältnis [1]) von Leib und Geist steht, bildlich gesprochen, in einem noch umfassenderen Raum. Von der leiblichen Komponente des Menschen geht eine Beziehung zur außermenschlichen, materiellen Welt und von seiner geistigen Komponente eine Beziehung zum objektiv Geistigen, zu den Ideen. Durch die Seele des Menschen, die sowohl Geist- als Leibprinzip ist, wird diese umfassende Spannung in eine Einheit gebunden in den menschlichen Tätigkeiten, gleich welcher Art; das Abbild dieser vermittelnden Einheit ist wiederum der Ausdruck. [2])

Daraus ergibt sich aber folgendes: Das, was sachliche Bedeutung genannt wurde, steht nicht frei für sich, es wird in der Seele mit dem verknüpft, was mit subjektiver Bedeutung bezeichnet wurde, sodaß bei näherer Betrachtung sachliche und subjektive Bedeutung wie die zwei Aspekte einer einzigen Bedeutung erscheinen. Tatsächlich werden die Menschen und Dinge in der Welt nie in ihrer bloßen sachlichen Bedeutung erfaßt, vielmehr schwingt stets ein subjektives Moment in all unseren praktischen und oft selbst in unseren theoretischen Erkenntnissen mit. Das soll nun nicht heißen, der Mensch käme nie zur Erkenntnis rein sachlicher Bedeutungen; er ist ja in der Lage durch kritische Reflexion seine Erkenntnisse und Urteile nach und nach immer mehr vom Subjektiven zu lösen, oder besser gesagt, das Subjektive im sachlichen Bedeutungszusammenhang zu sehen. [3])

Der Bereich, in dem jegliche Art von Bedeutung erfaßt wird, ist das Sein. Bedeutung ist das, was dem Intellekt zugänglich ist, das

---

[1]) Durch das Wort Spannungsverhältnis soll das eigenartige Wechselverhältnis von Leib und Seele bezeichnet werden, das nicht in die Kategorie der Kausalität, sondern in die von Materie und Form fällt.

[2]) „Es ist für den Menschen bezeichnend, daß er sich ausdrückt. Ein Inneres, nur dem jeweiligen Einzelnen Zugängliches, wird durch ein anderes offenbar, erscheint in diesem andern sichtbar für andere. Es ergibt sich ferner, daß die Verknüpftheit zwischen dem innern und dem ausdrückenden Moment zwar eine sehr innige ist, so daß die beiden zunächst als eine Einheit erscheinen; aber sie ist doch nicht mit Naturnotwendigkeit ein für alle Mal festgelegt. Sowohl die Verschiedenheit der Sprachen beweist dies, wie auch die Vieldeutigkeit desselben Gestus, wenn die konkrete Situation den Sinn nicht näher bestimmt". A. Brunner, *Die Grundfragen der Philosophie* (1933) S. 93.

[3]) Das Ineinander von subjektiver und sachlicher Bedeutung tritt am klarsten im Sprechen zutage; denn das Sprechen ist im Grunde das Mittel des Denkens. Wertvolle Hinweise über die Bedeutung der Sprache für das Denken finden sich bei A. Brunner, l. c. 16 ff. und in dessen Artikel: *Sprache als Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie*, l. c.

Gesichtete am Sein. Das Sein wird aber gesichtet als ein Wahr-Sein, d. h. als ein dem Intellekt unmittelbar zukommendes Formalobjekt. Das Gut-Sein ist Formalobjekt des Wollens und nur mittelbar als solches erkannt, ebenso das Schön-Sein als Formalobjekt des Gestaltens. Das Sein wird somit grundsätzlich in seiner Fülle in Bedeutungen erschließbar, tatsächlich aber nur bruchstückweise im Nacheinander erschlossen, da das Wahre, Gute und Schöne nicht in sich, sondern nur in der unübersehbaren Fülle von Seinserscheinungen und -möglichkeiten sich darbieten. Darum hat die Scholastik das Sein in seinen drei Modi Wahr-Gut-Schön als Transzendentalien bezeichnet. Mit andern Worten, das transzendentale Sein ist das letzte hinter allen Bedeutungen Gesichtete und als solches transzendentale Einheit, welche alle kategorischen Einheiten und Bedeutungen transzendiert. Es gibt nichts, das nicht im Licht der Seinsidee dem menschlichen Denken zugänglich wäre.

Es fragt sich nun, wenn das subjektive Moment, das den Ausdruck konstituiert, grundsätzlich erfaßbar ist, in welchem Verhältnis Ausdruck zu diesem seinem subjektiven Träger stehe. Welches ist zunächst dieser subjektive Träger? Offenbar jene seelische Bewegung im Menschen, welche auf die Werte zielt, da ja eingangs gezeigt wurde, wie Ausdruck ein zur Wertantwort in einem bestimmten Verhältnis stehende sinnfällige Erscheinung ist. Diese seelische Bewegung geht aber nicht nur auf einen Wert, sie ist gleichzeitig eine Zweckbewegung zur Bewältigung der Seinswirklichkeit und äußert sich in einer sinnfälligen Zweckbewegung. So ergibt sich auch hier das Verbundensein von Ausdruck und Zeichen.

Jede Bewegung ist quantitativ und qualitativ bestimmt. Vom Quantitativen her erscheint sie als geordnet, bzw. gegliedert oder in Rhythmen verlaufend; die Bewegung ist vom Quantitativen her meßbar. Gleichzeitig ist sie aber auch vom Qualitativen her bestimmt, das ihr etwas Spezifisches, nicht Meßbares verleiht, z. B. in der Gestalt der Bewegung, ihrem Tempo, ihrer Intensität. Beim Vergleichen von artgleichen Qualitäten bleibt immer ein Rest Ungleichheit bestehen, weshalb die Scholastik nur Aehnlichkeitsverhältnisse vom Qualitativen getragen sein läßt. Quantität und Qualität bedingen sich beide in der Bewegung, wenngleich die zweite im Hinblick auf die Erkennbarkeit die erste voraussetzt. In sich gesehen ist die Quantität von der Materie, die Qualität von der Form her begründet, und es kommt der Form, als dem bestimmenden Sein, der Primat zu.[1])

---

[1]) Vgl. Pesch-Frick, *Institutiones logicae et ontologicae,* Bd. II, S. 303/24.

Ausdruck ist nun nichts anderes als der qualitative Aspekt der Bewegung, nicht eine oder mehrere Qualitäten der Bewegung, sondern die vom Qualitativen her erfahrene, bzw. als solche gesichtete Bewegung. Also ist die Erfahrung des Quantitativen hierbei nicht ausgenommen, nur steht dieses nicht im Vordergrund des Erfahrenen; es ist das Material, in dem und aus dem die Ausdrucksbedeutung zugänglich wird.

Hier muß auf eine Gefahr hingewiesen werden, die in der Ausdruckspsychologie übersehen worden ist. Es geht nicht an, alles Sinnfällige am Menschen, das auf ein Inneres, Unsichtbares hinweist, als Ausdruck zu bezeichnen. Wohl hat sich diese Bezeichnung immer mehr eingebürgert, sodaß man Erscheinungen wie Erröten, Erblassen, Lachen, Weinen u. dergl. mehr landläufig mit Ausdruck bezeichnet. Schließlich wurden auch alle körperlichen Begleiterscheinungen seelischer Vorgänge Ausdruck genannt, und man begann dieselben zu messen.[1]) Allein aus dieser letzten Tatsache muß ersichtlich werden, daß es sich hier nur um Anzeichen, um Symptome handeln kann, da Ausdruck als etwas Qualitatives unmöglich meßbar sein kann. Ausdruck ist nicht irgendeiner dieser sinnfälligen Vorgänge, mag er auch ihnen anhaften. Auch hier zeigt sich, daß Ausdruck und Zeichen zusammengehören. Wie Ausdruck und Muskelbewegungen z. B. zweierlei sein müssen, beweist die Tatsache, daß bereits neugeborene Kinder auf gewisse Reize körperlich reagieren,[2]) ohne daß man bei solchen Kindern von differenzierteren Gefühlsregungen sprechen könnte, es sei denn von sinnlicher Lust, die mehr eine Empfindung, denn ein Gefühl ist und auch von keiner personalen Wertantwort zeugt. Man kann, wenn man die Einheit von Zeichen und Ausdruck bezeichnen will, allenfalls von Ausdrucksbewegung reden. Dann weiß man aber, daß solche Ausdrucksbewegungen nicht einseitig psychologisch, d. h. nach der Ausdrucksbedeutung hin gedeutet werden dürfen.

Es darf nicht vergessen werden, daß Inneres nicht nur Seelisches sein muß, es kann ebensogut etwas Körperliches sein, z. B. die inneren Sekretionen. Zu diesen inneren körperlichen Vorgängen verhalten sich die peripheren, wahrnehmbaren Bewegungen des Menschen wie Wirkung und Ursache, abgesehen davon, daß diese inneren Vorgänge unter Umständen ihrerseits wiederum durch äußere Reize verursacht werden müssen. Ausdruck steht zu seiner ihn tragenden sinnfälligen Bewegung weder in einem Zweck-, noch in einem Kausalverhältnis,

[1]) H. W. Gruhle, *Ausdruckspsychologie*, in Handwörterbuch der medizinischen Psychologie (1930), S. 52/55.

[2]) Gruhle, l. c. 52/53.

sondern wird vom Seelischen im Menschen informiert. Das ist auch der Grund, warum Ausdruck niemals diese oder jene Bewegung sein kann, vielmehr stets als Ganzes den einzelnen Bewegungen anhaftet. Es kann auch nicht gesagt werden, Ausdruck sei das Abbild der Seele im Körperlichen. Einmal ist der Körper niemals fähig, adäquat das Seelische zu verkörpern, da ja die Seele als Geistprinzip über das Leibformprinzip sich erhebt; ferner hat der Leib bis zu einem gewissen Grad seine eigene Gesetzlichkeit und wird in seinen Bewegungen nicht lediglich von innen her bestimmt. Ausdruck kann aber zunächst nur in den Bewegungen des Menschen wahrgenommen werden, also wird die Beschaffenheit seines inneren Trägers, d. h. die Ausdrucksbedeutung, wenn sie nicht weiter durch ein ausführliches Zeichen verdeutlicht wird, nur unvollkommen, weil im Nacheinander der Zeit, zugänglich.[1])

2. Erkennen und Streben.

Das subjektiv Bestimmende am Ausdruck ist das Streben des Menschen als Wertantwort im weitesten Sinn, sodaß die Ausdrucksbewegung wie die äußerlich sichtbar gewordene Fortsetzung einer inneren Bewegung erscheint. Aber auch die innere Bewegung ist keine schlichte Bewegung, sie ist in sich selbst wieder gegliedert. In dem dynamischen Vorgang der Bewegung muß Ordnung herrschen, da das transzendentale Sein in seinen verschiedenen Erscheinungen nicht unmittelbar und gleichgeordnet zugänglich ist. Das Sein als solches wird in seiner Transzendentalität nur über den Intellekt zugänglich, also auch alles Seiende schlechthin. Darum kann die Verwirklichung jedes Seienden für den Menschen nur in Abhängigkeit der durch den Intellekt gesichteten Seinsnormen geschehen. Unter diesem Gesichtspunkt gebührt der intellektuellen Erkenntnis im Menschenleben der Primat. Dieser Primat ist allerdings nur ein relativer, weil er nur vom Gesichtspunkt der Erschließung des Seins als solchen gilt. Es darf nicht vergessen werden, daß das Sein in seinen konkreten Erscheinungen seiner ganzen Breite nach auf vielfache Weise in einem vorgängigen Sinn, d. h. uneinsichtig, zugänglich ist, ja schon gegeben ist, wenn auch nicht als solches abgehoben. Diese vorgängigen und uneigentlichen Zugänge zum Sein können in ihrer Ursprünglichkeit und spezifischen Art über die Reflexion des Intellekts als Erschließungsweisen des Seins erwiesen werden, nicht aber als adäquate Erschließungsweisen des Seins als solchen. Hierbei soll

[1]) Ein Versuch, die Ausdruckbedeutung des mimischen Ausdrucks unter Berücksichtigung der hier angedeuteten Momente herauszuarbeiten, macht Ph. Lersch, *Gesicht und Seele*, Grundlinien einer mimischen Diagnostik (1932).

adäquat nicht im Sinn einer restlosen Erschöpfung des Seins in sich aufgefaßt werden, sondern im Sinn der Angepaßtheit der Erschließungsweise an das Sein als solches, wie auch die Scholastik das Sein als das adäquate Formalobjekt des Intellekts aufgefaßt wissen will.

Im Hinblick auf das Verhältnis zum Sein als solchen hat somit der Intellekt, die Erkenntnisfähigkeit, vor allen anderen Verhaltungsweisen zum Sein den Primat, sofern sie die übrigen Verhaltungsweisen wenigstens implicite normiert. Die erkenntnistheoretische Fragestellung, ob damit ein wahrheitsgemäßes Verhalten zum Sein in allen Fällen gesichert ist, muß hier ausgeschaltet werden. Jede Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung, Erinnerung, wie auch alle Weisen des Strebens und Handelns sind beim Menschen gleichzeitig intellektgebunden und -geformt, wenn auch nur in dem Sinn, daß in diesen einzelnen Verhaltungsweisen zum Sein das Sein zwar nicht explicite, aber doch stets implicite und daher unklar als solches erfaßt wird. Bei der Scheidung der Seelenfähigkeiten im Menschen muß man sich bewußt bleiben, daß sie eine abstrakte ist und in diesem Sinn nur relative Geltung hat.

Es gibt neben dieser einen Grundbewegung im Menschen noch eine zweite, die wesenhaft mit der ersten verbunden ist. Während die erste, vom Intellekt beherrschte, menschliche Verhaltungsweise sich primär empfangend dem Sein gegenüber verhält, ist diese aktiv, den Wert im Sein ergreifend und gestaltend. In ihrer Art wesensverschieden, sind beide doch in ihrem Ursprung geeint, und das eine ist ohne das andere nicht denkbar; kein Erkenntnisakt, der nicht irgendwie gerichtet, aber auch kein Strebeakt, der nicht von einer Erkenntnis erleuchtet wäre. Trotzdem besteht ein Unterschied in der Bestimmung des einen durch den andern. Das Erkenntnisvermögen ist selbst wieder getragen von einem Sein, das in Bewegung ist, dessen Bewegung jedoch bestimmt und begrenzt ist durch die Bindung an ihr arteigenes Sein. Diese Bewegung nennen die Scholastiker „appetitus naturalis". Der appetitus naturalis ist das jedem Wesen arteigene Tiefenstreben, das danach drängt, sein Sein restlos zu verwirklichen. Diese Verwirklichung besteht für den Menschen in der Betätigung seines Erkenntnis- und Strebevermögens. Der Mensch ist mit andern Worten schon vor jeder Betätigung seiner einzelnen Vermögen auf das Wahr-Gut-Schön-Sein hingerichtet.[1])

---

[1]) Besonders J. Maréchal hat die Bedeutung der Lehre vom appetitus naturalis herausgearbeitet. Vgl. das oben zitierte: *Le Point de départ de la Métaphysique.*

Dieses apriorische Gerichtetsein, das ein begrenztes und bestimmtes ist, trägt sowohl Erkenntnis- wie Strebevermögen, und zwar gleich unmittelbar. Es ist aber nicht mit ihnen identisch, wenn sie auch in ihrem Sein von ihm getragen werden.

Die Vermögen des Menschen differenzieren sich weiter nach den Scholastikern in Entsprechung zur menschlichen Leib-Seele-Beschaffenheit in höhere und niedere Seelenvermögen. Diese Unterscheidungen dürfen, so wesentlich sie sind, nicht dazu verleiten, anzunehmen, daß im Leben die rein höheren sich von den rein niederen Vermögen losgelöst betätigten. Jedes höhere Seelenvermögen kann nach der Scholastik nur in einem niederen betätigt werden. Das gilt genau so für das Erkenntnis-, wie für das Strebevermögen. Der Geist vermag sich nur in und durch die Sinnestätigkeit zu betätigen. Umgekehrt gibt es beim Menschen keine Sinnestätigkeit, in der nicht auch der Geist, wenn auch ganz implicite, mitbetätigt wäre. Im niederen Erkenntnisvermögen betätigt sich also wenigstens implicite auch das geistige Erkenntnisvermögen und im niederen Strebevermögen auch das geistige Strebevermögen.

Wie verhalten sich nun Erkenntnis- und Strebevermögen zueinander? Das Verhältnis ist ursprünglich so, daß das Erkenntnisvermögen das Strebevermögen bestimmt und in seiner Bewegung leitet. Das Strebevermögen ist in sich blind; nur durch eine Erkenntnis in seiner Bewegung bestimmt, kann es sich betätigen. Das Erkenntnisvermögen hat in sich schon eine bestimmte Bewegungsrichtung durch den appetitus naturalis, die aber nie in das Bewußtsein tritt. In seinen weiteren Betätigungen wird das Erkenntnisvermögen jedoch mitbestimmt durch bewußte Strebeakte, so daß jeder Erkenntnisakt an ein Interesse gebunden erscheint. Doch die Bestimmung der Erkenntnisakte durch Strebeakte geschieht selbst wieder über ein Erkennen, nämlich über das Wissen um den Wert oder wenigstens über dessen Erfahrung. Aus diesen Erwägungen geht hervor, daß die Erkenntnis im bewußten Leben einen gewissen Primat hat, wenngleich im vorreflexen Leben dieser Primat nicht so deutlich bewußt wird. Diese Feststellung steht nicht im Gegensatz zur Lebenserfahrung, in der angeblich das Denken am wenigsten das Vorherrschende zu sein scheint. Denn Erkenntnis ist hier im Sinn eines Minimums zu nehmen und braucht darum, weil sie keine scharf begriffliche ist, nicht im Vordergrund des Bewußtseinslebens zu stehen.

Nachdem die eine Ausdrucksbewegung tragende innere Bewegung festgestellt ist, muß wieder zum Verhältnis von Ausdruck und innerer Bewegung zurückgekehrt werden. Wenn die Erkenntnis im Bewußtseins-

leben den Primat behält, so auch im Prozeß, der zur Ausdrucksbewegung führt. Ausdruck ist die subjektive Form einer sinnfälligen Bewegung. Was diese subjektive Form ist, wird noch zu untersuchen sein. Jedenfalls ist das Formgebende der sinnfälligen Ausdrucksbewegung eine Erkenntnis, eine Vorstellung, eine Idee im weitesten Sinn. Jede Bewegung des Menschen, sofern sie menschliche Betätigung (also nicht bloße Reflexbewegung) ist, verwirklicht einen Strebeakt, setzt ihn in die Welt des Raumes und der Zeit, in ein neues Sein um, in das Sein der Handlung, des Wirkens und Gestaltens, bzw. des Werkes, sofern das Wirken im raumzeitlichen Sein seinen Niederschlag findet. Das Leitende und Formende auch in der Gestaltung des Wirkens und des Werkes ist eine Idee, eben die sachliche Bedeutung, von der weiter oben die Rede war. Doch kann diese leitende Idee auch selbst wieder von Strebeakten beeinflußt worden sein. Damit tritt ein Moment subjektiver Bedeutung mit in das Wirken ein. Dies soll hier vorläufig nur angedeutet werden, später werden wir darauf zu sprechen kommen. Uebrigens wirkt auch das Handeln, soweit es erkannt und erfaßt ist, bestimmend auf Erkennen und Streben ein. So erweist sich auch hier das Erkennen als die alles Sein erschließende und alle Seinsphänomene bindende Fähigkeit, als das Seinserschließungsvermögen schlechthin.

Erkennen und Streben unterscheiden sich voneinander in der Art der Bewegung. Bewegung ist hier selbstverständlich nur analog genommen. Beide sind eine Bewegung zum Sein hin, doch nicht im gleichen Sinn. Das Erkennen ist eine zum Sein hin offene, dem Sein begegnende Bewegung. Es ist sowohl ein Hin-zu, wie ein Empfangen. Es ist bei den großen Scholastikern oft mit Empfängnis und Zeugung verglichen worden. Die Bewegung im Erkennen ist seinsgebunden und damit primär objektiv und universal, nicht interessiert. Die Bewegung des Strebevermögens[1]) ist umgekehrt zum Sein hin relativ offene Bewegung; offen nur insofern, als Sein bereits als Gut für mich, als Wert erschlossen worden ist; das Streben ist primär subjektiv, d. h. im Hinblick auf das eigene Wohl geleitete Bewegung zum Sein hin.[2])

---

[1]) V. Vrins, *De actibus humanis*, Bd. I (1897), S. 85/95.

[2]) Vom Gegenständlichen her gesehen ergibt sich dasselbe Bild wie vom Wert aus: „Wie der objektive Wert durch die Hinordnung auf das Streben konstituiert wird, so ist auch die ihm gemäße Antwort vonseiten des Subjekts der Akt des Strebens. Demnach kann der Wert als solcher nur vom Streben vollzogen werden; deshalb wird er auch als vollzogener originär einzig im Vollzug selbst erlebt, insofern dem Streben wesentlich eine Bewußtheit seiner

3. Gefühl und Ausdruck.

In ihrem intentionalen Charakter werden beide Tätigkeiten des Menschen, Erkennen und Streben, überdies in einer neuen ursprünglichen Erschließungsweise des eigenen Seins erfahren. Es ist das dauernd gegenwärtige Bewußtsein der eigenen, sich ständig wandelnden Befindlichkeit der Eigenzuständlichkeit, in die uns die innere Bewegung von Erkennen und Streben hinein versetzt. Dieses Bewußtsein begleitet uns ständig, sofern unser Bewußtseinsleben überhaupt wach ist. Es steht wesensnotwendig mit dem Strebevermögen in Beziehung, das durch eine bestimmte Erkenntnis differenziert wird, und erweist sich als eine besondere Form von Bewußtheit der Strebebewegung im Menschen, die in der seelisch-leiblichen Verfassung des Menschen begründet liegt. Innerhalb dieses Bewußtseinskreises liegt das, was man allgemein mit Gefühl bezeichnet. Mag es auch, psychologisch gesehen, zutreffen, daß ein Gefühlserlebnis im Bewußtseinsfeld isoliert vorkommen könne, so besagt dies nichts gegen die metaphysische Betrachtungsweise, die das Gefühl, als eigengeartetes Bewußtseins-

---

selbst innewohnt. Rein intellektuell kann der vollzogene Wert als solcher nur durch nachfolgende Reflexionsakte erfaßt werden, die sich auf den Inhalt des vorausgehenden Vollzugserlebnisses richten. In diesem Sinn kann man von einem ursprünglich emotionalen Erfassen der Werte sprechen; dies betrifft aber nicht die Werte als solche, sondern nur als vollzogene in der Qualität ihres Erlebtseins . . . Die Werte als solche gehen nicht in ihrem Erlebtsein auf, noch sind sie davon so wesentlich durchformt, daß sie zu eigenständigen Gebilden würden, vielmehr wurzeln sie notwendig im metaphysischen Grund des Seins, umschließen auch dieses in ihrem Gehalt. Da nun das Sein ebenso wesensnotwendig Quellgrund der Wahrheit wie des Wertes ist, durchdringen sich Wahrheit und Wert wesenhaft, unlöslich in der Einheit des Seins, so wird jede Wahrheit zu einem Wert, kann also erstrebt, und jeder Wert zu einer Wahrheit, kann also erkannt werden. Auf diese Weise besitzt der Wert eine eigene, ursprüngliche Abgestimmtheit auf das Erkennen, die von seinem Vollzug unabhängig ist, ja diesem wesentlich vorausgeht. Folglich kann der Wert vor jedem strebenden, fühlenden Umfangen rational erfaßt werden, ja er muß es sogar. Denn das Streben ist aus sich blind, vermag sich nicht selbst sein Objekt zu geben, muß es von einem führenden Erkennen empfangen; und alles Gefühl oder Fühlen ist primär ein Zustandsbewußtsein des Ich, weshalb jede Gegenstandsrichtung, die in einem seelischen Komplex auftritt, einem mitspielenden denkenden Erfassen zu verdanken ist. Das grundlegende Wertbewußtsein ist also intellektuell. Freilich erscheint dieses im spontanen, unreflektierten Vollzug kaum je getrennt für sich; ganz von selbst weckt das Erfassen eines Wertes zugleich das Streben, sodaß beide, meist in innigster Durchdringung, zusammenwirken, als ein einheitliches Ganzes, wenigstens auf den ersten Blick, sich darbieten, dessen Komponenten erst die wissenschaftliche Analyse herauszuarbeiten vermag." Lotz, l. c. S. 609/10.

phänomen nicht leugnet, es aber wesensnotwendig im Erkenntnis- und Strebevermögen des Menschen verankert sein läßt, sodaß es, metaphysisch gesehen, in sich selbst keinen Bestand hat.[1]) Gefühle vermögen wohl eine überwiegende Rolle im Bewußtseinsleben zu spielen, aber nicht auf die Dauer jedes Erkenntnis-, geschweige denn jedes Strebemoment auszuschließen. Dieses Ineinander von Gefühlen, kaum merklichen Erkenntnissen und Streberegungen bezeichnet man auch mit Gemütsverfassung oder Stimmung. Es bildet jene eigenartige, weiter nicht faßbare Eigenerschließung des Bewußtseinslebens, dahinter der metaphysische Lebensstrom in sich, dem Bewußtsein unzugänglich, pulsiert. An sich ist Gefühl ein abstrakter Begriff, genau so wie Lust oder Unlust. Jedes Gefühl ist jeweils differenziert durch das Objekt eines Strebeaktes und das Verhältnis dieses Objektes in seiner sachlichen Bedeutung zum Selbstsein. In diesem Verhältnis liegt das Wesen dessen, was in der subjektiven Bedeutung eines Erlebnisses bewußt wird.

Wenn nun oben gesagt wurde, daß Ausdruck die sinnfällige Begleiterscheinung einer Wertantwort als innerer Bewegung sei, so müssen sich auch Ausdruck und Gefühlserlebnis in besonderer Weise entsprechen, umsomehr als das Gefühl wesentlich im Körperlichen seinen Träger hat. Mit andern Worten: Der Ausdruck ist wesensgemäß dem gefühlsmäßigen Erleben zugeordnet. Diese Zuordnung besteht hinsichtlich des Zeichens nicht in dieser Weise. Das Zeichen ist weniger wertgesättigt, es berührt das Gefühlsleben weniger, da es primär dem Verstande zugewandt ist.

B. Subjektive Bestimmung des Symbolischen.

1. Zeichen im Symbolischen.

Nach der Bestimmung der subjektiven Träger des Ausdrucks bleibt die Aufweisung der Subjektgebundenheit des Symbolischen eine Anwendung des Grundsätzlichen auf einen Sonderfall Das Symbolische ist genau so wie der Ausdruck wesentlich an ein Zweckgeschehen oder Zeichen mit sachlicher Bedeutung geknüpft. Man denke nur an die zahlreichen, christlichen Symbole, an die völkischen Symbole aller Zeiten. Es gibt kaum Symbole, die nicht zugleich allegorische oder auch ganz willkürliche Zeichen sind, deren Bedeutung an sich nicht Ausdrucksbedeutung ist, sondern zweckbestimmt ist, z. B. bei symbolischen Handlungen, wie beim Gruß.

[1]) E. Raitz von Frentz, *Bedeutung, Ursprung und Sein der Gefühle*, in Scholastik 3 (1927), S. 380/411.

2. Gemeinschaftswille als Träger des Symbolischen.

Das innere Wesen des Symbolischen liegt aber nicht in dieser zweckbestimmten Bedeutung, sondern in der zur kollektiven Ausdrucksbedeutung in Verbundenheit stehenden Ausdrucksgestalt. Mit andern Worten, der innere Träger des Symbolischen ist ein Gemeinschaftswille. Nur aus der gemeinsamen Zustimmung zu einem Zeichen, die diesem Zeichen den besonderen Ausdruck verleiht, kann Symbolisches entstehen. Mag das Zeichen auch willkürlich sein und, in sich betrachtet, keinerlei Ausdruckscharakter aufweisen, aus der subjektiven Haltung einer Menschengemeinschaft zu diesem Zeichen wird der Symbolwert geschaffen. Auch wenn das Zeichen objektivierte Bewegung geworden ist, somit außerhalb des Menschen liegt, so ist es noch in ähnlicher Weise ausdrucksbeseelt wie die menschliche Ausdrucksbewegung.

3. Gefühlserlebnis im Erfassen des Symbolischen.

Der Gemeinschaftswille ist eine der Strebungen, die mit am stärksten gefühlsgeladen sind. Der Grund hierfür ist der, daß die Person des Mitmenschen einer der uns auf das nächste angehenden Werte darstellt. Jedes Zueinanderwollen unter Menschen neigt dazu, dieses Einheitsstreben in einen einheitlichen Ausdruck zu kleiden; dies führt zum symbolischen Ausdruck. Daß hierzu ein bestimmtes einheitliches Zeichen ausgewählt wird, ist ein Beweis mehr für den Einheitswillen und das Einheitserlebnis, das hinter dem Gestalten und Erleben von Symbolischem stehen muß.

III. Die Gründe für die Einheit und die Entsprechung von Symbol und Symbolbedeutung.

A. Ausdruck und Ausdrucksbedeutung.

Ausdruck erhält seine Bestimmung sowohl von der gegenständlichen oder sachlichen wie von der subjektiven Welt. Das Ineinandergreifen beider Bestimmungsfaktoren erwies sich jedesmal an der untrennbaren Verknüpfung von Ausdruck und Zeichen. Ausdrucks- und Zeichenbedeutung müssen sich stets durchkreuzen, sie sind aber nicht dasselbe. Nunmehr kann die Frage gestellt werden: Welche Beziehung besteht zwischen Ausdruck und Ausdrucksbedeutung? Es ist eine allgemeine Tatsache, daß wir fast jedem Ausdruck mit Sicherheit seine besondere Bedeutung zumessen, und wenn man sich auch

in der Deutung eines Ausdrucks täuschen kann, so muß doch ein Grund vorhanden sein, warum wir uns doch fast nie täuschen. Eine gewisse Unmittelbarkeit im Verstehen von Ausdruck ist nicht zu leugnen; sie ist aber kein Grund, das Verstehen von Ausdruck für eine eigentliche Intuition zu halten. Intuition im eigentlichen Sinn ist unmittelbare geistige Schau des Wesens eines Dinges. In Wirklichkeit kommt der menschliche Geist aber immer nur auf Umwegen und über die sinnliche Erkenntnis zur geistigen Erkenntnis des Wesens der Dinge. Dennoch geht das Sehnen der Menschen auf Intuition, und es ist in gewisser Weise möglich, zur selben zu gelangen, einmal auf Grund der Kontinuität im menschlichen Denkprozeß, die es dem Menschen gestattet, seine einzelnen diskursiven und abstraktiven Denkergebnisse gegenwärtig zu halten, und dann auf Grund der Reflexionskraft des menschlichen Geistes und seiner abstraktiv-intuitiven Seinserfassung die Fülle der gegenwärtigen Denkinhalte in eine unklare, aber doch umfassende Einheit zusammenzuschauen. Dieses Denkverfahren ist, wie hier deutlich wird, keine volle und unmittelbare Schau des Gegenständlichen. Dennoch kann man von einer psychologischen Unmittelbarkeit im Erkennen sprechen, da die einzelnen Denkvorgänge hierbei nicht ins Bewußtsein treten; man könnte von einem Denkhabitus sprechen. Diese Art menschlicher Intuition bleibt immer undeutlich und ungenau, im Sinne des Begrifflichen. Eine echte Intuition müßte das Wesen ganz scharf erkennen können. Wenn nun die Ausdrucksbedeutung auf diese psychologisch unmittelbare Weise erkannt wird, dann fragt es sich, worin der Grund liegt, daß sie auf diese Weise dem Menschen zugänglich wird.

Die Bedeutung des eigenpersönlichen Ausdrucks wird meist überhaupt nicht erfaßt, weil sie gar nicht zu Bewußtsein kommt. Höchstens kann sie erfaßt werden als Bewußtsein der eigenen Stimmung und des Wissens um das Ziel der Bewegung, welcher dieser Ausdruck anhaftet; denn Ausdruck ist nur die äußere Seite für das Ganze des Seelischen, aus dem ein innerer Bewußtseinsvorgang entspringt, wie die sinnfällige Bewegung der Handlung nur die raumzeitliche Verwirklichung einer inneren gegenständlich bestimmten Strebebewegung ist. Als Ausdrucksbedeutung wird sie erst reflex bewußt, für gewöhnlich wird sie überhaupt nicht beachtet. Der Grund für die Verknüpfung gerade dieser Bedeutung mit diesem Ausdruck wird nicht bewußt. Er kann nur über die Reflexion erschlossen werden.

1. Seinsordnung als Begründung der Entsprechung von Ausdruck und Ausdrucksbedeutung.

Das feste und bis zu einem gewissen Grad eindeutige Verbundensein von Ausdruck und Ausdrucksbedeutung für den Menschen ist nur zu erklären aus einer bestimmten Ordnung heraus, in der so etwas wie Ausdruck überhaupt erst möglich wird. D. h., wenn Ausdruck und Ausdrucksbedeutung bis zu einem gewissen Grad immer wieder als in einer eindeutigen Beziehung zueinander stehend erfaßt werden, dann muß notwendig die Konstanz dieses eindeutigen Verhältnisses auf einer festen, zunächst nicht offensichtlichen Ordnung beruhen. Allerdings muß erst festgestellt werden, inwieweit man von einem eindeutigen Verhältnis zwischen Ausdruck und Ausdrucksbedeutung sprechen kann. Denn gerade dies scheint zunächst am wenigsten zuzutreffen. Es muß wohl sorgfältig unterschieden werden zwischen Ausdruck und Ausdrucksbewegung, sowie zwischen Zeichen- und Ausdrucksbedeutung, wobei man sich der unlöslichen Verbundenheit beider bewußt bleiben muß. Ausdruck steht an der Grenze zwischen Selbstsein und Fremdsein und ist nicht eine restlose Gleichung für das Innere des Selbstseins; allein die mehr oder weniger große Ausdrucksgeneigtheit macht es unmöglich, den Ausdruck zum vollkommenen Abbild des Selbstseins zu machen. Man spricht daher von einer mehr oder weniger großen Ausdrucksfülle. Ferner ist Ausdruck vor allem als Ganzes nur im Nacheinander der Ausdrucksbewegungen zugänglich. Diese hinwiederum tragen eine sachliche Bedeutung in sich, die sich herleitet sowohl aus dem Ziel dieser Bewegungen wie aus der anatomisch-physiologischen Konstitution derselben. Erst im Mitsehen dieser sachlichen Bedeutungen in den Ausdrucksbewegungen läßt sich die eigentliche Ausdrucksbedeutung abscheiden. Das, was in der Ausdrucksbedeutung erschlossen wird, ist ein Seinsverhältnis, und zwar ein Seinsordnungsverhältnis. Es handelt sich also hier nicht mehr darum, Bewußtseinsgegebenheiten aufzuweisen; was hier durch metaphysische Analyse herausgehoben wird, sind letzte Gründe für die Bewußtseinsgegebenheit, wie sie in der Ausdrucksbedeutung gegeben ist. Jedes Sein, sofern es in sich ein Sein bildet und in sich Bestand hat, gliedert sich, indem es als solches gesichtet wird, in eine Seinsordnung ein. Ordnung besagt eine im Hinblick auf ein einheitliches Prinzip gegliederte Vielheit.[1]) Das Selbstsein gliedert sich tatsächlich in eine Vielheit von Seinsaspekten, deren jeder aber stets das Gepräge der Ganzheit

[1]) Vgl. Garrigou-Lagrange, *Dieu* (1928), S. 314 f.

aufweist, d. h. deren jeder in seiner Seinsbezogenheit die Spur der Seinseinheit, aus der heraus diese Gliederung möglich ist, sichtbar werden läßt.

Jedes bestimmte Sein ist ein Ordnungsganzes, das wesentlich von zwei finalen Bewegungsrichtungen bestimmt wird, in dem Sinn, daß die selbstbegründete, d. h. im Eigensein begründete Form die fremdbegründete, d. h. die durch den Einbruch eines fremden Seins begründete Form, sich einfügt. Jedes Ordnungsganze steht in einem Teilhabeverhältnis zu fremden Seinsordnungen. Je größer und mannigfaltiger die Fülle der Seinsordnungen ist, die zu einem Ordnungsganzen im Teilhabeverhältnis steht, desto höher steht dieses Ordnungsganze in der Gesamtordnung des Seins, denn desto seinskräftiger ist die Mächtigkeit, die dieses Ordnungsganze zusammenhält. Man vergleiche die Seins- und Teilhabekraft eines Atomsystems — soweit man hier von einem wirklich Seienden reden darf — etwa mit dem eines einzelligen Lebewesens, und dieses wieder mit dem eines hochorganisierten Tieres oder gar des Menschen. Die Feststellung und Beschreibung dieser Ordnungen, bzw. ihrer Strukturen ist Sache der Erfahrungswissenschaften.

a) Ordnung und Analogie.

Das durchgängige Teilhabeverhältnis im gesamten Seinsbereich ist die Grundlage für das wesenhafte Aehnlichkeitsverhältnis, das alles Sein beherrscht, auch noch in seinen gegensätzlichsten Differenzierungsbestimmungen. Das Teilhabeverhältnis ist jedoch nicht nur final, es ist ebenso wesentlich kausal bestimmt und weist von diesem Gesichtspunkt aus auf die Frage der inneren Spannung zwischen Kausalität und Finalität hin, tiefer gesehen, auf die von Materie und Form, noch allgemeiner auf das Problem von Akt und Potenz. Es ist unmöglich, diese Probleme hier darzustellen. Sie führen in der Scholastik zur letzten Begründung aller Ordnung über den Begriff der Kontingenz.[2])

Die allgemein in allem Sein und mit jedem Sein gesichtete Aehnlichkeit ist die Grundlage für die Seinserfassung überhaupt. Der Mensch, als die besondere Ganzheitsordnung, in der sich geistiges und stoffliches Sein zusammenfinden, ist das Richtmaß für den Bezugsort des Aehnlichkeitsverhältnisses aller Seinsbestimmungen, weiterhin aller Seinsordnungen. Dieser Ort selbst ist von der Seinsart des Menschen bestimmt, sofern nämlich in ihr das Stoffliche sich als die Grundlage jedes Teilhabeverhältnisses mit fremdem Sein darstellt, so sehr, daß der Geist im Menschen sich zu sich selbst nur über die

[2]) Ebd. S. 269 ff.

Vermittlung des Stofflichen verhalten kann. Trotz dieser Gebundenheit an das Stoffliche besitzt der Geist eine gewisse Autonomie und transzendiert das Stoffliche. Somit sind Geist und Stoff in ihrer Unähnlichkeit doch ähnlich, und zwar bildet der Stoff die Grundlage und den Träger für die Aehnlichkeitsverhältnisse zwischen beiden. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß das Stoffliche den absoluten Primat hätte; es handelt sich hier um einen relativen Primat, nämlich hinsichtlich der Zugänglichkeit des Seins. Die Scholastik lehrt, daß letzten Endes der Geist Gottes, welcher Geist wie Materie überbegreift, die letzte Grundlage aller Aehnlichkeitsverhältnisse bilde.[1])

Das schlichte und ursprüngliche Aehnlichkeitsverhältnis in allem noch so verschiedenen Sein bezeichnet man mit Analogie. Diese besagt das Zuteilen bzw. Zukommen einer Bedeutung an verschiedene Seinsbestimmungen in je gleichem und ungleichem Sinn. Das „je gleich und ungleich" ist nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ zu nehmen, sodaß die Gleichheit und Ungleichheit die verschiedenen Seinsbestimmungen in ihrer Ganzheit betrifft. Diese Bestimmung der Analogie ist die weiteste und allgemeinste, weil metaphysisch. Sie ist sowohl ein Verhältnis des Seins wie der Erkenntnis. Auf ihr gründen die physische und rein logische Analogie, die im ersten Fall nur seinsmäßig, im zweiten nur gedankenmäßig besteht. In der Analogie des Seins selbst durchkreuzen sich zwei Gesichtspunkte, sofern das Sein selbst keine absolute Einheit ist, sondern in eine in Akt und Potenz gegliederte Einheit aufgeht. Darin liegt der Grund, daß die Analogie ein Verhältnis besagt, in der eine Seinsbestimmung wie auch ein Seinsverhältnis der Grundträger des Aehnlichkeitsverhältnisses ist.[2]) Die erste nannten die Scholastiker „analogia attributionis", die zweite „analogia proportionalitatis". Abgesehen von diesen die Analogie selbst bestimmenden Gesichtspunkten, gibt es noch weitere äußere Gesichtspunkte, die sich von den Relaten der Analogieverhältnisse her geben, bzw. von ihren sonstigen Relationsbestimmungen (kausal, final betrachtet, u.s.w.), sodaß, wenn man noch die logische und physische Analogie hinzunimmt, eine Unzahl von Analogieverhältnissen das Sein in seiner konkreten Fülle durchwalten. Diese Fülle kann nur aus der Erfahrung bestimmt werden. Es genügt hier, aufzuweisen, daß diese Fülle bestehen muß, und ihre Grundlage die allgemeine Seinsanalogie ist.

---

[1]) Vgl. E. Gilson, *La Philosophie de Saint Bonaventure* (1924), S. 196/227. Zum Problem der Analogie in der Scholostik vgl. Descoqs, *Institutiones metaphysicae* (1925) S. 206/306. E. Przywara, *Analogia entis* (1932).

[2]) Wir schließen uns hier in der Auffassung E. Przywaras an.

b) Analogie und Menschsein.

Das grundlegende analoge Seinsverhältnis im Menschen ist das von Leib und Seele, das die ganze Menschseinsstruktur beherrscht. Dieses Verhältnis ist ein Verhältnis der Geschiedenheit in der Einheit, der Gegensätzlichkeit in der Gebundenheit, sofern die Seele nur als Form eines Leibes und der Leib nur als von einer Seele geformt gedacht werden kann. Auf der andern Seite schließt der Begriff Seele den Begriff Körperlichkeit aus, und umgekehrt der Begriff Leib den der Seele. Dieses eigenartige Verhältnis von Gegensätzlichkeit, Miteinander und Zueinander gehört zur grundlegenden Einsicht in das Sein. In dieser Einsicht erweist sich die Relation als ein Grundprädikat des Seins, gleichwohl ob Substanzsein oder Akzidenssein. Die Scholastik hat auch die Akt-Potenz-Lehre zu dem Hauptstück ihrer Philosophie gemacht. Von diesen Prinzipien durchwaltet erweisen sich die Grundprädikate der Aktivität und Passivität, der Quantität und Qualität, sofern keines dieser Prädikate ohne das andere existiert und doch jedes das andere bedingt. Alle weiteren Wesensbestimmungen eines Seins nehmen hierdurch wieder an diesem Fundamentalgesetz teil und stehen dadurch miteinander in einem Analogieverhältnis. Die Rangordnung eines Seins erweist sich aus der Fülle der durch die Seinsidee zu einer Einheit und Ganzheit gebundenen Seinsbestimmungen.

Auf Grund dieser Erwägungen könnte man schließen, daß alle Tätigkeiten im Menschen in einem analogen Verhältnis stünden. Mit andern Worten, in jeder Tätigkeit, sei es Empfindung, Streben, Erkennen, Handlung oder Ausdruck müsse ihr jeweiliges Verhältnis zum einen und gleichen Menschsein durchsichtig werden, somit müßten auch alle einzelnen Teiläußerungen des Menschseins in einem korrelativen Verhältnis zueinander stehen. Wenn dies der Fall wäre, dann wäre jede Tätigkeit des Menschen Ausdruck, d. h. bedeutungsvoll im Sinn des Menschseins; und da diese Korrelationsverhältnisse zwischen den einzelnen Tätigkeiten des Menschen schon vor jeder Erkenntnis seinshaft vorhanden sind, so wäre erklärlich, wieso sie im affektiven Erfassen des Selbstseins in den verschiedenen Strebebewegungen erschlossen würden. Dies entspricht jedoch nicht den Tatsachen, wenigstens nicht völlig. Es scheitert diese Erklärung an der Art des Menschseins, das in einem wesenhaften eigenartigen Bezug zur Fülle des Seins außerhalb seiner selbst steht. Der Mensch lebt in einer gewissen Weise nicht nur sein Sein, sondern das der ganzen Welt, nicht wie sein eigenes, doch in seinem eigenen. Es findet der Einbruch der Welt im Selbstsein statt, und nun wird die

Einheit des Selbstseins durch diesen Einbruch irgendwie erschüttert, zumal das eintretende Sein seinerseits diese Funktion zu übernehmen sucht. Jedes Sein, das in das Bewußtsein des Menschen, sei es über was auch immer für eine Tätigkeit tritt (denn letzten Endes wird es durch den Intellekt als solches erfaßt und festgehalten), strebt danach, eine bestimmende und organisierende Funktion auszuüben. Dies geschieht zufolge des Finalitätsprinzips. Dieser Einbruch zeigt sich oft in einer Zerstörung des wesenhaften Menschseins, sofern seine wesenhafte Freiheit vernichtet wird und nicht mehr das wesenhafte Selbstsein, sondern ein fremdes Sein bestimmend wirkt.

Zum Verständnis dieser Auswirkung von fremdem Sein ist zu bedenken, daß auch das Fremdsein dem Akt-Potenz-Gesetz untersteht und jeweils eine Ordnung für sich bildet. Zwischen der Ordnung des Selbstseins und den Ordnungen des Fremdseins bestehen Analogieverhältnisse, die ihrerseits bestimmt werden aus ihrer Zuordnung zum wesenhaften Menschsein. Die Bestimmung des wesenhaften Menschseins ist zum Teil wesentlich von der Norm dieses wesenhaften Menschen, nämlich vom Schöpfer des Menschen bestimmt. Wenn allgemein die Norm des wesenhaften Menschen anerkannt wäre, ließe sich auch von dieser wesenhaften Ordnung aus der Aufbau der übrigen Seinsordnungen und ihr Verhältnis zu der des Menschen beweisen. Dies kann hier nicht ausgeführt werden, da dies weit über den Rahmen dieser Arbeit hinausgehen würde.

Die Analogie des Fremdseins ist eine vielfältige, genau so wie die im Menschsein. Wo sie gleichsinnig, d. h. wiederum analog zu einer Seinsbestimmung des Menschseins steht, da kann das Fremdsein durch seinen Einbruch in das Menschsein, gleichsinnig mit der Form der Tätigkeit bestimmend wirken. Damit wäre erklärlich, wie der Ausdruck eines fremden Menschen in uns gleichsinnig wirken kann. Der Ausdruck des fremden Menschen weckt in uns etwas, das uns ermöglicht, diesen Ausdruck in seiner Bedeutung zu verstehen, bzw. darauf zu reagieren. Es wird damit nicht behauptet, daß der Ausdruck uns den fremden Menschen ähnlich mache, sondern daß in der Analogie von Menschsein überhaupt der entfernte ontologische Grund enthalten liegt, warum so etwas wie Verstehen von fremdem Ausdruck möglich ist. Der Einbruch fremden Seins in uns versetzt uns in ein Verhalten, das etwas Analoges zum Formprinzip unseres Verhaltens hat, insofern eine Bereitschaft zu dieser Vereinigung zwischen Fremdsein und Eigensein besteht. Diese Analogie wird nicht als solche unmittelbar erkannt; sie ist die Ordnung, in der sich das Selbstsein zum Fremdsein verhält, in der es sich überhaupt

nur verhalten kann, und wird erst über den Weg der Reflexion als solche zugänglich. Doch kann in der Strebebewegung zu diesem Fremdsein ein Gefühl geweckt werden, das von dem spezifischen Analogieverhältnis beider verursacht und bestimmt wird und darum selbst wieder zu beiden in einem Analogieverhältnis stehen muß. Es soll aus diesen Schlüssen nur soviel festgestellt werden, daß in der Tatsache der Analogie in ihrem allgemeinsten Sinn, ein hinreichender Grund für eine allgemeine Bereitschaft zum Verstehen fremden Ausdrucks enthalten ist. Mehr soll nicht behauptet werden. Ob man diese durch die allgemeine Seinsanalogie begründete Verstehensbereitschaft „Einfühlung" nennen will, ist ein Streit um Worte. Jedenfalls würde dieses höchstens vom phänomenologischen Standpunkt aus möglich sein, von dem aus gesehen der Akt, in dem Ausdrucksbedeutung zugänglich wird, als wesentlich komplizierter sich geben müßte, mag auch das gefühlsbetonte Erlebnismoment dabei im Vordergrund des Bewußtseinsfeldes stehen. In Wirklichkeit ist die allgemeine Verstehensbereitschaft, so wie sie hier herausgearbeitet wurde, sozusagen als ein metaphysisches Apriori, nicht das, was man sonst unter „Einfühlung" versteht. Es wäre überhaupt besser, hierfür das Wort Einfühlung zu vermeiden, wenn es auch im täglichen Gebrauch seine Berechtigung hat, sofern das Gefühl darin eine große und erlebnismäßig überwiegende Rolle spielt. Das Wort Einfühlung führt leicht in die Versuchung, den Einfühlungsprozeß ganz vom Rationalen zu trennen. Dies ist aber nicht der Fall, und zwar kann es aus dem einfachen Grund schon nicht der Fall sein, weil Ausdruck in seinem ursprünglichen Sinn nur in der Bewegung erfaßbar wird und darin mit als Zeichen gedeutet werden muß. Zeichen sind aber primär Gegenstände, die vom Verstand gedeutet werden. Es muß der Ausdruck über das Zeichen erfaßt werden, weil ja die Bewegung als Zeichen der Träger des Ausdrucks ist. Es bestehen zwar auch innerhalb der einzelnen Zeichen die verschiedensten Analogieverhältnisse; diese müssen aber erst durch Erfahrung und wachsende Erkenntnis erarbeitet werden und können dann sich zu einem gewissen Erfahrungswissen verdichten, aus dem heraus die Zeichen mit Leichtigkeit gedeutet werden können. Dieses Wissen ist aber in sich nicht gefühlsmäßig, sondern rational, besser intellektuell. Allerdings verbündet es sich im Leben mit der oben beschriebenen allgemeinen Verstehensbereitschaft und bildet als Ganzes das, was man mit „Einfühlung" bezeichnen kann.

2. Ausdruck und Ausdrucksbedeutung, vom Menschen her gesehen.

Bis jetzt war nur vom Ausdruck im ursprünglichen Sinn die Rede, vom Ausdruck, wie er sich in den Ausdrucksbewegungen des Menschen gibt. Nun spricht man aber auch vom Ausdruck im übertragenen Sinn, vom Ausdruck, der in außermenschlichen Formen seinen Niederschlag findet. Wenn erst hier vom Ausdruck in diesem Sinn die Rede ist, so deshalb, weil die außermenschlichen Ausdrucksformen nur vom Subjektiven, vom Menschen her, ihre Ausdrucksbedeutung empfangen können. In sich betrachtet haben sie nur Zeichencharakter.

Ausdruck wird in seiner Entsprechung zum Inneren des Selbstseins nur über die Erfahrung fremden menschlichen Ausdrucks auf Grund der in der allgemeinen Analogieordnung grundgelegten Verstehensbereitschaft, sowie des Erfahrungswissens von Zeichenbedeutungen erfaßt. Diese Erfahrung bildet die Grundlage zum Verstehen außermenschlicher Ausdrucksformen, sofern der primitive Mensch die Neigung hat, außermenschliches Sein belebt, d. h. in Bewegungszustand zu sehen.

Immer wieder wird Ausdruck als bewegte Gestalt erlebt; nicht indem man in ein farbiges Feld hineinstarrt, erfaßt man dieses im Sinn eines Ausdrucks, sondern erst im Zusammenhang und in Bezug zu einer Ausdrucksbewegung, eines bestimmten qualitativen Rhythmus und Tempos. Das gleiche gilt für Gestalten, Linien, Raumformen u.s.w. Wir sehen dieselben wie in der Bewegung; wir legen diese Bewegung hinein. Dadurch werden die Dinggestalten außer uns ähnlich wie die menschlichen Ausdrucksbewegungen erlebt. Hier liegt der Grund für den breiten Raum an Subjektivität im Hineindeuten in den Dingen. Trotzdem liegt eine gewisse objektive Grundrichtlinie vor.

Es liegt ein Bestreben im Menschen, alles bewegt aufzufassen, nach Analogie dessen, was ihm am nächsten steht, nämlich des Mitmenschen. Es ist eine Tatsache, die leicht vergessen wird, daß der Mensch, mit dem wir verkehren, zu dem uns vertrautesten Sein gehört. Das vitale Sein ist und steht uns am nächsten, so zwar, daß wir nur aus dem Leben uns physikalische Bewegungsbegriffe vorstellen können. Dazu kommt noch, daß das ursprüngliche Verhalten des Menschen zur Welt nicht das reflexe, sondern das unkritisch betrachtende ist, darin die Scheidung von Innen- und Außenwelt nicht beachtet wird.[1]) Das menschliche Verhalten zur Welt des Seienden

[1]) Vgl. S. Behn, *Schönheit und Magie* (1932), S. 212 ff.

ist nicht einheitlich. Es ist eine andere Einstellung erfordert zum wissenschaftlichen Denken und eine andere zum künstlerischen Betrachten; etwas anderes ist das Wissen, das aus gewissen Fertigkeiten des Könnens erwächst, und wieder etwas anderes die Weisheit aus schwer geprüftem Leben. So erfordert auch der Blick für das Ausdruckhafte am lebendigen Geschehen eine andere Einstellung als das forschende Deuten von Zeichen. Es gibt eine Haltung, mag sie heißen wie sie will, die den Menschen hellseherisch macht für das menschlich Bedeutsame am außermenschlichen Sein, indem gleichsam die innere Bewegung aus dem eigenen Innern hinüberströmt in die Mannigfaltigkeit äußerer Zeichen und Formen. Es ist auch dies besser nicht mit Einfühlung zu bezeichnen; denn es werden hier nicht innere Gefühle hinausprojiziert, das eigene enge und kleine Gefühlserlebnis hineingedeutet in das Objektive. Es ist vielmehr umgekehrt. Die Haltung des Geöffnetseins gegenüber objektiven Werten, wie Formenschönheit, wirkt auf uns dermaßen überwältigend, daß uns die allgemeine Analogie erlebnishaft aufleuchtet und uns bestimmte außermenschliche Formen, hauptsächlich künstlerischer Art, zum Ausdruck werden läßt, nicht unseres eigenen Innern, sondern eines allgemeinmenschlichen. Behn bezeichnet dieses Ueberwältigtwerden mit Faszination.[1]) In dieser ursprünglichen Betrachtungsweise des Menschen liegt der Ursprung jeder Kunstgestaltung und -betrachtung, sofern jede Kunst auch Ausdruckscharakter aufweisen muß. Dieses Bestreben im Menschen hat man oft ein primitives genannt. Primitiv muß dann aber im ursprünglichen Sinn genommen werden, nämlich dem des durch die reflexe Vernunfttätigkeit noch nicht verdeckten und verborgenen ganzheitlichen Sinnes. Auf Grund der durch die Seinsanalogie grundgelegten allgemeinen Verstehensbereitschaft und der Erfahrung von bewegten Seinsformen erfährt der Mensch instinktiv gewisse Seinsformen in Bewegung, wenn er nicht kritisch reflektiert. Ob man das mit S. Behn magische Haltung nennen will, ist vielleicht ein Streit um Worte. Das Wort „magisch" sollte aber besser hierfür nicht gebraucht werden. Magie bezeichnet einen besonderen Fall dieser Haltung. Sie ist das verzerrte Abbild der natürlichen Glaubensanlage im Menschen, derzufolge jeder Mensch ein unmittelbares, stimmungshaftes Gottverhältnis hat, woraus sich die Menschen eine mehr oder weniger richtige Gottesidee bilden. Mit diesem Erlebnis ist das Furcht- und Machterlebnis auf das engste verbunden.[2]) Wer

[1]) Ebd. S. 228 f.

[2]) Vgl. H. Pinard de la Boullaye, *L'Etude comparée des religions*, Bd. II (1925), S. 350 ff.

sich nun im Gegensatz zur Seinsordnung solche Macht zueignet oder dieselbe gewissen Dingen zuschreibt, der treibt Magie.

Es fällt für die Deutung außermenschlichen Ausdrucks ein Moment in die Wagschale, das den Unterschied von menschlichem und außermenschlichem Ausdruck deutlich werden läßt. Beim menschlichen Ausdruck ist das Zeichenmoment untrennbar mit dem Ausdruck verknüpft. Beim außermenschlichen Ausdruck haben wir es zunächst in sich mit bloßen Zeichen zu tun. Nun gibt es auch unzählige Analogieverhältnisse zwischen menschlichen und außermenschlichen Bewegungsformen, die eine längere und tiefere Betrachtung zutage fördert. Es ist darum begreiflich, wieso für ein tieferes Kunstverständnis eine längere Vertiefung in Kunstwerke erfordert ist, wieso auch der Künstler erst nach langer, mühsamer Kleinarbeit die intuitiv geschaute Idee herauszugestalten vermag.

3. Liebe und wesenhafter Ausdruck.

Was ist es nun endlich, was Ausdruck und Ausdrucksbedeutung für unser inneres Erleben zu binden vermag? Im Verlaufe unserer bisherigen Untersuchung zeigte sich immer wieder, wie Ausdruck und Zeichen ineinanderspielen. Diese Tatsache ist ein erschwerendes Moment für das Erfassen von Ausdrucksbedeutung, denn immer wieder verfällt man der Versuchung, die Zeichenbedeutung als Ausdrucksbedeutung zu nehmen. Ausdruck ist aber an kein einzelnes Zeichen gebunden, wenn er auch notwendig mit ihm verbunden ist. Soweit bis jetzt ersichtlich wurde, kann Ausdrucksbedeutung nur in einem zusammenfassenden Schauen zugänglich werden. Diese Art Erkennen ist nicht etwas Irrationales, sondern bei allem Erlebnismäßigen dieses Schauens ein rationales, d. h. ein geistiges In-eins-sehen. Dieses In-eins-sehen ist objektiv begründet in der die Welt durchwaltenden Seinsanalogie. Auch war die Rede von einem Apriori, das wir mit allgemeiner Verstehensbereitschaft bezeichneten. Dieses Apriori ist aber nicht ein formales, sondern eine konkrete menschliche Haltung, ein Sicheinfügen des Menschen in die objektive Seinsordnung. Die objektive Seinsstruktur des Menschen muß sich frei in eine umfassendere Seinsordnung einfügen, sich darin halten.

Der Mensch selbst steht aber in einer personalen Seinsordnung. Diese personale Seinsordnung ist gleichzeitig eine freiseiende und gestaltende, eine an einer noch weiteren, ebenso wesentlichen Seinsordnung teilhabende Seinsordnung; sie muß zur Verwirklichung der wesenhaften gesamten Seinsordnung im Entsprechungsverhältnis zu

dieser stehen. Die entsprechende Haltung des Menschen zur wesenhaften Seinsordnung aber ist die Liebe. Sie ist sowohl eine Haltung des Offenen gegenüber allen fremden wesenhaften Seinsordnungen, wie auch der freien Bejahung der wesensgemäßen Eigenseinsordnung, sowohl schöpferisch wie demütig empfangend, eine aus der Totalität und Kontinuität des Personseins hervorgehende Haltung. Wenn wir uns noch einmal den dynamischen Vorgang der einzelnen ineinandergreifenden seelisch-leiblichen Bewegungen vorstellen, so müssen wir uns diesen dynamischen Prozeß als finalistisch auf die Personalordnung wesenhaft hingerichtet denken. In ihm muß sich die wesenhafte Personordnung widerspiegeln, sei es auch immer in welcher Bewegung. Der Ausdruck muß, um wesenhaft zu sein, der Personalordnung entsprechen. Es gibt auch Ausdruck des Unwesenhaften; immer wo der Ausdruck unwesenhaft wird, wird auch die Kultur dekadent.

Der wesenhafte Ausdruck hält sich stets in einer Total-Personalordnung; er ist frei, d. h. er entspringt einer offenen Haltung für die Vielheit in der Einheit, er vergewaltigt keinen Teil der personalen Ordnung auf Kosten des andern. Er ist hierarchisch gegliedert in freier Bindung. Diese Haltung ist eine im Wesen der Personalordnung begründete, sie ist finalistisch, zweckstrebig, notwendig im Sinn der Erhaltung des Wesenhaften im Menschen.

Die wesenhafte Personalordnung im Menschen ist aber ebenso wesenhaft auf die Gemeinschaft hingeordnet; sie ist nicht nur offen zu sich hin, sondern auch zum Fremden, sie bejaht das andere so sehr, daß sie sich mit seinem Sein zu verschmelzen scheint; diese Haltung heißt Liebe.[1]) Diese Grundhaltung ist überall notwendig zur wesenhaften Erfassung von Ausdruck; sie ist eine umfassende innere Bewegung des Menschen, die zur Intuition führt, sofern der Intellekt in dieser wesenhaften, der echten Personalordnung entsprechenden Haltung, die echte Bedeutung des Ausdrucks zu schauen vermag.

Die Liebe ist die wesensgemäße Teilhabehaltung zum Sein fremden Ausdrucks und damit die Vorbedingung jeder wesensgemäßen Erschließung der Ausdrucksbedeutung. Liebe ist also nicht eigent-

---

[1]) In feinsinniger Analyse hat D. von Hildebrand diesen Zug der Liebe in *Metaphysik der Gemeinschaft* herausgearbeitet. Angezogensein von der Wertordnung und Hingabe an dieselbe, das sind die zwei Hauptpunkte im Wesen der Liebe. Auch die psychologische Analyse von E. Raitz von Frentz in seinem Artikel: *Drei Typen der Liebe* (Scholastik I, 1931, S. 1/41) bestätigt diese Auffassung.

lich eine Tätigkeit des Menschen, sondern der frei bereitete geistige Grund und Boden, aus dem die einzelnen menschlichen Tätigkeiten hervorgehen, die übergreifende Einheitsform der einzelnen Erkenntnis- und Strebeakte und, als die Strebeakte des Menschen wesensgemäß bestimmende und richtende Form, auch der Grund der höchsten Menschseinserfüllung.

B. Symbol und Symbolbedeutung.

Das Wesen des Symbols und damit des Symbolischen überhaupt ist der Ausdruck, der dem menschlichen Miteinandersein und Miteinanderleben entspringt. Wo immer menschliche Verbundenheit gelebt und erlebt wird, da schafft sich die Gemeinschaft ihre symbolischen Formen. Das Symbolische wird innerhalb einer bestehenden und gelebten Gemeinschaft stets zum ursprünglichen Ausdruck dieser Gemeinschaft. Je echter ein Gemeinschaftsverhältnis gelebt wird, je wesentlicher und von Liebe getragen es ist, um so wesenhafter wird der Ausdruckscharakter des Symbolischen.

Wenn auf Grund der vorausgehenden Untersuchungen das Symbolische ein Zeichen mit wesenhaftem Ausdruckscharakter ist, dann fragt es sich, unter welchen Bedingungen Symbolbedeutung am besten zugänglich wird. Die Erschließung der Zeichenbedeutung am Symbolischen stellt weiter kein Problem dar, da dies eine Sache der Erfahrung ist wie jede andere Erkenntnis. Einsicht in die Analogieverhältnisse von Zeichen und Bezeichnetem, oder bei willkürlichen Zeichen, Mitteilung der entsprechenden Zeichenbedeutung, genügen zur Erfassung der Zeichenbedeutung. Symbolbedeutung ist aber mehr wie Zeichenbedeutung. Erst aus der geistigen Verbundenheit in einer Gemeinschaft erwächst ein Symbolverhältnis, bekommt ein Zeichen symbolische Bedeutung; das Zeichen kann im Laufe der Geschichte sich wandeln, seine symbolische Bedeutung bleibt, solange jene bestimmte sinnfällige Erscheinung einer bestimmten Gemeinschaft einen Wert ausdrückt. Auch kann es sein, daß das Zeichen an einem Symbol gar keine eindeutige Bedeutung mehr hat, weil die ursprüngliche Bedeutung sich nicht mehr eindeutig feststellen läßt. Und doch kann das Symbol in der Gemeinschaft, in der es hochgehalten wird, seine lebendige symbolische Bedeutung behalten.

Mögen die Symbole mehr oder weniger allgemeinmenschlich sein, d. h. für engere oder weitere Gemeinschaften gelten, eines gilt für alle, sie fordern eine Haltung, die auf ganzheitliche Betrachtung geht. Um einem Mißverständnis zu begegnen, soll noch folgendes

beachtet werden. Nach den bisherigen Aufstellungen ist der Ring z. B. nur den beiden Gatten Symbol, anderen, außerhalb dieser engeren Gemeinschaft Stehenden nur Zeichen. Das spricht zwar gegen den landläufigen Sprachgebrauch, denn der Ring wird allgemein als Symbol bezeichnet. Dieses Mißverständnis löst sich, wenn man zwischen dem Allgemeinbegriff Symbol und dem einzelnen Symbol unterscheidet. Zur Erarbeitung des Wesens des Symbolischen kann man sich nicht mit irgendeinem inhaltlich ganz unbestimmten allgemeinen Symbolbegriff begnügen, man muß von einem Symbolbegriff ausgehen, wie er sich ursprünglich darbietet. Damit ist nichts gegen den Sprachgebrauch gesagt. Man kann ruhig einen Allgemeinbegriff von Symbol bilden und diesen auf bestimmte Zeichen übertragen.

1. Symbolisches als Ganzheit von Zeichen und Ausdruck.

Das Symbolische besitzt als Ausdruck Ganzheitscharakter, d. h. seine Bedeutung kann nicht aus diesem oder jenem Zeichen erschlossen werden, es wird als Ganzes erfaßt oder überhaupt nicht. Denn wenn Symbol wesenhaft Ausdruckscharakter besitzt, dann muß es auf ähnliche Weise wie Ausdruck in seiner Bedeutung zugänglich werden. Wie der Ausdruk, so spricht auch das Symbol den ganzen Menschen an, es richtet sich nicht an seine Vernunft allein, es spricht ihn lebendig an. „Das Symbol", sagt Bachofen, „erweckt Ahnung, die Sprache kann nur erklären. Das Symbol schlägt alle Saiten des menschlichen Geistes zugleich an, die Sprache ist genötigt, sich immer nur einem einzigen Gedanken hinzugeben. Bis in die geheimsten Tiefen der Seele treibt das Symbol seine Wurzel. Die Sprache berührt wie ein leiser Windhauch die Oberfläche des Verständnisses. Jenes ist nach innen, dieses nach außen gerichtet. Nur dem Symbole gelingt es, das Verschiedenste zu einem einheitlichen Gesamteindruck zu verbinden. Die Sprache reiht einzelnes aneinander und bringt immer nur stückweise zum Bewußtsein, was um allgewaltig zu ergreifen, notwendig mit einem Blicke der Seele vorgeführt werden muß."[1]) Mag auch in diesen Worten der Gegensatz zwischen Sprache und Symbol überspitzt sein — denn auch in der Sprache steckt ein symbolischer Ansatz — so sind sie doch für die Kennzeichnung des Symbols zutreffend. Es darf allerdings nicht vergessen werden, daß die Ausdruck-Zeichen-Spannung im Sym-

[1]) Zitiert aus A. Storch, *Primitives Seelenleben*, in Handwörterbuch der medizinischen Psychologie. S. 411.

bolischen stets erhalten bleibt. Guardini hat das richtig gesehen, wenn er sagt: „Das wahre Symbol entsteht als natürlicher Ausdruck eines wirklichen, besondern Seelenzustands. Zugleich muß es sich aber wie das Kunstwerk über das nur Besondere erheben. Es darf nicht nur einmalige seelische Inhalte ausdrücken, sondern muß etwas über die Seele überhaupt, über das Menschenleben an sich sagen.“ Und gleich weiter: „In reingestimmtem Einklang müssen Geistiges und Leibliches lebendig miteinander spielen. Zugleich muß der Geist wach und klar jeden Zug der Gestaltung beherrschen, sicher sondern, feinfühlig abgrenzen, besonnen wägen, damit bestimmte Inhalte auch ihren entsprechenden eindeutigen Ausdruck erhalten. Um so wertvoller ist diese Symbolbildung, umso mehr verdient sie ihren Namen, je allgemeingültiger, je reiner, klarer und erschöpfender ein geistiger Inhalt in seine sinnliche Form gegossen ist. Dann löst es sich vom Einzelwesen, dem es zuerst entsprungen war, los und wird Besitz der Gesamtheit. Und das umsomehr, aus je größerer Lebenstiefe her es aufgestiegen und je klarer und zwingender es gestaltet ist.“ [1]) Diese Ausführungen beziehen sich auf die Symbolik in der Liturgie, in der das Symbolische im Laufe der Jahrhunderte klassische Vollendung fand. Es ist im Laufe der Zeit eine Fülle christlicher Zeichenbedeutungen in die christliche Ausdrucksform zusammengefaßt worden. Nur dem lebendig mit seiner Kirche betenden Christen werden diese Zeichen zum Symbol. Symbol und Symbolbedeutung müssen für den, der in entsprechender Haltung sich verhält, eine geschlossene Einheit bilden, so sehr, daß beide umtauschbar erscheinen. Auch hier also eine Aehnlichkeit zwischen Ausdruck und Symbol. Der zürnende Ausdruck eines Menschen wird unmittelbar als zürnender Mensch wahrgenommen, ebenso ähnlich ein Symbol. Es ist schlechthin Inbegriff des im symbolischen Ausdruck Gemeinten; das Hakenkreuz z. B. weckt im Nationalsozialisten die ganze Fülle von Stimmungen, die durch die Erhebung des neuen Deutschland ausgelöst worden sind. Charakteristisch ist am Symbolischen, daß Bild und Wirklichkeit nicht unterschieden werden, obwohl beide unterscheidbar sind. Es wurde zur Genüge gezeigt, wie Zeichen und Ausdruck zu trennen sind. Wenn im Symbolerleben beide als eine unzertrennliche Einheit erlebt werden, so liegt das nicht am Symbolischen in sich, sondern am symbolischen Verhalten von Seiten des Menschen.

---

[1]) R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie* (1922) S. 51 f.

2. Das Verhalten des Menschen zum Symbolischen.

a) Gemeinschaftsbedingtheit des symbolischen Verhaltens.

Wenn schon Ausdruck nur im Zusammenleben mit andern Menschen in seiner Bedeutung zugänglich wird, dann gilt das a fortiori für den Ausdruck, der einer Gemeinschaft zu eigen ist, wie ihn das Symbol darstellt. Symbolische Bedeutung wird stets aus einer Gemeinschaft erwachsen und nur aus dem Zusammenleben in einer Gemeinschaft zugänglich sein können. Das gilt schon für die Ausdrucksbedeutung der Sprache, also erst recht für das Symbolische.

Der Einzelne ist der Gemeinschaft gegenüber primär ein Empfangender, nicht nur biologisch, sondern auch seelisch. Das ist so einleuchtend, daß es keiner weiteren Erläuterung bedarf. Der Einzelne ist oft sogar Empfangender wider Willen durch die allgemeine Suggestion, die auf ihn ausgeübt wird. Es darf aber nicht allein das Verhältnis des Einzelnen zur Gemeinschaft berücksichtigt werden, sondern auch das Verhältnis aller Einzelnen untereinander und zum Ganzen. Die empfangende Geisteshaltung erweist sich hierbei als Gemeinschaftshaltung schlechthin. Im Ganzen der Gemeinschaft sind alle Einzelnen primär geistig Empfangende, nicht primär aktiv und kritisch eingestellt. Erst im Prozeß des Sichfindens und im Abstandnehmen von der Umwelt beginnt die eigentliche kritische Tätigkeit des Geistes.

Die allgemeine Haltung des der menschlichen Umwelt hingegebenen Menschen ist die Haltung der Gläubigkeit. Diese ist ein personales Verhalten, das sich seine Welt im Vertrauen auf die Mitteilung der Mitmenschen aufbaut. Dieses Vertrauen ist eine Willenshaltung, die einer Liebeshaltung entspringt. Der der menschlichen Umwelt primitiv aufgeschlossene Mensch neigt dazu, die Welt nicht als solche in ihren vielfältigen Zusammenhängen zu scheiden, sondern sieht Außen- und Eigenwelt in eins. Der gläubig hinnehmende Mensch hat der Umwelt gegenüber eine offenere Haltung als der kritische. Er besitzt eine Art Gespür für die Analogien in der Seinswelt, aus denen ihm die menschlich verwandten Ausdrucksformen in der Natur zugänglich werden, indem er sich in jene primitive Haltung begibt, in der das reflexe Erkennen stark hinter das gefühlsmäßige tritt. Es ist nun nicht so, als ob die erspürten Analogien jedesmal objektiv begründet wären. Manche Symbole gründen auf heute unmöglichen Zeichenbedeutungen, z. B. bei vielen Symbolen, die der Tierwelt entnommen sind und veralteten zoo-

logischen Auffassungen entstammen. Die Analogien können hier also nur auf dem subjektiven, historisch bedingten Wissen gründen. Doch brauchen Analogien zur Erfassung von Symbolen überhaupt nicht notwendig erfaßt zu werden, oft weiß man um die Symbolbedeutung aus einem traditionellen Gemeinschaftswissen heraus. Das Volk weiß um die Symbole und ihre Bedeutungen, auch wenn es ihm unbekannt ist, weshalb bestimmten Symbolen gerade diese Zeichenbedeutung zukommt.

b) Symbolschaffen und Symbolverstehen.

Es kommen in der Geschichte viele Symbole erst wieder neu ins Bewußtsein von Völkern oder Gemeinschaften. Das kann daran liegen, daß die zum Symbolverstehen notwendige Bereitschaft in dazu ungünstigen Perioden verloren ging und später wieder entdeckt wurde. Ganz gleich nun, ob Symbole neu entdeckt oder neu geschaffen werden, hierfür kommen drei Momente in Frage, die das symbolische Verhalten erklären. Einmal das Verständnis von Zeichen: Die Bedeutung des Zeichens wird kausal oder final erschlossen. Ursprünglich wird die Zeichenbedeutung noch nicht aus den kausalen bezw. finalen Bezügen eines Zeichens gewonnen, sondern Zeichen und Bezeichnetes stehen für den primitiven Menschen in einem irgendwie dunklen Zusammenhang. Aus dieser ursprünglichen, dunklen und geheimnisvollen Zeichenerklärung folgt, daß für den Primitiven die Welt mehr Aehnlichkeiten als Unterschiede aufweist. Der Fortschritt menschlicher Geistestätigkeit liegt gerade darin, die Unterschiede in der Seinswelt bei aller Aehnlichkeit immer klarer herauszuarbeiten.

Der zweite Erklärungsgrund für die Symbolbildung ist die starke menschliche Umweltgebundenheit des Primitiven; das gilt vom Kind, vom Naturmenschen wie vom Massenmenschen. Die Bedeutung der menschlichen Umweltgebundenheit liegt in der Fixierung geheimnisvoller Zeichenbedeutungen. Man denke nur an die Hartnäckigkeit, mit der sich abergläubige Meinungen nicht nur im einfachen Volk, sondern auch in gebildeten Kreisen durchhalten.

Der dritte Erklärungsgrund ist der, daß der primitive Mensch die Neigung hat, Zeichen und Ausdruck gleichzusetzen. Jedes Zeichen wird für ihn zum beseelten Ausdruck, dem er seinem eigenen Leben analoge Bedeutungen zumißt. Der Mangel an kritischer Scheidungsgabe zusammen mit der jedem Menschen angeborenen Glaubensanlage erklärt auch die Entstehung von Zauber und Magie und derlei mehr.

Doch gibt es auch eine künstlerische Symbolschöpfung, die man nicht ohne weiteres jener der Primitiven gleichsetzen darf. Der Künstler steht weit über dem Primitiven, ebenso auch das religiöse Genie. In diesem Fall kann die Symbolbildung nicht mehr aus dem mangelnden Unterscheidungsvermögen erklärt werden. Hier muß die objektive Analogie zwischen Zeichen und Ausdruck erfaßt werden. Das Wie dieses Erfassens beschreiben, hieße eine Beschreibung des schöpferischen Kunstgestaltens geben. Das ist im engeren Rahmen unserer Untersuchung nicht möglich. Es mögen wenige Andeutungen genügen. Wir sahen bereits, daß das Verstehen des Ausdrucksmäßigen im Zeichen sich nicht auf dem Wege des rationalen Erschließens vollzieht. Ein rein irrationales Erfassen ist es aber auch nicht. Vielmehr sind beide Momente vereinigt. Das gefühlsmäßige Moment liegt begründet in der seinsmäßigen Abgestimmtheit von Strebebewegungen des Menschen, die sich bis in die Triebe und das Instinkthafte hinein differenzieren, mit den außermenschlichen Werten, die erstrebt werden. Dieses Gefühlserlebnis ist aber nicht für sich isoliert, es ist ja in sich blind in dem Sinn, daß aus ihm nichts eigentlich erschlossen wird. Man kann es nur als eine Bereitschaft oder als eine Neigung zur Seinserschließung bezeichnen. Diese Bereitschaft weist in ihrer Struktur nach einer bestimmten Richtung nach einem Objekt, das aber nur erkenntnismäßig, d. h. intellektuell erschlossen werden kann. Diese Erkenntnis ist natürlich keine abstrakte; denn auch das Konkrete ist geistig erkennbar. So geht denn jedem künstlerischen Gestalten meist ein langwieriges Erarbeiten voraus. Die Fülle von Vorstellungsinhalten und Gefühlserlebnissen, die durch das Gedächtnis gegenwärtig gehalten und über den sensus communis, bezw. die vis aestimativa [1]) als Einheit erfahren werden, schaut der menschliche Geist in eins zusammen in einer Intuition, die zwar nicht rein geistige Schau und darum noch dunkel, doch inhaltlich umfassend ist.

Dieser Vorgang wird sich auch im Nacherleben von Symbolen wiederholen müssen. Man denke an die liturgischen Symbole. Hier ist das Symbolische nicht primitives Ergebnis, sondern Geistschöpfung. Das Symbol in seiner Vollendung ist also eine eminent geistige Schöpfung und in hochkultivierten Gemeinschaften vorzufinden.[2])

---

[1]) Vgl. J. Fröbes, *Psychologia speculativa*, Bd. I (1927), S. 153 f., 173 f.

[2]) Einen Beweis für die Richtigkeit unserer Symbolanalyse sehen wir in R. Guardinis Bändchen: *Von heiligen Zeichen* (1929), darin geistigerweise, gleichsam nachvollziehend, liturgische Symbole gedeutet werden. Vgl. bes. die Einleitung dazu.

Es möge hier nur kurz ein Wort zum Symbolbegriff der Psychoanalyse gesagt werden, da er dort so häufig vorkommt. Unseres Erachtens ist er ein primitiver, weil man in der Psychoanalyse dazu neigt, Zeichen und Ausdruck gleichzusetzen. Die Symbole der Psychoanalyse unterscheiden sich in nichts von dem Phallussymbol mancher Naturvölker. Dieses ist aber zunächst nur Zeichen und wird, weil menschliches Zeichen, mit dem Ausdruck verwechselt. Es ist dann auch begreiflich, wieso die psychoanalytischen Symboldeutungen oft etwas Willkürliches an sich haben, weil eben ein Ausdrucksmoment subjektiv hineingedeutet wird.

Schluß.

Es war der Sinn dieser Untersuchung, die innere Struktur des Symbolischen zu klären. Das Symbolische ist nicht reiner Ausdruck, weil es reinen Ausdruck nicht gibt, sondern dieser stets mit einem Zeichenmoment verknüpft ist. Es ist wie alle menschlichen Schöpfungen geistig-sinnliche Erscheinung und wird auf geistig-sinnlichem Weg erkannt. Vom Individualausdruck unterscheidet sich das Symbol durch seine größere Allgemeingültigkeit und seine Gemeinschaftsgebundenheit.

Wenn man das Symbolische in seiner Gesamtbedeutung würdigen will, so kann man es am besten mit der Sprache vergleichen. Wie sie ist auch das Symbolische in der menschlichen Umweltgebundenheit verwurzelt. Es bestehen zwischen Sprache und Symbolischem auch sonst sehr enge Verknüpfungen; in ihrer ursprünglichen Form besitzt die Sprache selbst stark symbolischen Charakter. Der wesentliche Unterschied zwischen beiden ist jedoch der, daß die Sprache primär sachliche Bedeutungen äußern will; sie ist zunächst auf das Objektive gerichtet, der sie begleitende individuelle oder kollektive Ausdruck des Sprechens tritt demgegenüber zurück. Beim Symbolischen hingegen tritt der Zeichencharakter zugunsten des Ausdruckscharakters zurück.

Bietet die Sprache das Mittel zur mehr begrifflichen Erschließung der Welt, so ist das Symbolische die notwendige Ergänzung dazu, da es die Welt in größerer Fülle zur Darstellung bringen will. Darum ist der besondere Ort des Symbolischen die religiöse Gemeinschaft, die Volks- und Kulturgemeinschaft in ihren verschiedensten Formen. Unsere Untersuchung lehnt den Gebrauch des Wortes Symbol etwa in der Mathematik ab. Dort handelt es sich um reine Zeichen, die nur in einem ganz uneigentlichen Sinn Symbole

genannt werden können und eine ungerechtfertigte Erweiterung des Symbolbegriffs mit sich bringen. Den historischen Hintergründen dieser Bedeutungserweiterung und -wandlung nachzugehen, wäre eine Aufgabe für sich.

Kehren wir zum Ausgangspunkt unserer Untersuchung zurück, da „sýmbolon“ in seinem ursprünglichen Sinn betrachtet wurde, nämlich als „Zusammenwurf“. Das Symbolische erwies sich von dieser ursprünglichen Sicht her als etwas Lebendiges. Es wird nur im lebendigen Vollzug erlebt, und nur dem, der es lebt, ist es eigentlich zugänglich. Dieses Leben muß aber echt sein, es fordert darum den Einsatz der Person, also auch die geistige Hingabe an die Seinswelt und an die großen Gesetze, die sie durchwalten.