

GESCHICHTE
DES SYMBOLS

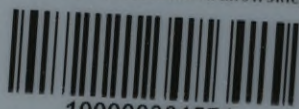
— EIN VERSUCH —

VON

MAX SCHLESINGER



Biblioteka Politechniki Krakowskiej



10000301571



F. 4
126

609^x

GESCHICHTE DES SYMBOLS



F. 4

126

GESCHICHTE DES SYMBOLS

GESCHICHTE DES SYMBOLS

EIN VERSUCH

VON

MAX SCHLESINGER

F. Nr. 29730



BERLIN

VERLAG VON LEONHARD SIMION NF.

1912

F. 4

126

Alle Rechte, auch das der Übersetzung, auf Grund des deutschen Urheberrechts und des Berner Weltvertrages zum Schutze des literarischen Eigentums vorbehalten.



III 16498

Akc. Nr. 3476/50

INHALT.

	Seite
EINLEITUNG	1
ERSTES BUCH. EINFÜHRUNG IN DIE SYMBOLIK.	
1. Kapitel. <i>Die Wortgeschichte des Symbols</i>	5
2. Kapitel. <i>Naturgeschichtliche Grundlagen des symbolischen Vorkommens</i>	35
I. Physiologisches und Lokalisation	38
II. Aus der Psychologie	43
III. Aus der Pathologie	51
IV. Aus dem Traumleben	55
ZWEITES BUCH. DER SYMBOLBEGRIFF.	
1. Kapitel. <i>Philosophie und Symbolwissenschaft</i>	63
I. Geschichte des Symbolbegriffs bei den altgriechischen Philosophen	65
II. Vom Bilde und vom Zeichen	90
III. Symbolwissenschaft	101
IV. Beiträge zur Symbolwissenschaft aus neuerer und neuester Zeit	127
V. Soziologie und Symbolik	136
2. Kapitel. <i>Ästhetik</i>	145
I. Ästhetik des 18. Jahrhunderts	147
II. Das 19. Jahrhundert und die Gegenwart.	175
DRITTES BUCH. DIE SYMBOLERSCHEINUNG.	
1. Kapitel. <i>Symbolische Stufen und Symboldeutung im Altertum</i> . . .	183
I. Germanische Vorzeit	186
II. Plutarchs Alexander-Biographie	188

	Seite
III. Symboldeutung in den homerischen Gedichten	192
IV. Pausanias	200
V. Arnobius	202
VI. Zwei Symbolgestalten	204
2. Kapitel. <i>Rechtssymbolik</i>	207
I. Allgemeines	209
II. Symbolik im Babylonischen Recht	216
III. Symbolik im Rechte Israels	219
IV. Symbolik im Rechte der Deutschen	225
V. Symbolik im Griechischen Recht	239
VI. Symbolik im Römischen Recht	242
VII. Symbolik im Indischen Recht	252
VIII. Nachlese zur Rechtssymbolik	257
1a. Altfranzösisches Recht	257
1b. Geltendes Recht	257
2. Aus dem englischen Recht	258
3. Aus dem amerikanischen Recht	260
4. Aus verschiedenen Strafrechten	262
5. Der Eid	264
3. Kapitel. <i>Die Religion — ein Symbolgebilde</i>	269
A. <i>Das Symbol im Alten Testament</i>	284
I. Allgemeines über jüdische Hermeneutik	285
II. Das Zweite Gebot	289
III. Einzelheiten aus der jüdischen Symbolik	294
IIIa. Das Symbol und die Offenbarungsliteratur	301
IV. Die Symbolik der alexandrinischen Zeit	303
a) Jüdische Erklärung des Alten Testaments	303
b) Christliche Erklärung des Alten Testaments	311
V. Hermeneutik im Talmud	312
B. <i>Das Symbol im Neuen Testament</i>	314
I. Theologische Symbolik	314
II. Die vier Evangelien	315
III. Die Sakramente	320
IV. Geschichtliche Entwicklung der Sakramente	323
a) Die Fußwaschung	323
b) Die Taufe	324
c) Das Abendmahl	325

	Seite
4. Kapitel. <i>Das Symbol in Plastik und Malerei, in den zeichnenden und schmückenden Künsten</i>	331
A. <i>Symbolische Kunstauffassung</i>	333
I. Gattungen symbolischer Kunst	333
II. Künstlerzeugnisse	335
III. Symbolische Epochen in der Kunstgeschichte	347
B. <i>Kunstwerke symbolischen Inhalts</i>	356
I. Religiöse Idealbilder	356
II. Vorsymbolische und Zeit der Bildlosigkeit	357
III. Götterbilder	358
a) Das Christusbild	362
b) Gottvater	365
c) Der heilige Geist und die Dreieinigkeit	365
d) Jungfrau Maria	366
C. <i>Symbolische Kunstmittel</i>	368
I. Symbolisches Material	369
a) In der Plastik	369
b) In der Malerei	371
II. Farbensinn	372
5. Kapitel. <i>Symbolik in der Baukunst</i>	381
A. <i>Symbolische Bauwerke</i>	385
I. Gefühlssymbolik in Bauwerken	385
II. Geistessymbolik in Bauwerken	391
III. Anfang und Fortgang architektonischer Symboldeutung	395
1. Die Stiftshütte	396
2. Das christliche Kirchengebäude	397
B. <i>Das Bauen</i>	403
I. Der Kirchenbau	403
II. Das Zahlensymbol	404
III. Die Freimaurerei	407
C. <i>Grundsteinlegung und Richtfest</i>	408
6. Kapitel. <i>Aus der Sprachsymbolik</i>	413
A. I. Sprachliche Anschaulichkeit	415
II. Grammatische Geschlechtsform	417

	Seite
B. <i>Bildersprache</i>	417
C. <i>Spruchsprache</i>	420
D. <i>Namensymbolik</i>	422
E. <i>Poetischer Symbolismus</i>	428
7. Kapitel. <i>Symbolik im Menschenleben</i>	433
A. <i>Menschliche Gliedmaßen und Lebensvorgänge</i>	435
I. Der Phallus	436
II. Die Ehe	439
III. Die Geburt	440
B. <i>Die Frau</i>	443
C. I. <i>Bewegungen</i>	443
II. <i>Haar und Bart</i>	444
III. <i>Hand</i>	446
IV. <i>Fuß</i>	449
NAMEN- UND SACHVERZEICHNIS	455

EINLEITUNG

*Welche so eyner in ein Büchlein zusammen-
trüge sampt der Gelehrten Symbolik, thät er
keyn ungeschickt Werk. Holzwart.¹⁾*

Der Anspruch der Wichtigkeit, den jeder Geistesarbeiter für seine Aufgabe stellt, ist für das vorliegende Thema nicht schwer zu begründen. Wenn nämlich in der Tat diese Untersuchungen ihren Zweck völlig erfüllten, so würden sie die Erkenntnis des Geisteslebens ganz erheblich vermehren, indem sie letzten Endes nichts Geringeres erreichten als die Scheidung alles Erlebens in Trug und Wirklichkeit, in Sein und Schein. Aber zweierlei stellt sich noch hindernd in den Weg: Sachliches, indem der gegenwärtige Stand der Wissenschaft noch so manches im Halbdunkel läßt, — Persönliches, indem die Summe alles dessen, was an Wissenswertem zu erschöpfen wäre, die geistige Kraft eines Einzelnen übersteigt ²⁾.

Die exakte Forschung geht auf allen Gebieten täglich Schritt für Schritt unermüdlich ihren Weg, mit Mikroskop und Sonde, Zahl und Maß, mit Spitzhacke und Retorte, Seziermesser und Begriffserklärung geschichtlich und sprachlich nachspürend und vergleichend; und mit allen Werkzeugen, die sie sich schafft, errichtet sie ein unerschütterliches Gebäude der Wahrheit.

Während sich für die Taten der Kriegshelden schon in der Urzeit Sängern fanden, fehlt es noch heute an berufenen Geschichtsschreibern auf dem Gebiete der exakten Wissenschaften und der Technik³⁾. Der Weg, den wir einschlagen, erstrebt das gleiche Ziel, nämlich das Symbolische zu kennzeichnen, aber er geht in umgekehrter Richtung; die Erkenntnis, welche wir vermitteln, reißt nieder: Erde und Himmel, vermeintliche Zusammenhänge, die alte Märchen- und Traumwelt, so viele eingebildete liebgewordene Besitztümer, die das Gemüt für wirkliche Werte nahm und überall in Umlauf setzte. Wir überschauen eine Trümmerstätte, auf der allerdings noch hohes Gemäuer ragt, farbige Blumen blühen, bunte Steine glitzern, eine Stätte, deren Boden noch Nahrung gibt; auf ihr betet noch die Menschheit zu ihren Götterbildern, verehrt noch Gebräuche, die das Alter geheiligt hat. Das Trügerische der Einbildungswerte zu erkennen ist der erste Schritt zu ihrer Beseitigung. Was seine Lebenskraft verloren hat, schwindet dahin, langsam zwar, aber es hört doch allmählich auf, Ursache zu sein. Oft über-

dauert sein Zustand der Machtlosigkeit den Zeitraum seiner Blüte. Wenn es sich solchergestalt in Symbol verwandelt — und es wäre ein unersetzlicher Verlust für die Menschheit, ihre Symbole zu verlieren — so bleibt es erhalten, nicht um seiner Wirkungen willen, sondern um die Geschichte der Völker, der Gesellschaft, der Einzelwesen in ihrem Gefühls- und Geistesleben, in ihrem Handeln und Leiden, in ihren Hoffnungen und Enttäuschungen zu verstehen; es stellt ein großes Stück auch jetzt noch nicht erloschener Menschheitsgeschichte dar.

Solange das Symbol blüht, verbirgt sich das erborgte Leben hinter seiner Erscheinung; ihre symbolische Bedeutung pflegte man erst dann zu erkennen, wenn die Erscheinung am Erlöschen war.

Die Geschichte lehrt, daß es Zeiten gab, in denen das Verlangen nach dem Symbol größer oder geringer war; es hat an Macht eingebüßt, und die Gegenwart reißt in unseren Kulturen alles nieder, dessen sie habhaft werden kann, auch wenn sie es besser bestehen ließe. Doch manche Wurzel ist noch unbeschädigt; selbst das Alltagsleben bildet neue Symbole, das Volk, das Königskronen zertritt, läßt neue Fahnen wehen. Aber gesetzt auch den Fall, daß alle Sachsymbole dem aufgeklärten Verstande weichen müßten, — immer gerade dann flüchtet sich das Gemüt in übersinnliche Höhen und genießt Seligkeiten, wie sie Wirklichkeit und Wissenschaft ihm nicht zu geben vermögen. Führt der eine Vorgang aus der Ideenwelt in die Niederung, so erhebt der andere, auf den einfachsten Verhältnissen fußend, äußerlichen, handgreiflichen sowohl, wie auf den in jeder Menschenbrust schlummernden Regungen, in ein Reich überirdischer Vollkommenheit — auch das ist Symbol.

Ein vielgeartetes, vielgestaltiges, vielfarbiges Ding, das leicht entschlüpft, wenn man nicht tapfer zugreift, wenn man ihm nicht fest ins Auge schaut.

Wir haben der philosophischen Behandlung unserer Aufgabe die geschichtliche Darstellung vorgezogen, insbesondere um die Unruhe zu vermeiden, zu der das häufige und verwirrende Herbeibringen von Material und Beispielen aus allen Erscheinungsformen, Zeiten und Ländern führen würde. Freilich entfällt hierdurch die Möglichkeit, alles über das Symbol Auszusagende, das nunmehr durch die ganze Arbeit verstreut ist, zu einem System auszubauen, eine Aufgabe, die uns vielleicht später noch beschäftigen wird.

Die Einteilung des Stoffs nach den vornehmlichsten Lebensgebilden erlaubt, die Grundlagen eines jeden zu überschauen und die darin hervortretenden der Symbolik angehörigen Erscheinungen aus dem Zusammenhange herauszuheben. Mit Hilfe des Registers ist es leicht möglich, die in verschiedenen Kapiteln behandelten gleichartigen Begriffe und Gegenstände zu vereinigen.

Von einer methodischen oder enzyklopädischen Verarbeitung der Sachsymbolik haben wir abgesehen, da erstens eine nicht geringe Zahl älterer und neuer Sammlungen, ja derartige Arbeiten aus allerletzter Zeit vorliegen, da ferner kaum etwas in der weiten Welt vorhanden ist, das nicht zum Symbol gedient hat oder doch hätte dienen können.

Trotz dem erheblichen Umfange dieser Arbeit wird der Leser über Lücken zu klagen haben — sie auszufüllen, wird unser dauerndes Bestreben sein; anderseits wird der das einzelne Sachgebiet beherrschende Fachmann auf häufig schon Ausgesprochenes hingewiesen werden — er wolle jedoch bedenken, daß der vorliegende Stoff nicht um seiner selbst willen aufgespeichert wurde, sondern lediglich um Werden, Sein und Ablauf des Symbols in der jeweiligen Beleuchtung zu zeigen, — um das Wesen des Symbols zu begreifen. Die Zusammenfassung des weit-schichtigen Materials zu einem o r g a n i s c h e n G e b i l d e , — diese Aufgabe mußte zuerst einmal gelöst werden, und wir getrösten uns in voller Erkenntnis der Schwächen, welche diesem ersten Versuch noch anhaften, eines Harnackschen Worts: *Jede Zusammenfassung ist die Tat des Mutigen.* Doch wir wären unbefriedigt, wenn wir nicht die Forderung Heinrich von Steins erfüllt hätten: *Erst in der Stilisierung des Materials, in der rationellen Darlegung liegt das Eigentlich-Menschliche.* —

Auch diese Arbeit wird nur ein Baustein sein, im besten Falle ein Eckstein am Symbolgebäude, dessen Errichtung unumgänglich nötig ist für das Erkennen und die Geschichte des menschlichen Geisteslebens. —

Den in vieljähriger Arbeit reichlich benutzten Bibliotheken, insbesondere der Königlichen Bibliothek zu Berlin, den Bibliotheken des Kunstgewerbemuseums, der Königlichen Museen und der Universität zu Berlin, den Königlichen Bibliotheken zu Dresden und München, der Bibliothek des British Museum zu London und der Bibliothèque Nationale zu Paris sage ich für ihre Mühewaltung verbindlichen Dank — ebenso allen Freunden und Bekannten, die durch Quellenangaben das Werk gefördert haben, den Herren Dr. Friedrich Dukmeyer und Otto Pöhler zu Berlin für die mühevollen Durchsicht. Da es sich der Verfasser zur Aufgabe gestellt hat, seine Arbeit weiter zu führen und sie den Fortschritten der Wissenschaft anzupassen, so wird er für jeden fördernden Hinweis dankbar sein.

Januar 1912.

Max Schlesinger.

Literatur und Anmerkungen zur Einleitung.

(Das Werk des zitierten Verfassers wird gewöhnlich nur einmal, und zwar nur dann genannt, wenn sein Titel nicht im Text erscheint.)

¹⁾ J. von Radowitz, *Die Devisen und Motto des späteren Mittelalters*, 1850. — ²⁾ Daß in den führenden Kreisen unsrer Gelehrtenwelt dem Studium von Symbolen eine erhebliche Wichtigkeit zugemessen wird, ergibt die von der Akademie der Wissenschaften zu Berlin gestellte Preisaufgabe für das Jahr 1909, welche eine kritische Untersuchung der Typen und Symbole altorientalischer Kunst, ihren Ursprung, ihre Verbreitung, Umgestaltung und Bedeutung bei den einzelnen Völkern zur Bearbeitung stellte. Preisträger war Hugo Prinz vom Kaiserl. Archäolog. Institut. Den Grundstock der Arbeit bilden systematisch geordnete Kataloge der Fabeltiere, der Astralsymbole, der Gottheiten auf Tieren, der Gottheiten oder Dämonen als Tierbezwinger. — ³⁾ L. Darmstaedter und R. Du Bois-Reymond, *4000 Jahre Pionierarbeit in den exakten Wissenschaften*, 1904.

ERSTES BUCH

EINFÜHRUNG IN DIE SYMBOLIK

DIE WORTGESCHICHTE DES SYMBOLS

*Jedes Wort hat eine doppelte Geschichte,
in der Veränderung seiner Laute und seiner
Bedeutung.* Prellwitz.¹⁾

*Man wird sich daran gewöhnen müssen,
in jeder Wortgeschichte eine Monographie zur
Kulturgeschichte der Menschheit zu erblicken.*
Mauthner.²⁾

I.

Eine Wortfamilie, an nachweisbaren Ahnen so reich, wie kaum eine Menschenfamilie sie aufweist, und ein Stammbaum so echt, daß kein Heroldsamt daran rütteln kann, ist aus dem griechischen Wurzelwort $\beta\alpha\lambda$ entsprossen. — Die Etymologen gehen aber noch eine lange Spanne Zeit vor die Entstehung der griechischen Sprache rückwärts, indem sie, gleich den Mythologen der antiken Völker, die ihre Stammkönige auf Zeus oder auf einen anderen Gott oder Halbgott zurückführten, im Sanskrit das Urwort *gal* finden; auch die indogermanische lautmalende Wurzel *bal*, zwar nur einmal belegt, ist unzweifelhaft sicher gestellt.

Der griechische Stammbaum $\beta\alpha\lambda$ ist reich an Zweigen, deren jeder wieder seine in die verschiedensten Länder und Zeiten hineinragende Geschichte hat.

Wir können uns zunächst keiner besseren Führung anvertrauen, als dem Wurzelwörterbuch der indogermanischen Sprachen von Aug. Friedr. Pott ³⁾, das alle die unverkennbaren Abkömmlinge von $\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega$ nennt, ihre Erlebnisse erzählt, auf die Haupt- und Nebenschößlinge hinweist, die wie die verwilderten Zweige und Ranken im Urwalde nicht einem Stamme anzugehören scheinen, doch der einen Wurzel entstammen und trotz der kaum ausdenkbaren Menge von Bedeutungsverschiedenheiten der einen großen Wortfamilie angehören.

Während Pott noch Zweifel in die Abstammung der Wurzel $\beta\alpha\lambda$ von der Sanskritwurzel *gal* setzt, treten mit dem Gewicht ihrer Namen Fick ⁴⁾, Georg Curtius ⁵⁾ und andere dafür ein: *gal* herabträufeln, *vigal* sich ergießen, *galam* Wasser (litt. *galas* Ende, von *gal* verschwinden; ahd. *quëllan* quellen). Da nach Curtius die vielfache Anwendung auf das Wasser zu beachten ist, so drängt sich die Vermutung auf, daß *gal* auf das Geräusch zurückzuführen ist, welches das tropfende oder fallende oder fließende Wasser verursacht. Während auf quellen jedenfalls mit vollem Rechte hingewiesen wird, ist vielleicht auch an *gellen*, laut tönen zu erinnern. Es wird dies erhärtet durch Karl Brugmann und Berthold Delbrück ⁶⁾, die das ahd. *klaga*, *Wehgeschrei*, *Klage*, also den sich laut äussernden, die Luft erfüllenden Schmerz, nicht den im Busen bewahrten, auf das Wurzelwort *gal* zurückzuführen. Vgl. jedoch ⁶⁸⁾.

Nachdem der älteste Ahn nachgewiesen und das große Gebiet umschrieben ist, das wir zu durchstreifen haben, wenden wir uns der Einzelfamilie zu, der das

Wort *Symbol* entsprossen ist. Um zunächst einmal flüchtig die nächste Verwandtschaft kennen zu lernen, werfen wir einen Blick auf das Bedeutungsverzeichnis, wie es mehr oder weniger ausführlich alle lexikographischen und viele spezialwissenschaftlichen Werke in dem Artikel *συμβάλλω* bringen, und welches Friedr. Creuzer ⁷⁾ etwa folgendermaßen gruppiert:

Drei Hauptbedeutungen des Zeitworts *συβάλλειν* und *συβάλλεσθαι* sind gleichsam die Wurzeln einer ganzen Fülle von Begriffen, die der Grieche mit seinem *σύμβολον* verband. Vorerst *συβάλλειν vereinigen, verbinden, das Getrennte zusammenbringen*, sodann *συβάλλεσθαι* und *συβάλλειν* mit dem Dativ der Person *mit jemandem zusammentreffen (in jedem Sinne), mit ihm verhandeln, eine Verbindung schließen*; endlich *seine Meinung mit einem vorliegenden Falle vergleichen, vermuten, conjicere, schließen, besonders etwas Rätselhaftes zu erraten suchen, daher besonders von der Deutung der Göttersprache und Weissagungen gebräuchlich*. Bei Herodot und Plutarch erscheint das Verbum nur in der Passivform. Bis 410 v. Chr. ist die attische Schreibart *ξυμβάλλειν* üblich.

Zu ergänzen ist noch zu den von Pott genannten Verbalformen das gleichbedeutende *συβολατεύειν*.

Unter den Graeco-Latinischen Glossen, einer Sammlung dunkler, mundartlicher, veralteter Wörter, sind noch einige andere Auslegungen zu finden, auf welche später zurückzukommen ist ⁸⁾.

II.

Daß die Griechen aus dem Verbum *συβάλλειν* überhaupt ein Hauptwort bildeten, ist bedeutungsvoll; es beweist, daß man eines Wortes bedurfte, das der Träger eines Dinges oder Begriffs sein sollte, und das so häufig Anwendung fand, daß die Umschreibung durch einen Satz zu umständlich gewesen wäre. Die deutsche Sprache muß sich dieses Umweges bedienen, um sich verständlich zu machen, da sie ein Hauptwort aus *zusammenwerfen* nicht gebildet hat.

Nun hat aber die griechische Sprache nicht nur ein einziges Hauptwort geformt, sondern sogar drei, nämlich *τὸ σύμβολον* — *ἡ συμβολή* — *ὁ σύμβολος*; die lateinische Sprache hat entsprechend den vielfachen Beziehungen beider Völker zueinander alle drei Formen entlehnt.

Man muß beachten, — vielleicht ist es auch über den Rahmen unserer Arbeit hinaus wichtig, — daß ein Zeitraum von mindestens drei Jahrhunderten zwischen dem nachweislich ersten Gebrauch des Worts in der griechischen und in der römischen Literatur liegt, — für den nie rastenden Sprachgeist fast eine Ewigkeit.

Ob man nun die Niederschrift der homerischen Gedichte, die das Wort in verschiedenen Formen und Bedeutungen verwenden, um 750 v. Chr. oder um 540 v. Chr. setzt: sichergestellt ist die Zeit, in der Theognis, geboren um

540 v. Chr. zu Megara, es in seinen Elegien verwandt hat. Von ihm ab ist es bei fast allen uns bekannten griechischen Schriftstellern zu finden. Die großen Tragiker und Lustspieldichter, die Bukoliker, Lyriker und Hymnensänger, die Historiker und Redner schrieben es nieder. Freilich war die Wortbedeutung nicht bei allen gleich fest umrissen und nicht bei allen gleich umfassend; so findet sich noch bei Homer τὰ σύματα als Wiedererkennungszeichen der Ehegatten, wofür bei Späteren allgemein τὸ σύμβολον gebraucht wurde. Lysias und Theophrast (im fünften und vierten Jahrhundert v. Chr.) verwechseln den Begriff von Unterpfand und Geld und nennen dieses unbedenklich σύμβολον. Es ist aber hier nicht beabsichtigt, die unterschiedliche Anwendung bei den einzelnen griechischen Schriftstellern getrennt zu verfolgen⁹⁾, sondern vielmehr die Vielheit der Bedeutungen und ihren Wandel während des griechischen Schrifttums als Gesamtheit zu betrachten. — Ganz anders gestaltete sich der Gebrauch der entlehnten Wortformen in der lateinischen Literatur. Nachdem die Komödiendichter Plautus (geb. 254 v. Chr.) und Terentius (geb. 185 v. Chr.) es nicht selten verwandt hatten, vor allem der erstere, welcher seine Bedeutung nach der komischen Seite hin weiterführte, nahm zwar das öffentliche Leben unser Wort für viele und verschiedenartige Einrichtungen an, aber die nun folgende Zeit römischer Klassiker (und Sprachreiniger?) nennt es gar nicht. Cicero (geb. 106 v. Chr.), der es kennt, lehnt seinen Gebrauch ab und verwendet für die verschiedenen Bedeutungen des Worts *collecta* und *nota*. Erst viel später erscheint es wieder in schriftlichem Gebrauch, und zwar bei Plinius (geb. 23 n. Chr.) und im zweiten Jahrhundert n. Chr. bei Apulejus und Gellius¹⁰⁾. Im allgemeinen dürfen wir aber hinsichtlich dieses Wortes und seines Bedeutungswandels das griechisch-römische Altertum als ein Zeitalter gleichartigen Denkens zusammenfassen.

* * *

Alle drei bis auf die Endsilbe gleichlautende Wörter sind zwar Ausstrahlungen eines Begriffs, sie wurden aber in der klassischen Zeit scharf auseinandergehalten; erst spätere Schriftsteller haben durch Verwechslung Mißverständnisse erzeugt, welche eine noch spätere Zeit zu beseitigen unternahm.

Das zuerst gebildete und am frühesten gebrauchte Wort war τὸ σύμβολον, und nur dieses hat eine über Griechenland und Rom hinausgehende, bis in unsere Tage dauernde Bedeutung erlangt und seinen Platz im Wortschatz vieler Völker bewahrt.

Bevor wir uns diesem zuwenden, ist es geboten, Gebrauch und Bedeutung der beiden anderen Wortformen im griechisch-römischen Altertum ins Auge zu fassen.

a.

Συμβάλλειν, in der Bedeutung von *zusammenbringen*, *zusammenführen*, hat das Substantiv *ὁ σύμβολος* gebildet. Homer gebraucht es für einen, der etwas zustande bringt, also für den *Vermittler*; Ebeling übersetzt es mit *transactor*. In der Zeit nach Homer ist es in diesem Sinne aus dem Schrifttum gänzlich verschwunden.

Häufig ist die Gleichstellung der Masculinform (auch latinisiert *symbolus*) mit *τὸ σύμβολον*, also als *genus commune*, aber nur in beschränkter Bedeutung, nämlich als *Zeichen*, *Kennzeichen* und, insofern dieses durch den Ring hervorgebracht wurde, auch *Siegelring* und *Vorzeichen* und — in Rom wenigstens auch in der Zeit beschränkt, nämlich auf die vor- und nachklassische¹¹⁾. In Griechenland wurden Masculinum und Neutrum von den besten Schriftstellern besonders in dem Sinne *durch Vorzeichen die Zukunft erfahren* gleich häufig benutzt.

Das negierende *ἀσύμβολος* ist von *συμβολή* abgeleitet und bezeichnet denjenigen, welcher sich an einem auf gemeinschaftliche Kosten veranstalteten Mahle beteiligt und schließlich den Beitrag nicht leistet, einen *Nassauer*.

Das im Mittelalter öfter angewandte *symbolus* in der Bedeutung von *Stadt-oberhaupt*, auch *Ratsherr*, ist von *συμβουλεύω* abgeleitet¹²⁾, demnach fernab von unserm Worte liegend.

Das von dem alexandrinischen Grammatiker Hesychius erwähnte Fischgerät *συμβολεύς* dürfte seine Bezeichnung darauf zurückführen, daß im Dialekt *συμβάλλειν* auch mit *πλέκειν*, etwa dem Flechten von Netzen gleichgesetzt wird; es wird also wohl Netzfischerei im Gegensatz zur Angel oder anderen Fanggeräten gemeint sein. Van Herwerden¹³⁾ übersetzt *σχονιοσυμβολεύς*: *Strickdreher, der das Brunnenseil windet und damit Wasser schöpft*; *Strickflechter* oder *Seilzieher* dürfte wort- und sinngetreuer sein.

Auch das Adjektiv *symbolus* ist gebräuchlich für *symbolisch* oder *allegorisch*; so werden solche Leichensteine, welche sinnbildlich Lebensberuf und Schicksal des Verstorbenen darstellen, eine seit Homers Zeiten geübte Sitte, *symboli cippi* genannt.

b.

Bevor ein Wort auf die Stufe übertragener Bedeutung gelangt, hat es seine Vorgeschichte in einer sinnfälligen und handgreiflichen Welt durchlebt. Es ist oft schwer, in diese einen Blick zu tun. Umso wahrscheinlicher ist die Richtigkeit der Worterklärung, je ursprünglicher die Bedingungen sind, in die wir das Wort zu versetzen vermögen. Wir beziehen uns auf Jakob Grimm: *Hinter allen abgezogenen Bedeutungen des Worts liegt eine sinnliche und anschauliche auf dem Grund, die bei seiner Findung die erste und ursprüngliche war. Es ist sein leiblicher Bestandteil, oft geistig überdeckt, erstreckt und versteckt und verflüchtigt*;

alle Worterklärung, wenn sie gedeihen soll, muß ihn ermitteln und entfalten. . . . Es ist klar, aus dem sinnlichen Gehalt des Worts ergeben sich bei seiner Anwendung sittliche und geistige Bezüge oder Vorstellungen, denen allmählich die Fülle seiner abgezogenen Bedeutungen entnommen wird.

Wenn wir unter den zahlreichen und so verschiedenartigen Bedeutungen des Wortes *συμβολή* auch noch so selten und verborgen auf eine Gleichsetzung mit *ἡ πλοκή*, d. i. *das Geflecht* stoßen — nur eine einzige Inschrift gibt Zeugnis dafür — so haben wir wahrscheinlich einen Blick in seine Vorvergangenheit getan. Gab es überhaupt eine Arbeit, die früher geübt wurde als das Flechten? die es in frühesten Zeiten an Wichtigkeit übertraf? und deren Erzeugung und Erzeugnisse den Menschen dauernd vor Augen waren? Das Zusammenfügen, das Ineinanderschlingen, das Verknüpfen der Werkstoffe ist das Wesentlichste dieser Handarbeit, und ein flinker Flechter scheint Ruten oder Stroh, Binsen, Fasern oder Haare so schnell zu bewegen, daß man es mit gutem Recht ein Zusammenwerfen, d. i. *συμβάλλειν* und die Arbeit eine *συμβολή* nennen darf. Hiermit dürfte die ursprüngliche, weil handgreifliche Bedeutung von *συμβολή* als der Vereinigung verschiedener Teile zu einem Ganzen, welche zuerst bei einem Geflecht ganz sinnfällig vor Augen trat, gegeben sein. Diese Erklärung wird noch wahrscheinlicher, wenn wir in Herwerdens Lexikon lesen: *Chalcidenses ita (συμβολή) vocasse taenias docet Alexidis frag.* 123. Also die Bewohner von Chalcis hätten Kopfbinden und Haarbänder *συμβολή* genannt. Diese waren natürlich geflochten. Wenn Alexis hinzufügt *et ampullas unguentarias*, d. h. Salbenflaschen, so können wir den in der Sprachgeschichte häufig wiederkehrenden Vorgang beobachten, daß ähnlichen Zwecken Dienendes, wenn es auch ganz anderen Ursprungs ist, mit der gleichen Bezeichnung benannt wird. (Auch diese Arbeit bringt an anderer Stelle ferneren Beleg dafür.) Daß man nicht zu einer Zeit, in der man dichtere Gefäße herzustellen verstand, etwa geflochtene Flaschen zur Aufbewahrung von Salben, die sich schnell verflüchtigen, benutzte, ist selbstverständlich. Wir dürfen also sinngemäß *συμβολή* nur auf Kopfbinden und Haarbänder beziehen, also eine der sehr häufig gefertigten Flechtarbeiten.

Ein junges Volk, das dem täglichen Leben seine Sprachbilder entnimmt, konnte an diesem glücklichen, auf sehr viele Verhältnisse anwendbaren Gleichnisse von der Flechtarbeit nicht vorübergehen. Das Bild verlangt enge Vereinigung verschiedener, zunächst gleichartiger, dann aber auch widerstrebender Teile zu einem Ganzen; von Gegenständlichem geht es aus zu menschlichen Verhältnissen, von diesem wieder springt es über zu bildlicher Umschreibung der an konkreten Bezeichnungen noch armen Sprache, anders auch wiederklingend und anderes bezeichnend, je nachdem es der Dichter oder der Philosoph, der Grammatiker oder der Soldat auf sein Gebiet übertrug.

Auch Verwechslungen mit dem gleichlautenden Plural von *σύμβολον* liefen mit unter.

Es ergibt sich nunmehr für den Gebrauch der übertragenen Bedeutung folgende Stufenleiter:

Das gleichartigste durch Unauflöslichkeit zu einem untrennbaren Ganzen Verbundene, das *συμβολή* benannt wird, ist die Vereinigung verschiedener Wasserläufe zu einem Strom; da aber viel häufiger dafür *σύμβολον* gebraucht wird, so soll dort davon mehr gesagt werden.

Wie hier verschiedene Teile zu einem Ganzen sich vereinigen, so wird eine Gesellschaft von verschiedenen Teilnehmern, die von überall her zusammenkommen und Speisen und Getränke zum gemeinschaftlichen Schmause zusammentragen, so daß die Geber über den Gaben vergessen werden, *συμβολή* genannt. Als an die Stelle der Naturalwirtschaft die Geldwirtschaft trat, wurden an Stelle der Waren Geldbeiträge gezahlt, deren Münzen sich ebensowenig unterschieden wie in dem vorigen Bilde die zusammenströmenden Gewässer. Auf gleicher Grundlage beruhen die Liebesmähler, griechisch *ἀγάπαι* genannt. Als die wohl vielfach zu Unrecht betonte Liebe in den Hintergrund trat, nannte man jedes Gastmahl *συμβολή*. Der Name blieb dafür sehr lange im Gebrauch; in den mittelalterlichen und auch späteren Klöstern begegnen wir nicht selten Edikten der Bischöfe oder Äbte, auch Beschlüssen der Konzile, die auf die Beschränkung des Luxus und der Völlerei bei den Festmahlzeiten (*symbolis*) hinwiesen.

Diese Zusammenkünfte blieben im Begriff das Wesentliche, und als eine höhere, mehr auf geistige Genüsse gestimmte Geselligkeit Platz griff, benannte man solche, wo wissenschaftliche Fragen erörtert wurden, wieder *συμβολή*.

Der Verkehr dehnte sich über weitere Entfernungen aus, die ein persönliches Zusammenkommen unmöglich machten; man verabredete, sich über jeweilige Themata schriftlich zu verständigen und vereinigte die gelehrten Beiträge zu Sammelwerken, die dann den gleichen Namen erhielten. Diese Sitte griff sehr weit um sich, und die Bezeichnung *Symbolae litterariae* erhielt sich nachweislich bis in die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts, manchmal mit dem den Ursprung deutlich verratenden Zusatz: *a variis amicis collectae*. Die Königliche Bibliothek zu Berlin besitzt so benannte, die zwischen 1744 und 1777 in Florenz, Bremen, Halle und im Haag in je einem bis drei Bänden erschienen sind; noch im Jahre 1839 gaben *Publici gymnasiorum doctores* zu Amsterdam, 1845 bis 1848 eine *Lehrervereinigung von Batavien* zu Utrecht *Symbolae litterariae* gemischt mit *Nederduitsche Bijdragen* heraus, und Jakob Grimm rezensierte die *Symbolae ad geographiam medii aevi ex monumentis islandicis*, scr. E. Chr. Werlauff 1821. Da die langatmigen Vorreden und Widmungen diesen Ausdruck nirgends erläutern, so wird er in dieser Bedeutung noch genügend bekannt gewesen sein. Unter dem Titel *Symbolae physicae* erschien 1899—1900 die Veröffentlichung naturwissenschaftlicher Forschungen, welche Hemprich und Ehrenberg¹⁴⁾ von einer afrikanischen Reise aus den Jahren 1820—1825 mitgebracht hatten. —

Aber auch den anderen aus dem Grundbegriff entspringenden Weg ging das Wort; es wurde benutzt zur Bezeichnung von Zusammenkünften aller

Art, von Freundschaftsverhältnissen und Liebesvereinigungen, aber auch von Zusammentreffen in feindlicher Absicht, so daß im gesteigerten Bilde auch die Schlacht *συμβολή* genannt wird.

Plautus nennt eine Tracht Prügel, die jemand in einer gemeinschaftlichen Rauferei erhält, ebenso. Die Grammatiker verwandten Begriff und Wort für verschiedene Zwecke, indem sie das Zusammenstellen von Halbvokalen mit Konsonanten und die als *symbolisch* bekannte Form der Antwort, die in Ja und Nein einen ganzen Satz zusammenfaßt, so benannten.

Im mittelalterlichen Kirchendienst bezeichnete man die aus einfachem oder kostbarem Stoff hergestellte, mehr oder weniger kunstvoll geschmückte Büchse zur Aufbewahrung der Hostien als *symbola*, indem man den Namen des Inhalts zu dem des untrennbaren Ganzen erweiterte.

Es ist bemerkenswert, daß das grundlegende Wörterbuch des Lexikographen Suidas (um 970 n. Chr.) keinen Artikel über *συμβολή* enthält. Dagegen haben sich spätere Scholastiker eingehend mit dem Worte beschäftigt. Zu nennen ist eine Streitschrift gegen den griechischen Sophisten Polydeukes von dem hervorragenden Philologen Casaubonus¹⁵⁾ (geb. 1559), der dem Unterschiede zwischen *συμβολάς* und *σύμβολα* das lehrreiche einunddreißigste Kapitel widmete. Seiner Auffassung ist auch sein Schwiegervater Henricus Stephanus, und nach der Angabe von Otto¹⁶⁾ Salmasius in dem leider nicht erreichbaren Werke *De Usuris* beigetreten. Die Dissertation eines Marburger Studenten Jo. Nicol. Funchius aus dem Jahre 1744, die dem gleichen Thema einen sehr langen Paragraphen widmet, ohne etwas Neues beizubringen, sei noch hier erwähnt.

c.

In griechischer Mythe und Geschichte, in Lebensvorgängen, die sich häufig wiederholen mußten, bietet sich leicht die Erklärung für den ersten sinnfälligen Gebrauch des Begriffs und Worts *τὸ σύμβολον*. Man verstand darunter ein Zeichen von solcher Deutlichkeit, daß es den Irrtum nahezu ausschloß, daß also Bezeichnendes und Bezeichnetes sozusagen zusammenfielen (*συμβάλλεσθαι*). Es wird aber hierzu häufig einer Handlung bedurft haben, welche die Erkennung leicht herbeiführte, wobei, wie wir gleich sehen werden, die Erkennungsuchenden genötigt waren, ihre Zeichen so nahe aneinanderzubringen, daß man von einem Zusammenwerfen (*συμβάλλειν*) mit Fug und Recht sprechen darf.

Wir begegnen nicht selten Darstellungen, in denen ausgesetzte Kinder an gewissen Naturmalen oder künstlichen Zeichen wiedererkannt wurden. (Das Aussetzen von Kindern war im griechisch-römischen Altertum nicht verboten, in früheren Zeiten sogar manchmal vorgeschrieben; über die gleiche Sitte oder Unsitte im alten Island berichtet Mone.) Wir sehen Ehegatten, die, durch sehr lange Abwesenheit von einander getrennt, sich durch verabredete Zeichen wiederfanden; ebenso Gastfreunden, welche, durch Raum und Zeit weit ent-

fernt, die Verbindung für sich und ihre Nachkommen aufrecht zu erhalten wünschten. Denn die Ausübung der Gastfreundschaft war nicht nur geboten, sondern eine Art der Klugheit, um sich und den Seinigen für vorkommende Fälle möglichst viel Gegenleistungen im Auslande zu sichern.¹⁷⁾ Zunächst erheischte freilich die Sitte, den Fremden zu beherbergen und zu bewirten, ohne nach Namen und Herkunft zu fragen; dann suchte man seine Bekanntschaft und tauschte womöglich Geschenke mit ihm aus, woraus sich dann schon frühe die Sitte förmlicher Erinnerungs- und Erkennungszeichen (*σύμβολα*) bildete. Das Übliche war, daß Wirt und Gastfreund vor der Trennung ein Holzplättchen, einen Würfel oder einen Ring in zwei Teile zerbrachen, und daß jeder von ihnen die Hälfte an sich nahm; sie hatten bei ihren späteren Besuchen an dem Zusammenpassen beider Hälften ein ziemlich untrügliches Mittel zur Wiedererkennung oder auch zur Anknüpfung von Freundschaftsbeziehungen, die frühere Geschlechter eingegangen waren. Dieser uralte, das ganze Altertum hindurch geübte Brauch, der in dem handgreiflichen Zusammenfügen zweier Hälften zu einem ehemaligen Ganzen bestand, darf als die sinnfällige erste Stufe für den Begriff *τὸ σύμβολον* angesehen werden. Es war ein von der Not erfundenes Erkennungszeichen, das jede Entfernung aufhob, viele Jahre überdauern konnte, da es natürlich sorgsam gehütet wurde, und auch für Andersprechende verständlich war. Daß die gastfreundschaftlichen Beziehungen stadtbekannt waren, öffentlich anerkannt wurden und später sehr zahlreich gewesen sind, lehrt die Erzählung des Plutarch, daß Alexander der Große bei der Zerstörung Thebens außer den Priestern, den Nachkommen des Dichters Pindaros und allen, die gegen die Auflehnung gestimmt hatten, auch den Gastfreunden der Mazedonier freien Abzug gewährt habe. Da berichtet wird, daß 30 000 Köpfe in die Sklaverei verkauft wurden, so muß schon eine erkleckliche Zahl von Bürgern in Gastfreundschaft mit den Eroberern gestanden haben, wenn ihrer überhaupt Erwähnung geschieht. —

Von den Römern wurden diese Täfelchen *tesserae* benannt von *τέσσαρες*, den vier Seiten des Würfels abgeleitet, und die Sprache bildete, sich verinnerlichend, aus dem griechischen Zahlwort den Begriff für Freundschaft mit *contesseratio*. Diese Täfelchen und Ringe wurden später mit Namen versehen, auch mit Figuren geschmückt, besonders mit der des Jupiter *hospitalis*, auch findet man verschiedentlich eine Hand eingraviert. Der Handschlag, der die Freundschaft durch Geste bekräftigte, fand seine Veranschaulichung in der bildlich dargestellten Hand. Ein Pariser Museum besitzt die Bronzehand — *dextrae hospitii insigne* (Tacitus) — mit der Inschrift: *Σύμβολον πρὸς Οὐέλαννίους*. Friedrich Münter beschreibt eine karthagische *tessera hospitalis*, die auf uns gekommen ist. Sie ist aus Elfenbein, stellt auf der erhabenen Seite zwei ineinander geschlagene Hände, das natürliche Symbol der Freundschaft vor, und hat auf der flachen Seite eine schlecht erhaltene griechische Inschrift, deren Erklärung Schwierigkeiten macht. Es ist immerhin eine *tessera hospitalis*,

entweder zwischen zwei Karthagern, Imilcho und Imbal, oder zwischen diesen beiden und einem Griechen Lyson ausgetauscht. —

Die einfältige Sitte eines kindlichen Volks, dem es an der Möglichkeit gebrach, Mitteilungen in die Ferne zu senden, erhielt sich, als das Bedürfnis dafür lange geschwunden war. Das Werkzeug verfeinerte sich zum Kunst- und Schmuckgegenstände.

Der Gebrauch, außer den eigenen Verwandten auch Fremden bei seinen Gastfreunden Zutritt und Empfehlung zu verschaffen, fand natürlich immer zunehmende Verbreitung und mit ihr auch die Bezeichnung *σύμβολον* für die Einführung von Gesandten bei ausländischen Fürsten, für den Ausweis von Unbekannten, für die Pässe von Fremden.

Der vorzugsweise gepflegte Verkehr mit den unteritalischen Griechen gab der römischen Gastfreundschaft das griechische Gepräge, wofür die Wortanwendung deutlich spricht¹⁸⁾. Das juristische Gefühl der Römer bildete den Begriff und das Institut weiter aus. Man unterschied vier Arten des *hospitium*, je nachdem es eingegangen wurde zwischen zwei selbständigen Gemeinden oder zwischen zwei einzelnen Personen oder zwischen einer Gemeinde und einer Person oder endlich zwischen allen Mitgliedern zweier Gemeinden. Der Gastvertrag beruht auf der Willenserklärung beider Teile und ist verbindlich für deren Kinder und ihre Nachkommen; er wird durch *sponsio*, Handschlag, in späterer Zeit schriftlich (*συγγραφή*) abgeschlossen, auch die Kündigung bedarf der entsprechenden Form. Zwischen Privatleuten — wir haben hier nur dieses Verhältnis zu betrachten — genügt das einfache Gastzeichen. Der Privatgast wird Teilnehmer des Familienlebens; bei seiner Ankunft wird ihm Bad, Opfer und Mahl bereitet; er verweilt oft lange Zeit im Hause und tritt in ein Pietätsverhältnis zu dem Hausherrn, der ihm, solange er anwesend ist, Schutz und tätigen Beistand insbesondere in Rechtsstreitigkeiten leistet, und, wenn er abwesend ist, seine Geschäfte in Rom besorgt. Es galt für alle römischen Staatsmänner als eine Ehre, zahlreichen Gastfreunden ihr Haus zu öffnen und ihre Dienste zu widmen, und der Staat gestattete der Nobilität, auf diese Weise ihren Einfluß in der Provinz geltend zu machen. —

Das Wort erhielt sich für die Täfelchen, als es schon längst aufgehört hatte, die stumme Zeichensprache zu reden, die der Schriftsprache gewichen war: hölzerne, elfenbeinerne und eiserne Schreibtafeln, alle Gegenstände, auf denen und durch die der Wille der Staatsgewalt zum Ausdruck gebracht wurde, nannte Justinian *Symbola*. In Griechenland hießen die Verträge zwischen verschiedenen Staaten zur Feststellung der Rechtspflege bei Streitigkeiten zwischen den beiderseitigen Angehörigen *Σύμβολα*. Solche Verträge wurden auf dem Grundsatz der Freiheit der Person, des Eigentums und des Verkehrs des Bürgers des einen Staats innerhalb der Grenzen des anderen abgeschlossen, während, wenn kein Vertrag bestand, ein jeder nach dem Rechte des Landes, wo er in Streit kam, gerichtet wurde. In Athen wurden diese Streitigkeiten vor der Thesmotheten

in den *δίκαις ἀπὸ συμβόλων* eingereicht und entschieden; Pollux teilt aus den Fragmenten des Aristoteles mit, daß die Thesmotheten *τὰ σύμβολα τὰ πρὸς τὰς πόλεις κροῦσιν*. Meyer und Schömann¹⁹⁾ meinen, daß der milde klingende Ausdruck *σύμβολον* für diese Vertragsform nur aus politischer Rücksicht von den Athenern gewählt wurde, trotzdem sie ihre Bedingungen den Bundesgenossen einfach aufzwangen; zwischen Athen und Mazedonien bestanden übrigens keine *σύμβολα*. —

Bei Schlichtung von Handelsstreitigkeiten zwischen zwei Völkern wurden Zeichen ausgetauscht, welche *σύμβολα* hießen; von solchen wirklichen Zeichen ist die Rede in dem Freundschaftsbund zwischen Athen und dem Könige Straton von Sidon: *‘Ποιησάσθω δὲ καὶ σύμβολα’*, ebenso in Bündnissen mit Städten, Königen und fremden Völkern.

Solange Privatverträge, z. B. Testamente, Kodizille, wie in alten Zeiten mündlich abgeschlossen wurden, nannte man sie *σύμβολα*, die späteren, welche zu ihrer Gültigkeit der schriftlichen Niederlegung bedurften, *σίγγραφα*. Schon die Wortfolge zeigt die neue Kulturperiode, welche an die Stelle des verschwommenen Wortbildes aus patriarchalischer Zeit den scharfen, nicht mehr mißzuverstehenden Ausdruck treten läßt. —

In den *Bildern antiken Lebens* von Theodor Panofka²⁰⁾ ist eine in München befindliche Vase von *vorzüglichem Kunstwert und archäologischem Interesse* abgezeichnet, welche der Herausgeber folgendermaßen erklärt: *Alkinoos, der Phäakenkönig auf Scheria, empfängt gastlich den mit den Argonauten siegreich heimkehrenden Jason, der vom Geschlecht der Aeoliden aus Jolkos stammte, insofern sein Großvater Kretheus der älteste Sohn des Aeolos war. Dieser letztere Umstand erklärt die mit dem Namen Σίσυφος, eines anderen Sohnes des Aeolos, bezeichnete Marke (σύμβολον), welche Jason, gleich den Einführungskarten unserer Tage, zu seiner Empfehlung, wohl auch als Pergament und Ahnenbrief dem Fürsten hinreicht. Der Künstler hatte auf einem halbierten Ringe oder auf einem andern Symbolon den Namen, der ihm wichtig war, nicht sichtbar machen können und stellte deshalb den Vorgang unhistorisch, mit Benutzung eines Pergamentblattes dar.* —

Das Zeichen, das einst zur Erkennung gedient hatte, fand schon früh Gelegenheit, als Anerkennung verwendet zu werden, und behielt das gleiche Wort bei für alle Abzeichen, welche die Könige und Machthaber trugen, und welche diese kenntlich machten: Krone, Diadem, Szepter, Thronessel, Binde, Lanze, Schwert, Stab — der Stab, den die athenischen Richter führten — die elfenbeinerne Zierde auf den Schuhen der römischen Senatoren und die goldenen Kapseln, wie sie deren Söhne und später alle Kinder guter Herkunft mit einem Amulet um den Hals trugen. — Das Königszeichen ging wie üblich erst vom Könige auf seine Kriegsscharen über; im Heerwesen fand es Anwendung für Feldzeichen, Parole, Losung, Signal, ferner für die purpurne Tunica und für das Kriegszeichen, das vor dem Prätor hergetragen wurde. —

Fast noch weiteren Raum beansprucht das *σύμβολον* im Wirtschaftsleben und in der Kaufmannssprache der antiken Völker: die auf bronzene Schilder ge-

schriebenen Geschäftsverträge, welche Namen der Käufer und Art der Waren verzeichneten — die Täfelchen aus Holz von Olive und Buchsbaum, aus Erz, Blei, Stein, Glas, Horn zur Erhebung von Getreide und Öl, die antiken Vorgänger unserer Lagerscheine und Schecks — die kleinen Münzen, welche bei Vertragsabschlüssen als Handgeld draufgegeben wurden, eine sinnbildliche Form der Anzahlung, Handelsmuster, Zahlungsverprechungen gegen Hingabe des Zeichens, Unterpfand; eine von Casaubonus erwähnte Redensart nennt den Ärmsten *Ne symbolum quidem habet*, einen, der nicht einmal ein Unterpfand aufzutreiben vermag; schließlich die Grundlage eines jeden Geschäftsverkehrs: Das Normalmaß, die *mensurae normales*, *σύμβολα σηκώματα*, welche zur Kontrolle in besonderen Gebäuden oder an öffentlichen Plätzen aufgestellt und von den eigens dazu ernannten Metronomen überwacht wurden¹⁷⁾.

Im Zollwesen bezeichnete man so die an den Staat bezahlten Abgaben, Steuerquittungen, auch Erlaubnisscheine zur Benutzung der durch die Wüste führenden Kamelstraßen. Der vielfache Gebrauch schlif den Begriff immer mehr ab; man benutzte das Wort auch für die Marken, gegen deren Umtausch z. B. die athenischen Richter ihren Sold erhoben. Perikles hatte für die in immer wachsendem Maße mit Richterdiensten beschäftigten Bürger, deren Zahl auf sechstausend stieg, eine Entschädigung von einem Obolus (gleich 13 Pfennig) für die Sitzung eingeführt, ein Betrag, der später verdoppelt und verdreifacht wurde. — Aus Aristoteles' Fragmenten ersehen wir, daß jeder Gerichtsaal seine Farbe oder seinen Buchstaben in Übereinstimmung mit seinem Richterstabe hatte. Beim Eintritt in den Saal nahm der Richter von den Prytanen, die mit der Ausgabe betraut waren, das *σύμβολον* entgegen. — Dann galt es als Zeichen für die Anwesenheit in der Volksversammlung, bedeutete auch die Marken, welche die römischen Kaiser im Zirkus unter das Volk warfen und gegen deren Vorzeigung eine Spende erfolgte; teilweise hatten sie den Charakter von Lotterielosen, worauf verschiedenartige Gewinne fielen. Augustus benutzte statt ihrer kleine beschriebene Kugeln, wogegen Kleider ausgehändigt wurden. —

Die Arithmetik nannte die Zahlengrößen, die Chemie gewisse Zusammensetzungen *σύμβολα*. Das Wort gewinnt demnach in der Wissenschaft eine viel-sagende, jedoch scharf umrissene exakte Bedeutung, welche wir als Formel bezeichnen. —

Schließlich ist noch der Kultuseinrichtungen zu denken, die in der Erkundung von Orakeln, Prophezeiungen, Weissagungen aus den Vorgängen der Außenwelt, den Mysterien mit allen ihren Gebräuchen und Werkzeugen, der Auslegung von Opfererscheinungen bestanden. Aber auch solche Äußerungen der göttlichen Sprache, die der Laie ohne priesterliche Hilfe aus Worten und Redewendungen nicht verstand, und die Mittel zur Abwendung ihrer unheilvollen Wirkung hießen *σύμβολα*. — Kreuzer wies auf gewisse Einrichtungen des Volkskultus hin, denen man diesen Namen gab; er nennt die Hirschkalbfelle, in die sich die Mysten einhüllten, weiter Zikaden, die sie im Haare trugen, die purpurnen

Teppiche, worauf sie traten, und alle dergleichen bildliche Zeichen, wodurch man verborgene Wahrheiten andeuten wollte. — In den Fragmenten aus des Philochoros *περὶ μαιτικῆς* lesen wir, daß Geräusche, das Niesen, unerwartete Töne, Wortbetonungen, Begegnung mit Mensch und Tier, Vogelflug *σύμβολα* hießen; der Verfasser zitiert den Archilochos, welcher die Ceres sagen läßt: *Μετέρομαι σε σύμβολον ποιουμένη*, d. h. *Ein Vorzeichen gebend, begegne ich dir*; denn *σύμβολα* gehören zu den Verrichtungen der Ceres. —

Ein wesentlicher Unterschied zwischen dieser und den vorhergenannten Gruppen besteht darin, daß sich das nur hindeutende Zeichen wieder erhebt zum bedeutenden, daß das Erkennungszeichen, welches verflacht war zum Kennzeichen, emporstieg zum Vorzeichen, und, da ein solches den göttlichen Willen lauter und unzweifelhaft wiederspiegelte, zum Wahrzeichen. —

Für die griechische Geschichte des Worts ist die bildliche Verwendung erwähnenswert, die einen noch wahrnehmbaren tatsächlichen Niederschlag gefunden hat. Es kommt nämlich der sinnfälligen Deutung am nächsten das von Homer gebrauchte Bild vom Ergießen des angeschwollenen Herbstwassers ins Tal und die schon unter den Ausführungen über das Wort *συμβολή* erwähnte Vereinigung der Fluten des Simois mit denen des Skamander. Der Gott führte sie zusammen, ein Gedanke, dem die Griechen weiteren Ausdruck verliehen haben, indem sie verschiedene an der Vereinigung von Flüssen gelegene Orte *Σύμβολον* benannten. Pausanias berichtet von einem Flecken, gelegen im südöstlichen Arkadien in der Landschaft Tegeatis am Zusammenfluß des Alpheios mit einem anderen Flusse, genannt *τὰ Σύμβολα*; der Name wird ausdrücklich (VIII, 54) aus dem Zusammenfließen zahlreicher Quellwässer hergeleitet; anderwärts wird der thrakische Ort *Σύμβολον* in der Nähe von Philippi erwähnt und schließlich der an der Südküste des taurischen Chersonnes gelegene Hafenplatz *Συμβόλων λιμὴν*. Es ist nicht unwahrscheinlich, da die Flüsse, an denen der zweitgenannte Ort lag, einen sehr schnellen Lauf hatten, daß beim Namengeben das Bild des Dahinschießens, das wir auch in gehobener Sprache anwenden, also das Stammwort dem Taufpaten vor Augen stand. Hierher gehört auch noch das von Plutarch in der Schrift *Περὶ τοῦ Σωκράτους δαιμόνιον* genannte *Σύμβολον*. Theokritos erzählt darin von einem Spaziergang des Sokrates nach dem Hause des Andokides und nach dem *Symbolon*. Zu verstehen ist darunter nach der Mitteilung von Judeich ²¹⁾ *wahrscheinlich eine Straßenkreuzung im Nordwesten der Stadt, in der Gemeinde Kerameikos, wo der Markt sich befand*. Der Name wäre also auch hier aus dem Zusammenlaufen verschiedener Straßen herzuleiten. —

Neben der vielfachen äußeren Gestalt des *σύμβολον* füllt sich auch schon mit Beginn der geschichtlichen Zeit der Begriff mit geistigem Inhalt; dieses zwiefache Leben führt es bis zum Falle Griechenlands und Roms.

In einer Zeit, als die Gesellschaft noch nicht in dem Maße gespalten war, wie es später unvermeidlich wurde, vereinigte der Bürger so viel Berufliches in

sich, der Gesichtskreis des Gelehrten umfaßte so viel verschiedene Wissensgebiete, daß es sich daraus schon erklärt, wie ein Wort, das auf alle Lebensäußerungen paßte, unverändert auch auf fast alle übertragen wurde. Ihre Durchsetzung mit religiösen Dogmen, Mysterien und mythologischen Erinnerungen brachte es mit sich, daß auch das Nachdenken über die göttliche Weltordnung viele Geister beschäftigte; so blieb das *σύμβολον* zwar Inhalt und Äußerung der Religion, wurde aber zugleich einer der wesentlichsten Gegenstände philosophischer Betrachtung.

Es wird vielfach berichtet, daß die Griechen, bevor *τὸ σύμβολον* üblich wurde, als Ausdruck dafür *ἡ ὑπόνοια* benutzten. Diese Auffassung beruht aber auf einem Irrtum, und dieser ist gedankenlos weitergeschleppt worden; denn *ὑπόνοια* und *σύμβολον* sind kaum als Ergänzungen zu betrachten, fast Gegensätze zu nennen. *ὑπόνοια* ist der tiefe, verborgene Sinn, *σύμβολον* die Veräußerlichung, die Versinnlichung, die Veranschaulichung; *ὑπόνοια* der zugrunde liegende Gedanke, *σύμβολον* der zutage tretende Ausdruck. Wie die jüdische Theologie außer dem Wortsinn des Gesetzes einen tieferen Sinn, *ὑπόνοια* annahm²²⁾, so auch die griechische Philosophie: *ἡ τῶν μύθων ὑπόνοια* (Proklus). Platon gebrauchte *ὑπόνοια* als versteckte Meinung, Thucydides schlechthin als Meinung, Vermutung; *ἐν ὑπονοίᾳ* und *καθ' ὑπονοίαν* bedeutet allegorisch oder sinnbildlich.

Mit Pythagoras fand das *σύμβολον* Aufnahme in die philosophische Terminologie und beschäftigte viele der weisesten Denker. Platon faßte die Erklärungen seiner Vorgänger in die einfache Formel *Ein aus Zweien Zusammengesetztes*. Spätere, besonders die skeptische Schule, sprachen den Zeichen die Bedeutsamkeit ab. Die Neuplatoniker hinwiederum trugen die Lehre vom Symbol über das menschliche Begriffsvermögen hinaus; so drang Jamblichos bis zu der sogenannten *drastischen Homose* vor, der Vereinigung göttlichen und menschlichen Tuns durch Symbole. Mit seinem Ausspruch, daß *die symbolische Art des Ausdrucks als eine Nachahmung der sinnbildlich wirkenden Natur selbst zu betrachten* sei, dürfte er der Vorläufer der literarischen Symbolisten vom Ausgange des 19. Jahrhunderts sein. Die Offenbarung der Zeichen durch die Götter erfolgt *συμβολικῶς*. Pausanias gibt eine allgemeine Beschreibung symbolischer Darstellungsweise und eröffnet damit ein neues Gebiet für literarische Forschungen. — Porphyrios nannte die überall in der Natur vorhandene Zweiheit *σύμβολον*, worin sich die vom Gegensatz ausgehende Natur darstellt. Die alten Bemühungen, die früher auf die Gedichte des Homer gerichtet waren, aus den Worten einen tieferen Sinn herauszulesen als sie besagten, nahm die Sekte der Essäer mit dem führenden Geiste Philo — *διὰ συμβόλων φιλοσοφεῖν* — wieder auf. — Die vorstehenden Notizen finden in einem späteren Kapitel ausführlichere Behandlung. —

Die christliche Theologie, empfänglich für diese Mystik, ließ in Pseudo-Dionysios Areopagita den Verfechter der *συμβολικῆ θεολογία* erstehen. Bei verschiedenen Kirchenvätern²³⁾, in den Schriften der Barbelo-Gnostiker, bei Eusebius und Origenes ist *σύμβολον* als *Zeichen, Kenn- und Wahrzeichen* nicht selten; beachtenswert und einzig ist es wohl in der Bedeutung *Geheimzeichen*, das der Seele als ver-

meintliches Ausdrucksmittel zugeschrieben wurde, in der *Pistis Sophia* aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts. — Gregor von Nyssa spricht von einer *συμβολομαντεία*, Hippolytos von einem *συμβολοδιδάκτης* ²⁴). —

Was hat die Sprache in kirchlicher Hinsicht nicht alles als Symbol bezeichnet, von den antiken Götterbildern angefangen bis zum Glaubensbekenntnis am heutigen Tage! —

Durch das Christentum, die lateinische Gelehrsamkeit und den nachbarlichen Verkehr drangen fremde Wörter haufenweise vor. Zu ihrer Aufnahme bewog unser Altertum nicht nur ihr fester Zusammenhang mit der Überlieferung der Kirche und Schule, sondern auch ihre Zier und Beholfenheit ²⁵). Haben die Verfasser auch an viel ältere Zeiten des Eindringens von Fremdwörtern beim Niederschreiben dieser Sätze gedacht, so deckt dieser Hinweis durchaus die Einwanderung des Symbolwortes.

Das *σύμβολον* hatte sein Erdenkleid ganz abgestreift und erschien nur noch als wichtige Äußerung kirchlichen Lebens, vor allem in Glaubensbekenntnis und den Sakramenten, und als philosophischer Begriff im stets wieder ausbrechenden Streit der Lehrmeinungen. Cyprianus, in den Jahren 248 bis 258 Bischof von Karthago, hat das Wort in der Bedeutung als Glaubensbekenntnis zuerst gebraucht.

Von ganz besonderer Bedeutung ist im kirchlichen Leben das Glaubenssymbol, *der kürzeste und prägnanteste Ausdruck christlicher Weltanschauung nach katholischer Auffassung* (Dörholt ²⁶). Vielleicht würde man nach der Meinung dieses Verfassers gar nicht dafür den Namen *symbolum* gewählt haben, wenn man ihn nicht bei den Vätern vorgefunden hätte. Der Kirchenschriftsteller Rufinus Turanius (geb. 345) gibt dafür die folgende Überlieferung: Die Apostel haben nach der Herabkunft des heiligen Geistes, bevor sie in verschiedene Länder auseinandergewandert, gemeinsam einen kurzen Abriß der christlichen Lehre zusammengestellt, der die Norm ihrer künftigen Predigten bilden und den Gläubigen als Glaubensregel übergeben werden sollte. Dieser Abriß sei von den Aposteln *symbolum* benannt worden, einem griechischen Worte, das sowohl Kennzeichen (*indicium*), nämlich Kennzeichen oder Merkmal des wahren Glaubens, als auch Zusammenstellung (*collatio*), nämlich eine gemeinsame Arbeit mehrerer bedeutete. Bardenhewer ²⁷) bemerkt dazu: *Beide Etymologien kehren bei anderen lateinischen Kirchenschriftstellern wieder, bekanntlich bedeutet σύμβολον Kennzeichen, συμβολή Zusammenfügung.* — Der heilige Augustin (geb. 353) veröffentlichte seinen Traktat *de fide et symbolo*, und erklärt das *symbolum* als *regula fidei brevis et grandis, brevis numero verborum, grandis pondere sententiarum*. Übrigens beginnt in den Schriften Augustins der Kampf gegen die alte Zeichensprache, deren Gebrauch er für eine Eigenart der Gnostiker erklärte. — Nach Hagenbach ²⁸) bedeutet es eine in Tradition oder Schrift bewahrte Formel, an der sich alle wiedererkennen, die zu einer und derselben kirchlichen Partei gehören. Diente das Symbol ursprünglich dazu, den Christen vom Juden und Heiden ab-

zusondern, so wurde es später dazu gebraucht, den rechtgläubigen, den katholischen Christen von dem Häretiker zu unterscheiden.

Ein kurzer Rückblick über die Geschichte der kirchlichen Symbolik, die als besonderer Teil der theologischen Wissenschaft angesehen und gepflegt wird, soll an anderer Stelle gegeben werden. Wort und Begriff sind heute noch lebenskräftig, aber *mit dem ins Wanken geratenen Symbolzwange der katholischen Theologie ist auch die ehemals so emsig gepflegte Symbolik oder vergleichende Darstellung der Lehrgegensätze auf den Aussterbeetat gesetzt worden* ²⁹⁾. — Eine neue, den religiösen Gleichnischarakter bezeichnende Richtung der französischen Theologie, die Sabatier und Ménégoz eingeschlagen haben, nennt sich *Symbolo-Fideismus*. —

Eine andere Brücke aus dem Altertum in die Neuzeit schlug auch in bezug auf die Wortgeschichte des Symbols die Jurisprudenz. Justinian, der sich als Gegner der Symbole im Rechtsleben bekannte und sie aus der Gesetzgebung verbannte, behielt im römischen Recht die von alters her überkommene *Traditio symbolica* bei; sie pflanzte sich in Theorie und Praxis durch alle Rechtsschulen und Gesetzbücher fort bis zur Einführung des deutschen bürgerlichen Gesetzbuches im Jahre 1900.

Auch die Symbolbewegung, die einen Abriß aus der Philosophie bildet, kann hier nur angedeutet werden; wo uns die Wortgeschichte beschäftigt, müssen wir auf die scholastisch neulateinische Literatur hinweisen, deren bedeutendste Vertreter, Männer wie Henricus Stephanus und Casaubonus, wir zu erwähnen schon Gelegenheit hatten; Casaubonus nennt Christus *ὁ τῶν συμβόλων δημιουργος*. — Welch' ein weiter Gedankenweg zu der Anwendung des *symbolum* mittelalterlicher Schriftsteller für den Kriegsruf der Feldherren (*cry d'armes*)! ³⁰⁾

In der Reformationszeit ist *symbolum*, obwohl wir ihm in Luthers ³¹⁾ Schriften hier und da begegnen, doch in weiteren Kreisen noch fremd, sonst hätte er nicht nötig gehabt, dem Worte jedesmal die deutsche Übersetzung *Glaube* und *Bekenntnis* beizufügen. Die evangelische Kirche lernte es durch Luthers Schrift *Die drei Symbole oder Bekenntnis des Glaubens Christi* im Jahre 1538 kennen; allerdings war das Wort schon fünf Jahre früher in die neuen Statuten der Universität Wittenberg aufgenommen worden.

Friedrich Kluges ³²⁾ fesselnde Aufsätze machen uns sehend für die erste Periode neuhochdeutscher Sprachgeschichte. Die Fremdherrschaft der lateinischen Gelehrtensprache zu brechen, gelang auch Luther, dem kühnsten Sprachreformer, nicht. Klagt doch selbst noch so viel später Lessing darüber, daß es ihm nicht gestattet sei, an den Vater lateinisch zu schreiben; klagt doch noch Goethe über die Schwierigkeit unserer wissenschaftlichen Sprache. —

Trotz Luthers Bibelübersetzung (1521—1534), trotz seinem mannhaften Eintreten für den Gebrauch der deutschen Sprache auf dem Reichstage zu Worms nehmen nicht einmal die deutschen Lexikographen vom Symbolwort Kenntnis —

nicht Simon Roth ³³⁾ (1571), nicht im nächsten Jahrhundert Henisch (1616); Daniel Georg Morhof ³⁴⁾ (1682) bemerkt: *man hat auch noch das Gebet des Herrn, das Symbolum apostolicum zu der Zeit 800 oder noch vor derselben geschrieben, so aus der Bibliotheca Vaticana hervorgekommen.* — *Die à la Mode-Sprach der Teutschen oder Compendiöses Handlexicon, in welchem die meisten aus fremden Sprachen entlehnten Wörter, zusammengetragen von Sperander (1727, Vorrede lesenswert), gibt als zu dieser Zeit übliche Bedeutungen: Wahrzeichen, Ring, Petschaft, Losungswort, Parole, Feld- oder Losungszeichen im Krieg, Bekenntnis, Glaube; Spruch oder Vers, den man sich selbst erwählt, ein Wahlspruch, Gemälde, so sich hohe Potentaten, andere große Leute oder Gelehrte zum Andenken erwählen; noch im Jahre 1733 ging Zedler ³⁵⁾, 1734 Steinbach daran vorüber. Selbst im neunzehnten Jahrhundert nennt es weder Paul (1897), noch Kluge (1883) — wohl aber dessen Indexherausgeber Janssen unter den griechischen Lehnwörtern — nicht Moritz Heynes Deutsches Wörterbuch in der Auflage von 1906. —*

Das Symbol ist nach Wilhelm Wundt ein ästhetischer Begriff; César Ripa ³⁶⁾ hatte das Wort in seiner Iconologie schon 1698 benutzt — wie konnte die auf deutschem Boden erzeugte und so eifrig gepflegte ästhetische Wissenschaft sich ohne *Symbol* behelfen? Ihr Begründer Baumgarten ³⁷⁾ kennt das Wort nicht. Ebenso wenig sein Nachfolger v. Hagedorn ³⁸⁾, der sich vielmehr des Ausdruckes *Sinnbild* stets bedient. Der unablässig für die Verdeutschung von Fremdwörtern wirkende Karl Wilhelm Ramler hatte dies geprägt und für symbolische Bilder *Sinnbilder*, für symbolisch *sinnbildlich* eingeführt ³⁹⁾. Aber Lessing gebraucht kurz darauf im Laokoon das deutsche *Symbol* unbedenklich, sein Freund Moses Mendelssohn gleichfalls, und zwar in der eigentümlichen Pluralform *die Symbolen* ⁴⁰⁾; Wieland, dem die Verdeutschung so viel verdankt, übersetzt es zuerst mit *Glaubensregel*; Winckelmann ist es neben der Allegorie das stets gebrauchte Werkzeug für seine bahnbrechenden Arbeiten. Der gleichzeitige Philosoph J. H. Lambert spricht im neuen Organon von *symbolischer Erkenntnis*. Schiller, später Goethe, ferner Schlegel haben den ästhetischen Symbolbegriff vielfach eingehend erörtert. Schlegel erklärte ihn als das Wesen aller Kunst. Jonas Cohn ⁴¹⁾ hingegen will das Symbolwort als Ausdruckswert der Ästhetik aufgeben, *da seine Etymologie und historische Belastung mißverständliche Nebengedanken nahelegt.*

Das Wort kam seitdem nicht wieder aus dem Gebrauch; in den ersten Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts brachten es die literarischen Fehden zwischen Heinrich Voß und Friedrich Creuzer überlaut zu Gehör. Schleiermacher und seine Nachfolger auf den verschiedenen Gebieten, Gelehrte und Künstler widmeten ihm ihre Aufmerksamkeit; das Wort blieb in aller Munde. Zahlenmäßig beweist dies das *Häufigkeitwörterbuch für die deutsche Sprache* von Käding, welches aus 290 beliebig gewählten Büchern, Reden und Journalen 224 Zitate für *Symbol* nebst seinen Ableitungen anführt.

Wer aber heutigentages, nur zehn Jahre später, die jüngsten Erzeugnisse des Buchdrucks, Tagesblätter und Zeitschriften zur Hand nimmt, wird von der Häufigkeit des Wortgebrauchs beinahe abgestoßen. Die Zeiten erinnern an jene, von welchen Fr. Creuzer in seiner Heidelberger Dissertation aus dem Jahre 1809 schrieb: *Das Wort Symbol haben wie im Wettstreit heute alle sich zum Gegenstande des Gebrauchs genommen, die aus der Mitte unserer Landsleute sich nur in der Anwendung dieses einen Wortes klug vorkommen.*

Soll das Wort nunmehr als ein deutsches angesehen werden? Saalfeld übersetzt es im *Fremd- und Verdeutschungswörterbuch* 1898 mit *Sinnbild, Wahrzeichen, Wahrspruch, Losung; Glaubensbekenntnis, Bekenntnisschrift*. Daniel Sanders bringt es sowohl in dem *Fremdwörterbuch* wie in seinem *Wörterbuch der deutschen Sprache*. Während Weigand es 1878 unter die *noch nicht ganz eingebürgerten Fremdwörter rechnet*, nennt es Eberhardts *Synonymisches Handwörterbuch* von 1907 *vollkommen eingebürgert und von gutem Klange*.

Auf eine Anfrage, ob Symbol im Grimmschen Wörterbuch Aufnahme finden würde, konnte ich Zuverlässiges nicht erfahren; ich möchte glauben, daß der sehr häufige Gebrauch, den gerade Jakob Grimm von dem Worte machte, eine bejahende Lösung bringen müsse, auch weil es mit dem Anzeichen der Zugehörigkeit zur deutschen Sprache, nämlich der Adjektivendung *isch* — *symbolisch* — allgemein gebräuchlich ist; anderseits erscheint es das eine Mal, wo wir ihm dort im Artikel *Kerbbrief* begegneten, in der griechisch - römischen Pluralform *symbola*.

Während Gottgeft Dehlingers *Deutsche Scherflein zum Sprachschatz* eine Verdeutschung des Worts dem Leser vorenthält, hat Fr. Vischer im III. Teil des *Faust* den Symboliker mit *Sinnbilddeuterling* (Heinrich Voß und F. L. Jahn spöttisch nachahmend) übersetzt, und Charles G. Davis⁴²⁾, sich nach einer anderen Richtung wendend, mit *Sinnhuber*. —

Höchst eigenartig erscheint die Ansicht Hamanns⁴³⁾, daß man schon aus der Anwendung des Fremdworts *Symbol* auf die mystische Färbung des seelischen Vorgangs schließen kann. Eine spätere Stelle der gleichen Schrift setzt aber in anderm Zusammenhange auseinander, daß *die Wissenschaft, welche die Worte ihres Gefühlswerts, den sie garzuleicht bekommen, wieder entkleiden muß, fremde Worte, d. h. neue, ungewohnte, die noch keinen Gefühlswert haben, benutzt, sie prägt termini technici und wählt außerdem Worte einer toten Sprache mit dem Vorteil, daß diese nicht durch den täglichen Gebrauch jenen Gefühlswert bekommen können.*

Nicht eine wörtliche, aber nach gewisser Richtung eine begriffliche Übereinstimmung haben die ziemlich veralteten *Kerbbrief, Kerbzettel (zedel)* und *Kerbholz*. Das letzte, mit den beiden anderen früher gleichbedeutend, ist zumeist in übertragenem Sinne noch üblich. Man verstand darunter auseinandergespaltene, voneinander getrennte Teile eines Gegenstandes, der bei einem Aneinanderpassen seiner Teile ein den Riß verbergendes Ganzes ergeben mußte, so daß die Echtheit augenscheinlich wurde. Im eben entschwindenden Verkehrsleben gebrauchte man

es zur Prüfung der Echtheit urkundlicher Papiere, die man mit der Schere in seltsam künstlicher Weise auseinanderschnitt, so daß der Schnitt nicht leicht genau nachzuahmen war; geschah dies bei Pässen, so war die Ähnlichkeit mit dem antiken Gebrauch geradezu schlagend. Vor allem ist diese Handhabung noch häufig bei ausländischen Rentenpapieren und Aktien von allerlei wirtschaftlichen Unternehmungen, deren Formulare sich an den entsprechenden Abschnitt im Renten- oder Aktienbuch ohne jeden Zwischenraum anpassen müssen. Grimm fügt erklärend hinzu: *wie man Ringe zerbrach als symbola, davon jede Partei einen Teil an sich nahm.* —

Die medizinische Wissenschaft, insbesondere die Psychiatrie hat dem alten Wortstamm wieder neuen Inhalt gegeben. Die englischen Nervenärzte nennen die krankhaften Vorstellungen in geschlechtlicher Hinsicht *erotic symbolism*; in der deutschen Wissenschaft hat Finkelnburg für alle Formen gestörter Zeichenbildung und gestörten Zeichenverständnisses, also für die verlorene Fähigkeit, sich der Symbole zu bedienen, den Namen *Asymbolie* eingeführt. Spätere Gelehrte haben dem Worte eine erweiterte Bedeutung gegeben, worüber in anderm Zusammenhange berichtet wird. —

III.

Im Vulgärlateinischen und in der griechischen Volkssprache, deren Reste uns die Glossatoren ⁴⁴⁾ überliefern, haben weder die Wortformen von ihrem volltönenden Klang eingebüßt, wenn auch neben den klassischen: *symbolones*, *simpul*, *simpulum* auftreten, noch hat die Wortbedeutung eine nennenswerte Veränderung erfahren; allerdings bedurften veränderte Sitten einiger Neubildungen, z. B. *symbolator*: *amicus sponsi, qui cum eo in convivio est assiduus*.

Beide Volkssprachen retteten so manches Wort in das Germanische hinüber, auch unser *σύμβολον*. Während die griechisch-römischen Formen nichts anderes sind als handgreifliche Varianten, und es nur der Bedeutungswandel ist, der Schwierigkeiten bereitet, so führt die weitere Verfolgung der Wortgeschichte in das dichte Gestrüpp der Etymologie. Die Warnungstafeln, welche die großen etymologischen Forscher wie Diez ⁴⁵⁾ und Georg Curtius hier errichtet haben, nötigen zu allergrößter Vorsicht, um nicht zu luftigen Konsequenzen zu gelangen: aber der Reiz ist groß, dem *Genius der Sprache seine Geheimnisse abzugewinnen*. Für absolute Gewißheit hat der Etymologe keine Gewähr, sagt Diez. Nur mit diesem Vorbehalt und strengster Selbstprüfung sind die folgenden Erörterungen niedergeschrieben.

a.

Bei aller schuldigen und in tiefster Seele empfundenen Ehrerbietung vor Jakob Grimm ⁴⁶⁾ sei es gestattet, die Richtigkeit der Angabe, die er in der *Deutschen Grammatik* über die Herkunft des ahd. Wortes *symbol* (as. *sumbal*) macht, zu bezweifeln.

Grimm nimmt für *symbol* die Ableitung von den älteren *simblum* (oder *sintblum*) an; das *m* sei eine nicht seltene Umformung des *n* vor dem labialen *b*; die erste Silbe heiße demnach *sin* (*sint*). Das *sint* als dritte Person Pluralis des Verbums *sein*, oder als Adverbium *seit*, kann nicht gemeint sein; in Betracht kommen könnte *sin*, das Grimm in seiner ursprünglichen Bedeutung übersetzt mit *robur, vis, Stärke, Kraft*, und welches in sehr vielen Zusammensetzungen adjektivische Verwendung findet. Prüft man die große Zahl, so findet man allerdings eine sich häufig wandelnde Bedeutung im alth., im altn. *sl*, im mhd., im altschw. *si*, im nhd., als Eigenschaft des Superlativs der Stärke, Größe, Länge, Dauerhaftigkeit; es führt aber keineswegs zu dem gesuchten Ziel, sondern es könnte in der hier benötigten Zusammensetzung nur *groß* bedeuten. . . . *blum* sei eine Substantivbildung, verwandt dem althd. *polôn*, mhd. *boln* (werfen). Demnach heiße *symbol* etwa *großer Wurf*.

Wie erklärt es sich aber nach vorstehender Etymologie, daß Grimm selbst *symbol* und verwandte Wortbildungen an drei und mehr Stellen aus dem Angelsächsischen, Altsächsischen, Altnordischen mit *convivium* oder *epulae* übersetzt, einer Bedeutung, die auch an allen angezogenen Stellen die angemessene ist? Grimm spricht es doch selbst in der Deutschen Grammatik aus, daß er bei der etymologischen Methode auf die Wortbedeutung erheblichen Wert lege. Hier deckt sich aber nicht die Übersetzung mit der von ihm gegebenen Etymologie. Wie kann aber außerdem *symbol*, das (wenigstens in dieser Bedeutung) im Mhd. überhaupt gar nicht mehr vorkommt, von dem mhd. Verbum *boln* abstammen?

Sollte dieses *boln* nicht vielmehr zurückzuführen sein auf die griechische Wurzel *βαλ* (*βελ, βολ*), von welcher Curtius es ableitet, ausgehend von der Sanskritwurzel *gal*? Dieser nennt unter den zahlreichen Zusammensetzungen als besonders beachtenswert *συμβάλλειν* nebst *σύμβολον*. Und was das Praefix betrifft, so findet man bei Grimm die nahe Verwandtschaft, wenn nicht die Identität, mit dem lateinischen *cum, con* ausgesprochen, aber erst in voller Ausführlichkeit und Überzeugungskraft dargestellt von Aug. Friedr. Pott. Dieser fügt noch das Sanskritwort *sam* hinzu.

Wir müssen also einen Schritt weiter rückwärts gehen als Grimm, indem wir *blum* aus dem indogermanischen Wurzelwort *gal* herleiten, für *sym* an Stelle des behaupteten *sin* die germanische Entsprechung des Sanskritstammes *sam* aufnehmen; so gelangen wir zu der theoretisch richtigen Vorstufe unsres Worts im Sanskrit, oder mit *συν* und *βολ* im Griechischen. Aber damit ist noch nicht die verlangte Wortbedeutung erreicht. Zu dieser gelangen wir erst, wenn wir nicht mehr die griechischen Wortwurzeln *συν* und *βαλ* zusammenfügen, sondern wenn wir das griechische Wort in übertragener Bedeutung herübernehmen. Das Neutrum *σύμβολον* könnte in diesem Gedankenkreise nicht befriedigen, während wir die Bedeutung in dem Femininum *συμβολή* als *convivium* ungezwungen wieder finden

Demnach sehen wir in dem deutschen *symbol* entweder eine Weiterbildung aus dem Sanskrit, wofür es jedoch an Beweisen mangelt, auch wäre ein Zusammenklang mit der üblichen Bedeutung nicht auffindbar — oder wir entscheiden uns im Gegensatz zu Jakob Grimm dafür, daß es ein griechisches Lehnwort ist, in leichter Veränderung der deutschen Zunge, dem deutschen Ohre vertraut gemacht.

Wir glauben, daß das von den Griechen gebrauchte *συμβολή* diesen höchst seltsamen Abstecher in das deutsche Altertum gemacht hat, indem es sich in *symbol* und in die verwandten ähnlich lautenden Wortgebilde verwandelte. Ist diese Vermutung richtig, so erfüllt sich die Forderung Wunderlichs und von Bahders ⁴⁷⁾, *von den Worten aus in die Kulturgeschichte zu dringen*. Höfische Berührungen oder Geistlichkeit und Mönche müßten den Weg ins Altnordische, ins Altsächsische und Angelsächsische gewiesen haben, oder normannische Krieger müßten griechische Worte mit heimgenommen haben, wie schon vorher Slaven und Araber im Kampfe und im friedlichen Verkehr getan hatten. Haben wir von diesem Wege auch nirgends eine Spur gefunden, keinen Hinweis in den Verzeichnissen alter Wortwurzeln, oder griechischer Lehnwörter, noch unter den ausgestorbenen alten Wörtern noch sonstwo in den etymologischen Nachschlagebüchern, so erklärt es sich wohl ganz ungezwungen dadurch, daß sich die Forschung nur mit der Herleitung des neuhochdeutschen Wortschatzes beschäftigte, in den ja *symbol* nicht mehr Eingang fand —, andererseits fehlt für unser Wort jede Verknüpfung mit der deutschen Sprachvergangenheit. Friedrich Kluge sagt aber im etymologischen Wörterbuch: *Gerade die vorhistorischen Perioden des Deutschen bieten die wesentliche Grundlage zu etymologischer Arbeit. Erst die Einsicht in den Unterschied zwischen dem hochdeutschen und dem niederdeutschen Konsonantismus befähigt, die Beziehungen eines deutschen Wortes zu seinen germanischen Verwandten zu beurteilen; erst die Einsicht in das Verhältnis des gotischen Konsonantismus zu demjenigen der indogermanischen Schwestersprachen lehrt die Vergleichung eines Wortes mit seinen griechischen und lateinischen Verwandten verstehen*. Es bleibt uns also nur die negative Beweisführung: Da die Zurückführung auf die frühere deutsche Vergangenheit nicht gelingt, dürfen wir daraus schließen, daß das Wort in der Tat aus der griechischen Fremde nach Deutschland gekommen ist. — In den *Deutschen Rechtsaltertümern* erläutert Jakob Grimm: *Symbol, wofür, wäre er üblicher und nicht unbequem, wohl man den deutschen Ausdruck Wahrzeichen gebrauchen könnte, ist im Sinne unseres alten Rechts die bildliche Vollbringung eines Geschäfts*. Über die Entstehung von Wahrzeichen teilt seine Grammatik folgendes mit: *alts. wordtekan (indicium), ahd. wortzeihhan, mhd. wortzeichen; später entstellt in wärzeichen, isl. in jarteiken, dän. jertegn*. Benecke, Müller und Zarncke halten umgekehrt *Wortzeichen* aus *wärzeichen* entstellt; wie Georg Cohn von L. Tobler erfuhr, erachtet dieser Gelehrte wiederum *Wortzeichen* für unzweifelhaft älter als *Warzeichen*.

b.

Im altsächsischen Heliand, dessen Entstehung einem Geistlichen in den Jahren 825 bis 835 zugeschrieben wird, findet sich der halbe Vers 3340 *sittean*

at is sumble, beim Schmause sitzen, welches Sievers⁴⁹⁾ kurzweg mit speisen übersetzt, Jakob Grimm mit *convivium*, Holthausen⁵⁰⁾ in der Form *sumbal* mit *Gastmahl*. —

Janssen verzeichnet im ahd. *simblum*, im alts. *simbla* und im agls. *symble* mit der Übersetzung von *Sünde*. Sollte auch dieser Bedeutungswandel noch auf *συμβολή* zurückzuführen sein — etwa aus streng geistlicher Askese geboren, welche die Schmausereien verdammt?

c.

Das Angelsächsische, das von den germanischen Bewohnern Englands bis bis gegen die Mitte des elften Jahrhunderts gesprochen wurde, hat häufig *symbol*, *simbel*, *syml*, im Plural *symbla* mit dem Dativ *simblum*; Grimm übersetzt es mit *convivium*, *epulae*, Sievers mit *Gelage*, Heyne mit *Gastmahl*, *Schmaus*, auch an einer Stelle des *Beowulf* mit *gemeinschaftlicher Fraß der Seeungeheuer*, C. W. M. Grein⁵¹⁾ mit *compotatio*, *convivium*, *coena*, *epulae*, *festivitas*, *festum*. Das Adverbium *simbles*, mahlzeitlich, auch das Verbum *ymblian* oder *ymblian* in der Bedeutung von *schmausen*, *sich freuen*, ist gebräuchlich. Eine große Zahl von Zusammensetzungen mit dem Stammwort *symbol* weisen die auf uns gekommenen angelsächsischen Dichtungen auf: *sancta-symbol*, Allerheiligen; *ymbeldaeg*, Festtag; *symbol-gal*, trunken; *symbol-gereorde*, Gelage; *symbol-gifa*, Gastgeber; *symbol-wêrig*, überfressen; *symbolwlanc*, *symbolwlanc*, einer, der sich mit Schmausen gütlich tut; *symbol-wynn*, Essensfreude, Mahleswonne.

Mit Grimm ist übrigens zu warnen vor der Verwechslung mit den angelsächsischen *simble* oder *simle*, *syml*, deutsch *immer*. Auch dieses Wort ist zusammengezogen aus *simbulum*, *simblum* und lautet später *simbolon*.

d.

Sechs Jahrhunderte hatte das Angelsächsische unbestritten in den Ebenen und Hügellandschaften Englands geherrscht. Da wird es hart bedrängt von dem Französisch-Normannischen; seine Formen werden geschwächt, sein Wortschatz gemindert⁵²⁾. Wie im Mittelhochdeutschen, so ist im Mittelenglischen⁵³⁾ jede Spur von dem in der angelsächsischen Sprache so häufigen *symbol* (sowohl a *feast*, *banquet*, *entertainmen* wie a *religious festival*)⁵⁴⁾ verweht. —

e.

Aber spätestens um das Ende des sechzehnten Jahrhunderts muß das Wort wieder in England Fuß gefaßt haben, wenn auch in der ganz veränderten Bedeutung als *emblem*, *type*; denn Shakespeare läßt Jago von den Siegeln und Symbolen (*symbols*) der Erlösung sprechen. — Ludwigs *Teutsch-Englisches Lexikon*, das erste so jemals gemacht worden vom Jahre 1716 bringt *symbol* mit allen Adjektiv- und Verbalformen als *Wahrzeichen*, *Kennzeichen*, *Leibspruch*. Die Etymologie wird von Skeat⁵⁵⁾ über das *συμβάλλειν* hinausgeführt, indem er das Wurzelwort *βαλ* mit dem griechischen *βάλλω*, lateinisch *glans*, Eichel in Verbindung bringt und wieder

zu *baluster*, Geländersäule (Balustrade) hinüberführt. Das heutige Englisch hat dem Worte die gleiche Bedeutung beigelegt wie die übrigen modernen Sprachen; Flügels Wörterbuch fügt noch einige Übersetzungen hinzu: *Beitrag*, *Zoll* (z. B. *der Sterblichkeit*), *der richterlich zuerkannte Teil* (z. B. *am jüngsten Tage*); er nennt noch das Substantivum *symbolness*- die symbolische Art und Weise des Ausdrucks. *Symbology* ist Symbollehre, Symbolkunde. Eigentümlicherweise erläutert die große *Encyclopaedia Britannica* (1902) das Wort nur mit *Creeds*, den drei Glaubensbekenntnissen.

Die Engländer, und im Anschluß daran die Franzosen und Italiener haben die Form der Logik, die wir deren Algebra nennen, entsprechend der Methode, die sich für die Berechnung vernunftmäßigen Denkens verschiedener Symbolzeichen bedient, als *symbolic logic* bzw. *logique symbolique* oder *logica symbolica* bezeichnet. Das griechische Σ gilt als Summenzeichen, Π als Produktzeichen, die entgegengesetzten Begriffe der Endlichkeit und Unendlichkeit werden durch Null und durch eine liegende \sim dargestellt usw. Bei Behandlung der Zeichen wird auf diese Anwendung für die Logik nochmals zurückzukommen sein.

f.

Das Altnordische, das etwa vom neunten bis in das vierzehnte Jahrhundert gesprochen wurde, entlehnte das Wort nach Bugge aus dem Angelsächsischen, auf die vielfache Übereinkunft beider Sprachen hat schon Grimm hingewiesen. In der Form *sumbl* oder *sumbli*, auch *suml* tritt es etliche Male in der Edda auf mit der Bedeutung von *festlicher Trunk*, *Gelage*; dazu treten noch Zusammensetzungen wie *sumbl-samr*, *zechlustig*; *gamban-sumbl*, ein großes feierliches Gelage.

g.

Wie dieses Wort plötzlich bei den germanischen Völkern erschienen war und ihren Lebensgewohnheiten gemäß einen bevorzugten Platz in ihrer Literatur einnehmen mußte, ebenso plötzlich war es ihnen wieder abhanden gekommen. Die mit dem zwölften Jahrhundert beginnende mittelhochdeutsche Sprache kennt es nicht mehr. Welche Umstände mögen es vom Sprachboden vertilgt, welche Einflüsse es aus dem Sprachgebrauch vertrieben haben?

Das im Mittelhochdeutschen vielfach gebrauchte ganz gleichlautende *symbol* oder *simbel* ist nach Lexer gleich nds. *simvolt*, *senevolt*; es bedeutet *kugelrund* und hat nichts mit dem hier behandelten *symbol* zu tun, sondern ist aus ahd. *sinwelbi*, wörtlich *ganz gewölbt*, entstanden.

IV.

Von den romanischen Sprachen, die sich auf der römischen Volkssprache aufbauten, traten das Provençalische und Französische zuerst auf; in ihnen hat *symbole* früh Heimatsrecht erworben. Das Wort wurde sowohl in kirchlicher wie weltlicher Richtung vielfach ausgestaltet, weiter- und umgedeutet.

Der Weg, den es eingeschlagen hat, mündet allerdings wieder bei der erneuerten klassischen Wortform; es scheint aber nach manchem beachtenswerten Fingerzeig vorher einen großen Umweg eingeschlagen zu haben; möglicherweise gab es auch außer diesem krummen noch einen geraden Weg, der durch die schriftgelehrten Mönche offen gehalten wurde. Der krumme Weg, den wir zunächst verfolgen müssen, führt aus dem zuletzt gesprochenen Latein (Du Cange) von dem Worte *cymbalum*, in mittelalterlicher Schreibweise *simbalum* auf unsere Fährte.

Das Musikinstrument *cymbalum* (häufiger *cimbala*) war bei vielen Völkern des Altertums im Gebrauch und bestand aus zwei metallenen Becken, welche mit flachen Händen zusammengeschlagen wurden. In den Klöstern und Abteien wurde ein vervollkommnetes Musikinstrument, wie verschiedentlich zu lesen ist gespielt und diente auch zur Erheiterung beim Mahl.

Den Übergang in die romanischen Länder bezeugen das etymologische Wörterbuch von F. R. Diez, Mistral⁵⁶), Mahn⁵⁷) u. a. Das Diminutiv *cymbellum* in der Bedeutung des Glöckchens, das die Mönche zur Mahlzeit zu rufen pflegte, führt zur übertragenen Bedeutung von Lockung, Lockvogel — ital. *zimbello*, span. *cimbel*, provençal. und altfrz. *cembel*; aus diesem Gebrauch entwickelt sich die Bedeutung *Zusammenkunft zur Kurzweil*, vornehmlich *zum Waffenspiel*, bis diese Gedankenreihe bei der Bedeutung *Turnier* (altspan. *cempellar*) endet. Der Geist schweift wieder zurück und gibt dem Ausgangswort *zimbello* die Nebenbedeutung von *Anmaßung, Stolz*.

In dem *Jahrbuch für romanische und englische Literatur* weist Liebrecht⁵⁸) unter dem Schlagwort *zimbello* (altfr. und pr. *cembel*) auf den Zusammenhang mit dem Altn. *sumbl*, ags. *simbel* = *convivium* hin, und Aug. Scheler⁵⁹) zitiert, ohne die schwer auffindbare Quelle anzugeben, im Anhang zu Diez diese Angabe. Dies führte also wieder auf *συμβολή* zurück, eine Meinung, der zuzustimmen, äußerst verlockend wäre. Heute dagegen scheint im allgemeinen die schon von Hesychius⁶⁰) gegebene Ableitung des *cymbalum* (*symbalum*) von dem griechischen *κύβη* (*cavus recessus, hohle Vertiefung, Kahn, Becken*) als die richtige angesehen zu werden. Georg Curtius und Prellwitz finden das Wort in dem altind. *kumbha*, *Topf, Krug* wieder, und im nhd. *Humpen*.

Aber die romanischen Sprachen werfen Wortbild und Wortsinn der auf beide Ableitungen zurückzuführenden Wörter so vielfach durcheinander, daß wir, um den Bedeutungswandel weiter zu verfolgen, gleichfalls den Unterschied fallen lassen müssen.

a.

Die provençalische Sprache, unter dem Namen *lingua romana* oder *langue d'oc*, wegen ihrer dichterischen Benutzung durch die Troubadours auch *langue des Troubadours*, wurde vom zehnten Jahrhundert ab im südlichen Frankreich dem benachbarten Spanien, Portugal, Italien gesprochen; sie hat die Wortbildung

cimbol, *simbol* für das lateinische *cymbalum*⁶¹). Einen tiefen Blick in die Wandlungsfähigkeit des Worts und seiner Anwendung eröffnet Mistral, welcher außer den oben genannten noch die Dialekte von Béarn, Bordeaux, Nizza, der Gascogne und den katalonischen heranzieht; damit wächst nun wieder Wortform und Bedeutung ins Weite. Ohne die Idiome zu trennen, nennen wir noch folgende Varianten nebst Ableitungen: *cimbato*, *cembalo*, *cimboulo*, *cimbala*, *cimbela*, *cimbour*, *chimbalo*, *cembeus*, *cimblos*, *curbecello*, *simbole*, *simboulo*, *simolle*, *sumbol*, *simbèu*, *simbèl*, *sembèl*, *simbell*, *simbleau*, *semèt*, *cimbaletto*, *cimbalié*, *cimboulat*, *cimboulado*; dazu treten Adjektiva und Verbalformen. In der Bedeutung schließen sich an die vorhergenannten: *Lockpfeife*, *Maultierschelle*, *Kuhglocke*, *Viehgeläut*, *Lockspeise*, *Schlinge*, *Zielpunkt*, *Leitstier*. Zum Schluß dieser noch unvollständigen bunten Reihe, welche schlankweg die jeweilige provinziale Bedeutung wiedergibt, noch eine Zusammensetzung, die in ihrer Einfachheit die sinnenfrohe Sprache spricht: *Erbo à cimboul*, das leisetönende Zittergras.

b.

In der nordfranzösischen Sprache (*langue d'oil*, *langue d'oui*), die vom elften bis zum vierzehnten Jahrhundert in Blüte stand, begegnen wir den Formen *simble*, *simbre*, welches A. Bos⁶²) mit *pain de pur froment*, reines Weizenbrot, übersetzt. Hier glauben wir endlich wieder auf den Hauptweg zu stoßen, den wir vorher verließen; denn in dieser Bedeutung dürfte das Wort seinen Ausgang von der Hostie, welche beim Abendmahl verteilt wird, genommen haben; diese, das Symbol vom Leib des Herrn, wird von ungesäuertem Weizenmehl in runden dünnen Scheiben gebacken; es wird demnach eines der wesentlichsten Symbole der ganzen christlichen Symbolik gleichgestellt mit dem Stoffe, woraus es hergestellt wurde. Es ist nicht zu übersehen, daß auch nach der heutigen kirchlichen Sprache *le symbole* die Sakramentsgestalt bedeutet. A. Bos hält das Wort für gleichbedeutend mit *cimble*, *cimbre*, *cemble*, deren Ursprung er auf *cimbalum* zurückführt und übersetzt es mit *pain rond*; man hatte also schon die tiefe Bedeutung vergessen, vergessen, daß sie ihren Namen trug von dem Stoffe, der immerhin des Wesens Kern ist und nur noch die sinnfällige runde Form des Musikinstruments festgehalten hatte. —

Noch ein schmaler, erst kürzlich begangener Pfad führt aus dem Dickicht des Sprachdunkels bis in die Tageslichtung. Die Römer brauchten für *feines Weizenmehl* das Wort *simila*, das wir im mhd. als *semel* wiederfinden⁶³); Luther übersetzt noch *Semmelmehl*. Alois Walde⁶⁴) gibt die Ableitung von ahd. *simila*, *semala* und die Verbindung mit dem as. *sumbel*, aisl. *sumbl*, ags. *symbol* in der Bedeutung *Schmaus* oder *Fest*. Die nordischen Sprachen führen das gebräuchliche *semale* mit der deutschen Übersetzung *Semmel* auf das alte *simle* zurück.

Ist nicht dies ein recht deutlicher Fingerzeig zu dem vorhererwähnten *pain du pur froment*, aus welchem die Hostie bereitet wurde?

c.

In der Bedeutung des Symbols als Übereinstimmung zwischen Natur und Mensch fand einst Stephanus den Übergang zum französischen *symboliser*.

Die heutige französische Sprache macht einen umfassenderen Gebrauch von *Symbol* als die deutsche; Scheler bringt nur die immer wiederholte Abstammung aus dem lateinischen *symbolum* und dem griechischen *συμβάλλειν*.

Der Artikel des *Dictionnaire de l'Académie française* ist von Littré geschrieben, und so genügt es, wenn auch öfter andere Belegstellen gewählt sind, hier die verschiedenen Bedeutungsgruppen anzuführen, in die er in seinem *Dictionnaire de la langue française* den Stoff geteilt hat, nämlich: 1. Erkennungsworte und Zeichen in den Mysterien der Cybele und des Mithras, 2. Sinnbild, 3. Bildseite der Medaillen, aber auch für den Namen des Metalls, für die Münzstätte und die Zeit der Prägung gebraucht, 4. die heiligen Sakramente (ohne Zusatz für *symboles sacrés*), 5. Glaubensartikel, 6. bildliche Ausdrucksweise in der Rede, 7. chemische Formeln.

Ohne Anführung der von Littré vorzüglich gewählten Zitate gibt eine noch weiter reichende Wortbedeutung das *Enzyklopädische Wörterbuch* von Sachs-Villatte an. So erwähnt es als familiäre Sprechweise den Gebrauch des Worts für *Kredit beim Weinhändler*. Dieser läßt sich vielleicht damit erklären, daß neben dem Brot der Wein beim Abendmahl das wichtigste Symbol, ist und daß beide Sakramentsgestalten *symboles* genannt werden. — Als selten, jedoch vom gewöhnlichen Volke benutzt, wird die Anwendung für *Kopf* und *Hut* angeführt; der Kopf dürfte wohl sicherlich aus der Münzsprache übernommen sein, und der Hut, wie im englischen und italienischen, in der nachlässigen Gleichstellung mit dem Kopf seine Erklärung finden. — Unter dem Titel *Les Symboles* veröffentlichte Bouchor⁶⁵⁾ Gesänge, welche die Religionen des Altertums preisen; er begründet den Namen damit, daß die Religion Wahrheiten ausspricht, welche die Sprache nicht genügend scharf ausdrücken konnte, daß sie einem Schleier gleicht, der nur wenig Licht durchscheinen läßt. Als fromme Träume will er die Symbole bezeichnet wissen. — Das *Grand Dictionnaire universel* hat die Bezeichnung *géometrie symbolique* für die analytische Mathematik.

Die substantive Adjektivform *symbolique* eine Denksäule, die durch sinnbildliche Zeichen an eine Nation oder an eine Tat erinnert ist zurückzuführen auf den vorher erwähnten antiken Gebrauch, für den das Masculinum *σύμβολος* (*symbolus*) gewählt wurde.

Nachzutragen ist noch der Vollständigkeit halber, soweit diese überhaupt erreichbar ist, neben den bekannten Anwendungen für *symbolisation*, daß eine gewisse Reimregel der alten französischen Poetik, deren strenge Gesetze im vierzehnten Jahrhundert geschaffen wurden, wahrscheinlich schon damals so genannt wird.

Das Wort *symbolisme* wurde in Paris erfunden und im Jahre 1885 im Café François von einer Gesellschaft junger Künstler und Schriftsteller angenommen, welche sich bis dahin *Les Décadents* genannt hatten. Die Dichter Verlaine und Moréas stritten später um den Vorrang der Namengebung. Sei es nun dieser oder jener gewesen, — es wird in der Wortgeschichte selten vorkommen, daß man annähernd so genau Geburtsort und Geburtsjahr eines Wortes bestimmen kann. Von dem Begriff und von der Geschichte des Symbolismus wird an geeigneter Stelle die Rede sein.

So verführerisch es wäre, die Wissenschaft von den Symbolen *Symbolologie* zu benennen, so ist dieser Name durch die gleichlautende französische Bezeichnung für die *Lehre von den Krankheitszeichen* verboten — ein Wort, bei dem die medizinische Anwendung natürlich ergänzt werden muß, da es nichts anderes ausdrückt als die Lehre von den Zeichen überhaupt.

d.

Die Italiener gebrauchen das Wort in den allgemein üblichen Bedeutungen und benennen auch mit *simbolo* die in der Algebra zur Anwendung gelangenden Buchstaben.

e.

Die Neugriechen haben die alten Wortbildungen beibehalten: *τὸ σύμβολον* Zeichen, Kennzeichen, Wahrzeichen, Merkmal, Sinnbild, Emblem und *τὸ σύμβολον τῆς πίστεως* Glaubensbekenntnis, mit dem Plural *τὰ σύμβολα*, Abzeichen; *ἡ συμβολή* Beitrag, Beisteuer, Fügung, Zusammenfügung und noch in der alten homerischen Zusammensetzung *δύο ποταμῶν* Zusammenfluß, Vereinigungspunkt zweier Flüsse; ferner *τὸ συμβόλαιον* Vertrag, Kontrakt, Übereinkunft; der Notar heißt dementsprechend *συμβολαιογράφος*, sein Amt *συμβολαιογραφία*.

Neue Wortbildungen sind die aus dem Westen stammenden *συμβολισμός* und *συμβολιστής* *Symbolismus* und *Symbolist*.

* * *

Das Wort ist der hilfreiche Diener des Gedankens, sagt Gomperz⁶⁶⁾, aber ein Diener, der auch die Irrungen seines Herrn sorglich hegt und treu behütet. Und bei Erwähnung der etymologischen Spielereien und Irrtümer der Alten lobt Jacob Bernays⁶⁷⁾ den richtigen und verheißungsvollen Gedanken der Peripatetiker, daß die Geschichte eines Wortes zugleich ein Stück Geschichte der Nation ist. — Abzulehnen ist die Bemerkung, die Jakob Grimm gelegentlich macht und welche all seinen Forschungen zuwiderläuft: Am wenigsten ist das Verständnis und der Gebrauch der Wörter bedingt durch ein Bewußtsein ihres Ursprungs, wir verwenden ruhig den uns jetzt in ihrer Spitze dargebotenen Begriff, ohne irgend den Grund zu wissen, der ihre Gestalt erzeugt, bestimmt und fortgetragen hat.

Übersieht man die Wortgeschichte des Symbols, so kann man getrost der Erfahrung Francis Bacons zustimmen: *Die Menschen glauben zwar, daß ihr Verstand die Worte beherrsche, aber es kommt auch vor, daß die Worte ihre Gewalt über den Verstand rückwirkend geltend machen.*

Goethes treffliches Bild: *die ursprüngliche Bedeutung von Worten verschwindet allmählich gleich dem Bildnis und der Unterschrift einer Münze*, findet noch ausführlichere Beleuchtung in einem Satze aus seinem Nachlaß: *Kein Wort steht still, sondern es rückt immer durch den Gebrauch von seinem anfänglichen Platz, eher hinab als hinauf, eher ins Schlechtere als ins Bessere, ins Engere als Weitere, und an der Wandelbarkeit des Wortes läßt sich die Wandelbarkeit des Begriffs erkennen.* Aber die Sicherheit der Vorhersage ist gemildert, sie scheint auf Ausnahmen der Wortbewertung hinzudeuten; eine dieser Ausnahmen, die nicht nur ein Fallen, sondern auch ein Steigen, nicht nur eine Verflachung, sondern auch eine Verinnerlichung, nicht nur eine Minderung an Ansehen, sondern auch eine Mehrung, kurz einen häufigen Wandel in der Geschichte und Bedeutung des Worts darstellen, ist *Symbol*. —

Literatur und Anmerkungen.

¹⁾ Prellwitz, Walter, *Etymologisches Wörterbuch*, 1905. — ²⁾ Mauthner, Fritz, *Wörterbuch der Philosophie*, 1910. — ³⁾ Pott, Aug. Fried., *Etymologische Forschungen aus dem Gebiet der indogermanischen Sprachen*, 1859. — ⁴⁾ Fick, *Indogermanisches Wörterbuch*, 1870. — ⁵⁾ Curtius, Georg, *Grundzüge der griechischen Etymologie*, 1879. — ⁶⁾ Brugmann, Carl, und Delbrück, Berthold, *Grundriß der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen*, 1897. — ⁷⁾ Creuzer, Friedrich, *Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*, 1810. — ⁸⁾ *Corpus glossariorum latinarum*, 1888. — ⁹⁾ Homer (Ebeling, *Lexicon homericum*; Gehring, *Index Homericus*) *id, quod occurrit — nota — indicium — omen — portamentum*. Aristoteles (opera ed. Academia regia Borussica) 1. *pars* — 2. *pactum* — 3. *σημείον* — 4. *σύμβολα Πυθαγόρου*. Sophokles (Ellendt, *Lexicon Sophocleum*) *indicium — oraculum*. Demosthenes (Suidas) *pacta et conventa, quae civitates inter se ineunt*. Platon (*Lexicon Platonicum siva Vocum Platonicarum Index cond. Dr. Fr. Astino*) *pars dissecta et dimidiata tessera hospitalis, in univ. dimidium — sive signum constitutum, in univ. signum — symbola commissura Beitrag*. — ¹⁰⁾ Von den römischen Grammatikern nennt nur Charisius (400 n. Chr.) *συμβολή*, und zwar für die Zusammenstellung derjenigen Wörter, welche in der griechischen Sprache als Femininum und in der lateinischen als Neutrum erscheinen. Erstaunlicherweise vermutet Hch. Keil, der Herausgeber der Grammatik des *Probus* (erstes Jahrhundert n. Chr.), daß das unter den nur im Plural gebrauchten *cymbroma* vielleicht *symbola* heißen solle; wir sind sonst nirgends der Form *symbola* als pluraltantum begegnet. — ¹¹⁾ Freund, W., *Wörterbuch der lateinischen Sprache*. — ¹²⁾ Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, 1688. — ¹³⁾ van Her-

werden, *Lexicon Graecum suppletorium et dialecticum*, 1910. — ¹⁴⁾ Hemprich und Ehrenberg, *Symbolae physicae*, 1899. — ¹⁵⁾ Casaubonus, Isaac, *Animadversiones in Athenaei dipnosopistas*, 1600. — ¹⁶⁾ Otto, Everardus, *De Jurisprudencia symbolica*, 1730. — ¹⁷⁾ Hermann, Karl Friedrich, *Lehrbuch der griechischen Privataltertümer*, 1882. — ¹⁸⁾ Marquardt, Joachim, *Das Privatleben der Römer*, 1886. — ¹⁹⁾ Meyer, Moritz H. E., und Schömann, Georg Fr., *Der attische Prozeß*, 1824. — ²⁰⁾ Panofka, Theodor, *Bilder antiken Lebens*, 1843. — ²¹⁾ Jndeic̄, Walter, *Topographie von Athen*, 1905. — ²²⁾ Bähr, Karl Christian, *Symbolik des mosaïschen Kultus*, 1837. — ²³⁾ Kirchenväter-Kommission der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften: *Die griechischen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, 1900. — ²⁴⁾ Lobeck, *Aglaophamus καθεδρουσις συμβολική die Einweihung von Götterbildern*. — ²⁵⁾ Grimm, Jacob und Wilhelm, *Deutsches Wörterbuch*, 1854. — ²⁶⁾ Dörholt, Bernhard, *Taufsymbol der alten Kirche nach Ursprung und Entwicklung*, 1898. — ²⁷⁾ Bardenhewer, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, 1902. — ²⁸⁾ Hagenbach, K. R., *Enzyklopädie und Methodologie der theologischen Wissenschaften*, 1889. — ²⁹⁾ Pohle, Joseph, *Christlich-katholische Dogmatik aus der Kultur der Gegenwart*. — ³⁰⁾ de Joinville, Jean, *Sénéchal de Champagne, Histoire de S. Louis IX. du nom Roy de France*, 1658. — ³¹⁾ Luther, Martin, *Sämtliche Werke*. — ³²⁾ Kluge, Friedrich, *Von Luther bis Lessing*, 1904. — ³³⁾ Roth, Simon, *Teutscher Dictionarius*, 1571. — ³⁴⁾ Morhof, *Unterricht von der deutschen Sprache*, 1682. — ³⁵⁾ Zedler, Joh. Heinr., *Großes Universalexikon aller Wissenschaften*, 1733. — ³⁶⁾ Ripa, César, *Iconologie ou la Science des Emblemes, Devises ec.*, 1698. — ³⁷⁾ Baumgarten, Alexander Gottlieb, *Aesthetica*, 1750. — ³⁸⁾ v. Hagedorn, *Mahlerety*, 1762. — ³⁹⁾ Feldmann, Wilhelm, *Fremdwörter und Verdeutschungen des 18. Jahrhunderts aus der Zeitschrift für deutsche Wortforschung*. — ⁴⁰⁾ Mendelssohn, Moses, *Ritualgesetze der Juden*, 1826. — ⁴¹⁾ Cohn, Jonas, *Allgemeine Ästhetik*, 1901. — ⁴²⁾ Davis, Charles G., *Deutsche Substantiva auf — ling im 18. Jahrhundert, Zeitschrift für deutsche Wortforschung*, 1903. — ⁴³⁾ Hamann, Richard, *Das Symbol*, 1902. — ⁴⁴⁾ Loewe, Gustav, *Corpus glossariorum latinorum*, 1901. — ⁴⁵⁾ Diez, Friedrich, *Etymologisches Wörterbuch der romanischen Sprachen*, 1887. — ⁴⁶⁾ Grimm, Jakob, *Deutsche Grammatik*. — ⁴⁷⁾ Wunderlich und Bahder, *Zum Grimmschen Wörterbuch, aus Zeitschrift für deutsche Wortforschung*. — ⁴⁸⁾ Benecke und Müller, *Mittelhochdeutsches Wörterbuch*. — ⁴⁹⁾ Sievers, Eduard, *Heliand*, 1878. — ⁵⁰⁾ Holthausen, *Altsächsisches Elementarbuch*, 1900. — ⁵¹⁾ Grein, C. W. M., *Sprachschatz der angelsächsischen Dichter*, 1864. — ⁵²⁾ Koch, C. Friedr., *Historische Grammatik der englischen Sprache*, 1891. — ⁵³⁾ Stratmann, F. H., *a Middle-English Dictionary*, 1891. — ⁵⁴⁾ Bosworth, Jos., *Anglo-Saxon Dictionary*, 1882. — ⁵⁵⁾ Skeat, Walter W., *Etymological Dictionary of the English Language*, 1874. — ⁵⁶⁾ Mistral, *Lou Trésor dou Félibrige etc.* — ⁵⁷⁾ Mahn, A., *Grammatik und Wörterbuch altprovençalischer Sprache*, 1885. — ⁵⁸⁾ Liebrecht, Felix, *Zum Pantschantra*, 1861. — ⁵⁹⁾ Scheler, Auguste, *Dictionnaire d'Etymologie Française etc.*, 1888. — ⁶⁰⁾ Hesychius, Alexander, *Lexicon réconstruit*, 1857. — ⁶¹⁾ Rainouard, M., *Lexique Roman de la langue des Troubadours*, 1844. — ⁶²⁾ Bos, A., *Glossaire de la Langue d'oil*, 1891. — ⁶³⁾ Paul, Herm., *Deutsches Wörterbuch*, 1897. — ⁶⁴⁾ Walde, Aloys, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, 1906. — ⁶⁵⁾ Bouchor, Maurice, *Les Symboles*, 1888. — ⁶⁶⁾ Gomperz, Theodor, *Griechische Denker*, 1902. — ⁶⁷⁾ Bernays, Jacob, *Theophrastus' Schrift über Frömmigkeit*, 1866. — ⁶⁸⁾ Kluge führt jetzt *klaga* auf eine Wurzel *glag, glagh* zurück.

NATURGESCHICHTLICHE GRUNDLAGEN
DES SYMBOLISCHEN

Das vorige Kapitel hat gezeigt, daß sich das Symbolwort und der Symbolbegriff durch viele Zeiten und Völker bis in die Gegenwart erhalten hat; die Symbolanwendung findet sich aber in viel umfassenderer Weise, und zwar, soweit wir überhaupt von Völkern Kenntnis haben, in allen Erdteilen und zu allen Zeiten der Geschichte wieder.

Wenn also das Symbol von jeher im Gebrauch war, und wenn es trotz wechselnder Sitte niemals aus dem Leben verschwand, so dürfte sein Besitz zum wenigsten eine vom Menschen früh erworbene Fähigkeit sein, auch als weit zurückliegende, organische Neigung bezeichnet ¹⁾; ein Vermögen, wenn vielleicht auch nicht angeboren wie Verstand, Gemüt, Wille, aber doch sicher ein Teil des einheitlichen unteilbaren geistigen Gesamtlebens.

Dazu kommt noch eine andere Erwägung, eine Erfahrung, die man aus dem Leben des einzelnen Menschen, aus der Geschichte der Völker und aus dem Verlaufe einiger Lebensgebilde, wie Religion und Kunst, ziehen kann. Die symbolische Anschauung und die symbolische Äußerung, symbolisches Denken und symbolische Betätigung sind der Wandlung unterworfen, und da Steigen und Fallen sich ablösen und eine öftere Wiederholung nicht zu verkennen ist, so drängt sich die Vermutung auf, daß letzten Endes eine anschwellende und nachlassende Fähigkeit dafür im Gehirn vorhanden ist. Auf die Frage, ob Gehirnzentren für die zu leistende Arbeit vorhanden sind, und an welchem Ort sie sich etwa befinden können, ist später einzugehen. —

Die Beobachtung zeigt bei der Kinderseele eine der Symbolisierung zugewandte Neigung, die aus Unerfahrenheit mit der Umwelt hervorgeht, später willkürlich aus der Lust am Spiel und der Betätigung der Phantasie wächst, und gesteigert wird aus dem Verlangen, die Erwachsenen neckisch irre zu führen. Compayré ²⁾ bestätigt diese jedermann zugängliche Erfahrung in folgender Weise: *Die bisweilen so wunderlichen und abenteuerlichen Verallgemeinerungen bei Kindern werden durch eine oberflächliche Schätzung der Ähnlichkeit zwischen den Dingen hervorgerufen. Wo wir nur Verschiedenheiten sehen, bemerken sie Beziehungen, sie stellen Verbindungen her, welche uns verwirrt machen.*

Wenn irgendwoher, so ist aus der Vorgeschichte die Richtigkeit des von Haeckel aufgestellten biogenetischen Gesetzes: *die Entwicklung der Individuen wieder-*

holt die wesentlichen Züge in der Entwicklung der Art, nachzuweisen. Der Animismus entspricht nach Milvaux³⁾ der Art, wie das kleine Kind alle Wesen und Dinge zu betrachten pflegt und der Totemismus beruht auf dem Bestreben der Kinder, bei den Eltern Schutz gegen alle Gefahren zu suchen.

Und im Alter ahnen wir wieder Zusammenhänge, an die der vollkräftige Mensch nicht gedacht hat; es wird in späterem Zusammenhange an Goethe diese Neigung aufgezeigt werden, und die Erfahrung lehrt, daß dieses Beispiel durchaus nicht etwa vereinzelt dasteht, sondern bei einzelnen Menschen, Völkern, in großen Lebensgebilden gelegentlich zu beobachten ist. In der Tat, dem Symbol gebührt sein Platz in der Naturbetrachtung, wenn er ihm hier auch bisher so ziemlich vorenthalten wurde.

In diesem Kapitel soll dreierlei unternommen werden: erstens die natürlichen Bedingungen aufzuzeigen, durch die das Symbolbilden im menschlichen Körper ermöglicht wird; ferner das Symbolisieren als sinnbildlichen Vorgang in die Betätigung des Seelenlebens einzureihen; endlich Krankheits- und Traumerscheinungen von symbolischer Eigenart namhaft zu machen.

Alle Sonderungen und Einteilungen einer naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise sind willkürlich, da die eine ohne die andere nicht bestünde, vielmehr jede die andere erklärt; trotzdem empfehlen sie sich als zweckmäßig zur Bewältigung des Stoffes und als notwendig wegen der verschiedenen Gesichtspunkte, nach denen die Gelehrten gearbeitet haben. —

Die vielfältige Bedeutung des Symbolbegriffs nötigt immer wieder, sich mit dem Wortgebrauch für das zur Behandlung stehende Gebiet von neuem zu beschäftigen, und ihm eine für das betreffende Einzelgebiet passende Erklärung zu geben.

Wie im ersten Kapitel ausgeführt wurde, hat der häufige Gebrauch den Wert des Wortes wesentlich geschmälert, seine Sinnlichkeit vermindert, so daß es nach Überwindung des Bildlichen zur Bedeutung des stellvertretenden Zeichens herabsank, — andererseits nahm es, insofern es eine besondere Form der Weiterverbreitung darstellt, deren allgemeinere Bedeutung an, und häufig hat es im wissenschaftlichen Stil nur noch die nüchterne Bedeutung der Mitteilung, ohne ihre Art zu kennzeichnen, erhalten; in der hier behandelten Materie ist der Begriff vieldeutig, hauptsächlich für die Ersatzvorstellung angewandt; er erhebt sich nur bisweilen zu seiner ursprünglichen Vollwertigkeit. —

I. Physiologisches und Lokalisation.

Vom physiologischen Standpunkt aus betrachtet ist das Rückenmark als dasjenige Organ zu bezeichnen, welches fast alle von der Peripherie ausgehenden Erregungen sammelt und das Eintreten geläufiger und zweckmäßiger Synergien sichert. Am Boden der Rautengrube sind über- und nebeneinander die Kerne

der Hirnnerven gelagert. Von hier entsendet die Pyramidenbahn Fasern, welche die motorischen Nervenzentren mit der Großhirnrinde verbindet⁴⁾. Nach G. Sergi⁵⁾ ist der Bulbus rachidicus das gemeinschaftliche Zentrum für Affekte und Gefühle; aus der Unabhängigkeit dieses Organs vom Gehirn schließt der genannte Forscher, daß das Gefühlsleben, welches mit dem Ernährungsleben im Zusammenhang steht, eine frühere Erscheinung darstellt als das Verstandesleben. Wenn dies bewiesen ist, so scheint es ein Grund dafür zu sein, daß die nach der Gefühlsseite zuneigende Symbolik der Verstandesausbildung vorhergeht. Denn der Sinn der Entwicklung ist die Verminderung des Übergewichts des Gefühlslebens über das geistige Leben.

Das Gehirn besteht aus Nervengewebe; es ist ein Hinter- und Nebeneinander von räumlich streng begrenzten, völlig selbständigen Nerveneinheiten, die sich je aus einer Zelle und deren Verzweigungen zusammensetzen⁶⁾. Die Aufgabe der Fasern besteht darin, bestimmte, durch Molekülbewegungen hervorgerufene Reize oder Eindrücke von und nach den Zellen zu leiten⁷⁾. Man teilt sie in motorische und sensible Projektionsfasern, zwischen denen ein Grundunterschied besteht; sie beginnen nach Flechsig⁸⁾ veränderter Lehre ziemlich gleichzeitig in die Entwicklungsstufe der Markbildung zu treten.

Ein Teil des Nervensystems, der bei allen Geistestätigkeiten ausschließlich beteiligt ist, wird von den Hemisphären des großen Gehirns gebildet. Die Gesamtheit der Projektionsfasern wird als Projektionssystem bezeichnet, weil sie durch Verbindung der Haut- und Sinnesoberflächen wie der Muskelmassen mit der Rinde den ganzen Körper gewissermaßen auf sie projizieren, während die Gesamtheit der Fasern, welche die Projektionsfelder miteinander verbinden, das Assoziationssystem benannt wird.

An die gesunde Hirnrinde sind alle erlernbaren Fähigkeiten gebunden, fast alle, die unter Benutzung von Erinnerungsbildern ausgeführt werden, und vor allem solche Vorgänge, die man als Assoziationen bezeichnet. —

Da die Furchen und Windungen nicht durchgängig gleichzeitig auftreten oder auch nur die gleiche Gestaltung haben, so darf man folgern, daß die Hirnrinde schon in der Anlage für verschiedene Einzelmenschen verschieden ausgedehnt ist. Die Beziehungen zwischen der Hirnform und der geistigen Stellung des Trägers sind, nachdem man die älteren Forschungsarten als ungeeignet hat fallen lassen, noch nicht aufgedeckt⁹⁾. —

Beachtet man auch im Gegensatz zu früher jetzt die funktionellen Lokalisationen in höherem Grade als die eigentlich anatomischen, so muß, bevor die Frage gestellt wird, ob gewisse Teile ausschließlich oder vorwiegend bei der Symbolbildung beteiligt sind, noch ein weiterer Blick auf den Plan des menschlichen Gehirns geworfen werden¹⁰⁾.

Es befindet sich im Großhirnlappen, entsprechend den das Schädeldach zusammensetzenden Knochen, die Frontal-, die Parietal- und die Temporo-Occipetalzone. Die erste und dritte von ihnen stehen besonders zu den höheren

geistigen Vorgängen in Beziehung; die zweite aber, welche den eigentlichen Kern des Großhirnlappens enthält, ist die sensorisch-motorische, in der sich das Seelenleben zu entfalten beginnt. Sind sie auch alle drei durch das Assoziations-system im Zusammenhang gebracht, so gibt es doch noch eine größere Annäherung unter ihnen, und zwar ihre beiderseitigen Grenzgebiete, denen eine besondere Aufgabe zuerteilt ist. Das Grenzgebiet zwischen Frontal- und Parietalzone hat die motorische, das zwischen Parietal- und Temporo-Occipetalzone die sensorische Funktion wahrzunehmen, wie sich besonders bei der Beobachtung von Sprachstörungen zeigt; motorische Aphasie nämlich: die Unfähigkeit, vorgesprochene Wörter nachzusprechen, ist die Folge von Verletzung des zuerst genannten Grenzgebietes — sensorische Aphasie: die Unfähigkeit, mit den gehörten Worten die gewohnten Vorstellungen zu verbinden, ist die Folge einer Verletzung des Grenzgebiets zwischen den beiden anderen Zonen. Diese Störung der Sprache, auf deren symbolischen Charakter später zurückzukommen ist, gibt vielleicht einen Hinweis, daß wir uns der gesuchten Lokalisation nähern.

Auch die einzelnen Teile jeder Zone haben ihre verschiedene Bestimmung; hinsichtlich des Gebrauchs und des Verständnisses symbolischer Ausdrücke ist festgestellt, daß weder die zentralen Teile der Parietalzone noch die der Spitze des Stirn- bzw. Schläfenlappens anliegenden Gebiete der Frontal- und der Temporo-Occipetalzone in Betracht kommen. Ihr Standort ist wahrscheinlich innerhalb der Parietalzone in der Nähe des Grenzgebiets zu den anderen Zonen zu suchen; es würden sich dadurch auch die nahen Beziehungen des Symbols zu den Erinnerungsbildern und zu unseren Vorstellungen erklären. Flechsig hält es nicht für ausgeschlossen, daß die Symbolisierungsorgane, wenn man von solchen überhaupt bei ihrer zusammengesetzten Natur sprechen darf, gänzlich außerhalb der Parietalzone liegen oder auch sich auf je zwei Zonen verteilen.

Der Psycholog Ribot ¹⁰⁾ spricht sogar von einem Großhirnzentrum, das für Perzeption und Reproduktion — für Aufnahme und Wiedergabe — bestimmt ist, doch läßt er es unentschieden, ob es lokalisiert ist, oder ob seine Funktionen verstreut sind ¹¹⁾. — Diese Frage ist aber nicht etwa neu; schon im Jahre 1824 hat Siedenroth eine Antwort denen gegeben, die zur Erklärung dieser Symbolerscheinung ein gemeinsames Sensorium angenommen haben, vermöge dessen das Verschiedenartige eine gemeinschaftliche Empfindung gebe, und so das Eine gleich werde dem Andern. Sie lautete sehr bündig: *Das gemeinschaftliche Sensorium als Institut der Seele ist ein Ungedanke.* — Von sehr erheblicher Bedeutung ist das, was wir aus Wernickes ¹¹⁾ Ausführungen über Asymbolie, von der später noch zu handeln ist, für die Lokalisation der der Symbolbildung wenigstens nahestehenden Betätigung lernen können. Wernicke weist aus Sektionsbefunden eine *primäre und sekundäre Identifikation der Sinneseindrücke* nach, die *erstere lokalisiert im Hinterhaut- und Schläfelappen, die andere zwischen ihnen und den anderen Partien des Gehirns gelagert*; dazu treten die Perzeptionszellen und ihre Verbindung mit der Projektionsfaserung. Die Fortleitung des Reizes jenseits der Hirnrinde über

die Erinnerungszentren hinaus bezeichnet Wernicke als *sekundäre Identifikation*. —

Wenn nun aber auch wirklich die Lokalisierung der Symbolorgane feststünde, so bleiben doch noch die beiden Fragen zu beantworten: erstens, woraus bestehen diese Organe? denn ihre zusammengesetzte Natur ist nicht in Zweifel zu ziehen, — zweitens, wie werden sie in Tätigkeit gesetzt, um ihre Aufgabe zu erfüllen?

Die Organe der Wahrnehmung, der Mitteilung und der Assoziation, die Erinnerungsbilder und das Gedächtnis oder vielmehr verschiedene Gedächtnisarten sind daran zweifellos beteiligt.

Die Wahrnehmung hat die Organempfindungen zur Vorbedingung und wird stets von ihnen begleitet.

Die Körperfühlsphäre, dann die Riech-, Seh- und Hörsphären, also die Sinneszentren, endlich die drei Assoziationszentren entwickeln sich, ein jedes Organ für sich in der genannten Reihenfolge. Erst wenn deren innerer Ausbau zum Abschluß gelangt ist und nachdem sie sich mit Nervenmark umgeben haben, schieben sich von ihnen aus zahllose Markfasern in die geistigen Gebiete; innerhalb eines jeden treten Leitungen miteinander in Verbindung, indem sie dicht nebeneinander in der Hirnrinde enden; denn damit ein Sinneseindruck bewußt wird, ist es erforderlich, daß er in den Wahrnehmungszentren der Hirnrinde die entsprechende Erinnerungsvorstellung hervorrufft¹²⁾.

Die Bedeutung der Assoziationszentren beruht sowohl auf der Verknüpfung auseinandergehender Wahrnehmungen wie in der Kombination ihrer Erinnerungsspuren; ihrem Besitz verdankt der Mensch seine Überlegenheit; sie sind die Hauptträger des geistigen Lebens. In erster Linie befähigt das hintere große Zentrum den Menschen, alle seine Anschauungen mit Worten zu verbinden und zunächst innerlich in Worte zu kleiden; falls es verletzt ist, schwindet die Fähigkeit, gesehene oder getastete äußere Objekte richtig zu benennen und richtig zu deuten. Ramon y Cajal bestreitet die Möglichkeit, den Ort der Assoziation im Gehirn festzulegen.

Die Erwerbung von Erinnerungsbildern beruht auf der Eigenschaft der zentralen Projektionsfelder, daß das Wahrnehmende in ihnen, d. h. die Ganglienzellen, welche mit Projektionsfasern in unmittelbarer Verbindung stehen, untereinander durch Assoziationsfasern verknüpft sind. Die meisten Erinnerungsbilder sind doppelseitig; die Wortklangbilder aber, wie die Sprachsymbole überhaupt, einseitig, in der Regel linksseitig. Einige Forscher verlegen den Sinneseindruck und sein Erinnerungsbild in die gleiche Rindenstelle. Die Erinnerungsbilder früheren Wahrnehmens und Bewegens sind es, an welche die Entwicklung des Seelenlebens anknüpft. —

Alle anschauliche Kenntnis der Außenwelt aber geht nach Helmholtz nur aus Sinneseindrücken und aus der unbewußten Arbeit des Gedächtnisses hervor. Es ist eine ganz besondere Eigenschaft des Nervensystems, daß es durch vorübergehende Reize dauernde Veränderung erleidet und daß durch öftere Wieder-

holung, durch Einübung der Vorstellungszentren die Gedächtnisbilder entstehen. Im Zentralnervensystem hat das Gesichts-, das Gehör- und jedes andere Gedächtnis seinen besonderen Sitz. Im wesentlichen gehört natürlich das über das Gedächtnis Auszusagende in den psychologischen Abschnitt. —

Derselbe Reiz wirkt später leichter, wenn er schon vorher öfter stattgefunden hat; Bahnen, die zuerst nur schwer gangbar waren, werden es mit jeder neuen Übung mehr, sie werden abgeschliffen. Das Gedächtnis legt die Grundlage zur Ideenverbindung. Ein geistiger Eindruck, der einmal an der Seite eines anderen erschienen ist, stellt nicht nur zwei Erinnerungen, sondern auch die Tatsache des Nebeneinander dar, so daß, wenn die eine Erinnerung von neuem heraufsteigt, auch die andere wiedererscheint. Häufig verbundene Bewegungen werden zu gemeinschaftlichen oder gruppierten, so daß sie auf einen Wink gemeinschaftlich auftreten¹³⁾. Das eben ist die im Symbol zutage tretende Erscheinung. Die symbolische Tätigkeit unserer Gedächtnisbilder ist aber auch insofern von ganz hervorragender Bedeutung, als sie *den Unterschied unserer Gegenwart und unserer Vergangenheit und damit die Erkenntnis des zeitlichen Verlaufs unseres Lebens bedingen*¹⁴⁾.

Darf man zur physiologischen Erklärung des Symbolvorgangs und seines Verlaufs an eine Veränderung der symbolbildenden oder der zur Symbolbildung behilflichen Gehirnzentren denken? darf man sich den Hergang vielleicht so vorstellen, daß in der Kindheit des Menschen die Zellenwände noch nicht widerstandsfähig genug sind, um sich gegeneinander abzuschließen, — und daß sie im Alter bis zur Zerstörung angegriffen werden? beruht der Vorgang auf einer Veränderung der Markfasern, die wachsen und wieder an Substanz verlieren?^{14a)}

Die zweite Frage: wie werden die symbolbildenden Organe in Tätigkeit gesetzt? dürfte etwa folgendermaßen unter Zusammenfassung der Ansichten bedeutender Forscher zu beantworten sein: Die Physiologie unterscheidet eine doppelte Form der Nerventätigkeit: einmal die reproduktive, welche alte, durch unzählige Wiederholungen automatisch gewordene Vorgänge leitet — sie bildet Reflexe und Instinkte; zweitens die plastische Form; diese schafft neue Verbindungen zwischen gegebenen Nerven; sie ist die eigentliche bewußte Tätigkeit¹⁵⁾.

Die körperlichen Triebe, ihrem Wesen nach zu den reflektorischen Vorgängen gehörig, erregen die Rinde; unter Teilnahme der äußeren Sinne beginnt auf assoziativem Wege das Arbeiten der Vorstellungen. Jede Vorstellung kann reproduziert werden; sie wird bei ihrer Reproduktion nach Krafft-Ebing von einer schwachen sinnlichen Miterregung, dem Sinnesbilde, begleitet.

Als eine mechanisch hervorgerufene Folge von Vorstellungen ist die Ideenassoziation anzusehen. Physiologisch ist der Zusammenhang durch das Aneinandergrenzen (Kontinuität) und durch Ähnlichkeit verursacht, zu deren Beobachtung schon eine höhere Stufe geistiger Entwicklung erforderlich ist. In

ihr werden von Krafft-Ebing bis sechs Arten unterschieden; alle haben symbolbildende Kraft in sich, ob es sich um das Verhältnis des Ganzen zu seinen Teilen, das von Ursache und Wirkung, um Verknüpfung durch Ähnlichkeit, Gewohnheit, Gleichheit des Orts, des Lauts oder der Zeit handelt. Jedenfalls setzt der Symbolismus große Lebhaftigkeit der höheren Hirnzentren voraus¹⁶⁾; er bedeutet nach Colin Scott eine Tätigkeit der höheren Zentren in Form einer Art von Nebenschluß oder Seitenkette des ursprünglichen Assoziationszuges.

Sehr häufig und unveränderlich wiederholte Assoziationen zwischen den gleichen Sinneszentren führen schließlich einen Zustand herbei, der die Assoziationsbahn unnötig macht; er wird von Sachs¹⁷⁾ als Spannung bezeichnet; diese hat also nicht mehr nötig, jedesmal einen Reiz auf das andere Zentrum auszuüben, bildlich gesprochen: eine Verbindung zu suchen, sondern sie wird automatisch bewirkt, sie ist ohne Zeitverlust da. Die nervöse Spannung ist nicht Voraussetzung, nicht Ursache, sondern sie ist der naturwissenschaftliche Ersatzwert für die geistige Erscheinungsform des Symbols.

Mit dem sinnlichen Abbilde steht gleichzeitig und vollkommen das übersinnliche Urbild vor unserem inneren Auge; ebenso erscheint für die abstrakte Idee ungerufen ihr versinnlichendes Bild in festgewohnter Übereinkunft. Das Symbol ist zur Stelle und beide Symbolhälften sind vereint.

Während aus der gegenseitigen Beeinflussung der langen Assoziationsbahnen das Denken entsteht, ist das auf dem Spannungszustande beruhende Symbolisieren eine schablonenhafte, das Denken nicht erfordernde Tätigkeit, oder richtiger: ein abgeschliffenes Denken. Die Assoziationsfasern betrachten wir als einen ursprünglichen körperlichen Bestandteil, die Spannung aber als eine Entwicklungsstufe, für die ursprünglich ein Organ nicht vorhanden gewesen sein kann; es soll aber nicht in Abrede gestellt werden, daß, wie von Vertretern der Wissenschaft ein Sprech-, ein Schreib- und ein Lesezentrum¹⁸⁾ angenommen wird, auch ein Symbolisierungszentrum sich gebildet haben kann — seine Lokalisation, auf deren möglichen Standort vorher hingedeutet wurde, ist bisher nicht nachgewiesen worden, hingegen ist es in seiner Betätigung gleichartig dem Spannungszustande. —

II. Psychologisches.

Von verschiedenen physiologischen Bedingungen hängen die Gefühlszustände ab; da über sie nur unvollständige vermutende Ansichten geäußert werden können und man fragen muß: sind die physiologischen Zustände Ursache, Wirkung oder Begleiterscheinung? so muß man sich an die Psychologie wenden¹⁰⁾.

Das Symbol ist uns in diesem Zusammenhange ein seelisches Erlebnis ohne jede Körperlichkeit; — weiter in den Gegenstand einzudringen, Belege zusammenzutragen verbietet die Anlage der Arbeit und ist Berufeneren zu überlassen; dazu kommt, daß die Geschichte des Symbols im wesentlichen eine Materialiensammlung für eben diesen Abschnitt ist. Daß aber die wirklichen Maßstäbe der

Wissenschaft nicht in der Geschichte, sondern in der Psychologie ¹⁹⁾ liegen, entspricht völlig unserer Auffassung von der Lösung der vorliegenden Aufgabe, und es scheint manches darauf hinzudeuten, daß die zukünftige Forschung daran nicht vorübergehen wird. —

Dieser Abschnitt zerfällt wieder in einen systematischen Teil, der das Symbolisieren an die richtige Stelle des wissenschaftlichen Schemas einzuordnen versucht, und in einen besonderen psychologischen Teil, welcher die sich zur Symbolbildung vereinigenden Fähigkeiten behandelt.

a.

Die seelische Wirklichkeit besteht aus einem fortwährend in Veränderung begriffenen Erfahren, Erleben, Erleiden und Tun eines und desselben Menschen. Als deren Gegenstand kann alles vorkommen, was nur ein Mensch seiner Betrachtung, seinem Vorstellen und seinem Nachdenken unterziehen kann, alle Verhältnisse zwischen den Dingen, Einzelmenschen, Eigenschaften, Erlebnissen und Zuständen, schließlich die ganze Welt der Phantasiegebilde.

Die Hauptarten des Gegenstandsbewußtseins sind das Empfinden, Wahrnehmen, Erinnern, Vorstellen ²⁰⁾, für welche einige Merkzeichen anzugeben sind.

Der Ursprung der Empfindung ist in der Ausbildung der Hautnerven zu suchen; diese sind aus den Epithelzellen hervorgegangen, die einen Teil der äußeren Schicht des Lebewesens bildeten. Die Empfindung ist demnach ein durch einen Reiz erwecktes Gefühl; aber niemals ist die Beschaffenheit der Empfindung übereinstimmend mit der des Reizes; die Empfindungen können vielmehr nur als Zeichen für bestimmte tatsächliche Vorgänge betrachtet werden.

Die Wahrnehmung richtet sich im einzelnen genau nach den Empfindungsnerven. Die Wahrnehmungsbilder sind stets zusammengesetzt; entweder stellen sie eine räumliche Ordnung der sinnlichen Eindrücke dar, oder sie verschmelzen die Eindrücke zu einem einheitlichen Ganzen. Wenn sich eine feste Gewohnheit gebildet hat, so wird die Wahrnehmung um eine ihrer Einheiten verringert ²¹⁾.

Die Reste früheren Empfindens und Wahrnehmens verdichten sich zu Erinnerungsbildern. Der Vorgang des Erinnerns ist so aufzufassen, daß die reproduzierte Vorstellung ausdrücklich als mit einer bestimmten früheren Wahrnehmung übereinstimmend erkannt wird. Die Erinnerung stellt den geordneten innigen und stetigen Zusammenhang der vergangenen Erlebnisse dar.

Von der Wahrnehmung zur Vorstellung ist der begleitende gefühlsmäßige Einschlag stetig im Abnehmen. — Das Vorstellen geht aus einer Sinnesempfindung hervor; durch Verschmelzung gleichartiger und Scheidung ungleichartiger Sinnesempfindungen entstehen, wenn sie sich von den ursprünglichen sinnlichen

Quellen losmachen, allgemeine Vorstellungen. Sie sind nicht selbständige dauernde, in der Seele bestehende Wesen, sondern wechselnde Zustände. —

Ungezwungen fügt sich hier, bevor wir in der Aufzählung der verschiedenen seelischen Tatbestände zum Urteilen, Schließen, Denken gelangen, das Symbolisieren in das System.

Es ist allerdings nicht eine der Urformen des Gegenstandsbewußtseins, sondern vielmehr, abgesehen von einigen später zu nennenden dazutretenden seelischen Erlebnissen, die Summe aller dieser genannten Arten. Zusammengesetzt ist es auch insofern, als es nicht mit den Gegenständen an und für sich, sondern mit ihren Beziehungen zueinander zu tun hat, oder vielmehr mit dem Bewußtsein einer oder verschiedener Seiten ihrer Ähnlichkeit. —

Auch noch auf anderen Wegen kann man zur Einordnung des Symbols gelangen; es seien hier einige Theorien, denen wir in der Literatur begegneten, namhaft gemacht:

1. Romanes zeichnet das Bild einer psychologischen Leiter; er läßt den Leser von der untersten Stufe, welche die Nachwirkung eines Reizes auf einen sensorischen Nerv darstellt, zur nächsten aufsteigen, nämlich zu dem Gefühle, daß eine gegenwärtige Empfindung einer vergangenen gleich ist, jedoch ohne daß sich schon eine Ideenverbindung zwischen diesen beiden vorfindet. Von der nächsten Stufe, nämlich der Erkenntnis, daß die gegenwärtige Empfindung einer früheren unähnlich ist, gelangt er zu der nächsthöheren, auf der die Ideen sich verbinden. Der Ideenzusammenhang verlangt nun nicht mehr nur Erinnerung an frühere Verbindungen, sondern schon ein Gedächtnis für ein früheres Folgeverhältnis zwischen beiden, was wieder eine höhere Stufe darstellt. Die Gedankenassoziation aber, in Verbindung mit einem gesteigerten Abstraktions- und Verallgemeinerungsvermögen, führt schließlich zur höchsten Stufe, nämlich zu einer Ausbildung der Fähigkeit, vergangene Eindrücke absichtlich zu verbildlichen: zu der symbolischen Konstruktion. —

2. Oder gehen wir vom Bewußtsein aus, indem wir Jodls Spuren folgen: Der Inhalt des Bewußtseins bildet beständige Flutungen, wobei einzelne Wahrnehmungen gehoben werden und wieder ins Dunkel tauchen. Das Beharren der Wahrnehmungen, auch wenn sie bereits verdrängt werden, ist primäres Gedächtnis; es fügt unsere sinnlichen Erregungen zu einheitlichen Gebilden zusammen. Das sekundäre ermöglicht die Wiederbelebung entschwundener Wahrnehmungen und ihre Verschmelzung und Verknüpfung mit unmittelbar gegenwärtigen. Im tertiären Gedächtnis stoßen wir auf die höchste Leistung des Bewußtseins, welche nicht mehr Abbilder in mannigfacher Verknüpfung zeigt, sondern Verschmelzungen und Verdichtungen des primären und sekundären Bewußtseins zu neuen eigenartigen Gebilden. Die Gedankenwelt sowohl wie die Kunstwelt sind Erzeugnisse der seelischen Tätigkeit.

Über das Wahrgenommene hinaus erhebt sich das Bewußtsein als denkendes zu Nichtwahrnehmbarem, indem es die Lücken der Wahrnehmung durch Vorwegnahme und Neubildung ergänzt.

Obwohl Denk- und Dichttätigkeit rein intuitiv sein können, drängen sie im allgemeinen nach Verkörperung; es gilt alsdann die flüchtigen Gebilde des tertiären Bewußtseins zu fixieren und zu klären und die Möglichkeit zu schaffen, ihre Mitteilung an Andere weiterzugeben.

Die Erzeugnisse beider Tätigkeiten sind teils Zusammenfassung und Verdichtung, teils Ausschnitte der Erfahrung. Sie enthalten intensiv, was in der Wirklichkeit und sinnlichen Wahrnehmung extensiv vorliegt; sie tragen die entscheidenden Merkmale unter Verdunklung der Unterschiede; sie geben weniger Elemente, aber diese in hellerem Lichte; sie haben die Wahrheit des Allgemeinen, die Bedeutung des Wesentlichen unter Beseitigung störender Zutaten. Es sind die Symbole, welche von der Wahrnehmung ausgehen und unter Benutzung der Nachahmung den Schein der Wirklichkeit verkörpern. —

3. *Das Symbol folgt — nach Cornelius — unter den elementaren Tatsachen des Bewußtseinverlaufs dem Gedächtnis, Wiedererkennen, beachteten Teilinhalten und deren Hintergrund, der Berührungsassoziation, Ähnlichkeitserkenntnis und der Abstraktion.*

4. Oder wir schließen uns endlich Ribot an, der alle Vorstellungen in zwei Gruppen teilt, nämlich in Vorstellungen ersten Ranges: die konkreten Bilder, welche als Überreste früherer Wahrnehmungen mit den Dingen in unmittelbarer Beziehung stehen, und in Vorstellungen zweiten Ranges, die als symbolische Bilder nur mittelbare Beziehung haben. Diese sind das Ergebnis einer geistigen Zusammenfassung, einer Assoziation von Wahrnehmung und Wahrnehmung, oder von Wahrnehmung und Bild, oder von Bild und Bild.

Die konkreten Bilder werden in symbolische verwandelt und dann als solche verwendet. Diese symbolischen Bilder sind entweder Gesichtsbilder, sie treten als geschriebene Worte und Ideogramme in Erscheinung, oder Gehörbilder im gesprochenen Worte und Wortbildern, oder Bewegungsbilder in der Fingersprache und in bedeutungsvollen Gebärden. —

Die Neigung, das Ideal sinnlich wahrnehmbar zu verkörpern, betrachtet Ribot als die Grundlage der mystischen Phantasie, von der später zu reden ist.

b.

Als wir nach der Aufzählung der Hauptarten des Gegenstandsbewußtseins uns der Führung verschiedener Psychologen anvertrauten, um dem Symbol seinen Platz in dem wissenschaftlichen Schema anzuweisen, gerieten wir bereits in den besondern Teil dieses Abschnitts.

Ohne den Besitz jener Fähigkeiten ist die Symbolbildung nicht möglich; aber sie allein genügen noch nicht zur Lösung der Aufgabe. Es bedarf zur Vollen-

dung des Symbolbildes noch der weiteren seelischen Vorgänge der Assoziation, Analogie, Phantasie, Einfühlung, und zu seiner Weitergabe der Suggestion.

Über diese ist in gedrängter Kürze folgendes zu sagen: Assoziation ist die Verbindung von Bewußtsein mit verschiedenen Formen der Auffassung, teils gleichzeitigen oder aufeinanderfolgenden, teils auf Berührung oder Ähnlichkeit beruhend ²³).

Alles, was Ähnlichkeit hat, kann assoziiert werden.

Hier kommt vor allem die Ähnlichkeit in Betracht, durch welche die Verbindung zwischen einem materiellen Objekt und einem Gefühlszustande hergestellt wird; ein Zeichen, das Gemütsbewegungen wachruft, — man hat es Gefühlssymbol genannt. —

Ferrero bewertet die Assoziation als das oberste Gesetz der Psychologie; beschränken wir es darauf, daß es wahrscheinlich unter den psychologischen Gesetzen die häufigste Anwendung findet. —

Cornelius handelt von einer Assoziationssymbolik; sie erscheint zunächst als Zeichen für die darin assoziierten Phantasiebilder; diese aber sind ihrerseits Symbole entsprechender Empfindungserlebnisse; die ursprüngliche Assoziation spielt bei der Vertretung eines Inhalts durch einen andern eine äußerst wichtige Rolle. Das Symbol führt den ihm eigentümlichen Hintergrund mit sich, dessen Zergliederung die Bedeutung des Symbols liefern würde; wir sind aber nicht jederzeit in der Lage zergliedern zu können. Cornelius weist auf die große Erleichterung im Denken hin, die durch mathematische Symbole gewonnen wird; das gleiche vollzieht sich mit den Wörtern in der Sprache, deren Bedeutung man sich nicht fortwährend vergegenwärtigt.

Nach Volkelt hingegen ist Assoziation eine Hinzugesellung aus solchem seelischen Bereiche, der als ein Außengelegenes anzusehen ist, also Gegensatz zu dem Enthaltensein in der Natur und Entwicklung des in Frage stehenden seelischen Vorgangs. —

Oft erweckt eine Beziehung zwischen Vorstellungen den Gedanken an eine früher bemerkte ähnliche Beziehung. Die Gleichstellung solcher Beziehungen nennt Jerusalem Analogieen.

Die Analogie, von Ribot als unbeständiger, schwankender und vielseitiger Vorgang bezeichnet, erzeugt durch ihre fast unbegrenzte Schmiegsamkeit neben ganz ungereimten Zusammenstellungen auch sehr eigenartige Erfindungen. Indem sie von uns auf die Dinge übertragen wird, belebt sie alles, nimmt in allem, was nur ein Zeichen von Leben gibt, auch im Unbelebten Leidenschaft, Wunsch und Willen an, die gleich den unsrigen in Rücksicht auf bestimmte Ziele handeln; sie führt zur Personifizierung.

Ferner bewirkt sie Übertragungen von einem Objekt auf ein anderes, stützt sich bald auf unbestimmte, von der Wahrnehmung gelieferte Ähnlichkeiten, bald auf solche, die durch das Gefühl bedingt sind, und gelangt zur Umformung

Die Analogie beruht auf der Menge und Art der verglichenen Dinge und auf deren Übertragung mit Auslassung des jeweiligen Mittelgliedes. —

Fichte betrachtete die Phantasie als das schöpferische Grundprinzip des gesamten geistigen Lebens. Und nach Schopenhauer geschieht alles Urdenken in Bildern; darum ist die Phantasie ein so notwendiges Werkzeug desselben. *Sie ist in unserm Dasein überall gegenwärtig.*

Empfindung und einfache Erregung einerseits, Bilder und Assoziation andererseits sind ihre Voraussetzungen. Die Aufgabe der Phantasie ist Erfindung, nicht Erkenntnis. So sind Metapher, Allegorie, Symbol entstanden, ein Vorgang, der sich nicht nur auf die Kunst und auf die Entwicklung der Sprache beschränkt, sondern auch im praktischen Leben in seinen verschiedenen Erscheinungen und in der wissenschaftlichen Erfindung hervortritt²³). Von den verschiedenen Arten der Einbildungskraft kommt der sogenannten schöpferischen, die aus Gedächtnisspuren neue Bilder erzeugt, in hohem Grade symbolbildende Fähigkeit zu. Diese Fähigkeit sieht Ribot besonders stark ausgebildet in einer Seite ihres Wesens, die er zum Unterschiede von der plastischen, numerischen und musikalischen die *mystische* nennt. Dem Mystiker bilden die sinnlichen Wahrnehmungen keine feste Stütze, er betrachtet die Sinnesangaben als eitle Erscheinungsformen, höchstens als Zeichen, die wohl die Wirklichkeit andeuten, aber auch häufig verhüllen. Die Grundlage der mystischen Phantasie ist die Neigung, das Ideal sinnlich wahrnehmbar zu verkörpern, in jeder Erscheinung oder jedem Ereignis eine verborgene Idee, allerorten ein übernatürliches Grundwesen anzunehmen, das sich dem offenbart, der es zu ergründen versteht.

Ihr Hauptcharakter besteht in einer gewissen Art, symbolisch zu denken, ihre symbolische Sprache ist ein Erzeugnis der Phantasie; ihre angewandten Bilder sind nicht trocken und farblos wie die Worte, die durch langen Gebrauch jeden Ausdruckswert verloren haben und nur noch Zeichen sind, sie sind vielmehr unmittelbare Ersatzmittel der Wirklichkeit.

Die mystische Phantasie setzt einen bedingungslosen beständigen Glauben voraus, und doch sehen wir in ihr das natürliche Streben zur Verkörperlichung; sie veräußerlicht sich in Raum und Zeit und wird dadurch der Wirklichkeit gleichgestellt; vermittelt ihrer Symbole hat sie aus Gefühlen und Bildern Weltanschauungen aufgerichtet. —

Die Phantasievorstellungen besitzen eine eigentümliche symbolische Funktion, d. h. wir sind überzeugt, daß die Phantasievorstellungen uns Eigenschaften von nicht gegenwärtigem Inhalt in gewisser Weise vorstellen¹⁴).

Die Einfühlung besteht im wesentlichen in einem Vorstellen von psychischen Tatsachen zumeist emotioneller Natur²⁴). Ihre Aufgabe ist, sich gedanklich in Andere zu versetzen und dann unmittelbar zu erleben, was jene erleben, denken, fühlen, erstreben und tun würden.

Die Einfühlung charakterisiert Wernaer ²⁵⁾ dahin — daß wir erleben, fühlen, mitmachen, uns ausleben, ein Seelenerlebnis durchmachen in den äußeren gegebenen Formen, ohne aber jemals zu einem Vergleich der beiden für ewig logisch geschiedenen Dinge Seele und Körper, Inhalt und Form, Bedeutung und Bild zu kommen. Wir werden später über diesen von Hegel als *Unangemessenheit* bezeichneten Dualismus zu handeln haben. Die Einfühlung — beschließt Wernaer seine Charakteristik — ist der Weg zum Symbol oder jedenfalls eine Teilstrecke des Weges, dessen Endstation das Symbol ist. —

Die Einfühlung überragt die Assoziation dadurch, daß die Gefühlsmasse sich mit der Anschauung derartig vereinigt, daß sie eine innere Einheit mit ihr eingeht. Einfühlung ist die Verknüpfung der gegenständlichen Gefühle mit dem Anschauen des ästhetischen Gegenstandes. Dieser von Volkelt gegebenen Begriffsbestimmung fügt er noch als Voraussetzung für die symbolische Einfühlung hinzu, daß der angeschaute Gegenstand in seiner eigentlichen Bedeutung vor uns steht. Erst auf Grund der Verschmelzung der Anschauung mit der eigentlichen Bedeutungsvorstellung des Gegenstandes kann die symbolische Einfühlung vor sich gehen. — Nach Friedrich Theodor Vischer ist die Einfühlung überhaupt ein symbolisierendes Auffassen der Dinge. —

Alle diese seelischen Fähigkeiten und Tätigkeiten, oder doch mehrere von ihnen gleichzeitig sind jedesmal in der Symbolschöpfung vereinigt; die Symbolisierung ist aber auch in der Hinsicht eine zusammengesetzte Verrichtung, daß sie der Symbolbildner einerseits für sich vornimmt und sie andererseits der Auffassung der Anderen verständlich zu machen bestrebt ist. Er hat die Aufgabe, durch irgend ein ihm beliebiges Ausdrucksmittel das in seiner Seele vorhandene Gefühl darzustellen und kann dazu nur ein solches Mittel wählen, das ihm geläufig ist, und er wird, wenn er im Besitz von verschiedenen Mitteln ist, ein solches bevorzugen, von dem er sich die größere Wirkung auf die Anderen verspricht.

Die Handlung setzt sich demnach zusammen aus der Formgebung des in der eigenen Seele Gefühlten, wozu es keiner Darstellungskunst bedarf, und ferner aus der nach außen tätigen Gestaltungsgabe, die in die Seelen der Anderen das in der eigenen Gefühle überträgt.

Ist die eine Hälfte der Handlung eine unwillkürliche, ein aus den geschilderten Fähigkeiten des Seelenlebens zusammengesetztes Vermögen, so beruht die andere Hälfte auf den Verstandeskräften der Klugheit, Willensstärke und Beeinflussungsfähigkeit. —

Bei allen Untersuchungen, die über das Symbol angestellt wurden, hat nur die eine Seite Beachtung gefunden, die über sein Wesen, seine Entstehung und seine Anwendung Auskunft gibt, nirgends jedoch, soweit wir die Literatur kennen, die andere Frage: auf welche Weise und durch welche seelischen Geschehnisse findet es Aufnahme und Annahme?

Denn was nützt die geistvollste und zweckmäßigste Symbolbildung, wenn sie nicht vielseitigem Verständnis begegnet? was nützt eine Sprache, die nicht den Umgang ermöglicht und erleichtert?

Der Pfeil muß nicht nur in zweckentsprechender Weise geschnitzt werden, sondern, von geschickter Hand abgeschnellt, das Ziel treffen.

Es ist an dieser Stelle von solchen Fällen abzusehen, in denen die symbolische Mitteilung absichtlich nur auf eine einzelne Gemeinschaft beschränkt wird, wo die Verdunklung ihrer Gedankensphäre dem Zweck ihrer Symbolik entspricht. —

D'Alviella ²⁶⁾ hat festgestellt, daß manches Symbol weit über das Ursprungsland hinaus gewandert ist und verstanden wurde; aber auch dieser Umstand löst nicht die zur Untersuchung gestellte Frage. —

Mit dem Hinweis auf die Einfühlung näherten wir uns bereits der seelischen Lösung des Problems, denn auf ihr beruht die Gabe, sich Anderen verständlich zu machen. Die Erfahrung, daß unser Seelenzustand auch den Anderen innewohnt, die angenommene Voraussetzung der Psychologie, gibt uns die Gewißheit, daß es uns auch möglich ist, unsern Willen auf Andere zu übertragen. Dieses Vermögen, die Suggestion ist die Fähigkeit, bestimmte Vorstellungen in ein anderes Bewußtsein einzuführen, Vorstellungen, die geeignet sind, Aufmerksamkeit zu erwecken und den Gang der Reproduktion zu bestimmen.

Das Kennzeichnende für den durch die Suggestion bedingten Geisteszustand ist der Rücktritt des eigenen Ich von der Herrschaft über den Willen und die Vorstellungen zugunsten einer fremden Persönlichkeit, die unter Begleitung eines mystischen Vorganges sich in den Vorstellungskreis des Beeinflußten drängt. Die Mystik in Gestalt eines festen Kinderglaubens unterwirft den Suggestierten. Der dem Willensakt entsprechende Anstoß geht dann nicht wie sonst von den Spannungen des eignen Gehirns, sondern vom Suggestierenden aus.

Die Suggestion, deren Wurzel Unzulänglichkeit der Erklärung durch Verstandesvorgänge ist, dafür enge Verwandtschaft mit Gefühlsregungen hat, ist lange vor der Vernunft tätig. Gefühle wie Suggestion entfalten im Halbbewußten und Unbewußten ihre größten Wirkungen. Als den Zweck der Beeinflußbarkeit erkennt Bleuler, daß die ganze Gemeinschaft gleichzeitig vom gleichen Affekt beherrscht werde, also die Schaffung eines starken Sammelaffektes ²⁷⁾.

Daß Klugheit wie Willenskraft dem Suggestierenden in hohem Grade eigen sein müssen, daß Verschiedene in ganz verschiedenem Maße der Suggestion zugänglich sind, braucht hier nur erwähnt, aber nicht ausgeführt zu werden. Bleuler stellt fest, daß die Beeinflußbarkeit abnimmt, wenn der Beeinflussende zu wenig Phantasie hat.

Psychologische Gesetze, auf denen das Symbol beruht, hat Ferrero, der Schüler Lombrosos, aufgestellt. Obwohl seine Schrift weit über den Rahmen einer

theoretischen Untersuchung hinausgeht und doch die Aufgabe nur in beschränkter Weise erfüllt, hebt sie verschiedene Punkte in so scharfer Weise hervor, daß sie hier Platz finden mögen.

Die Gesetze der geistigen Trägheit und des geringsten Kraftaufwandes betrachtet Ferrero als die letzten Grundlagen des Symbolschaffens. Die Untersuchung führt zur Einteilung in Geistessymbole und Gefühlssymbole. Zu den ersteren rechnet er Symbole des Gedächtnisses, der Bilderschrift, der Übertragung und die lautlichen Symbole. Unter den Gefühlssymbolen verweilt er lange bei den verkürzenden Symbolen, die er mit der Beschränktheit unserer Sinne, die nicht den ganzen Gegenstand ihrer Betrachtung, sondern nur charakteristische Einzelheiten aufnehmen können, erklärt. Der Verkürzung stellt er die Verdoppelung, welche als Zeichen der Vielzahl in der Sprache primitiver Völker häufig ist, gegenüber. — Als wichtigste, aber noch nicht genügend durchforschte Symbolform bezeichnet er die mystische; mystisch nennt er sie deshalb, weil sie ihren Charakter als Zeichen verliert und einen ganz phantastischen Wert annimmt. Ferrero begründet sie mit dem Unterbewußtsein, das in blindem Zufall zur Wahrheit wie zum Irrtum führen kann. Eine ihrer Formen ist der Verstandesschluß, auf Grund dessen der Gedanke einen falschen Weg einschlägt und durch den Wortsymbole wie Wort, Buch, Schrift in mystische Symbolik verwandelt werden. Eine andere Form ist der Gefühlsschluß, welcher dadurch erzeugt wird, daß sich das Gefühl mit den Bildern und nicht mit der Sache selbst verbindet, ein Vorgang, der hauptsächlich in Religion und Glaubensbräuchen zutage tritt. — Die dritte, vielleicht die wichtigste Form, in der das Symbol mit dem symbolisierten Gegenstande vermengt wird, ist das bildliche Gefühlssymbol, wie es sich unter anderem in Gebräuchen, Sitten, Zeremonien als Überbleibsel einst bedeutsamer Handlungen äußert.

Von der zuletzt genannten Form unterscheidet sich nur wenig die Klasse der überlebenden Symbole. Ferrero versteht darunter solche Erscheinungen, in denen sich Einrichtungen, die aus verschiedenen Zeiten der Geschichte stammen und im Grunde ihres Wesens Gegensätze bilden, trotzdem zu einem Ganzen vereinigt haben. Dem Verfasser erscheint diese Form als ein wichtiger Beweis dafür, daß nicht die Voraussicht, sondern eine langsame Entwicklung die Lebenseinrichtungen geschaffen hat. — Soweit die psychologischen Symbolgesetze, wie sie Ferrero gesammelt hat; im Laufe unserer Arbeit werden wir noch einige andere symbolbildende Umstände kennen lernen.

III. Pathologisches.

Nachdem im vorhergehenden die Organe und Fähigkeiten, welche Bau und Ausübung des Symbols ermöglichen, skizziert sind, vervollständigen wir dieses Kapitel noch durch einen Abschnitt, der aus gewissen Krankheitserscheinungen manches Gesagte bestätigt und die Wesensart des Symbols in einiger

Hinsicht erläutert. — Die Erkrankung des Projektionssystems bewirkt Gehirn- und Nervenkrankheit, die des Assoziationsystems Geisteskrankheit.

Das krankhafte Leben schafft keine neuen Triebe, es kann sie nur vermindern, steigern und in naturwidriger Weise zur Äußerung gelangen lassen.

a) Der erotische Symbolismus.

Der Geschlechtstrieb, so lange gesund, als er auf die Erhaltung der Gattung gerichtet ist, führt vielfach zu krankhaften Verirrungen; sie pflegen einzutreten bei Personen, denen die gewöhnlichen Wege sexueller Befriedigung aus irgend einem Grunde versagt sind. Die sexuelle Begierde neigt mehr als jede andere Erregung zum Symbolismus, ja das sexuelle Gefühl des Erregbaren kristallisiert sich im Symbol, ohne aber deshalb unnatürlich zu sein. Erst wenn der Symbolismus den natürlichen Trieb völlig verdrängt und ersetzt, ist er als krankhaft anzusehen.

Ellis versteht unter *sexuellem Symbolismus*, dessen eine Seite von andern Autoren *erotischer Fetischismus* benannt wird, ein seelisches Verhalten, wodurch die Aufmerksamkeit des Betroffenen von dem Kern der Summe von Geschlechtsreizen fort und einem Gegenstande oder Vorgange zugewendet wird, der zu diesem nur in entfernter oder gar keiner Beziehung steht.

Dem allgemeinen Symbolbegriff entsprechend hat auch das erotische Symbol zwei Wesensseiten, indem es einmal die Verwandlung eines seelischen Vorgangs in einen körperlichen vornimmt, andererseits im Teile ein Ganzes vorstellt; jenes entspricht dem erotischen Aktsymbolismus, dieses dem erotischen Objektsymbolismus; sie werden wieder in verschiedener Hinsicht klassifiziert.

Der erotische Symbolismus ist nicht ein Geistes-, sondern ein Bewegungsvorgang: er entsteht aus dem Dunkel des Halb- oder sogar meistens des Ganzunbewußten, manchmal plötzlich unter dem frischen Eindruck eines der sich so häufig der Jugend bietenden Anlässe oder auch allmählich durch die triebhafte seelische Beschäftigung mit Dingen, die ganz besonders das Bild der geliebten Person vergegenwärtigen. Seine gewöhnlichste, durchaus gesunde Entstehungsart ist die Neigung, Kostbarkeiten oder Erinnerungsgegenstände, welche von jener gebraucht wurden, aufzubewahren; auch der oft sonderbarste sexuelle Reliquienkult ist noch gesund: krankhaft wird der Symbolismus erst dann, wenn die Reliquie für den Besitz des Ganzen völlig genügt.

In Sprachen, Mythen, Legenden, in Kranken- und Verbrechergeschichten sind so viele Formen der sexuellen Symbolbetätigung niedergelegt, daß es hier zur Zusammenstellung an Platz fehlt — schließlich beruhen sie alle durchgehends auf Einfühlung der eigenen Empfindungen in die eines Andern.

Die Altersstufen, in denen der sexuelle Symbolismus vor allem sein Wesen zu treiben pflegt, nämlich während der Kindheit und Pubertät und dann wieder im Greisenalter, scheinen einen sehr beachtenswerten Fingerzeig zu geben. Bevor der Mensch in den Vollbesitz seiner körperlichen und geistigen Kräfte kommt,

bevor er sich als Schöpfer und Herr fühlt, hält er hilflos Ausschau nach stellvertretenden Mitteln; und wenn er sich dem Ende des Lebens nähert und seine Kräfte, welche den Lebenszweck erfüllten, versagen, ist er geneigt, sich wieder der Hilfsmittel zu bedienen, die zwar noch an die Zeit seiner Blüte erinnern, aber nicht oder nur unvollkommen zum Ziele führen.

Wir glauben darin ein wichtiges biologisches Gesetz zu erkennen, das die Symbolerscheinung auch in manchen andern Beziehungen erklärt und dem wohl auch die symbolischen Kulturstufen der Völker unterworfen sind.

b) A s y m b o l i e.

Es ist ferner von einer Krankheitsform zu sprechen, die dem Symbolwort in die zeitgenössische Medizin Eingang verschafft hat; tritt es auch hier in der negativen Form als *Asymbolie* auf, so ist die begriffliche Anwendung seiner Wesenheit ganz vorzüglich und belehrend. Die Asymbolie ist meist der Apraxie teils unter-, teils gleichgestellt und bedeutet die Störung der Anschauung oder Assoziation rein tatsächlicher Eindrücke; doch teilt Wernicke einen Fall mit, der durchaus fern von Aphasie nur eine völlige Verwirrung inbezug auf Kleidungsstücke, Teller, Messer, kurz der einfachsten Geräte lehrt.

Die Asymbolie findet auch noch andere Erklärungen:

Der Inhalt der verschiedenen Rindenstellen gibt, wie Meynert²⁸⁾ lehrt, für ein und denselben Gegenstand Kennzeichen, Symbole. Der Ausfall jeder der Kennzeichen heißt Asymbolie. In motorischer Beziehung ist mit den Kennzeichen der Wahrnehmung auch der Gebrauch des Gegenstandes assoziiert; diese Form der Asymbolie pflegt sich dadurch zu verraten, daß der Kranke nicht Gebrauch von dem Gegenstande machen kann.

Heilbronner legt dem Begriff eine sensorische Erkrankung zugrunde, die sich im Nichterkennen der Dinge äußert.

Wernicke versteht unter Asymbolie Störungen, die durch Verlust von Erinnerungsbildern entstanden. Erinnerungsbilder sind aber nach seinem Sprachgebrauch der Inhalt des Bewußtseins überhaupt. Diese Ausführungen haben wir bereits in dem Abschnitt, der die Lokalisation zum Gegenstande hat, vorweggenommen; sie sind um so bedeutsamer, da sie sich auf einen Sektionsbefund stützen. —

Wir kommen rückwärts schreitend zu Finkelnburg, dem Gelehrten, der Begriff und Wort der Psychiatrie zuerst geprägt hat. Ein eigenartiger Krankheitsfall bot ihm den Namen ungesucht dar. Unter seinen Kranken befanden sich sowohl einige, die das Verständnis für die gesellschaftlichen Formen und Abzeichen verloren hatten, als auch besonders einer, der beim Tischgebet nicht mehr das Kreuz machte und überhaupt von den Symbolen des katholischen Gottesdienstes nichts mehr wußte. Dies war also der erste bekannt gewordene Fall von Asymbolie in des Wortes wahrster Bedeutung. Finkeln-

burg erweiterte dann die Benennung für alle Formen gestörter Zeichenbildung und Zeichenverständnisses und schließlich für alle Störungen des Erkennens.

Wir können dieses Gebiet nicht verlassen, ohne auf die *Halluzination* hinzuweisen. — Wernicke ordnet sie unter die krankhaften Neubildungen von Assoziationen ein. Er meint, daß sie den Unterschied zwischen dem Erinnerungsbilde und dem Anschauungsbilde durch einen krankhaften Vorgang verwischt, indem es durch Erregung der Perzeptionszellen mit den ihm zugehörigen Organempfindungen ausgestattet wird.

Was wir als symbolische Erscheinungen, als Metaphern, als Ausfluß anthropomorpher Götterbildung anzusehen gewohnt sind, zeigt sich, anders geformt, auch als klinische Erfahrung. So weisen die Gehörshalluzinationen auf heilige Erzählungen hin, in denen der Kranke vom Vernehmen der Engelsstimme oder der Gottesstimme spricht. Er besteht dann auf der Wahrheit seiner eigenen Beobachtung. Ähnlich sind die Gesichtshalluzinationen, in denen der Kranke Erscheinungen mit seinen eigenen Augen gesehen haben will.

Diese Krankheitsform ist an ungewöhnlich starke Organempfindungen geknüpft, die der gesunde zivilisierte Mensch verloren hat, die jedoch bei wilden Stämmen noch anzutreffen sind. Die Reste der Ohrbeweglichkeit zeigen noch Einstellungsbewegungen vorzeitlicher Art, sie befähigten den Menschen, den Ausgangsort von Tönen und Geräuschen in überraschend gewandter Weise zu lokalisieren; bei Kranken tritt diese Fähigkeit wieder auf ungewöhnliche Art in Erscheinung. Sollte nicht aus solch einer verschütteten Quelle manch eine unverstandene Symbolform geflossen sein?

Zum seelischen Ursprung des Symbols hat die Psychopathologie weitere Ursachen beigebracht. — Was wir in den einleitenden Worten über die der Symbolbildung zugeneigte Kinderseele sagten, bestätigt das Verhalten der Nerven- und besonders der Geisteskranken in ihren kindlichen Betätigungsformen ganz deutlich, wie wir den neuesten Forschungen des Züricher Arztes Maeder²⁹⁾ entnehmen. Die wichtige Rolle, welche die Projektion im menschlichen Mechanismus spielt, zeigt eine Sonderform, die *Exteriorisation*, welche darin besteht, daß das überbesetzte Organ nach außen projiziert und unbewußt mit einem irgendwie ähnlich aussehenden Gegenstande der Außenwelt überdeckt und gleichgesetzt wird. Das so gewählte Objekt wird als bildliche Vorstellung, als Symbol auf dem Wege der Wahrnehmung vom Patienten aufgenommen. Es zeigt sich, daß die Erregbarkeit eine besonders grosse Rolle in dem Vorgang spielt, und daß das innere Bild (im Gegensatz zum äußeren Wahrnehmungsbild) sozusagen den bildlichen Ausdruck der Regung: Wunsch, Befürchtung darstellt. Dieser Vorgang scheint nach den Maederschen Ausführungen *vorbildlich für die Entstehung der Symbole überhaupt zu sein*.

IV. Das Traumleben.

Es bleiben zur Beantwortung der vorliegenden Frage, ob symbolbildende Kräfte in der menschlichen Natur schlummern, noch die Erfahrungen aus dem Traumleben zu prüfen.

a) Philosophische Betrachtungen.

Das Altertum, Orient und Okzident, sah bekanntlich in den Träumen eine göttliche Verkündigung, eines der dämonischen Vorzeichen für das menschliche Schicksal, ein *σύμβολον*. Aber schon Aristoteles erwog in seiner Schrift *über die Weissagung im Schlafe*, ob nicht am Ende doch das, was unsere Seele in die entsprechende Traumstimmung versetzt, in uns selbst läge. Etwa ein halbes Jahrtausend später machte sich *Artemidoros von Chalkis* (135—200 n. Chr.) diese Anschauung ganz zu eigen. Aus der Einleitung seines oft herausgegebenen Werkes³⁰⁾ ist zu entnehmen, daß viele Schriftsteller bereits vor ihm über die Symbolik des Traumes geschrieben hatten, *um berühmt zu werden*, wie er sagt, obwohl er deren Leistungen ziemlich abfällig beurteilt. *Er war jedenfalls der erste, welcher die Symbolik der Träume durch Gründe zu rechtfertigen suchte*, welche er teils in körperlichen, teils in seelischen Umständen erkannte. In mannigfacher Hinsicht teilte Artemidoros die Träume ein; hier interessiert die Unterscheidung *zwischen theomatischen und allegorischen Arten: jene, deren Erscheinung der Wirklichkeit vollkommen entspricht*, — *allegorische, die ein Ding durch ein anderes anzeigen, wobei die Seele das in ihnen liegende Sympathetische auf eine rätselhafte Weise zum Ausdruck bringt*. *Das Traumgesicht, diejenige von den häufigen Träumen unterschiedene Form, welche die Zukunft voraussagt, ist eine Bewegung oder ein ausgestaltetes Bilden der Seele, das die guten oder bösen Dinge symbolisch andeutet*. — Aber so aufgeklärte Ansichten gingen immer wieder verloren, und eine von außen wirkende Macht, das Schicksal in irgend einer Gestalt wurde vom Volksbewußtsein zum Herrn über die Träume bestellt. Welch eine lange Zeit mußte verrinnen, wie oft mußte die Hoffnung getäuscht worden sein, ehe nicht nur die prophetischen Träume ihres Ansehens verlustig gingen, sondern alle in das vernichtende Urteil einbegriffen wurden: Träume sind Schäume. Aber ganz ausgerottet wurde der Glaube an den Traum doch nicht; eine große Zahl von Traumbüchern wurde gedruckt, und als sogar die Philosophie dem Traum die Ehre antat, ihn der Betrachtung zu unterziehen, da sprach man von einer Symbolik des Traums. Nichts anderes wurde freilich damit gemeint als Traumdeutung auf einer vermeintlich wissenschaftlichen Grundlage.

Im Jahre 1814 veröffentlichte G. H. Schubert³¹⁾ eine Schrift, worin der Verfasser die Traumäußerung als eine bildliche Sprachform bezeichnet, die viel ausdrucksvoller und umfassender als die Umgangssprache allen Menschen angeboren und in gleicher Weise verständlich ist. Wenn diese Charakteristik richtig wäre, — was sie aber nach dem heutigen Stande der Wissenschaft nicht

ist, — so würde sie allerdings einige dem Symbol verwandte Eigenschaften besitzen. Der Verfasser führt das Bild von der Traumsprache weiter aus und bezeichnet die Art, welche die schwerer zu entziffernden Träume deutet, als symbolisch. Indem er sie mit der Sprache der Propheten vergleicht, stellt er die den beiden Formen gemeinsame Eigentümlichkeit dahin fest, daß sie den Teil für das Ganze zu setzen und an der Geschichte des Einzelnen die des Ganzen darzustellen lieben. Dieses für den Traum gültige Gesetz ist allerdings auch ein dem Symbol zugehöriges Merkmal. —

Manche leisen Anklänge zwischen beiden Gebilden entdeckte also bereits die Philosophie; aber über eine in ihrem Wesen begründete Verwandtschaft weiß erst die Psychologie weiteren Aufschluß zu geben.

b) Psychologische Untersuchungen.

Mit der Ankündigung, der Psychologie die größten Entdeckungen durch Einblick in die Traumorganisation zu schenken, trat Karl Albert Scherner ³²⁾ hervor. Groß war die Enttäuschung, ja die Entrüstung, die sein Werk bei den Fachgenossen, außer bei Volkelt, der dessen Grundansichten beitrug, hervorrief, und zwar hauptsächlich aus dem Grunde, weil *der Versuch, eine Symbolisierung natürlicher Eindrücke im Traum anzunehmen, absurd sei*. Inzwischen ist aber jene Absage, zum Teil wenigstens, durch eine viel peinlich genauere Forschungsmethode wieder zurückgenommen worden, so daß wir die Theorie Scherners, die einen wichtigen Schritt vorwärts zur Beantwortung unserer Frage tut, kurz skizzieren wollen. Leider arbeitet auch er verwirrenderweise in einem fort mit der übertragenen Bedeutung der Sprache als der Form der Traumäußerung.

Nach der Meinung des Verfassers läßt sich jedes Traumgewebe bis in sein feinstes Erscheinungsgeäder verstandesmäßig zergliedern. — Dem Tagesgedanken, der durch den Begriff spricht, stellt sich die Traumphantasie gegenüber, die in Anschauungseindrücken, in Bildern, durch den ganzen Umfang des Wirklichen, das den Begriffen zugrunde liegt, sich äußert. Zum Beispiel tritt an die Stelle des Wortes Straße das Bild der beiderseitigen Häuserreihen, an die Stelle des Ichbegriffs der redende Mensch. Das macht die Darstellung weitläufig, den Ausdruck schwerfällig und behindert, Maße und Raumverhältnisse unbestimmt, oft ungeheuerlich; im Affekt werden eigentümliche symbolische Sprachschwierigkeiten erzeugt, andere Beweggründe eingeführt, durch Assoziation verwandte Bilder angezogen. Gleich dem Symbol ergreift der Traum nur den plastischen Umriß, den Eindruck nur nach seinen Hauptzügen in freier Weise. Den Traum leitet also Scherner, um mit den Worten eines Späteren zu sprechen, aus einer besonderen Tätigkeit der Seele her, die sich erst im Schlafzustande frei entfalten kann. Die symbolisierende Tätigkeit der Phantasie muß, da ihr die Begriffssprache fehlt, anschaulich hinmalen; anstatt aber ein Ding durch sein eigentliches Bild auszudrücken, wählt sie lieber ein fremdes Bild, insofern es nur

das durch sich selbst auszudrücken imstande ist, an dessen Darstellung der Phantasie liegt. Die Traumphantasie kann ihre Aufmerksamkeit aber nicht bloß der Form des erregenden Organs zuwenden, sie kann ebensowohl seinen Inhalt zum Gegenstande der Symbolisierung nehmen, wie auch den Reiz als solchen, oder die Art seiner Erregtheit, oder das Ding, das er begehrt, symbolisch darstellen — auch das Traumreich kann in konkrete Verbindung mit den Symbolisierungen des eigenen Zustandes treten. Von all dem möglichen Reichtum in der Ausführung abgesehen, bleibt eine symbolische Phantasietätigkeit als die innerste Kraft eines jeden Traumes bestehen.

Der sehr geschätzte Leipziger L. Strümpell ³³⁾ hält die Beobachtung Scherners für sehr bemerkenswert, beschränkt sie freilich darauf, daß die Seele in dem Nervenreiztraume danach strebe, die räumliche Bildung der Körperorgane und Körperteile, aus denen die Reize stammen oder die sie durchlaufen sowie deren Funktionen symbolisch in den Traumbildern nachzugestalten, für sehr bemerkenswert, während Wundt das Bestreben Scherners, überall dem Traume eine symbolisierende Eigenschaft beizulegen, für verfehlt erklärte.

Die viel zahlreichere naturwissenschaftliche Gegnerschaft wird durch H. Spitta ³⁴⁾ repräsentiert. Indem er Scherner eine Überschätzung des Traumlebens vorwirft, wendet er sich besonders gegen dessen symbolisierende Traumphantasie. Aber weder Spittas Begriffsbestimmung des Traumes, welcher in der unwillkürlichen, ins Bewußtsein tretenden, nach außen gerichteten Projektion einer Reihe von Vorstellungsbildern der Seele während des Schlafs besteht, noch seine Ausführungen widerlegen die Schernersche Symboltheorie; höchstens läßt er die Traumphantasie zurücktreten gegen Seelentätigkeiten, die ihrem Wesen nach nicht vom Wachzustande verschieden sind. Doch dürfen wir in diesem Zusammenhange von dieser und andern Zwiespältigkeiten der Meinungen absehen.

H. Siebeck ³⁵⁾ nähert sich bis zu einem gewissen Grade Scherner, indem er zugibt, daß bei sich einstellenden Körperempfindungen der davon betroffene Körperteil durch ein Traumbild in merkwürdiger Weise symbolisiert wird. Allerdings führt er diesen Umstand nicht auf eine unregelmäßige Traumphantasie zurück, sondern auf eine phantastische Ergänzung solcher Merkmale, die bei der Bildung einer Vorstellung im Traume gelegentlich abhanden kommen. Die Beispiele entnimmt er der Schernerschen Schrift. —

Von den zahlreichen das Traumproblem behandelnden Gelehrten sei noch Volkelt ³⁶⁾ genannt. Er behandelt neben dem Stimmungstraum besonders eingehend den Leibreiztraum, für den er die Erklärung gibt, daß der lebendige Zusammenhang des Organs mit dem übrigen Leibe im Traume zu dem ganz äußerlichen Zusammenhange des symbolisierenden Bildes zur übrigen Traumwelt wird.

c) Die Zürcherische Schule³⁷⁾.

Erst die jüngsten sehr eingehenden Traumforschungen, die der Wiener Psychiater S. Freud⁴⁴⁾ anstellte, dürfen uns die Gewißheit geben, daß Symbolisierungen, deren die Traumbildung aus verschiedenen Gründen bedarf, bereits im unbewußten Denken vorhanden sind. — Der Verfasser tritt unumwunden der Schernerschen Ansicht bei, daß in Träumen Symbolisierungen von Körperorganen und Verrichtungen enthalten sind. Daß der Traum die Phantasie erzeugt, verwirft er, dagegen stellt er fest, daß alles, was Scherner der Traumarbeit zuschreibt, nicht dieser, sondern der Tätigkeit des Unbewußten zukommt.

Die Wunscherfüllung erkannte er, wie schon vor ihm Griesinger für die Geistesstörung, als den Schlüssel für das Ziel des Traumbildes. Die hierfür beweiskräftigen Gründe finden in diesem Zusammenhange keinen Platz, wohl aber die verschiedenen Handlungen, welche die Traumgedanken vornehmen, um den Trauminhalt in ein Traumbild zu verwandeln. Das Umformen ist überhaupt die seelische Arbeit der Traumbildung. Einmal geschieht es durch die Verschiebung, die den farblosen, abstrakten Ausdruck in ein Bild verwandelt, den Gedanken sinnlich darstellungsfähig macht, dann durch die Verdichtung, die zum Zwecke größerer Kraftentfaltung eine Vielheit durch eine Einheit darstellt — endlich durch die Verdrängung, welche in Anspielungen redet, statt sich der direkten Bezeichnung zu bedienen, und eine Verhüllung eines solchen Traum inhalts vornimmt, den die Seele gern verschließt. — Diese verschiedenen Traummerkmale sind nicht minder unfehlbare Kennzeichen für die Symbolbildung.

Übrigens versteht Freud unter *Traumsymbolik* den Bildervorrat, der, aus allgemein bekannten Anspielungen und Wortsetzungen übernommen, sich nicht selten bereits in Sage und Sitte alter Kulturen vorfindet und aus dem unbewußten Denken stammt.

Von den Anhängern Freuds, die in den *Schriften zur angewandten Seelenkunde* und jüngst im *Zentralblatt der Psychoanalyse* den Theorien der Wunscherfüllung auch auf andern verwandten Gebilden nachforschen, hat Franz Riklin³⁸⁾ sich der Symbolik im Märchen zugewandt. Denn das Märchen steht mit der Vorstellungswelt des Traumes, der Hysterie und der Geisteskrankheit in einem engen verwandtschaftlichen Verhältnis. Es ist Dichtung unter unmittelbarer Verwertung der rein aus dem primitiven menschlichen Seelenleben geschöpften Erfahrung im Verein mit dem Streben nach Wunscherfüllung und gleich jenen, aus dem Unbewußten hervorgegangenen Erscheinungen, schafft es Symbolik. Nicht überraschend kommt die Erkenntnis aus der Freudschen Schule, daß in dieser Symbolik die Sexualität, die sich aus kindlichen Formen zu vielseitiger Gestaltung entwickelt, eine sehr bedeutende Rolle spielt. Das Märchen-symbol ist sinnfällig, geheimnisvoll und vieldeutig; durch Anhäufung von Bedeutungen gelangt es zur Verdichtung und durch Zwang aller Art zur Verdrängung.

In der Märchensymbolik treffen zwei symbolische Reihen zusammen und decken sich oft: die eine entwickelt sich aus den Anschauungen der Zauberei, Mythologie und Religion, die andere aus Traum und Psychopathologie. Wie die Hysterie, so hat das Märchen namentlich Verdrängtes, das durch bestimmte Eindrücke und Erinnerungen immer wieder geweckt wird und doch dem Bewußtsein verdeckt bleiben soll, häufig symbolisch darzustellen. Stekel ändert das abgebrauchte Wort *Was die Kinder erleben, das träumen die Alten* in das als richtiger erkannte *Was die Alten erleben, das träumen die Kinder*.

C. Jung³⁹⁾, aus der gleichen Schule hervorgegangen, beschreibt mancherlei Arten des Denkens in Symbolen als ein ganz wesentliches Merkmal der vorzeitigen Verblödung, *Dementia praecox*, der bei weitem verbreitetsten Art von Geisteskrankheit. Die darin zutage tretenden sinnlosesten Dinge sind nichts als Symbole von Gedanken, die nicht nur allgemein menschlich verständlich sind, sondern überhaupt in jeder Menschenbrust wohnen. *So entdecken wir im Geisteskranken nicht etwas Neues und Unbekanntes, sondern den Untergrund unseres eigenen Wesens*.

Der Nervenranke, bemerkt Wilhelm Stekel⁴⁰⁾, unterscheidet sich dadurch von andern Menschen, daß er Traum und Wirklichkeit nicht zu scheiden vermag, und daß er in seiner Welt der Symbole das Wesen der Wirklichkeit zu fassen verlernte. —

Schärfer noch als Riklin zeigt Karl Abraham⁴¹⁾ die gewaltige Bedeutung des Sexualen für die menschliche Phantasie, die nirgends schärfer zum Ausdruck gelangt als in der Symbolik.

Das Wort Kleinpauls *Der Mensch sexualisiert das All* bezieht der Verfasser nicht nur auf Sprache, Kultus und Kunst; er weist die Sexualsymbolik als tiefsten Quell der Volksseele nach, der im Mythos zutage tritt. Den verschiedenen Theorien, welche die Mythenentstehung auf die bildliche Ausdrucksweise für philosophische, ethische, religiöse Ideen, auf bildliche Darstellung von Naturgewalten, auf Übertragung der Sternbilder zurückführen, billigt der Verfasser im besten Falle Nebenbedeutung zu — in der Wunscherfüllung des Volkes sieht er allein den Beweggrund zur Schaffung seiner Mythen. Und worin lösen sich so viele dieser Wünsche auf, die sich hinter einer unglaublich versteckten oder verdrängten Symbolik verbergen? Die Sexualität des Menschen zeigt ein Ausbreitungsbedürfnis weit über den Gegenstand geschlechtlicher Befriedigung hinaus. Gegenstände und Tätigkeiten (es ist nur nötig an Schlange und Apfel zu erinnern), die seit Urzeiten in der sexuellen Symbolik dienstbar sind, ferner die gleichen Traumbilder, vielfach bezeugt und erklärt, und endlich das Gelingen des seit kurzem veranstalteten Assoziationsexperiments durch Reizwörter, also Beweismittel der allerverschiedensten Art zeigen gleichmäßig, daß die Symbolik — jedenfalls ihre sexuelle Form — ein Gemeingut aller Menschen ist. — Die Symbolik wurzelt im Unbewußten; immer dann, wenn die Herrschaft des Bewußt-

seins ganz oder teilweise aufgehoben ist, taucht verdrängter Vorstellungsstoff auf; diese Vorstellungen treten in verhüllter Form hervor, sie bedienen sich der Symbolik. —

Der Mythos entstammt einer längst vergangenen, vorhistorischen Kindheitsperiode, deren Wünsche nicht ausgetilgt, sondern nur verdrängt sind. Außer Verdrängungen, Verdichtungen und Verschiebungen zeigt der Verfasser an der Prometheussage noch eine andere, der Traumarbeit verwandte Erscheinung, nämlich die gleiche Form symbolischer Verkleidung, welche der Traum wählt, in den Erinnerungen an Kindheitswünsche. Die Prometheussage, welche er analysiert, zeigt in ihrer ältesten Form die Symbole der Zeugungsorgane und des Zeugungsvorganges, sie ist eine Symbolik der menschlichen Zeugungskraft.

Alte Mythen von der Geburt der Helden⁴²⁾, nicht minder das unverwüsthliche Storchenmärchen weisen auf das Wasser als Zeugungsstätte hin; Wasserträume sind Geburtsträume (Freud), die vielleicht auf das Fruchtwasser im Mutterleibe zurückzuführen sind.

Das neueste Werk der Züricher Schule von Stekel⁴⁰⁾ fußt auf der Freudschen Theorie, daß der Traum Symbol einer Wunscherfüllung und deutbar ist. Aber noch mehr: wir sind durchsetzt von Symbolik. Die Sprache, die Gebräuche, die Gesten, die Gedanken sind mehr oder minder versteckte Symbolismen. Der Traum dient nur dazu, ihren Sinn zu verbergen, er spricht eine symbolische Sprache und ist erst in die Sprache des Alltags zu übersetzen. Ohne die Kenntnis der Symbolik ist die Traumdeutung unmöglich. Die eigene Schulung zum Lesen der Träume besteht in einer veränderten Auffassung der Sprache, in einem Aufspüren der Zweideutigkeiten, in dem Erkennen der Symbolismen und Vorgänge der Traumstellung. Der Traum nimmt die Rede wörtlich; wir müssen die Vorgänge bildlich nehmen.

Der Mythos stellt für die sozialen Verbände das dar, was die Märchen für den Einzelnen bedeuten. Der Mythos ist ein Völkertraum und enthält in einer geheimen symbolischen Sprache unbewußte Wunschregungen und Wunscherfüllungen des Volkes.

In den Nachträgen von 1911⁴³⁾ versucht Freud noch einmal jeden Zweifel an dem Dasein der Symbolik im Traum und im Unterbewußtsein zu zerstreuen. —

So ist durch ältere und neueste Forschungen im Seelenleben von Menschen und Völkern das Vorhandensein des Symbols als ein Vermögen nachgewiesen, dem in der Naturbetrachtung sein Platz gebührt.

Literatur und Anmerkungen.

¹) Kohnstamm, Oskar, *Kunst als Ausdrucksmittel*, 1907. — ²) Compayré, Gabriel, *Die Entwicklung der Kindesseele*, 1900. — ³) Milvaux, Camille, *Essai de Psychologie nouvelle, la genèse de l'esprit humain*, 1908. — ⁴) Eulenburgs *Realenzyklopädie der gesamten Heilkunde*, 1908. — ⁵) Sergi, G., *Über den Sitz und die psychische Grundlage der Affekte*, 1897. — ⁶) Ramon y Cajal, *Studien über die Hirnrinde des Menschen*. — ⁷) Romanes, G. John, *Die geistige Entwicklung beim Menschen*, 1893. — ⁸) Flechsig, P., *Gehirn und Seele*, 1896. — ⁹) Edinger, L., *Vorlesungen über den Bau der nervösen Zentralorgane*, 1896. Während der Drucklegung berichtet Edinger über den Fortgang der Untersuchungen, welche zweifellos von der Anatomie des Gehirns zur Psychologie führen, Jan. 1912. — ¹⁰) Ribot, Th., *Psychologie der Gefühle*, 1903. — ¹¹) Wernicke, C., *Grundriß der Psychiatrie*, 1906. — ¹²) Krafft-Ebing, R. v., *Lehrbuch der Psychiatrie*, 1903. — ¹³) Romanes, G. J., *Die geistige Entwicklung im Tierreich*, 1887. — ¹⁴) Cornelius, Hans, *Psychologie als Erfahrungswissenschaft*, 1897. — ¹⁵) Jodl, F., *Lehrbuch der Psychologie*, 1908. — ¹⁶) Ellis, H., *Erotic Symbolism*, 1906. — ¹⁷) Sachs, Heinrich, *Gehirn und Sprache*, 1906. — ¹⁸) In einem schwedischen Krankenhaus Ende 1911 nachgewiesen. — ¹⁹) Vorbrod, G., *Beiträge zur religiösen Psychologie*, 1904. — ²⁰) Pfänder, A., *Einführung in die Psychologie*, 1904. — ²¹) Bergson, H., *Materie und Gedächtnis*, 1908. — ²²) Ferrero, G., *Les lois psychologiques du symbolisme*, 1895. — ²³) Ribot, Th., *Die Schöpferkraft der Phantasie*, 1902. — ²⁴) Witasek, St., *Zur psychologischen Analyse der ästhetischen Einfühlung*, 1901. — ²⁵) Wernaer, R. M., *Die Einfühlung und das Symbol aus Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 54. — ²⁶) d'Alviella, Goblet, *La migration des symboles*, 1901. — ²⁷) Bleuler, E., *Affektivität, Suggestibilität, Paranoia*, 1906. — ²⁸) Meynert, Th., *Über den Bau und die Leitungen des Gehirns*, 1892. — ²⁹) Maeder, A., *Die Entstehung der Symbolik im Traume, in der Dementia praecox*, 1911. — ³⁰) Artemidoros v. Chalkis übers. Fr. S. Krauß, 1881. — ³¹) Schubert, G. H., *Die Symbolik des Traumes*, 1814. — ³²) Scherner, Karl Albert, *Das Leben des Traumes*, 1861. — ³³) Strümpell, L., *Die Natur und Entstehung der Träume*, 1874. — ³⁴) Spitta, H., *Die Schlaf- und Traumzustände der menschlichen Seele*, 1882. — ³⁵) Siebeck, H., *Das Traumleben der Seele*, 1877. — ³⁶) Volkelt, J., *Die Traumphantasie*, 1875. — ³⁷) Mäder (Zürich) stellt in einem Privatbriefe mit Bedauern die immer noch ablehnende Haltung der Ärztwelt in bezug auf die psycho-analytische Deutung der Symbole fest. — ³⁸) Riklin, Franz, *Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen*, 1908. — ³⁹) Jung, C., *Der Inhalt der Psychose aus Zeitgeist* 1910. — ⁴⁰) Stekel, Wilhelm, *Die Sprache des Traums*, 1911. — ⁴¹) Abraham, Karl *Traum und Mythos*. — ⁴²) Rank, Otto, *Mythus von der Geburt des Helden*, 1909. — ⁴³) *Zentralblatt für Psychoanalyse*, 1911. — ⁴⁴) Freud, Sigm., *Die Traumdeutung*, 1900. —

Mitteilung von Herrn Dr. Oskar Vogt, Leiter des Berliner neuro-biolog. Univ.-Instituts: *Die Tendenz zur symbolischen Verarbeitung der Sinneseindrücke steht im umgekehrten Verhältnis zur Zahl der zur Zeit anspruchsfähigen Erinnerungsbilder. Der diese Zahl vermehrende Entwicklungsprozeß des Gehirns nimmt bis zum 5. Lebensjahrzehnt zu, um dann allmählich von einer regressiven Metamorphose der nervösen Elemente abgelöst zu werden.*

ZWEITES BUCH

DER SYMBOLBEGRIFF

PHILOSOPHIE UND SYMBOLWISSENSCHAFT

*Nicht aus den Worten, sondern vielmehr
aus sich selbst sind die Dinge zu erforschen
und zu ergründen.* Platon.

In Religion, Recht, Sprache, Kunst und in andern Lebensgebilden ist das Symbol Erscheinungsform oder Ausdrucksmittel, es tritt handelnd auf. In der Philosophie ist es Gegenstand der Beobachtung; die Philosophie hat über das Symbol auszusagen, sie sucht seinen Ursprung zu ermitteln, sein Vorkommen zu begründen, seine Notwendigkeit zu erweisen, den Begriff zu umschreiben, sein Wesen zu erklären. —

Jeder Verfasser pflegt dem Gegenstande eine Beleuchtung zu geben, die seinem Zwecke angemessen ist. Ästhetiker und Rechtsgelehrte, Mythologen und Geschichtschreiber, Theologen und Sprachforscher, Kunstgelehrte und Psychiater kehren andere Wesensseiten des Symbols hervor — nur der Philosoph ist gehalten, den Begriff so zu fassen, daß alle seine Erscheinungsformen dadurch gedeckt werden.

Bei der geschichtlichen Methode, die wir gewählt haben, werden wir den Stoff zwar nach der Zeitfolge behandeln, aber nur hervorstechende Ereignisse und Persönlichkeiten herausheben, die Begriff und Wesen des Symbols ins rechte Licht gesetzt haben.

I.

Geschichte des Symbolbegriffs bei den altgriechischen Philosophen.

Wenn der Leser an erster Stelle dieses Kapitels eine Bestimmung des Symbolbegriffes bei den altgriechischen Philosophen fordert, so ist das sein gutes Recht. Und doch ist aus triftigen Gründen hier davon abgesehen worden. Selbst wenn es gelänge, in unanfechtbarer Weise den Begriff für jene Zeit zu bestimmen, so würde dies im Grunde die geschichtliche Betrachtung überflüssig machen, denn diese wäre dann nichts anderes mehr als eine Sammlung von Beispielen, welche die Richtigkeit der Begriffsbestimmung stützen. Es wird aber mit gutem Bedacht auf eine geschichtliche Darstellung des Begriffs und seiner Abwandlung nicht verzichtet werden können; denn die Auffassung, welche die herangezogenen

Denker vom Symbol gehabt haben, ist nicht nur für seine Begriffsbestimmung wichtig, sondern sie setzt auch umgekehrt nicht selten ihre Persönlichkeit, ihre Lehre und die Zeit ihrer Wirksamkeit in ein helleres Licht. Es ist dies wohl erklärlich, wenn man bedenkt, daß jenes Zeitalter noch in Sitte, Kultus, Gesetz, kurz in Form und Handlung der symbolischen Ausdrucksweise so zuneigte, daß es z. B. von Karl Lamprecht im Vorwort seiner *Deutschen Geschichte das symbolische* genannt wird. Das damalige Verhalten des Einzelnen und besonders des geistigen Führers zur Symbolanwendung wird demnach viel eher gestatten, wichtige Schlüsse auf die Kultur zu ziehen, als dies in späteren Zeiten möglich wäre, in denen das Leben auf einen andern Ton abgestimmt war. —

Die folgende Geschichtsbetrachtung bezweckt, aus der Anwendung der symbolischen Ausdrucksweise, insofern die hervorragendsten Denker sich ihrer bedient haben, die zu ihrer Zeit gültigen Eigenschaften des Symbolsbegriffs zu entnehmen; wo aber die zeitlichen Bestimmungen einen Ausblick in die Allgemeingültigkeit gestatten, dort werden wir die geschichtliche Darstellung unterbrechen. —

Fehlen auch die urkundlichen Nachweise darüber, so muß man doch annehmen, daß sich ein reges Geistesleben schon entfaltet hatte, bevor sich der Wolkenvorhang vor der uns bekannten Geschichte griechischer Philosophie hob. Denn wenn der Boden nicht urbar gemacht, wenn er nicht vorher in Arbeit genommen und zur Aufnahme des Samens bereit gewesen wäre, so wären die Säemänner vergeblich darüber hingeschritten und die Körner wären im Winde verfliegen.

Thales, Anaximander, Anaximenes hatten, mit dem letzten Viertel des siebenten Jahrhunderts in die Welt tretend, die Mythen der alten Dichter abgelöst ¹⁾; sie hatten in ihrer Absicht, die Einheit von Materie und Leben darzutun, im Hervorsuchen der verschiedenen Urstoffe den Grund der Dinge auf natürliche Weise zu beantworten versucht. Diese Männer können wir für Ackersleute ansehen, die mit der Pflugschar den geistigen Boden auflockerten.

Die Bevölkerung der Städte, hauptsächlich des milden Joniens, war begierig geworden, Antwort zu erhalten auf die vielen Fragen, die den Menschen täglich nicht nur die sie umgebende Natur, sondern die unsichtbare Welt stellte. So drängte man sich um Belehrung und Lehrer, denen man ein Wissen zutraute, das auch jenseits der Grenzen der natürlichen Dinge Bescheid wußte. Sie waren zur Stelle. Der eine war angeblich aus weiter Ferne, aus dem Wunderlande Ägypten und dem sagenreichen Asien gekommen, wo der Schatz der Weisheit bei der Priesterkaste wohlverwahrt lag; der andere nahm als Begründer seiner Wissenschaft den göttlichen Orpheus in Anspruch, was ihnen beides in den Augen der Zeitgenossen ein besonderes Ansehen verlieh.

Onomakritos hatte unter der mächtigen Gunst des pisistrateischen Hauses die Kultgemeinde der Orphiker ins Leben gerufen ²⁾, die durch die Genialität und Kühnheit ihrer Spekulation weit über Griechenland Verbreitung fand ³⁾.

Ihre eigene Überlieferung ist zwar durchaus trümmerhaft, doch haben durch sie die gewaltigsten Denker der Nation Anregung empfangen. Ihre geistig-sittlichen Lehren veranschaulichten sie im Mysterion, welches sich den Eingeweihten als Symbol, den Draußenstehenden als bilderreiches Mythenbild darstellte.

Die *pythagoreische Philosophie* schlug einen ganz anderen Weg ein und gelangte, indem sie von der Naturerforschung ausging, zur Metaphysik und Ethik. Auch sie trug ihre Lehren in Bildern vor, deren tiefere Bedeutung nur für die Eingeweihten verständlich war. Ist der orphische Bund als religiöse Bruderschaft anzusehen, der pythagoreische dagegen als halbpolitischer Ritterorden, dessen Bestrebungen sich auch auf die Gebilde dieser Welt richteten, so ist doch nach Theodor Gomperz, dem wir diese charakteristische Bezeichnung verdanken, an der frühen Verflechtung beider Gemeinschaften kein Zweifel gestattet. Reich fließt der aus beiden Quellen gespeiste Pythagorismus; seine Äußerungen beleuchten scharf nach verschiedenen Seiten hin das Wesen des Symbols.

Die Beobachtung der Naturvorgänge mußte zu der Erkenntnis führen, daß eine unverbrüchliche Regelmäßigkeit das Weltall in vielen seiner Erscheinungen beherrscht. Die Erfahrung der steten Wiederholungen von Geschehnissen in gleichen Zeiträumen lehrte den Menschen zählen. Die Pythagoreer haben nach Überweg das Verdienst, auf die Zahlenverhältnisse der Dinge zuerst das Augenmerk gelenkt zu haben. Pythagoras, mit besonderer mathematischer Begabung ausgerüstet, war es, welcher der Zahl die hohe Bedeutung zuschrieb — eine höhere, als sie verdiente, indem er sie, die nur ein Werkzeug ist für den Forschenden, als Welturwesen ansah. In anderem Zusammenhange werden wir auf die Irrlehren, zu denen diese Überschätzung führte, zurückkommen. Hier sei nur festgestellt, daß es die Kunst des Zählens und Rechnens ist, in deren Wesen die Gegnerschaft aller symbolischen Betrachtung gelegen ist. Was dem Symbol immer mehr Boden im Laufe der Zeiten abgegraben hat, das ist das exakte Denken, aufgebaut auf der Zahl, trotzdem *die ersten exakten Forscher zugleich die ersten und einflußreichsten Mystiker gewesen sind.*

Und in der Tat, gerade die Geschichte der Zahl zeigt, wie mächtig in jenen Tagen das Bedürfnis nach bildlicher Anschauung gewesen ist. Anstatt daß die Zahlen den Geist in die Fesseln der Nüchternheit schlugen, wurden sie vom Boden der Wirklichkeit emporgehoben in das Reich übersinnlicher Vorstellungen. Bei den Pythagoreern fügte sich noch nicht die Erkenntnis in die später anerkannte Allmacht der Zahl; die Zahl wandelte vielmehr ihr Wesen in ein ihr fremdes, ihrer eigentlichen Bedeutung entgegengesetztes, in eine Handhabe der Symbolik.

Die ganze Arbeit, die uns obliegt, der ganze Zeitraum, den wir zu durchmessen haben, sie zeigen den nie ruhenden Kampf zwischen übersinnlichem Empfinden und exakter Forschung; hier Zahl und Maß, um die sich die Wissenschaften später scharen, dort das Panier des Symbols mit seinem luftigen, vielfach lichtscheuen Gefolge. Wir begegnen Zeitläuften, wo es auf den Höhen der

Menschheit flattert, und anderen, wo es, von Blut und Staub bedeckt, kaum noch erkennbar, am Boden geschleift wird.

Und doch, derselbe Pythagoras, der zuerst in der Zahl das Wesen der Dinge erkannte, war es, an dessen Namen sich im griechischen Altertum das Symbolwort so eng anschloß, daß beide unauflöslich verbunden erscheinen in dem Begriff *Πυθαγόρου τὰ σύμβολα*, *Pythagorae symbola*.

Pythagoras soll nach den übereinstimmenden Angaben seiner Lebensbeschreiber nichts Schriftliches hinterlassen haben; wir kennen demnach seine Lehre und die sogenannten *Symbola* nur aus den Überlieferungen seiner zahlreichen Schüler. Aber sein Wort hatte im Altertum unendliches Gewicht, fast Beweiskraft; die Äußerung *Pythagoras sagte es* war ausschlaggebend; seine Gebote und Verbote dürften weit über den Kreis seiner Schule hinaus Beachtung und Gehorsam gefunden haben.

In einem Sammelbande der Pariser Buchhändler Firmin-Didot sind die alten Biographien des Pythagoras von Westermann vereinigt; sie sind geschrieben von *Diogenes von Laërte* (im zweiten oder dritten Jahrhundert n. Chr.) lebte, von *Porphyrios* (geboren in Athen ums Jahr 233) und von *Jamblichos* aus Chalcis, der um die Wende des dritten und vierten Jahrhunderts lehrte. Nach den Mitteilungen des Letztgenannten verstanden die Schüler des Pythagoras ihren Meister in so vollkommener Weise, daß sie sich gleich jenem der *ἐχεμυθία* bedienten, der Kunst, ihre Lehren vor der Menge verschlossen zu halten, ihnen aber anderseits für die Eingeweihten den göttlichen Stempel aufzudrücken. — Diogenes Laertius nennt diese Lehrweise *διὰ συμβόλων διδασκαλία*, und Porphyrios führt sie auf des Pythagoras Kenntnis der ägyptischen Sprache zurück, in der nach damaliger Meinung jedes Wort eine dreifache Bedeutung hatte, nämlich eine buchstäbliche, eine hieroglyphische und eine symbolische. — In der Neuzeit gelten die *Symbola* nicht mehr für ein Werk des Pythagoras; *Philolaos*, der älteste und größte Schüler des Pythagoras, erwähnt sie, wenigstens in den auf uns überkommenen Bruchstücken, nicht. Selbstverständlich beugen wir uns einem Sachkenner wie Hermann Diels; seine *Fragmente der Vorsokratiker* versetzen die *Symbola*, die Lactantius *mystische Vorschriften* nennt, in die Schule der Pythagoreer. Aber da nach einwandfreiem Zeugnis schon der Geschichtsschreiber Anaximander der Jüngere von Milet, der während der Regierungszeit des Perserkönigs Artaxerxes Mnemon, also um das Jahr 400 lebte, die *Symbola Pythagorae* auf ihre Bedeutung untersucht hat, so werden sie wohl, wenn nicht bei Lebzeiten des Pythagoras, so doch bald nach seinem Tode niedergeschrieben worden sein; denn es liegt doch wahrlich in der Natur der Sache und in der Eigenart jener Tage, daß zwischen der Niederschrift und der Auslegung eine längere Spanne Zeit vergehen mußte. — Allerdings wurde, wie leicht erweislich ist, der Name des Pythagoras häufig mißbraucht, denn die Zahl der ursprünglich seinen Namen tragenden *Symbola* vergrößerte sich später

erheblich. Anaximander führt zwölf Aussprüche an, Plutarch schon neunundfünfzig als angeblich echt, Dacier ¹²⁾ bringt es auf fünfundsiebenzig.

Wir glauben in den von Porphyrios mitgeteilten noch Form und Bildanwendung der ursprünglichen Aufzeichnungen zu finden und geben sie in wörtlicher Übersetzung folgendermaßen:

- Die Wagschale darfst du nicht beschweren.
- Das Herz sollst du nicht verzehren.
- Auf den Scheffel sollst du dich nicht setzen.
- Das Feuer darfst du nicht mit dem Schwerte schüren.
- Mit dem Götterbild darfst du nicht den Fingerring schmücken.
- Den Festeskrans sollst du nicht zerreißen.
- Die öffentliche Straße sollst du nicht gehen.
- Die (geschwätzigen) Schwalben sollst du nicht unter deinem Dache aufnehmen.
- Dein Bündel sollst du stets gepackt halten.
- Belaste deine Mitmenschen, aber entlaste sie nicht.
- Opfere den Göttern mit den Ohren (durch Ohrenschaus).

Porphyrios versteht die Symbola mit kürzeren Auslegungen, andere geben jedem Satze auch zwei und drei Erklärungen, so Plutarch, Alexander Polyhistor, Androcydes, Suidas, gelehrte Heiden und Kirchenväter. Hier interessiert aber nicht der sittliche Geist der Sentenzen, sondern ihre Form, und diese zeigt manches bedeutsame Merkmal des Symbolbegriffs; wir sehen es vor allem in dem leichtfaßlichen Bilde, das geschickt gewählt war, um den geistigen Inhalt zu veranschaulichen, ihm ein schwereres Gewicht zu geben und es nahezu unvergeßbar zu machen. Der Augenschein lehrt, daß die Symbolik alltäglicher Gewohnheit und der beständigen Umgebung jener Zeit entnommen ist, so daß die Sprachbilder dem körperlichen Auge nicht etwa fremd erschienen: das Herz des Opfertiers, Feuer, Waffe, Schmuck, Maß, Straße, Hausschwalbe, Feste, alle waren sie jedem Hörer von Kindheit an bekannt. — Anders verhielt es sich natürlich mit ihrer geistigen Bedeutung. Die Symbola sind Kundgebungen sittlicher Lebensführung in Form von Verboten und Geboten; von denen anderer Gesetzgeber unterscheiden sie sich dadurch, daß sie nicht göttliche Befehle kund tun, und daß weder Strafe an ihre Übertretung, noch Belohnung an ihre Befolgung geknüpft ist. Allerdings waren sie, im Gegensatze zu dem mosaischen Dekalog, nicht für ein ganzes Volk bestimmt, sondern, wie sicher anzunehmen ist, für eine ausgewählte Schar abgefaßt worden, welche die Meister vorzubilden und in die Lehren des Pythagoras einzuweihen hatten. Wäre es anders, und hätte das ganze Volk die Symbola verstanden oder auch nur verstehen können, so hätte es nicht der vielen Auslegungen im Altertum bedurft. Dacier, ein feiner Kopf des 18. Jahrhunderts, nennt sie *die Wiege der Moral*; er glaubt, sie seien so geformt gewesen, um in einer Zeit, in welcher die Moral noch nicht methodisch gelehrt wurde, sich leicht dem Gedächtnis einzuprägen; er verweist auf Vorbilder aus Ägypten, Judäa und Arabien und sieht in der symbolischen Form das Bestreben, die Lehren mitzuteilen, ohne sie gemein zu machen. Mulach, Herausgeber der *Fragmenta philosophorum*

Graecorum, charakterisiert die Symbola Pythagorica etwa folgendermaßen: Nichts entspricht so sehr der pythagoreischen Philosophie, wie die symbolische Art ihrer zugleich vernehmlichen und verschwiegenen Lehre, so daß sich die bekannte Anweisung erübrigt: *Verkünden werde ich den Eingeweihten, aber für die Uneingeweihten sind die Tore zu schließen.* Jenen offenbart sie ihr Wesen, jenen läßt sie ihr geistiges Licht erstrahlen, für diese aber bleibt sie unkenntlich und unerfaßbar. Denn wie nach Heraklit der delphische Gott sich nicht deutlich noch versteckt äußert, sondern durch Zeichen kündet, so wird in den Symbola des Pythagoras verborgen, was offenkundig zu sein scheint, das Verständliche aber wird versteckt. —

Anders die auch dem Pythagoras zugeschriebenen *Χρυσᾶ Ἐπιη.* Nichts Bildliches, nichts Verstecktes, nichts Unverständliches, nichts Symbolisches enthalten die *Goldenen Sprüche* zu denen der Neuplatoniker Hierokles, welcher im 5. Jahrhundert n. Chr. zu Alexandrien lebte, einen Kommentar geschrieben hat.

Die Lehren beginnen mit den Sätzen: *Ehret die Götter, die Heroen, die Dämonen — schließe dich den Tugendhaften an — bekämpfe deine Leidenschaften — halte dich fern von Lastern — beobachte die Gerechtigkeit — ertrage dein Los; sie schließen: wenn du deinen sterblichen Körper abgestreift hast, so wirst du zum reinen Äther aufsteigen, ein Unsterblicher sein, und der Tod wird keine Gewalt mehr über dich haben.*

Also ein richtiger Sittenkodex mit Vergeltung und einer Unsterblichkeitslehre, die sich, als Pythagoras lehrte, noch nicht bis zu dieser Reinheit gesteigert hatte. Gerade diese jüngeren *χρυσᾶ ἐπιη* erscheinen geeignet, die *σύμβολα Πυθαγόρου* in ein höheres Altertum zu heben, von denen H. Diels sagt, daß, abgesehen von der beabsichtigten oder unbeabsichtigten Unklarheit der Sprache, sich die aus der Tiefe zum ersten Male aufsteigenden Gedanken nur mühsam durchringen. Von dieser Schwierigkeit der Ausdrucksweise lassen die Goldenen Sprüche nichts mehr erkennen, obwohl sie Ziegler ins 5. Jahrhundert setzt; Mulach reiht sie in eine viel spätere Zeit ein, während Überweg u. a. sie überhaupt als unecht ansehen.

Über die Echtheit der den Pythagoreern zugeschriebenen Werke ist eine große Literatur vorhanden, die in neuerer Zeit ihren Ausgang von den Untersuchungen August Boeckhs genommen hat und in Zellers Abschnitt *Pythagoreische Schriften* sehr übersichtlich zusammengefaßt ist.

Ein dem Pythagoras zeitlich nahe stehender, aber ihn und alle Denker und Dichter von abweichender Richtung schroff bekämpfender Philosoph war *Heraklit von Ephesus*. Da auch seine Lehren, man darf sie mit Hermann Diels⁴⁾ *Aphorismen* nennen, von der Naturforschung ausgingen, so hat die Geschichte ihm öfter einen Platz neben den ionischen Naturphilosophen angewiesen. In erster Reihe tat dies Aristoteles. Er nämlich, und selbstverständlich viele nach ihm, sprachen die Ansicht aus: wie jene Philosophen den Grund der Dinge in irgend einem Naturelement erkannt hätten, so habe Heraklit das Feuer als *sinnlich eigentlich* aufgefaßt und als Urgrund aller Dinge hingestellt. Die Meinungen der Gelehrten

haben einander aber in dieser Hinsicht vielfach widersprochen. Peithmann ⁵⁾, der jüngste Darsteller der *vorsokratischen Naturphilosophie*, geht soweit, Aristoteles vorzuwerfen, er habe sich, auf der Suche nach den Urstoffen bei den verschiedenen Philosophen, bei Heraklit einer beabsichtigten Irreführung schuldig gemacht. Dieser Gelehrte wie Lassalle ⁶⁾, Schleiermacher ⁷⁾, Dilthey ⁸⁾ betrachten das heraklitische Feuer als ein *symbolisch unsinnlich* gemeintes Bild.

Theodor Gomperz, unterstützt von Edm. Pfeleiderer ⁹⁾, neigt einer Mittelstellung zu, gegen welche sich aber wieder Herm. Diels im *Archiv für Geschichte der Philosophie* wendet. Pfeleiderer erblickt nämlich in der gesamten heraklitischen Darstellung den Standpunkt der *ἐναντιοδορμία*, das will sagen, er glaubt ein unaufhörliches Schwanken zwischen Anschauung und Gedanken zu beobachten, und wendet sie auf das Feuer an, *welches ihm nicht als Bild und Symbol, sondern als Sache, aber nicht als Hauptsache erscheint.*

Die sich widersprechenden Ansichten der Gelehrten können den Leser der trümmerhaften Überbleibsel nicht in Erstaunen setzen. Um sich aber selbst Klarheit zu verschaffen, bedarf man des näheren Eingehens auf die heraklitische Darstellungsweise.

Von alters her galt Heraklit für einen der am schwersten begreifbaren Philosophen. Das Rätselhafte der von ihm hinterlassenen Sätze regte immer wieder zum Studium seiner Weltauffassung an. Die griechische, römische, alexandrinische Zeit, dann das achtzehnte und vor allem das neunzehnte Jahrhundert haben ihn neu zu erfassen versucht; die letzten Jahre haben die Heraklitliteratur von neuem stark anschwellen lassen.

Früher stritt man darüber, ob Heraklit seine Lehre aus orientalischer Religion und orphischer Anschauung entnommen habe oder ob er selbst ihr Begründer gewesen sei. Lassalle entscheidet sich, die auseinandergelassenen Meinungen vereinigend, dahin, daß Heraklit der Finder der neuen Gedankenvorstellung vom Werden gewesen sei, Beispiel und Hinweis aber jenen Religionssystemen entnommen habe. —

Plutarch erzählt von Heraklit, daß er auf das Geheiß, vor dem Volke zu sprechen, die Rednertribüne bestiegen, im Mischkrug Wasser und Mehl gemengt, den Trank mit einem Gewächsstengel umgerührt und endlich das Gemisch getrunken, aber, ohne ein Wort zu sprechen, die Tribüne wieder verlassen habe.

Ob nun diese Geschichte auf Wahrheit beruht, oder ob sie erfunden ist, sie zeigt uns trefflich die Ansicht, welche das Altertum über Heraklit hatte. Solche Überlieferungen sind zwar nicht als historische Quellen zu betrachten, aber man darf aus ihnen auf die Gesinnung der Zeitgenossen schließen, und darin pflügen sie nicht zu täuschen. Daneben lehrt diese Geschichte noch verschiedenes sehr Beachtenswerte, nämlich einen der wesentlichsten Grundsätze heraklitischer Philosophie, wonach in der Welt, wie in diesem Gefäß, die darin vorhandenen Stoffe durch Schütteln immer wieder gelöst und immer wieder vereinigt werden — ferner gibt sie geradezu ein Schulbeispiel für symbolische Handlung — und

endlich im Mischkrug ein in Heraklits symbolischer Darstellung oft gebrauchtes Bild.

Daß Heraklits Lehrweise im ganzen symbolisch war, wurde noch von keinem seiner Erklärer in Abrede gestellt; nur darüber gehen die Ansichten weit auseinander, — es wurde ja im Eingang dieses Kapitels ein Beispiel dafür angeführt, — in welchem Grade es der Fall ist und was den Anlaß dazu bot.

Zunächst ist der Tatbestand festzustellen, daß, außer den schon erwähnten Wortbildern von Feuer und Mischkrug, auch Zeit, Kampf und Friede, Notwendigkeit und Gerechtigkeit, der Weg nach oben und unten, Lyra und Bogen, Kreis und Fluß, Erde und Meer nicht gegenständlich oder im üblichen Sinne begriffen werden können, sondern, wie jedesmal der Zusammenhang zeigt, an Stelle anderer Begriffe gesetzt sind und als Symbole dienen. Sie leiden insgesamt an dem Fehler schwerer Verständlichkeit an und für sich, und an dem schwereren, daß sie nicht in die Gewöhnung der Sprache übergegangen waren, sondern ihrem Gebrauch sogar widerstritten. Beispielsweise versinnbildlicht das Meer als feuchtes Element die Zeugung, die Erde Verwesung, Leier und Bogen die Harmonie im All; wenn das Feuer nicht als Naturelement aufgefaßt wird, so erkennen es einige als das Lebendige und Bewegte in der Natur, andere nehmen es für den spekulativen Begriff von Sein und Nichtsein. Zum Teil müssen wir den Erklärern Glauben schenken, nicht selten widersprechen sie sich.

Gustav Teichmüllers Frage, *in welcher Weise Heraklit die noch nicht formulierten Termini auszudrücken gewußt hat*, findet die Beantwortung: er nahm teils solche Symbole, wie sie aus den orientalischen und orphischen Kulturen überkommen waren, *denn die religiösen Prinzipien sind ihm nur Bilder und Symbole*, teils ergaben sie sich, abgesehen von einer Anlehnung an gewisse Lehren des Pythagoras, aus seinem eigenen philosophischen System vom Fließen der Dinge, von ihrem steten Werden aus dem Vergehen, von der Harmonie, die das Ineinanderübergehen der Gegensätze schuf. —

Nötigte aber nur das Unvermögen der damaligen Sprache dem Verfasser die symbolische Ausdrucksweise auf? geschah also die Anwendung von Sprachsymbolen unter dem Zwange der Verhältnisse ohne die Absicht Heraklits? oder entsprang sie anderen Beweggründen?

Auch hierüber sind die Ansichten gespalten.

Für die erste Meinung spricht die Tiefgründigkeit der heraklitischen Lehre, die der bündigen Mitteilung geradezu unüberwindbare Schwierigkeiten bereitete; man muß jene frühe Zeit in Betracht ziehen, in der das Instrument der Sprache, noch nicht fein genug geschliffen zur scharfen Gedankenführung, für den Philosophen kaum benutzbar war, noch viel weniger aber für Ohr und Geist der Menge. Nur in Bildern konnte sich das Ringen nach Beherrschung der Gedankenfülle, nur in Bildern der heiße Drang, sich mitzuteilen und verstanden zu werden äußern.

Pfleiderer nimmt wieder einen vermittelnden Standpunkt ein, indem er ausführt, daß Heraklit die Realsymbolik, welche im Wesen seiner Lehre lag, in adäquater Weise idealiter durch Sprache und Ausdrucksweise nachzuahmen bestrebt war und zu symbolisieren liebte, oder in Wortspielen und Metonymien sich zu ergehen und abstrakte Gedanken in plastisch-konkrete Bilder zu hüllen versuchte.

Auf der entgegengesetzten Seite steht eine ganze Gruppe von Gelehrten unter Führung von Cicero, der überhaupt der Symbolik abhold war. Er sieht in dieser Ausdrucksweise einen schriftstellerischen Kunstgriff; auch Diels hält absichtliche Dunkelheit und beabsichtigte Doppelsinnigkeit, welche er übrigens mehr in der Form als im Inhalt zu finden glaubt, für nicht unwahrscheinlich. Überweg schließt sich ihm an.

Diese für unsere Untersuchung sehr wichtige Frage läßt sich wohl dahin beantworten:

Zunächst lag es im Wesen jener Zeit, wie Clemens von Alexandrien versichert, und entsprach es ihrem Gefühle, daß die wahren Prinzipien der Dinge in Rätseln, Symbolen, Allegorien und Metaphern mitgeteilt wurden. Sodann war es nicht sowohl der Nachahmungstrieb eines so selbständig denkenden Geistes, der sich des Symbols bediente, weil es sich etwa in den orientalischen und orphischen Kulturen so stark ausgesprochen hatte, sondern es war vielmehr das Vorhandensein der gleichen Gründe, welche dort obwalteten, übrigens eine der wesentlichsten Ursachen der Symbolanwendung überhaupt: die Unmöglichkeit, Übersinnliches anders auszudrücken als durch sinnlich Greifbares oder wenigstens begrifflich Bekanntes. — Beruhte denn nicht ferner die heraklitische Anschauung auf der Erkenntnis einer ewigen Weltsymbolik? Man denke an den Satz: *Das All ist nur die sichtbare Verwirklichung der Harmonie des sich Entgegengesetzten*. Ein anderes Mal spricht Heraklit von der *sichtbaren Verwirklichung der Natur, welche sich zu verbergen liebt*. Die Natur betrachtet er überhaupt nur als die körperliche Verkündigung, als die Hülle des den ganzen Naturlauf beherrschenden vernünftigen Gesetzes. —

Ein Denker, der so unendliche Weiten umspannte, dem das ganze sichtbare Weltall nur als ungeheures Symbol für den Weltgeist erschien, dem galten alle Erscheinungen nur als Abbilder des unsichtbaren Urbilds, dem war die Symbolsprache nur naturgemäß.

Schließlich konnte sich Heraklit auf das von ihm geprägte Wort berufen: *Der Herrscher, dessen Orakel in Delphi ist, nicht spricht er mit Worten, noch verbirgt er seinen Sinn, sondern durch Zeichen kündigt er (σημαίνει)*. Diesem göttlichen Beispiel so zu folgen, wie es der Natur des Menschen entspricht, das war sein hohes Ziel, und die symbolische Ausdrucksweise sein Mittel, sich diesem Ziele zu nähern.

Freilich nicht, es zu erreichen. Wo waren hier die Ratschläge der delphischen Priesterschaft, die den Antwort Heischenden die Zeichensprache enthüllten?

Um so wahrscheinlicher waren Mißverständnisse, je weniger der Weise die allgemein üblichen Sprachbilder benutzte, sondern sie aus anderen Kulturen bezog oder selbstschöpferisch bildete. — Ein wichtiges Erfordernis des Symbols ist leichte und ausgedehnteste Verständlichkeit. In späteren Zeiten wird uns ein anderes Beispiel begegnen, wo die gekünstelte, die nicht volkstümliche Symbolbildung auf Widerstand stieß und in sich verkümmerte.

Ein Schritt abseits von den dunklen Pfaden der beiden Philosophen zu den Distichen des gleichzeitigen Dichters Theognis führt andere und viel leichter verständliche Ursachen für die Anwendung symbolischer Behandlung vor Augen.

Wir meinen eine Elegie, die Binder in seiner Übersetzung mit der Überschrift *Symbolische Anspielungen auf die bürgerlichen Wirren in Megara* versehen und zwar besonders der Verse, die Welcker¹²⁾ mit 47112 und Harrison¹³⁾ mit 68112 bezeichnet hat. Während die Herausgeber manches der den Namen des Theognis tragenden Gedichte späteren Verfassern zuschreiben, so geschieht es dieser Elegie nicht, trotz einer für jene Zeit merkwürdig frühreifen dichterischen Gedankenkraft. Die historische Anspielung kann auch in der Tat ohne Zwang auf die politischen und persönlichen Erfahrungen des Dichters bezogen werden. Das Gedicht zeichnet ein Schiff, wie es in finsterner Nacht durch die hochwallende Meerflut zieht. Es befindet sich in der Gewalt einer zuchtlosen, meuternden Mannschaft, die den kundigen Steuermann beseitigt hat. Die Schätze, die es birgt, werden von den Matrosen willkürlich und ungerecht untereinander verteilt.

Die Schlußverse lauten nach Binder:

Mir ist bang, in den Grund schlinge die Welle das Schiff.
Das ist's, was ich, in Rätsel gehüllt, andeute den Wackern,
Aber er merkt's auch wohl, ist er verständig, der Schuft.

Die Übersetzung wäre ohne die willkürliche Überschrift unverständlich, denn nicht um Wackere und Schufte handelt es sich in diesem Gedicht, sondern um *ἀγαθοί* und *κακοί*, das will sagen, wie Welcker erklärt, Mitglieder der Adelsgeschlechter (*gens, gentry*) und im Gegensatz zu ihnen Leute aus dem Volke (*vulgus, populus genti dominanti subditus*), Demokraten, welche unter dem Tyrannen Theagenes obgesiegt hatten, — ein Kampf, in dem auch der zur aristokratischen Partei gehörige Dichter Vaterland und Vermögen verloren hatte.

Ταῦτά μοι ἤνιχθω κεκρυμμένα τοῖς ἀγαθοῖσι (anderweitig *ἀγαθοῦσιν*) lautet der Vers im Original; *ἤνιχθω* ist abzuleiten von *αἰνίσσομαι*, dem Verbum von *τὸ αἶνος*, das *Rätsel*.

Theognis erklärt hiermit den Grund, weshalb er den Gedanken in Rätsel-form ausspricht; für die Wissenden sei er trotzdem so durchsichtig wie nur zugänglich, jedoch für die Menge bleibe er geheimnisvoll verhüllt. Wenn man das wohl durch den Zwang des Verses über Gebühr Zusammengezogene auseinanderzieht, so meint der Dichter: Das, was ich zu künden habe, verbarg ich im eben gebrauchten

Gleichnis vom Schiffe; leicht löst sich das rätselhaft Angedeutete dem Aristokraten, schwer, aber zur Not auch einem vom Demos, wenn er verständig ist.

Konnte man bei Pythagoras und bei Heraklit oftmals im Zweifel sein, ob sie mit ihren Worten den eigentlichen Sinn aussprechen oder ihn in bildlicher Weise einkleiden wollten, so finden wir hier bei Theognis eine geradezu verblüffende Offenheit. Die Verse dieser Elegie scheinen nicht nur auf den ersten Blick etwas anderes zu sagen, als ihr Wortsinn ausspricht — sonst wäre ja der Schluß der Elegie ganz unverständlich — nein, der Dichter gibt ihnen ausdrücklich den Stempel des Symbolischen, indem er den Inhalt als verborgen und rätselhaft bezeichnet. Er geht aber noch einen Schritt weiter. Heraklit hatte, wie wir sahen, den Gebrauch der symbolischen Ausdrucksweise angedeutet, mit dem Hinweis auf die sich geheimnisvoll verbergende Natur und auf die durch Zeichen kündende Gottheit; Theognis hat sozusagen viel praktischere Gründe, und er zögert nicht, wenigstens einen davon dem Leser oder Hörer unumwunden mitzuteilen. — Das ist ein in der ernsten Dichtung sehr seltener Fall; man möchte ihn sogar im allgemeinen als unpoetisch bezeichnen; aber die hier angeführten Verse fallen durchaus nicht aus dem dichterischen Rahmen, sie verbleiben in der poetischen Stimmung, sie sind, um uns jetzt geläufiger Ausdrücke zu bedienen, so sehr naiv oder so sehr raffiniert, daß ein wirksamerer Abschluß für diese Elegie gar nicht zu wünschen ist.

Das Gedicht soll aufreizend wirken, es ist hochpolitisch, ein Kampflied, das den Mut der Aristokratie aufrichten und auch dem Demos die Gefahr zeigen soll, in die ihn der betretene Weg führt.

Hier ist die symbolische Behandlung zweifellos in vollem Maße beabsichtigt, und zwar aus verschiedenen Gründen; denn die Verhüllung reizt, wie der Dichter weiß, zur Aufmerksamkeit, zum Nachdenken, in diesem Zusammenhange zur Empörung; das mühsam Enthüllte prägt sich dem Geiste ganz besonders tief ein, viel tiefer als das bei halbem Zuhören leicht Verständliche; andererseits zieht Theognis die mehrdeutige Darstellung der unzweideutigen für dieses Kampflied vor, um im Schutze ihres Zwielfichts vor weiterer Verfolgung sicher zu sein. Beide Gründe haben in Zeiten politischer Wirren häufig die Dichter eine symbolische Einhüllung wählen lassen, was um so eher geschehen konnte, weil die symbolische Behandlung sich mit der Dichtkunst überhaupt in gutem Einvernehmen befindet.

Der älteste und der wahrscheinlich am besten in die Gedanken des Meisters eingeweihte Schüler, der die erste Darstellung der pythagoreischen Lehre gab, war *Philolaos von Kroton*, von dessen Werken sich Bruchstücke in erfreulicher Reichhaltigkeit erhalten haben. Im Hinblick auf spätere Abschnitte dieser Arbeit geben wir an dieser Stelle des Philolaos leitende, im letzten Jahrzehnt des fünften Jahrhunderts niedergeschriebene Gedanken über die Zahl nach der Übersetzung von H. Diels. — Sie dienen zur Ergänzung des im pythagoreischen Abschnitte Gesagten. Dort war die Zahl nur als Handhabe der Symbolik bezeichnet worden; auch Philolaos betrachtete sie nicht, wie die spätere Zeit, etwa als vielsagendes

Zeichen eines Zustandes oder eines Geschehens. Wir zitieren aus dem Werke *Περὶ φύθμων καὶ μέτρων* III. Buch: *Die Zahl ist das herrschende und unerschaffene Band des ewigen Beharrens der innerweltlichen Dinge; sie beruht nicht auf Satzung, sondern sie ist von Natur in den Dingen vorhanden; das Wesen der Zahl ist kenntnispendend, führend und lehrend für jeglichen in jedem Dinge, sie bringt alle Dinge mit der Sinneswahrnehmung in Einklang innerhalb der Seele. Die Wirksamkeit und das Wesen der Zahl muß man nach der Kraft beurteilen, die in der Zehnzahl liegt; denn sie ist groß, alles vollendend, alles wirkend und Anfang und Führerin des göttlichen, himmlischen und menschlichen Lebens. Das Himmelsgebäude samt allen seinen Teilen und Eigenschaften ist Zahl, denn die Zahl ist die Substanz der Dinge.* —

Es würde zu weit führen, die pythagoreischen Lehren vom Begrenzten und Unbegrenzten, die Theorie der aus der Beobachtung eines Musikinstruments, des Monochords, gefundenen Tonlehre, die zur Harmonie und zur Unterstützung der Zahlenlehre führte, hier zu verfolgen; es soll aber festgestellt werden, daß die damalige Überschätzung der Zahl zwar auf einer Verkennung ihres Wesens beruhte, daß jedoch die abergläubische Symbolik, welche in der Folgezeit hervortrat, viel mehr auf die phantastische Spielerei und mystische Denkfaulheit zurückzuführen ist als auf die nur leise nachklingenden Schwingungen jenes ungemein scharfsinnigen philosophischen Gedankens.

Es gibt kaum etwas Geeigneteres, die Verschiedenheit des antiken und modernen Denkens zu erweisen, als der Begriffswandel, den die Zahl erlebte. Die gegenwärtige Ansicht über ihr Wesen gibt R. Dedekind¹⁴⁾ mit den Worten: *Es sind freie Schöpfungen des menschlichen Geistes, welche als ein Mittel dienen, die Dinge leichter und schärfer aufzufassen. Die Lehre von den Zahlen ist ein Teil der Logik, der Zahlenbegriff gänzlich unabhängig von den Vorstellungen und Anschauungen des Raumes und der Zeit, vielmehr unmittelbarer Ausfluß der reinen Denkgesetze.* Die Geschichte der Zahl lehrt, daß das Symbol im ewigen Werden und Vergehen wächst und schwindet. Was einst als eines Begriffs wichtige Eigenschaft erschien, was als Wirklichkeit geglaubt wurde, wird mit unendlich feinen Abstufungen zum bezeichnenden Bilde. Auch dieses verblaßt wieder, um später vielleicht in irgendeiner Lebensäußerung, in Sprache, Verkehr, Recht oder im Kunstwerk, im Aberglauben oder Glauben wieder aufzuerstehen, vielleicht auch, befreit von der phantastischen Hülle in die reine Begriffswelt aufgenommen zu werden.

Überblicken wir die hervorragendsten Erscheinungen der sich anschließenden griechischen Philosophie, so bemerken wir ein Nachlassen der symbolischen Darstellungsweise. Unter anderem mögen folgende Umstände dazu die Veranlassung gegeben haben. Nachdem die philosophische Sprache über die rohesten Anfänge hinausgekommen war, hatte sich auch die Verständnismöglichkeit gebessert und die sprachliche Veranschaulichungsweise entbehrlich gemacht. Dazu kam, daß der Wunsch, die Lehren in geschlossenen Bündeln geheim zu halten, nicht mehr gehegt wurde, und daß damit auch die Notwendigkeit entfiel, eine nur den Eingeweihten

verständliche Geheimsprache zur Anwendung zu bringen. Schließlich verlangte der Stoff, den es nunmehr zu erforschen und zu bewältigen gab, ein keckes Anfassen, einen Bruch mit Menschenfurcht und Gottesscheu. Drängte Zeit und Lehre auch nicht mehr nach symbolischer Verhüllung der Wahrheit, so wurde sie doch nur selten nüchtern prosaisch vorgetragen; es ist um diese frühe Zeit fast durchgängig noch gehobene Sprache im Gebrauch, in der die Lehrsätze verkündet wurden, übrigens eine gedankentiefe Poesie, die häufig allegorische Gewandung annimmt.

Wir folgen weiter den von H. Diels gesammelten und übersetzten Bruchstücken.

Um die Mitte des fünften Jahrhunderts tritt die *eleatische Schule* auf, welche sich aus den Philosophen Xenophanes, Parmenides, Zenon und Melissos zusammensetzt.

Nicht mehr das Anschauen, das die Phantasie anregt und über sie durch Bezeichnung des Ähnlichen in Verschiedenem zur Symbolbildung führt, hat für diese Männer Bedeutung, sondern sie halten das Wesen der Dinge nur mittels des Denkens für erkennbar. Diese Geistesrichtung leitete sie auf die Einheit alles Seins.

Des *Xenophanes* daraus entstandener monotheistischer Glaube und seine Ansicht über die Göttergestalt wird uns noch später beschäftigen.

Parmenides, in seinem Lehrgedichte ein herrliches Bild entwerfend, geleitet den Jüngling zur Göttin Dike auf menschenferne Pfade, auf daß sein Verstand die vielumstrittene Entscheidung treffe zwischen der wohlgeründeten Wahrheit unerschütterlichem Herz und der Sterblichen Wahngedanken.

Den Eleaten folgte der sich in seinem Sühneliede selbst als *unsterblichen Gott* bezeichnende *Empedokles*. Den Pausanias, des klugen Anchitos Sohn, warnt er, der Sinnestäuschung zu folgen; das, was menschliche Einsicht vermag, will er ihm weisen. So entrollt er die in Liebe und Haß sich ohne Unterlaß gebärende Welt alles Lebendigen, das sich mischt aus Sonne, Erde, Himmel und Meer; wie der Maler bunte Weihetafeln verfertigt und vielfarbige Gifte harmonisch mischt, so sei das Entstehen aller Dinge, und es gäbe nicht Geburt noch Tod. — (Der von Herm. Diels in den *Mélanges Henri Weil* veröffentlichte Aufsatz, welcher den Titel *Symbola Empedoclea* trägt, enthält Beiträge und Richtigstellung bisheriger Lesarten, nicht aber den Symbolbegriff berührende Ausführungen.)

Der Götterglaube der Griechen war ihrem sinnlichen Gemüt entsprechend geformt worden. Der Priesterstand hatte die einfache Naturreligion zum künstlichen Religionssystem ausgestaltet. Die das geistliche Leben beherrschenden Mysterien waren im Grunde genommen nichts anderes als symbolische Veranstaltungen, erfunden, um durch Auge, Ohr, Phantasie, durch sinnfällige Eindrücke ewige Wahrheiten zu veranschaulichen und sie dem Gemüte vertraut zu machen. Das Geheimnisvolle, die geschickte Aufmachung, die Hervorrufung berauscherer Verzücktheit, die Erweckung aller menschlichen Leidenschaften hatte ihnen ein unsterblich scheinendes Dasein geschaffen. — In der Verhüllung lag aber gerade

schon der Anreiz, die Hülle zu entfernen, um zur Klarheit durchzudringen. Das Volk und der offizielle Staat blieben der überkommenen Religion und ihren symbolisierenden Gebräuchen treu, aber der Geist im Einzelnen rang doch schon früh nach Befreiung von sinnlichen Fesseln.

Schon von Empedokles, der doch noch in Anschauungen befangen war, die auf mythischer Symbolik beruhten — er warnte z. B. vor den dem Phöbus geweihten Lorbeerblättern und vor dem Bohnengenuß — sind die nach Wahrheit ringenden Worte erhalten: *Man kann die Gottheit sich nicht nahe bringen, daß sie unseren Augen erreichbar wäre, noch sie mit Händen greifen; sondern nur ein Geist, ein unaussprechlicher regt sich, der mit schnellen Gedanken den ganzen Weltenbau durchfliegt.* —

Wieder kamen einzelne erleuchtete Männer, die wie *Anaxágoras* gestanden: *wegen der Schwäche der Sinne sind wir nicht imstande, die Wahrheit zu schauen.* — Auf ihn hat man früher den ersten Zweifel an der Wirklichkeit der von Homer besungenen menschlichen und göttlichen Begebenheiten zurückgeführt; mit Unrecht, wie Zeller meint, da nach seiner Ansicht erst die Schüler des *Anaxágoras* jene Mythen moralisch auszudeuten begannen. Unter ihnen ragt *Metrodor* hervor, dem man ein von Überlieferung und Vorurteil freies Nachdenken wohl zutrauen darf, wenn man die Worte liest: *Alles ist das, was jeder Einzige sich denken kann.*

Wir haben die physikalischen, chemischen, mathematischen Vertreter der griechischen Philosophie hinter uns gelassen und wir sind eingetreten in eine Zeit, wo der Menscheng Geist höher gewertet wird als die Natur. Tugendlehrer wollten die Sophisten sein. Wenn das Streben nach Wahrheit höchstes Streben der Philosophie ist, so steht die Sophistik auf einer niedrigen Rangstufe. Mag aber ihre Betätigung durchaus nicht ernstesten Beweggründen entstammen, mag Geistreichigkeit um jeden Preis ihr Ziel gewesen sein, sie haben zuerst eine Streitfrage aufgeworfen und mit ihrer feingeschliffenen Dialektik hin- und hergewendet, eine Frage, die noch immer nicht eine befriedigende Antwort gefunden hat, nämlich diese: *Welcher Ursache verdankt die Religion ihr Entstehen?*

Wir kommen hiermit zu einem Punkte, bei dem wir etwas ausführlicher verweilen müssen. —

Die bildliche Veranschaulichung eines mit den Sinnen gar nicht oder nur schwer Aufzunehmenden kann entweder notwendig sein oder wünschenswert oder unnötig, je nachdem die Person, an welche die Mitteilung gelangen soll, für die Aufnahme der Vorstellungen begabt ist, die in ihr erweckt werden sollen. In diesem Falle kommt die Geschicklichkeit des Gebenden in Betracht, der sich in die Lage des Empfangenden versetzen muß, damit er so geeignete Veranschaulichungsmittel wählt, daß die Botschaft auch richtig verstanden wird. Wer Kinder erzieht, sie belehren oder unterhalten will, wird bestätigen können, daß diese Aufgabe nicht leicht ist. Je größer die Zahl der zu leitenden Kinder ist, um so schwerer ist es für den Erzieher, der Begabung jedes einzelnen Kindes gerecht zu werden. Die Schwierigkeit wird noch erhöht durch den Beharrungs-

willen, der einer neuen Generation, die möglicherweise unter ganz andern Verhältnissen aufgewachsen ist, mit den alten Veranschaulichungsmitteln kommt, obwohl diese überhaupt unnötig geworden sein können oder als veraltet von der gegenwärtigen Generation nicht mehr verstanden werden. — Wir werden in dieser Arbeit noch häufig Veranlassung finden, das jugendliche Alter des Kindes mit der kindlichen Unreife ganzer Völker zu vergleichen oder Vorgänge aus dem Volksleben an der Entwicklung des Kindes zu prüfen; das Buch des Engländers Sully: *Untersuchungen über die Kindheit* wird uns dann als Wegweiser dienen. — Die Parallele aber, welche eben hier gezogen wurde, bedarf keiner Belege für ihre Richtigkeit, und wir dürfen, ohne Widerspruch zu befürchten, an die Stelle der Kinder Genossen eines Volkes, Volksmassen oder ganze Völker setzen, und Gesetzgeber, Priester oder Könige an die Stelle des Lehrers. Geistige Führer, die ihrer Aufgabe in hervorragendem Maße gewachsen waren, wurden von Mit- und Nachwelt als gottbegnadet, ja selbst als Gottessöhne und ihre Lehre als heilig bezeichnet; darin liegt die hohe Wertschätzung, die man der Lösung einer solchen Aufgabe zollte; die Sprache besitzt keinen rühmenderen Ausdruck für ein so großes Vollbringen, das unzählige Menschengeschlechter und ungeheure Zeiträume im Geiste zusammenfaßt und sie dann mit ihrem Lichte erfüllt.

Aber immer wieder tut sich ein Riß in diesen als Einheit betrachteten Massen auf. Bedarf es dafür überhaupt einer Erklärung? Das Denkvermögen des Einzelnen und der Völker ist sehr verschiedenartig und Veränderungen unterworfen; dieses Volk lernt langsam, die Phantasie des andern ist leichtbeflügelt, auf Fortschritt folgt Verfall, und aus diesem wiederum erhebt sich kräftiger als vordem eine neue Zeit. Wer könnte alle diese Möglichkeiten erschöpfen? Aber es ist klar, daß die Veranschaulichungsmittel, die Symbole, welche jene Führer einst wählten, in einer späteren Zeit von sehr verschieden entwickelten Menschen und Völkern nicht immer mehr in gleicher Weise verstanden wurden und daß sich die Gesamtheit auch in dieser Hinsicht spalten mußte. Teils brauchen die Späteren noch das Symbol, indem sie es für blanke Wirklichkeit nehmen, oder sie bedienen sich seiner, weil sie es seines Alters oder seiner Ehrwürdigkeit halber nicht missen wollen, oder sie entschlagen sich seiner und werfen es zu dem unnützen Gerümpel der Vergangenheit. So klar sich dieser Gedanke aus der Geschichte der Völker ergibt: stets entschwand er wieder, sein Verkennen hat immer wieder die Geister verwirrt, sein Mißverstehen alle menschlichen Bande gelockert und Scheiterhaufen, Gift und Schwert als vermeintliche Zuchtmittel herbeigerufen.

Die vorliegende Arbeit gibt die Erläuterung zu den Sätzen, daß der Inhalt des Symbols keine objektive, dauernde Wahrheit ist, daß symbolische Darstellung und symbolisches Begreifen nur bedingt sind, bedingt sowohl durch die Kunst des Symbolbildners, bedingt aber auch durch die Begabung des Einzelwesens und ganzer Völker.

Was dem Fortgeschritteneren nur noch als veranschaulichendes Bild erscheint, das hat sich der größeren Menge durch Gewöhnung in Wirklichkeit verwandelt,

und zwischen beiden Entgegenstrebenden flutet die große Zahl der Schwankenden, die durch die Zeitströmungen hin und her getrieben werden. —

Wir haben es für angebracht gehalten, an dieser Stelle von der Darstellung abzuschweifen, da wir hier zum erstenmal in der griechischen Geschichte auf die Frage stießen: *Sind Götter?* Dieser Zweifel legte in die Volksreligion eine Bresche, die sich in der Folgezeit stets verbreiterte, wenn auch die Gebietenden mit ihrer großen Gefolgschaft sie immer wieder auszufüllen bemüht waren.

Unter den Sophisten ist es *Thrasymachos*, der zuerst Zweifel in die göttliche Vorsehung setzte.

Bezeugt ist der Anfang der Schrift des *Protagoras*: *Von den Göttern kann ich nichts wissen, weder ob sie sind, noch ob sie nicht sind.* Gomperz, auf Lobeck verweisend, will dieses Wort allerdings nicht auf den Gottesglauben, sondern auf die Gotteserkenntnis bezogen wissen.

Kritias vertritt die Ansicht, daß von einem klugen Manne zur Verhütung des geheimen Unrechts Götter erfunden wurden, die mächtig und unsterblich das Verborgene sehen; um die Furcht vor ihnen zu vermehren, habe er ihnen den Himmel zum Wohnsitz angewiesen. —

Prodikos endlich leugnet die Götter des Volksglaubens, ohne jedoch das All jedes göttlichen Inhalts zu entkleiden (Gomperz) und erklärt ihre Erfindung folgendermaßen: Die Menschen der Vorzeit haben alles, was Nutzen bringt, für Götter gehalten; ähnlich wie die Ägypter den Nil als Gott verehrten, so haben die griechischen Vorfahren das Brot als Demeter, den Wein als Dionysos, das Wasser als Poseidon, das Feuer als Hephästos angebetet. — Hier tritt uns zuerst die Auffassung entgegen, daß die Götter eine Versinnbildlichung der Naturgaben sind, und zwar der guten Gaben; das ist beachtenswert im Hinblick auf die später sehr verbreitete Ansicht, daß das Entstehen des Götterglaubens der Furcht und dem Schrecken, welche die Naturkräfte auf den Menschen ausüben, zuzuschreiben sei.

In verschiedener Weise kann die Lehrtätigkeit ausgeübt werden; die erste Methode haben wir besonders im Beginn vorsokratischer Philosophie kennen gelernt; sie besteht darin, den Geist des Schülers durch Einwirkung auf seine Sinneswahrnehmung zu leiten, andeutungsweise das geistig nicht Darstellbare durch sinnlich Darstellbares zu ersetzen, die Ähnlichkeit zwischen beidem so vollkommen zu gestalten, wie es mittels der verschiedenartigen Organe nur möglich ist. Gedanke und Anschauung lassen sich einander wohl nähern, doch ist ein völliges Aufgehen beider in einander unerreichbar. —

Sokrates schlug einen ganz andern Weg ein. Sein Ziel, die Weisheit zu lehren, durch die man zur Tugend gelangt, wollte er erreichen mittels Feststellung von Begriffen. Von diesen muß nach seiner Auffassung das wahre Wissen ausgehen, das Wissen vom Wesen der Dinge; nur im bewußten Besitz ihres Wissens müssen die Menschen handeln. In seinen Schülern die Begriffe, von den allgewöhnlichsten

Vorstellungen ausgehend, sich bilden zu lassen, jedweden selbst widerwillig durch wohlwogene Fragestellung dahinzuführen, daß er die Begriffe fest umschreiben mußte, war das Lehrmittel des Sokrates, *der induktive Weg*, eine neue Methode und ein großes Verdienst, das Platon besonders hervorhob und weiterführte. — Zu den Sophisten gehört Sokrates, insofern er ihre Ansicht teilte, daß alle Wahrnehmungen nur relativ und subjektiv wahr seien, aber er unterscheidet sich von ihnen und gelangt auf selbstgebautem Wege dadurch der Wahrheit näher, daß er die Bestimmung der Begriffe fordert, die durch allseitige Beobachtung, dialektische Prüfung und durch methodische Untersuchung erlangt wird. Jetzt wird also nicht mehr nur der symbolischen Lehrweise der Krieg erklärt, der Angriff ist so angelegt, daß er bereits den Sieg in sich trägt.

Aber man könnte glauben, wenn man die zweideutige, wo nicht ablehnende Stellung der vorhergenannten Sophisten zur Volksreligion in Betracht zieht, wenn man ferner an den Prozeß denkt, den der Staat dem Sokrates wegen Leugnung der alten Götter machte, daß dieser den Glauben seiner Väter auch nur für symbolische Einkleidung kosmischer oder ethischer Wahrheiten gehalten hätte, und demgemäß, wenn auch uneingestanden, in die alte symbolische Lehrweise wieder zurückgefallen wäre. — Diese Frage zu beantworten, ist für unsere Untersuchung wichtig. An der Hand der vielen zu Gebote stehenden Zeugnisse muß sie aber durchaus verneint werden. Wir glauben die sonnenklare, gar nicht problematische Natur seiner Persönlichkeit zu kennen wie kaum eine andere jener und aller Vergangenheit. Alle seine Lebensschilderer rühmen als sein unsterbliches Verdienst, daß in ihm Leben und Lehre eines gewesen sind. Sein Leben zeigt, wie Xenophon als allgemein bekannt voraussetzte, daß er zu den Göttern im Hause und an den Altären der Stadt betete und opferte. Seine aufbewahrten Gespräche sagen übereinstimmend, daß er den Schülern empfahl, bei Dingen, die über das menschliche Wissen hinausgingen, das Orakel von Delphi zu befragen und den göttlichen Weissagungen zu folgen. Rasend nennt er sie, die da leugnen, daß sich die Götter mit menschlichen Dingen beschäftigen. Also Leben und Lehre decken sich hinsichtlich seines Glaubens. Aber eine Schwierigkeit zeigt sich, denn bei oberflächlicher Betrachtung sehen wir weniger klar, was in seinem Geiste das von ihm in die Terminologie eingeführte *Daimonion* gewesen ist. Ist es ihm eine neue Gottheit, sozusagen ein Nebenbuhler der anerkannten Götter gewesen, was die Anklageschrift nach Xenophons Vermutung wohl gemeint haben dürfte? ist es etwa in seinem Sinne eine Symbolisierung des Gewissens gewesen? — Die alten Schriftsteller ziehen es nicht in Frage, und die neuen lehnen es fast alle ab. (Eine zusammenfassende Schrift liefert Volquardsen¹⁵) über diesen Gegenstand.) — Wir sehen nach Prüfung aller Zeugnisse keine Veranlassung, von der Ansicht des Xenophon, trotz manchen Angriffen gegen seine Zuverlässigkeit, abzugehen, daß das Daimonion von Sokrates betrachtet worden ist als eine Form göttlicher Mitteilung, daß es auf ganz gleicher Stufe steht mit allen den Arten von Weissagung aus Flug und Geschrei der Vögel, Ahnungen und Vorbedeutungen, Beschaffenheit

der Eingeweide von Opfertieren, daß es also dem Sokrates vermeintliche Wirklichkeit gewesen ist und nicht Symbol.

Hiermit hängt die Frage zusammen, welchem Gotte denn Sokrates geopfert habe? dem Apollo gewiß, darüber herrscht Einigkeit; aus seinen Gesprächen darf man jedoch schließen, daß er zu mehreren Göttern gebetet habe. Immerhin könnte man einwenden, daß lediglich der Sprachgebrauch eine Vielheit von Göttern voraussetzte; wären es aber nicht mehrere gewesen, so wäre die Mitteilung des Xenophon falsch, dessen Angaben in Äußerlichkeiten unbezweifelt zuverlässig sind: seine Mitteilung, es sei ja allbekannt, daß Sokrates oftmals auf den Altären der Stadt geopfert habe. Nehmen wir zu allem Gesagten noch sein stolzes Wort: *Meine Wissenschaft besteht darin, daß ich . . . über dieselben Gegenstände stets dasselbe aussage*, so haben wir bei einem Manne wie Sokrates kein Recht, etwa anzunehmen, daß er in seinem Glauben an die Götter geschwankt habe, daß er sie in dem einen Lebensabschnitt als Wirklichkeiten und in einem andern als sinnbildliche Phantasiegeschöpfe betrachtet habe. Auch war er gewiß nicht danach angetan, aus Rücksicht, Nachgiebigkeit oder aus ähnlichen Beweggründen der Überlieferung treu zu bleiben, wenn er die Götter und ihren Kultus anders verstanden hätte. Sie waren ihm eben nicht Symbole, sondern Wirklichkeiten, über die es nichts zu streiten gibt, an die man vielmehr zwanglos glaubt.

Und so finden wir von zwei gleichzeitig lebenden, sich gegenseitig achtenden Männern, von Prodikos und Sokrates bezeugt, daß der eine das als Symbol nahm, was dem andern Wirklichkeit war; das ganze große Gebiet des Götterglaubens. — Ergänzend zu der früheren Bemerkung dürfen wir diesem Beispiel entnehmen, daß der größere von beiden der Gottesleugner nicht gewesen ist. —

Hatte sich Sokrates die Begriffsbestimmung besonders angelegen sein lassen, so steigerte sein Schüler Platon diese Forderung noch ins Breitere und Tiefere; es war ihm ja das Wissen nicht Mittel, sondern Ziel seines Strebens. Der Index philosophicus der Ausgabe Firmin-Didot führt 185 von Platon bestimmte Begriffe auf. — Auch sein *Symposion* ist nicht nur ein köstliches Preislied auf Eros, sondern auch eine poetisch eingekleidete Begriffsbestimmung der Liebe.

In höchst eigentümlicher Weise begründet der am Tischgespräch teilnehmende Dichter Aristophanes das tiefe Liebesgefühl, indem er folgenden Satz aufstellt, der wörtlich übersetzt lautet: *Jeder von uns ist eines Menschen Symbolon, gleichsam aus einem in zwei zerschnitten, wie die Schollenfische, es sucht aber immer jeder sein eigenes Symbolon.* — Jung und Lehrs übersetzen: *Jeder von uns ist nur eine durchbrochene Marke; denn er ist zerschnitten wie die Halbfische, aus einem sind zwei geworden. Jeder sucht nun immer die Hälfte seiner Marke.*

Platon setzt bei dem Leser die Bekanntschaft mit Beschaffenheit und Anwendung des Symbolons voraus, wozu er natürlich berechtigt war, weil dieses altertümliche Erkennungszeichen von Gastfreunden noch bei Nichtschreibkundigen, Ausländern, vielleicht auch, wie bei Gesandtschaften, als Gegenstand der Etikette im Gebrauch war. Es ist bereits vorher über diesen Gebrauch ausführlich gesprochen

worden. Diese hier als Gleichnis angewandte Einrichtung von Menschenhand stützt Platon noch mit einem Bilde aus dem Naturreiche. Um das Zueinanderpassen beider Hälften recht deutlich zu machen, erinnert er an Fische von der Art der flachen Scholle oder Butte, deren zwei Hälften zum Verwecheln ähnlich sind. Die Häufung und Ineinanderschachtelung beider Bilder hat das Treffende des Vergleichs ziemlich verdunkelt; denn bei dem geteilten Symbolon kam es doch natürlich darauf an, daß die beiden Stücke, ob gleichförmig oder ungleichförmig, an den Bruchstellen genau zusammenpaßten, während bei diesen Fischen nur die vollkommene Gleichartigkeit beider Hälften bemerkenswert ist. Möglich, daß zu Platons Zeit die Symboltäfelchen nicht mehr zerbrochen, sondern mit dem Messer in zwei genau gleiche Teile zerschnitten wurden, so daß der Vergleich auch in dieser Beziehung brauchbar war.

Beide Bilder wählt aber Aristophanes, um die Zuneigung von Mann und Weib zu ihren eigenen Geschlechtsgenossen anschaulich zu machen und zu begründen. Ein von ihm erfundener Mythos — eine *Burleske* nennt ihn Gomperz — erzählt einleitend die Entstehung des jetzt lebenden Menschengeschlechts. Außer Mann und Weib habe es ehemals ein drittes, das mannweibliche Geschlecht gegeben, dessen Genossen von Gestalt kugelrund und mit doppelten Gliedmaßen ausgestattet gewesen seien. Dieses, voll Stärke und Hochmut, habe sich gleich den Giganten gegen die Götter aufgelehnt und es unternommen, sie in ihrem Himmel anzugreifen. Töten habe sie Zeus nicht wollen, um nicht an Ehrenbezeugungen und an Opfern geschmäleret zu werden; so habe er jedes Geschöpf zerschnitten, wie man Birnen halbiert, um sie einzumachen, oder wie man Eier mit einem Haare trennt. Mit Hilfe des Apollon habe er jede Hälfte wieder heil und gesund gemacht. Aber — und nun kommt die Nutzenanwendung — da die menschliche Natur doch in zwei Teile zerschnitten war, ging jede Hälfte voll Sehnsucht der getrennten Hälfte nach. . . . Hier entbehrliches übergehen wir; der Dichter fährt fort: Aus so bedeutungsvollem Ursprung ist die gegenseitige Liebe den Menschen angeboren; sie unternimmt es, eins aus zweien zu machen. Nicht die Glut der Leidenschaft allein, sondern etwas Anderes ersehnt offenbar die Seele eines jeden, ein Anderes, Unaussprechliches, denn sie ahnt es nur und spricht es in Rätselformen verhüllt aus; das heiße Verlangen und das unbezwingliche Trachten nach dem Ganzen, das ist die Bedeutung der Liebe.

Emanuel Geibel hat diesem Liebesmythos eins seiner Lieder geweiht:

In diesen Frühlingstagen, da genesen
 Das Herz nicht will vom süßen Sehnsuchtsleid,
 Wie spricht, was einst bei Platon ich gelesen,
 Vertraut mich an aus dunkler Fabel Kleid!
 Geschaffen, schreibt er, ward als Doppelwesen
 Der Mensch dereinst im Anbeginn der Zeit,
 Bis ihn ein Gott, weil er nicht Schuld gemieden,
 In seine Teile, Mann und Weib, geschieden.

Ein heilig Rätsel deutet mir dies Wort;
 Wer fühlt es nie, daß Bruchstück nur sein Leben,
 Ein Ton, nur angeschlagen, zum Akkord
 Mit seinem Gegenton sich zu verweben?
 Wir all' sind Hälften, ach, die fort und fort
 Nach den verlorenen Zwillingshälften streben,
 Und dieses Suchens Leid im Weltgetriebe
 Wir heißen's Sehnsucht, und das Finden Liebe.

Noch viel läßt Platon den Dichter zu diesem Gegenstande reden, doch genügt das Herausgeschälte für unsern Zweck völlig, um zu erkennen, daß für die innigste Verbindung ein besseres Bild nicht zur Verfügung stand als das Symbolon. Die Kennzeichen, die der hehren Liebe zugeschrieben werden, treffen auch für das armselige Symbolon zu; rätselhaft ist seine Art und Ahnungen erweckend, und der gewollte Zweck seines Daseins ist, zwei innerlich Zusammengehörige zu einem Ganzen zu vereinigen. So erhebt der Genius das kaum vernehmlich stammelnde Zeichen zum Ruhme des ältesten, urgewaltigen Gottes Eros. —

Wenn man bedenkt, daß die Schrift der Sprache erst viel später folgte und man natürlich in früher Zeit gleichgültige Dinge nicht niederschrieb, so ist es kaum erstaunlich, daß wir in den uns erhaltenen griechischen Literaturdenkmälern schon so lange und nicht gar zu selten dem *συμβολικός* in übertragenem Sinne begegneten und erst hier, Jahrhunderte später, auf die sachliche Bedeutung stoßen, die das Wesen des Symbols in seiner Ursprünglichkeit und Einfachheit wiedergibt. — An einer späteren Stelle desselben Kapitels im Symposion erscheint statt der Täfelchen im gleichen Bilde der Würfel; auch er wurde geteilt gleich jenem als Erkennungszeichen benutzt.

Im *Staat* nennt Platon Markt und Münze *ξύμβολον τῆς ἀλλαγῆς*, *Verkehrsmittel*; in den Briefen braucht er das Wort noch einigemal in der abgeschwächten Bedeutung *Zeichen*. — Im Anschluß an den vorhererzählten Mythos ist noch auf die öfter angestellten Untersuchungen über den Gebrauch der platonischen Mythen überhaupt zurückzukommen. Nach Zeller deuten sie fast immer auf eine Lücke der wissenschaftlichen Erkenntnis; *sie traten da ein, wo etwas dargestellt werden soll, was der Philosoph zwar als wirklich anerkennt, dessen wissenschaftliche Feststellung aber über seine Mittel hinausgeht. Diese Darstellungsform ist ihm noch in manchen Fällen Bedürfnis, und seine Meisterschaft in ihr beruht gerade darauf, daß er nicht erst nachträglich, auf dem Wege der Reflexion, für den Gedanken ein Bild sucht, sondern auf ursprünglichere Weise, als schaffender Künstler, in Bildern denkt.* — Wir möchten behaupten, daß das, was Zeller und andere hier bezüglich des Platon anführen, überhaupt stets einer der Gründe für bildliche Darstellung gewesen ist. Schon bei Besprechung der heraklitischen Schreibweise wurde als wesentlichste Ursache des Symbolgebrauchs auf die Schwierigkeit hingewiesen, welche die Mitteilung übersinnlicher Wahrheiten bereitet. Hatte auch seitdem die Gedankenentwicklung das Sprachwerkzeug schon sehr fein geschärft, so blieb eben immer noch ein

Rest, dem nicht mit der philosophischen Sprache beizukommen war, wo statt ihrer die Anschauung durch Bild oder Mythos übermittelt werden mußte. Wenn der Vernunftgedanke versagte, rief er das Symbol zu Hilfe, und der Philosoph wurde veranschaulichender Künstler.

Und noch eine Bemerkung möchten wir an jene Mythen Erzählung anknüpfen. Im stärksten Gegensatz zu Sokrates bezeichnet Platon in seinem *Staat* die Volksreligion, nicht minder die Visionen und die Zeichen an Wachende und Schlafende als Märchen und Schwindel. Fromm und voller Gottvertrauen, wie es seinem Lehrer innegewohnt hatte, ließ er nur die Güte Gottes gelten; für das Böse, meinte er, müsse man andere Ursachen aufsuchen; man dürfe nicht sagen, daß es Gott an irgendeiner Schönheit und Tugend mangelte. Alles Schlechte, was Erzählungen, Gedichte, Schauspiele den Göttern zu Unrecht andichteten, verderbe die Jünglinge; Nachstellung, Zwist, Mord, Krieg, Eidbruch, Feigheit, die in den Göttersagen enthalten seien, gefährdeten die Bürgertugend des heranwachsenden zarten Alters. Viele Mythen hätten symbolische oder allegorische Bedeutung; als Staatsmann und Volkserzieher müsse man die Dichter nötigen, ihre Reden danach einzurichten, möge nun ein verborgener Sinn in ihnen stecken oder nicht, da der Jüngling nicht imstande sei, ihn herauszufinden. — Sahen wir vorher Platon selbst zum Symbol greifen, wo das Philosophieren versagte, so will er als Städtegründer, d. h. als Politiker die symbolische Darstellung (*ὑπόνοια*) dem Dichter verwehren, dem sie doch unentbehrlich war. Es ist gewiß nicht zu leugnen, daß es der unreifen Jugend nicht gelingen wird, den tieferen Sinn zu enträtseln, daß sie sich von der Anschauung blenden und gern berauschen läßt; aber um seiner Mängel halber läßt sich das Symbol doch nicht vertilgen, bevor die Menschheit für die reine Erkenntnis reif ist. — Vielleicht darf man auch auf diese Gegensätze das Wort aus Windelbands Platon anwenden: *Im Künstler versöhnen sich der Reformator und der Denker.*

Ist denn aber nicht die Hauptlehre des Platon von den *Ideen*, die sowohl Begriffe wie Gestalten vorstellen, im innersten Kerne unzweideutig symbolisch? Der Dualismus, welcher der platonischen Philosophie zugrunde liegt, unterscheidet subjektiv zwischen Denken und Wahrnehmen, objektiv zwischen materieller und immaterieller Welt — nach Windelband: *Vernunftseinsicht und die auf Wahrnehmung begründete Meinung, welche sich teils auf die Körper selbst, teils auf ihre künstlichen Abbilder bezieht. Die immateriellen Wesenheiten sind die Ideen oder Urbilder, von denen die körperlichen Gebilde der sichtbaren Welt Abbilder sind. Die Symbole, wie wir εἶδωλα übersetzen dürfen, sind, ihrem Wesen entsprechend, unvollkommen, den Urbildern wohl mehr oder weniger ähnlich, aber nicht gleich. Auf dem Verhältnis zwischen Idee und Erscheinung, Begriff und Wahrnehmung beruht der Vorgang, daß das begriffliche Wissen als Erinnerung zustande kommt. Wenn die Wahrnehmung der sinnlichen Dinge in der Seele die Erinnerung an die übersinnliche Gestalt erweckt, die sie dereinst in der unsichtbaren Welt schaute, so regt sich eine mächtige Sehnsucht, jenes Urbild in seiner Vollkommenheit zu schauen, und es entsteht die schmerzliche Unruhe, in*

der die Seele aus dem Sinnlichen zum Übersinnlichen emporringt. Das Sichtbare ist ein Gleichnis des Unsichtbaren. Diese der Windelbandschen Platon-Biographie entnommenen Sätze enthalten die Grundbedingungen des philosophischen Symbolbegriffs aller Zeiten. —

Es ist nicht erstaunlich, daß wir in den umfangreichen Schriften des Aristoteles, welche auf uns gekommen sind, nur verhältnismäßig selten dem Symbolworte begegnen, und in diesen Fällen fast nur in seiner abgeschwächten, veräußerlichten Bedeutung; denn Forschung und Lehrweise des Aristoteles sind weit entfernt von poetischem oder gar phantastischem Vortrage, selbst wo er das Wesen der Phantasie untersucht. In der Erkenntnis der Form sieht er nach Eucken ¹⁶⁾ die Aufgabe aller Wissenschaft, in der Mathematik ihre Krönung. Den Dingen setzt seine Zweckbestimmung Grenze und Ziel, und Ordnung ist in ihrem Wesen begründet. Das der Ausdehnung nach in sich Geschlossene, der Zahl nach Begrenzte, der Eigenschaft nach fest Bestimmte als das Wirkliche und Wertvolle nachzuweisen, dahin geht sein Streben. Alles Unendliche, Unbegrenzte und Ungeordnete sieht er als Feindliches und Widernatürliches an und weist es von sich, da es ja nicht erkannt werden könne. Es verschwindet demgemäß in den Fällen, in denen Aristoteles sächlich oder bildlich das Symbolwort gebraucht, seine geheimnisvolle und tiefe Bedeutung. Nur eine Ausnahme ist vorhanden. Sollte es Zufall sein, daß Aristoteles in der ethischen Abhandlung, die seinem Schüler Eudemos gewidmet ist, das Wortbild von den Symbolhälften anwendet, das sein Lehrer Platon schon in breitester Weise im Symposion ausgeführt hatte? — Dieser war, wohl hingerissen von der Anmut des Gleichnisses, in der Auslegung des Symbols weiter gegangen, als diesem Begriffe streng genommen innewohnte. Denn aus der Liebesvereinigung zweier Wesen entsteht nicht nur der Zusammenschluß zu einem Ganzen, sondern ein neues Wesen, das Kind. Deshalb wehrt sich Aristoteles gegen die Anwendbarkeit des Gleichnisses für die Vereinigung von Liebenden und beschränkt es auf das Freundschaftsverhältnis, wo es an seinem richtigen Platze ist.

Leider findet man hier (*Ethica Eudemica* VII, 5, 6) verschiedene, sich widersprechende Lesarten; die neuere von Fr. Susemihl und Firmin-Didot schließt sich dem platonischen Liebesgleichnis an *ὡς σύμβολα . . . διὰ τὸ οὕτω γίνεσθαι ἐξ ἄμοτον ἐν μέσον*, was wohl am schönsten mit den Goetheschen Worten der Helena zu Faust wiedergegeben ist:

Liebe, menschlich zu beglücken,
Nähert sie ein edles Zwei;
Doch zu göttlichem Entzücken
Bildet sie ein köstlich Drei.

Dagegen schreibt die ältere Preußische Akademieausgabe: *ὡς σύμβολα . . . διὸ οὐ τῶ* usw., was sinngemäß übersetzt bedeutet: sie streben beide nach einem gemeinschaftlichen Treffpunkt, nur wie die Symbolhälften, aber nicht, um in-einander aufzugehen.

Barthélemy Saint Hilaire sagt in der Anmerkung, daß er den Text habe umschreiben müssen, da dieser nicht präzise (*précis*) genug sei; in der Übersetzung läßt er das Symbolbild überhaupt fallen und spricht von Stücken eines Gegenstandes, die man zu einem Ganzen wieder zusammensetzt. — Hermann Benders Verdeutschung läßt sowohl das Symbolbild unberücksichtigt, wie andererseits überhaupt die sehr freie Übertragung das Verständnis der Auseinandersetzung durchaus nicht fördert. Will man aber aus ihr auf die Meinung des Verfassers schließen, so liest man, daß das Streben der ungleichen Freunde in *akzidentieller* (?) Weise auf das Gute zielt, ein Gedanke, der oben durch die Bezeichnung Treffpunkt ausgedrückt wurde. — Der Schluß des Kapitels, ganz losgelöst von dem Original, faßt zusammen, *in welcher Hinsicht es Freunde geben kann, ohne daß ein Lieben stattfindet.*

Zieht man nun den Inhalt des ganzen siebenten Buches in Betracht, so ist die Lesart der Preußischen Akademieausgabe mit der Verneinungsform entschieden zu bevorzugen, denn nur das dergestalt wiedergegebene Bild kann aus dem Begriff der Freundschaft hergeleitet und auf sie angewendet werden.

Ist diese Auffassung richtig, so verdeutlicht dieser winzige Ausschnitt aus einem großen Ganzen überzeugender, als die längsten Auseinandersetzungen es vermöchten, die verschiedenartigen Standpunkte, auf denen sich Platon und Aristoteles befinden und wir gewinnen für den Symbolbegriff die wichtige Lehre, daß beide Symbolhälften, Urbild und Abbild, sich zwar sehr nahe kommen sollen, daß sie aber nicht zu einer Einheit verschmelzen dürfen, da dies ihrer Natur zuwider wäre. —

Nach ganz anderer Richtung fesselt der bildliche Gebrauch des Symbols unsere Aufmerksamkeit an einer Stelle der *Politika*. Nicht erweiterte Kenntnis des philosophischen Symbolbegriffs ist dort zu holen; das Bild öffnet vielmehr den Einblick in das zeitgenössische Leben. Aristoteles lehrt an der betreffenden Stelle die unterschiedliche Bedeutung zwischen den bestehenden Staatsformen, und nachdem er sich über das Wesen der Demokratie und der Oligarchie verbreitet hat, kommt er auf die von ihm sogenannte *Politie* — eine aus beiden Verfassungen gebildete ideale Zwischenform; jede von beiden solle, meint er, aus ihrem Besitz einen Beitrag liefern, *ein Symbolon*, wie es zum gemeinschaftlichen Mahl die Tischgenossen tun...

Neben der Beibehaltung dieser bildlich angewandten Bedeutungen hatte schon Aristoteles nach zwei Seiten den Begriff weiter entwickelt vorgefunden und nahm ihn nun selbst weiter so in Gebrauch.

Die eine Wandlung wies lediglich darauf hin, daß das Symbolon aus Teilen eines Ganzen besteht, von denen die Sprache nicht mehr verlangte, als daß es Teile sind; hinsichtlich ihrer Größe und Gleichartigkeit wurde nichts gefordert; Aristoteles benennt in physikalischer Hinsicht z. B. die zwei verschiedenen Stoffe einer Materie *Symbola*.

Die andere Wandlung ging von der Ähnlichkeit aus, ohne daß die verglichenen Körper noch Teile eines Ganzen waren; die Ähnlichkeit konnte mehr oder weniger groß sein, sie wandelte sich zum gemeinschaftlichen Kennzeichen, zum Kennzeichen eines Gegenstandes überhaupt, bis sie endlich zum wenig sagenden, ja nur zum hindeutenden Zeichen herabsank. An erster Stelle sind hier die als *Symbola* bezeichneten Verträge zu nennen, die den Bürgern zweier Staaten den Vorzug einräumen, im fremden Staate nach eigenem Recht gerichtet zu werden. Der Vertrag enthielt für beide Staaten die ganz gleichen Bedingungen, er bestand also sozusagen aus zwei Teilen durchaus ähnlichen Inhalts. Auch der Umstand, daß bei den Vertragschließenden die Ausfuhr und Einfuhr ihrer Waren einander ergänzten, mag ihnen ihren Namen gegeben haben. Ebenso genannt wurden die Gerichtshöfe, welche diese Prozesse führten. —

Außerdem bezeichnet Aristoteles die Regungen des Seelenzustandes, die Eigenschaften, welche nach des Empedokles Wort dem Meere und dem Weibe gemeinsam sind, ferner in seiner *Meteorologie* das Wesen des Donners als *Symbola*, und in der *Hermeneia* findet es Anwendung in der Begriffserklärung: *Worte sind Zeichen der Dinge.* —

Um die Aristotelische Auffassung soweit wie möglich kennen zu lernen, bedarf es noch der Wiedergabe eines Satzes aus seinem Buche über die Seele. Sinngemäß wiedergegeben lautet er: *Die Einbildungskraft hängt nur von uns und von unserem Willen ab, man kann sich den Gegenstand veranschaulichen, wie es diejenigen tun, welche die Dinge in Gedächtniszeichen umwandeln, oder welche sie sich bildlich darstellen,* im griechischen Text *εἰδωλοποιῶντες*, oder, wie Barthélemy Saint Hilaire durchaus entsprechend übersetzt, *qui inventent des symboles.*

Schließlich geben die beiden Stellen aus seiner Psychologie: *Eine Zweiheit ist anzunehmen* oder wörtlich: *Eine Zweiheit soll sein!* und der andere Satz: *Die sinnliche Wahrnehmung ist nicht ohne Körper möglich* untrügliche Hinweise auf den in der menschlichen Natur begründeten Symbolzwang, Rechtfertigung für die *εἰδωλοποιῶντες* und Zugeständnisse, auf die sich die Symboliker späterer Zeiten immer wieder berufen konnten. —

Auf einige Zwischenglieder der klassischen und der christlichen Welt, die, obwohl weit entfernt von der Zeit Platos, noch unter seinem Einfluß standen, sei hier hingewiesen.

Was Origenes (185—257 n. Chr.), Schüler des Clemens von Alexandrien¹⁷), über die Auslegung der Heiligen Schrift gesagt hat, ruht auf den Ergebnissen, zu welchen längst die alexandrinisch jüdische Gnosis gelangt war, und die schon fast die gesamte Kirche beherrschten. Origenes verglich die Bibel mit der Natur des Menschen, legte hierbei die platonische Dreiteilung zugrunde in Körper, Seele, Geist und erhielt so neben dem buchstäblichen Sinne den seelischen, den er den tropischen oder ethischen nannte, und den geistigen oder allegorischen Sinn. Origenes unterschied Wunder und Zeichen; jene haben nur Wert für die

rohe Menge, die aus ihrer Gleichgültigkeit geweckt werden muß. Die Zeichen hingegen erklärt er für Symbole geistiger Dinge und hier die symbolische Geltung für die hauptsächliche. Absichtlich, meinte er, verbarg und verhüllte die Schrift eben jene Lehren, um nicht das schwächere Auge zu blenden.

Christliche Theologen behandelten die gleichen Fragen in gleichem Geiste, vielleicht sogar mit den gleichen Worten wie die Neuplatoniker. Lehrreich ist in dieser Beziehung das Abhängigkeitsverhältnis des *Pseudo-Dionysios Areopagita* von dem griechischen Philosophen Proklus, während er sich selbst, wahrscheinlich um seine Unabhängigkeit zu beweisen, als Schüler des Apostels Paulus bezeichnete, also sein eigenes Leben um mehrere Jahrhunderte vordatierte.

Spätere Forschungen haben ergeben, daß die christliche Theologie jener Zeit den Neuplatonismus fast völlig in ihre Mystik aufgenommen hat. *Die griechischen Mysterien und ihre Symbole wurden geradezu unverändert übernommen, ihre Grundanschauungen und Auslegungen vielfach buchstäblich abgeschrieben, trotzdem eine Welt den Griechen von den Christen jener Zeit trennt.* Während jener nach den Worten Zellers das Göttliche zuerst in der Natur sucht, verschwindet für diesen aller Wert und alle Berechtigung des natürlichen Daseins vor dem Gedanken an die Allmacht und die Unendlichkeit des Schöpfers, und nicht einmal für die reine Offenbarung dieser Allmacht kann ihm die Natur gelten, denn sie ist gestört und verderbt durch die Sünde. Während der Grieche seiner Vernunft vertrauend die Weltgesetze zu erkennen strebt, flüchtet der Christ vor den Irrwegen der fleischlichen, durch die Sünde verfinsterten Vernunft zu einer Offenbarung, deren Wege und Geheimnisse er um so tiefer verehren zu müssen glaubt, je mehr sie der Vernunft und dem natürlichen Lauf der Dinge widerstreiten. Also trotz des widerstreitenden Geistes beider Anschauungen die Herübernahme vieler Symbole in Tat und Wort. Es kommen hauptsächlich in Betracht die Sonne als Zeichen göttlicher Güte; ihrem sichtbaren Abbilde entstammen die Engel und deren Betätigungen, die Seelen, Tiere und Pflanzen und die Ordnung der Gestirne, — Haus, Mischkrug, feste und flüssige Speise, Webschiff, Szepter und Schlüssel, Siegel und Spiegel, Kuß und Freude, Trunkenheit und Schlaf, Zeit und Ewigkeit — alles symbolische Gegenstände, Handlungen und Lehren der Mysterien, die auf das Christentum übertragen werden. Wie der griechische Philosoph bedient sich der christliche Theolog in der Darstellung der zwei Arten mystisch-allegorischer Methode, der orphischen, die *συμβολικῶς* oder *μυθικῶς*, und der pythagoreischen, welche *δι' εικόνων* lehrte. Die Verschwiegenheit, welche die Mysterien umgab und zur Zeit für die verfolgten Hellenen gewiß aus Sicherheitsgründen angebracht war, wurde in die christliche Lehre als höchste Form von Gebet und Opfer übernommen, mit der Begründung, daß, wie in den höchsten, Gott selbst umgebenden Regionen tiefstes Schweigen herrsche, auch einer, der zur göttlichen Erkenntnis gelangen will, Gott nur in tiefstem Schweigen erfassen kann. Wie schon Pythagoras das Allerheiligste den Blicken und dem geistigen Verständnis der Uneingeweihten verbarg, so fand auch jetzt das Geheimnisvolle in die christliche Kirche Eingang. Ein anderer

Philosoph, *Jamblichos*, erklärte die Einrichtung dahin, daß die Einen, nämlich die Adepten, durch Allegorie und Symbole in die Philosophie eingeführt werden müßten, während man den Fortgeschrittenen die volle Wahrheit enthüllen könne. Man bediente sich hier also der Symbole nicht zur Veranschaulichung der Wahrheit, sondern zu deren Verschleierung; ja man ging so weit, herabwürdigende Bilder statt der erhabenen Vergleiche für Gott und die Engel zu gebrauchen in der eingestandenen Absicht, die nach der Gotteserkenntnis Strebenden zum Widerspruch gegen diese Art von Symbolen zu reizen und durch die unähnliche Erscheinungsform zum Überirdischen zu führen. Als Symbole dieser Art werden angeführt *mittlere Bilder* wie Feuer, Wasser, ja selbst *letzte* wie die Gestalten des Löwen, Panther, Bären, Wurm und Dinge wie Salbe, Eckstein. Jamblichos lehrte eine innige Vereinigung des menschlichen Wesens mit dem göttlichen, die nicht auf dem Wege der Vernunft, sondern nur vermitteltst mystischer Worte und Symbole zu erlangen sei.

II.

Vom Bilde und vom Zeichen.

Wir haben im vorhergehenden Abschnitt eine ganze Reihe von Merkmalen des Symbolbegriffs und seiner Anwendung im griechischen Altertum aus dem Leben und der Lehre seiner Philosophen schöpfen können. Einer guten Begriffsbestimmung aber, die widerspruchsfrei, vollständig und weder zu weit noch zu eng wäre, sind wir nicht begegnet. Sie war wohl auch zu jener Zeit noch nicht möglich, als das dem Leben entnommene Wortbild noch überall hervorblickte, als neben dem philosophischen Begriff noch die handgreifliche Wortbedeutung einherging.

Die nach Begriffsbestimmung so heftig verlangenden Nachfolger jener Größten geben auch noch nicht das Gesuchte; aber es regte sich bei einzelnen ihrer Zeitgenossen das Bedürfnis, über die Begriffe nachzudenken, welche den Symbolbegriff in sich schließen, und so entstanden die Lehren vom Bilde und vom Zeichen. —

a.

Wenn wir das Symbol in eine ganz weitmaschige Erklärung fassen wollen, so ist es ein Erzeugnis sinnlicher Wahrnehmung. Nach der älteren Philosophie wird die Wahrnehmung durch ein Einwirken der Dinge auf die Seele verursacht.

Empedokles hatte gelehrt, daß die Wahrnehmungen durch Ausflüsse entstehen, die von den Dingen ausgehen, in die *πόροι* (Poren) der Sinneswerkzeuge eindringen und sich mit den aus diesen kommenden Ausflüssen begegnen.

Demokrit und *Epikur* bauten diese Lehre aus, indem sie einen zweiten mechanischen Vorgang dazu erfanden, oder vielmehr, um die geschichtliche Folge zu wahren: Demokrit, ein jüngerer Zeitgenosse des Sokrates, gab zuerst die neue Theorie, und Epikur, der erst nach dem Ableben Demokrits geboren wurde, studierte jene Lehre eifrig, entwickelte sie und veränderte sie seinem System entsprechend¹⁹⁾. Für beide Philosophen erhob sich hinter der Erscheinung noch eine Welt des Seins, so daß das Bild, welches wir im Auge unseres Gegenübers sähen, in der Außenwelt eine Entsprechung haben müsse¹⁸⁾.

Um diese beiden Welten einander anzunähern, sie miteinander in Fühlung zu bringen, ließ Demokrit aus *Atomen*, d. h. wörtlich so winzigen Körpern, daß man sie sich nicht mehr als zerlegbar vorstellen kann, das *εἶδωλον*, das *Bildchen* entstehen.

Es ist hier nicht etwa an die früher erwähnten Platonischen *εἶδωλα* zu denken, sondern, wie die Erklärung zeigen wird, an mechanisch-erzeugte gedachte Bilder. Die Luft ist für den Versuch das übertragende Mittel, ein Satz, den Demokrit folgendermaßen einkleidet: Gerade wie das Wachs das Bild des eingedrückten Siegels aufbewahrt, behält nunmehr die Luft die ihr eingepreßte Form bei, nur mit dem Unterschiede, daß das Wachs das Bild des Siegels aufnimmt, ohne dessen Stofflichkeit, während die Luft die sie gestaltenden Ausflüsse festhält, sich dadurch verhärtet und so zum *εἶδωλον* wird. — Demokrit veröffentlichte übrigens eine Schrift *περὶ εἰδώλων*, die aber untergegangen ist. —

Epikur lehrte: Von der äußersten Oberfläche der Körper lösen sich wirkliche *εἶδωλα* als deren genaue Abbilder ab, unendlich dünnen Häutchen vergleichbar. Das *εἶδωλον* ist aber nicht nur ein einzelner Gegenstand, seine Erscheinung nicht ein einmaliger Empfindungszustand, sondern es ist ein *unablässiger Bilderstrom*, der uns jedoch als ein einziges *εἶδωλον* erscheint. So gelangt Epikur zu der Meinung, daß alles voller Bilder sei. Er sieht in ihnen die Ursache unserer Träume, ja überhaupt aller unserer Vorstellungen; sogar die geistige Anschauung, sogar das Denken leitet er auf die die ganze Luft erfüllenden *εἶδωλα* zurück, nur daß er für deren geistige Art einen noch zarteren Zustand annimmt als für jene körperhaften Abbilder.

Die große Verbreitung, welche die von den *Epikureern* ausgebildete Lehre ihres Stifters fand, währte bis in die römische Zeit, aus welcher der Dichter Lucrez als einer ihrer bedeutendsten Vertreter hervorragt. Zeller urteilt, daß die Verbreitung dieser Lehre und ihre lange Dauer außer allem Verhältnis zu ihrer wissenschaftlichen Bedeutung gestanden habe. Sie beruhte auf der Grundlage des Satzes, daß Wahrnehmungen, Vorstellungen und Gefühle die wirklichen Kriterien der Wahrheit sind: die Wahrnehmungen sind wahr und unwiderleglich und die Vorstellungen sind Erinnerungsbilder früherer Wahrnehmungen. Diese Philosophie, der hindämmern Menge so ungemein zusagend, vertrieb die mühselig nach exakten Ergebnissen Forschenden in die Studierstube und schuf Raum und Möglichkeit zur Begründung einer Lehre vom Symbol.

— Wenn jedes Urbild eine große Zahl von Abbildern hat, wenn das Weltall angefüllt ist mit Bildern, die den Wahrnehmenden verschieden erscheinen, weil jeder nur solche Atome aufnehmen kann, die der Eigenart seiner Sinne angemessen sind, so ist damit dem Empfindenden die Freiheit gegeben, aus der Erscheinung der Abbilder auf ein beliebiges Urbild zu schließen. Man brauchte nur einen Schritt weiterzugehen und die Zahl der Urbilder gleichfalls zu einer Einheit zusammenzufassen, und man stand wieder bei Heraklit, dem alle Erscheinungen nur als Abbilder des unsichtbaren Urbildes galten. Aber Epikur tat diesen Schritt nicht; er gelangte nicht zum Glauben an den Weltgeist. Die Wahrnehmungen, und nur diese, geben ihm den Schlüssel zu seiner Wahrheit: das den menschlichen Sinnen Verborgene enthüllt sich durch die Abhäutung des *εἶδωλον*. Was ist diese merkwürdige *εἶδωλον*-Theorie anderes als ein Mittel, Metaphysisches durch vermeintliche natürliche Ursachen zu ersetzen? — Man geht wohl nicht fehl, wenn man in dieser Theorie den ersten ungelenten Versuch erblickt, den philosophischen Symbolbegriff naturgeschichtlich zu begründen, obwohl das Symbolwort in diesen Auseinandersetzungen nicht gebraucht wird. Dieses konnte auch bei dem Bestreben Epikurs, alle Erscheinungen auf natürliche Ursachen zurückzuführen und jede göttliche Einwirkung auszuschließen, als ein damals mystisch erscheinendes Zubehör zu seiner Lehre keinen Platz finden. Wissen wir doch von ihm, daß er die verhüllte, schwer verständliche, also, nach griechischem Gebrauch, die symbolische Darstellungsweise in seinen Schriften weit von sich wies; er meinte, die Wahrheit könne man auch sagen, ohne sich dabei wie ein Prophet oder wie ein göttlicher Seher zu gebärden. — So lieferten Demokrit, Epikur und ihre Schüler, ohne es zu sagen, vielleicht auch ungewollt, durch ihre Theorie vom *εἶδωλον* ein schillerndes und in ihrer Zeit viel bewundertes Steinchen zu dem bunten Mosaikbilde, das andere *σύμβολον* nannten. —

b.

Weniger ertragreich ist die Ausbeute bei der Entwicklung der Lehre vom Zeichen.

Dieser Begriff ist zwar von verschiedenen Philosophenschulen behandelt worden, aber seine Wege schlugen eine zu sehr abweichende Richtung ein, als daß sie zum Verständnis des Symbolbegriffs wesentlich hätten beitragen können. Nur deshalb, weil das Symbol ein sichtbares Zeichen eines sinnlich nicht wahrnehmbaren Zustandes oder Vorganges ist, kommt dem Zeichen hier ein Platz zu. Seine Wege führten eher sogar in symbolfeindliches Gebiet, insofern das wissenschaftliche Nachdenken über das Zeichen zur Logik gelangte.

Epikur hatte verlangt: *περὶ τῶν ἀδύλων ἀπὸ τῶν φαινόμενων χρεὶ σημειοῦσθαι*.

Der Satz läßt sich nicht wortgetreu übersetzen; doch möchte ihm am nächsten kommen: *Damit das Verhüllte erkannt werde, muß es von dem Sichtbaren aus kenntlich gemacht werden.* Überweg sagt, *Epikur fordere den Fortgang von den Erscheinungen zu der Erforschung des Verborgenen, der nicht in die Sinne fallenden Ursachen wie insbesondere*

der Atome. Zeller spricht es ähnlich aus und knüpft die Bemerkung daran: *aber eine genaue Ermittlung der Bedingungen, an welche die Richtigkeit der Schlüsse von dem Bekannten auf das Unbekannte geknüpft ist, hat Epikur nicht versucht.*

Um in diesen Gegenstand einzudringen, ist es notwendig, den Blick zunächst auf den Aufbau der stoischen Lehre zu wenden. Diese beschäftigte sich an erster Stelle mit der Logik, d. h. mit den formalen Bedingungen des Denkens und der Darstellung. Im dritten Abschnitt dieser logischen Abteilung wird nun die *Lehre vom Kriterium*, die Erkenntnistheorie, behandelt. Es heißt dort nach Zeller: *In der Richtigkeit der Folgerung besteht die Wahrheit des hypothetischen Urteils... Sofern der Vordersatz etwas aussagt, aus dessen Vorhandensein das im Nachsatze ausgesagte geschlossen werden kann, wird er Anzeichen oder offenbarendes Zeichen genannt.* Der Vordersatz hieß in diesem Falle *σημεῖον*. Die Stoiker bildeten nun eine Lehre von den Zeichen aus und teilten diese in solche, welche die Erinnerung wecken (*ὑπομνήτικα*) und in solche, die Beweiskraft haben (*ἐνδείκτικα*). Unter *σημαίνοντα* verstehen sie übrigens nach Eisler den sprachlichen Ausdruck sowohl der Vorstellungen wie der Gedanken, unter den *σημαινόμενα* nur die letzteren. —

Wir wenden uns wieder der epikureischen Seite zu. Auf dieser hatte *Philodemus*, der zu Ciceros Zeit in Rom lebte, mit der Schrift *Περὶ σημείων καὶ σημειώσεων*, d. i. *Über Zeichen und Bezeichnungen* den Stoikern den Streit angekündigt. Th. Gomperz hat unter dem Titel: *Philodem über Induktionsschlüsse* die genannte, erst vor kurzem gefundene Schrift herausgegeben und bezeichnet sie als den ersten Entwurf einer induktiven Logik, aufgeführt auf dem Boden einer streng und ausschließlich empirischen Weltansicht.

Bahnsch²⁰⁾ untersucht den Standpunkt, welchen *Zeno von Sidon* eingenommen hat, dessen Vorträge in der Schrift des *Philodemus* niedergelegt sind. Man dürfe von einer gegebenen Gleichförmigkeit zweier Dinge nicht auf jede beliebige andere schließen, sondern nur auf solche, bei denen es undenkbar sei, daß sie nicht eintrete. Die Erfahrung selbst belehre uns darüber, in welchen Eigenschaften gewisse Dinge mit anderen übereinstimmen oder nicht übereinstimmen; welche Merkmale mit gewissen anderen regelmäßig verbunden sind oder nicht; welche Sätze immer, welche nur meistens gelten; man schließe von jedem auf das, was ihm zunächst stehe. Könne man auch nicht alle Erscheinungen beobachten, so lasse sich doch das, was in vielen Fällen gleichmäßig vorkomme, auf alle anderen übertragen.

Diese der Logik angehörigen Sätze einer unvollständigen Induktion, die, wie Zeller sagt, *die ganze Entscheidung über Wahrheit und Irrtum in das Subjekt verlegen*, könnten auch einer Theorie des Symbolbegriffs zugrunde gelegt werden. Freilich würde diese Hinüberleitung der von den Epikureern gehegten Absicht zuwiderlaufen; denn diese ihre Absicht war, wie schon früher betont wurde, lediglich die eine Annahme übernatürlicher, d. i. göttlicher Einflüsse aus der Naturerklärung auszuschließen. —

Da trat eine dritte Philosophenschule an die Lehre von den Zeichen heran, hob sie aus der bis dahin noch beschränkten Umgebung heraus und machte sie zu einer Menschheitsfrage. Es waren die naturwissenschaftlich und medizinisch vorgebildeten, jedem Dogmatismus abholden *Skeptiker*, welche die vorhandenen Systeme kritisch durcharbeiteten und *teils zur Umgestaltung und Verschmelzung, teils zum Zweifel an ihnen allen und an der Erkennbarkeit der Dinge überhaupt* gelangten. Sie vertieften die Frage dahin: sind denn Zeichen überhaupt imstande zur Wahrheit zu führen?

Änesidemus, am Ende des ersten Jahrhunderts v. Chr., gibt seine Ansicht in zehn Leitsätzen, *Tropen* genannt, welche besagen, daß weder die Sinne noch das Denken uns eine gesicherte, zum wirklichen Begreifen der Gegenstände ausreichende Überzeugung zu verschaffen vermögen; er bestreitet die Möglichkeit, das Verborgene an äußeren Zeichen zu erkennen.

Sextus Empiricus, der *methodische Arzt* um das Jahr 200 n. Chr., beschränkt sich auf zwei Tropen. Wahrheit müsse sich, wenn es eine gäbe, entweder in der Erscheinung zeigen oder in dem Verborgenen; sie aus einem Zeichen zu erschließen, ist ganz unmöglich. Das Zeichen solle uns nicht bloß an solches erinnern, was wir schon in Verbindung mit ihm wahrgenommen haben, sondern es soll uns auch darüber unterrichten, was entweder vermöge seiner Natur oder infolge besonderer Umstände unserer unmittelbaren Beobachtung entgeht. Dies läßt sich aber aus vielen Gründen nicht denken. Denn da der Begriff des Zeichens ein Verhältnisbegriff ist und als solcher den des Bezeichneten voraussetzt, so kann das Zeichen ebenso wenig vor dem Bezeichneten erkannt werden, wie dieses vor jenem; werden sie aber gleichzeitig erkannt, so gelangen wir nicht erst vermittelt der Zeichen zur Kenntnis des Bezeichneten, was doch eben der Begriff des Zeichens ist. Wenn ferner das Zeichen entweder durch die Sinne oder durch den Verstand aufgefaßt werden müsse, so sind ja bekanntlich die Philosophen über das Wesen beider nicht einig. Soll das Zeichen etwas Sinnliches sein, so müßte dieses jedenfalls von allen, deren Sinne gleich beschaffen sind, gleich aufgefaßt werden, während es doch Tatsache ist, daß dieselben Zeichen von Verschiedenen sehr verschieden gedeutet werden.

Mit dieser Beobachtung deckt sich wieder eine der dem Symbolbegriff zustehenden Eigenschaften.

Hiermit ist die Geschichte der antiken Theorien vom Zeichen erschöpft und wir verlassen diese Auseinandersetzungen mit dem von Zeller gefällten Urteil, daß sich die Frage über die Beweiskraft des Zeichens zu keiner bestimmten Entscheidung bringen läßt.

Leider hat sich die Lehre allzusehr von den hinweisenden Zeichen den beweisenden zugewandt; die weitere Ausbildung der ersteren hätte die Philosophie zur Bestimmung des Symbolbegriffs führen müssen. —

c. Die Semiotik in neuerer Zeit.

Wir haben Zeichen nötig, hatte Leibniz gesagt, nicht nur um unsere Meinung anderen anzudeuten, sondern auch unseren Gedanken selbst zu helfen. Im achtzehnten Jahrhundert stellte man sich unter *Semiotik* eine sehr umfassende Wissenschaft vor. Lambert²¹⁾ z. B. sah in ihr die *Lehre von der Bezeichnung der Gedanken und Dinge*. Je näher unseren Tagen, um so mehr sank das Ansehen, welches man dem Zeichen entgegenbrachte, bis schließlich Romanes die ganze Zeichengebung nur zum Zwecke der Mitteilung geschaffen erklärte.

Den Übergang zum Symbol fand Deutsch²²⁾, indem er dem Zeichen zwei Wirkungsgebiete beilegte: *es wirkt zunächst auf uns als Gegenstand, dann wirkt es als Wachrufung des Bildes, zu dessen Darstellung es bestimmt ist*. Eugen von Schmidt²³⁾ sieht in der leichten Beziehung zwischen Zeichen und Bezeichnetem das Entscheidende: *daher kann das Zeichen auch Symbol genannt werden, nämlich das in Einer Eigenschaft mit etwas Anderem Zusammenfallende*. Und diese nur einseitige Übereinstimmung betont der Physiker H. Hertz²⁴⁾ folgendermaßen: *Die Bilder sind unsere Vorstellungen von den Dingen, die eine wesentliche Übereinstimmung, welche in der Erfüllung der genannten Forderung liegt, haben, aber es ist für ihren Zweck nicht nötig, daß sie irgend eine weitere Übereinstimmung mit den Dingen haben*.

Bei Cassirer²⁵⁾ begegnen wir endlich der langentbehrten Gegenüberstellung von Bild und Zeichen, die das Vorstehende ergänzt: *Unsere Empfindungen und Vorstellungen sind Zeichen, nicht Abbilder der Gegenstände. Denn vom Bilde verlangt man irgend eine Art von Gleichheit mit dem abgebildeten Objekt, deren wir uns hier niemals versichern können. Das Zeichen dagegen fordert keinerlei sachliche Ähnlichkeit in den Elementen, sondern lediglich eine funktionelle Entsprechung der beiderseitigen Struktur*.

Es ist hier noch auf die Helmholtzsche Zeichentheorie hinzuweisen, die eine charakteristische und typische Ausprägung der allgemeinen naturwissenschaftlichen Erkenntnislehre darstellt.

Auf Grund psychologischer Erkenntnis schildert Ribot die Erscheinung: *Die symbolischen Bilder oder Zeichen sind Vorstellungen zweiten Ranges und stehen mit den Dingen nur in indirekter mittelbarer Beziehung*. Er unterscheidet eine *visuelle Ordnung*, die im geschriebenen Wort und ideographischen Zeichen, eine *motorische*, die in bedeutungsvollen Gesten und in der Fingersprache der Taubstummen, eine *akustische*, die im gesprochenen Worte oder Wortbildern zutage tritt. *Die symbolischen Bilder sind das Resultat einer geistigen Synthese, einer Assoziation von Wahrnehmung und Wahrnehmung, von Wahrnehmung und Bild, von Bild und Bild. Die Eigentümlichkeit mystischer Phantasie, daß sie die konkreten Bilder in symbolische Bilder verwandelt und als solche verwendet, dehnt sie sogar auf Wahrnehmungen aus, d. h. es werden alle Äußerungen der Natur oder der menschlichen Kunst zu bloßen Zeichen, zu Symbolen*.

Semiotik nennt Deutsch einen Teil der Ideenassoziation; unter ihr versteht man die Wiedererweckung einer Vorstellung aus dem Körperschlaf, welche die Folge einer früher eingegangenen Ideenassoziation ist. —

Mit der Ideenassoziation haben sich hauptsächlich die englischen Philosophen beschäftigt; *Locke* und *Hobbes* wandeln in den Spuren der Stoiker, indem sie Lebensgeister, von jenen als *πνεύματα* bezeichnet, einführen, *die, wenn sie einmal einen Weg genommen, diesen beibehalten; durch das ofte Betreten wird er zu einem glatten Pfade, und die Bewegung vollzieht sich so leicht, als wenn sie eine natürliche wäre.* — *Hartley* führt die Ursache der Assoziation darauf zurück, daß oft wiederkehrende Wahrnehmungen im Gehirn Veränderungen erzeugen; er teilt sie in *synchronische* und *sukzessive* Arten.

Aber erst *Hume*, der *abschließende Geist des Zeitalters der Aufklärung in England*, der den Nachweis führte, daß alle Vorstellungen nur Verbindungen der ursprünglichen Wahrnehmungen des äußeren und inneren Sinnes sind — erst *Hume* kam, indem er ähnliche Folgen aus ähnlichen Ursachen erwartete, zu dem Gesetze der Assoziation der Vorstellungen; er ist als Begründer der Assoziationspsychologie anzusehen. — *Hegel* dagegen lehnt die Gesetze der Ideenassoziation überhaupt ab, aber er kommt in seiner *Psychologie des Geistes* von der Einbildungskraft zum Bilde als der sinnlich konkreten Erscheinung, und zum Zeichen als einer unmittelbaren Anschauung, die einen ganz anderen Inhalt vorstellt, als den sie für sich hat. *Hier beweist die Intelligenz eine freiere Willkür; das Symbol aber, den gleichen Weg wandelnd unterscheidet sich nur dadurch, daß diese Willkür eingeschränkt ist.*

Haben wir auch nicht mehr die Lehre von den Zeichen als selbständige Wissenschaft, so wird der Begriff doch noch von manchen Philosophen erörtert.

Eisler ²⁶⁾ gibt die Erläuterung, daß ein Zeichen das ist, was dazu dient, ein Anderes, einen bestimmten Inhalt anzuzeigen; was für ein Anderes steht, auf dieses hinzeigt, verweist.

Nach *Teichmüller* ist alle Erkenntnis *spezifisch oder semiotisch, indem ihr Gegenstand nicht bloßer Denkinhalt ist, sondern dem übrigen geistigen Vermögen angehört.* — Für unsere Aufgabe kommt vor allem das in Betracht, was der *Jenenser Fries* ²⁷⁾ zu diesem Gegenstande einst sagte: *Alle Bezeichnung beruht auf dem Gesetze der Assoziation der Vorstellungen, indem die Vorstellung des Zeichens diesem Gesetze gemäß zur bezeichneten führt. Jede Vorstellungsart, in der die Gedanken als die Bedeutung von Zeichen vorgestellt werden, heißt symbolische Vorstellungsart. Diese symbolischen Vorstellungsarten greifen in unserem Leben so vielfach ineinander, daß wir unmittelbare, in denen ein Zeichen schlechthin mit dem bezeichneten verbunden ist, von mittelbaren unterscheiden müssen, in denen Zeichen von Zeichen vorkommen und erst so ihre Bedeutung finden.* —

In die Logik führte den Zeichenbegriff wiederum *Bradley* ein, der die Sätze aufstellte: *Für die Logik sind alle „ideas“ Zeichen. Die Unterscheidung zwischen ideas als Symbol und Symbolisiertem ist wichtig.* —

Aber noch von einer anderen Seite, von der man es kaum vermuten durfte, haben die Symbole Eingang gefunden in die Logik. *Das begriffliche Denken beruht nach Romanes auf einer Objektivierung der Ideen oder auf dem Vermögen, Ideen in*

Symbole umzusetzen und diese an Stelle jener zu benutzen; damit taucht die Logik der Zeichen hier zum ersten Mal aus der Logik der Empfindungen auf.

Schon Leibniz hatte empfunden und darauf hingewiesen, wie wünschenswert eine Begriffssprache, schärfer als die übliche Umgangssprache, für die Logik wäre. Die Anregung fand aber lange keinen Anklang, bis der Engländer G. Boole um die Mitte des vorigen Jahrhunderts die *Symbolic Logic or Algebra of Logic* in die Wissenschaft einführte und zuerst bei seinen Landsleuten, dann aber auch bei anderen Nationen Gefolgschaft fand.

Baldwins Dictionary bezeichnet diese Methode der Logik als die Form, in der die Verknüpfungen und Beziehungen der Begriffe und Sätze durch Symbole dargestellt werden, und zwar derart, daß die Regeln der Berechnung dem vernunftgemäßen Denken unterstellt werden können.

Eisler will darunter die auf Sprach- und algorithmische Symbole Wert legende, den logischen Kalkül verwendende Logik verstanden wissen. Einer der Begründer dieser Wissenschaft, Schroeder ²⁸⁾, geht in seinen Vorlesungen von der großen Wichtigkeit des Zeichens aus, *das ja an sich als ein unbedeutendes Ding erscheint*. Das Zeichen, welches in der Gebärde und im Ton zum Gemüt, zur Lebensstimmung spricht, spricht in Wort und Satz zum Verstand und hat nach den Gesetzen der Ideenassoziation die Kraft, in dem, der es vernimmt oder anwendet, bestimmte Vorstellungen zu erzeugen. Indem es mit der Vorstellung zusammenwächst, verschmilzt, wirkt es selber auch auf das Denken zurück. — Mittelst des Zeichens wird unterschieden, das Unterschiedene fixiert und das Fixierte zu neuen und eigentümlichen Dingen tauglich gemacht; das Zeichen wird uns zur Handhabe, an der wir die Gedankendinge packen. Insofern der Name die Sache deckt, gebraucht der Verfasser in einer verständlichen, aber ungebräuchlichen Weise für *bezeichnen* das Wort *symbolisieren*, daher führt er aus: Erst mit dem Eintritt der *bezeichnenden* oder *symbolisierenden* Tätigkeit scheint das Menschengeschlecht sich aus dem absoluten Nullpunkt der Zivilisation und über die Bildungsstufe des Tieres erhoben zu haben, und kaum einer wirklichen Sache dürfte der Menscheng Geist soviel Fortschritte zu verdanken haben, wie dem Zeichen der Sachen.

Ferner gibt es nur durch das Zeichen, durch das in Vielen derselbe Gedanke, derselbe Zweck möglich wird, jene Gemeinschaft der menschlichen Kräfte, auf der das Leben der Menschen als ein Leben der Einzelnen im ganzen Geschlecht, auf welcher Gesittung und Bildung beruhen.

Das Zeichen in Sprache und Schrift hat für den Menschen eine Bedeutung wie gar nichts anderes. Damit geht der Verfasser zur Anwendung des Zeichens, zum wissenschaftlichen Gebrauch über und setzt auseinander, daß *die allerwichtigsten Funktionen in den deduktiven Wissenschaften dem Zeichen obliegen, ja dasselbe wird schließlich in diesen den einzigen Gegenstand der Beachtung bilden.* — *Es haben diese Wissenschaften die Tendenz, die Schwierigkeiten des Studiums der Dinge möglichst abzuwälzen auf das Studium ihrer Zeichen.*

Wundt ²⁹⁾ jedoch unterscheidet zwischen *benennenden Zeichen*, kurz gesagt *Namen* und *Symbolen*; von ihm lernen wir, weshalb die symbolischen Zeichen, welche für die Mathematik nötig, für die Arbeitsmethode der Logik erwünscht sind. *Unsere Begriffe*, schreibt der Verfasser in dem *Symbolik der Urteilsfunktionen* benannten Kapitel, *bedürfen, damit sie geistig festgehalten und wiedererkannt werden können, der äußeren Zeichen...* *Das Zeichen hat stets die Bedeutung einer stellvertretenden Vorstellung...* *Die meisten Forderungen, die an ein System von Begriffszeichen gestellt werden können, erfüllt das natürliche Zeichensystem der Sprache. Die Wörter der Sprache sind Begriffssymbole, deren Bedeutung durch die Gewohnheit festgestellt sind, sie haben, so führt der Verfasser ungefähr aus, in hohem Maße Bestimmtheit und Bestand, aber doch nicht so vollkommen, daß sie Doppelsinn vermeiden können, ein schwerer Fehler für die Wissenschaft des Denkens. Denn die Sprache bleibt an psychologische Entwicklungsbedingungen gebunden. So sind es vor allem zwei Mängel der Sprache, mit denen die logische Analyse der Urteilsfunktionen zu kämpfen hat: der eine besteht darin, daß die Sprache für die Begriffe und für die logischen Operationen, die mit den Begriffen vorgenommen werden können, die nämlichen Wörter verwendet; der andere darin, daß sie teils logisch zusammengehörige Verfahrensweisen verschieden, teils aber logisch verschiedene übereinstimmend bezeichnet...* Man hat also zu einem künstlichen Zeichensystem, eben zu der symbolischen Darstellung gegriffen, welche die logischen Operationen und die Begriffe gesondert durch Zeichen fixiert. Auf diese Weise werden aus den allgemeinen Gesetzen des Denkens die Verfahrensweisen entwickelt, denen die Zeichen unterworfen sind, um aus bestimmten Verbindungen dieser andere abzuleiten und deren logische Deutung zu finden. *Die symbolische Bezeichnung selbst muß strenge unterscheiden die Bezeichnung der Begriffe und die der logischen Operationen, welche letzteren durchgängig in den verschiedenen Verbindungsformen bestehen, die zwischen Begriffen oder Urteilen möglich sind.* — Wundt empfiehlt für Bezeichnung der Begriffe lateinische Buchstaben, und zwar für selbständig gedachte große, für die sich anlehnenden kleine lateinische Buchstaben; für Elemente, in die man sich einen Begriff zerlegt denken kann, kleine griechische Buchstaben. Die logischen Operationen aber sind durch Zeichen darzustellen, die den algebraischen Operationssymbolen möglichst nahe kommen. Summenzeichen, Produktzeichen, Zeichen für den Begriff der Unendlichkeit und andere Zeichen hat man dementsprechend geschaffen, mit denen man die Aufgaben der Logik bearbeitet.

Die symbolische Ausdrucksweise ist also in diesem Wissenszweige nicht ein rückständiges, sondern ein weit fortgeschrittenes Mittel, ein Werkzeug von feinsten, schärfster Genauigkeit. —

Nach diesem Überblick über die Lehren vom Bilde und vom Zeichen ist es geboten, vom Begrifflichen zu seinen Anwendungen überzugehen. — Wenn Symbole, symbolische Mitteilungen und Symbolanwendung in diesem Abschnitte

zusammen behandelt werden, so wolle man bedenken, daß sie begrifflich auf eine und dieselbe Denkweise zurückzuführen sind. Das Symbol betrachten wir hier als ein zum Zwecke sinnlicher Veranschaulichung Gewordenes, die symbolische Darstellung als eine veranschaulichende, für die Sinne wahrnehmbar gestaltete Form der Mitteilung.

d. Lucrez.

Lucrez behandelt im vierten Gesang seines Epos *De rerum natura* in mehr als tausend Versen lediglich die Eidolon-Theorie.

Seinem Meister Epikur auf Schritt und Tritt folgen zu wollen erklärt er mit den Worten — wir zitieren die Munro-Ausgabe mit der Knebelschen Übersetzung:

Der du zuerst aus Dunkel und Nacht die leuchtende Fackel
konntest erheben, damit aufhellend des Lebens Geschieke,
dir nur folg ich, o Zierde der Grajen, und setze den Fußtritt
ein in die Spuren, die du mit deinem Fuße bezeichnet.

Auch er kennt nicht das Wort *Symbol; simulacrum*, jenem sinnverwandt, *effigies, imago* braucht er für Bild, Abbild, Ebenbild.

Alles, was die epikureische Lehre stützen kann, ist in diesem Gesange niedergelegt. Der Dichter bringt seine Beweise, indem er Bezug nimmt auf den Rauch, der dem Holze entsteigt; auf die Cicade, die das rundliche Röckchen abwirft; auf das Kalb, das bei der Geburt die Häute abstreift; auf die Schlange, die ihr Kleid an den Dornen läßt — auf das Spiegelbild;

so müssen auch dünnere Bilder
senden die Dinge von sich vom äußersten Rande derselben;
denn auch der mindeste Grund ist nicht vorhanden, zu glauben,
jene lösten sich leichter als diese.

Wichtig für unsere Betrachtung ist vor allem der Teil des Gedichtes, welcher den Übergang vom gegenständlichen Sehen zur Anschauung in bildlicher Hinsicht behandelt. Lucrez denkt an Centauren, Sibyllen und andere Phantasiegebilde.

Denn in der Tat kommt nicht aus dem Leben das Bild des Centauren,
da kein solches Geschöpf jemals in der Dinge Natur war;
sondern wenn ungefähr das Bild des Menschen und Rosses
treffen zusammen, so hängen sie leicht . . . aneinander.

Also ein Erfahrungssatz aus einer vermeintlich wissenschaftlichen optischen Theorie angewandt auf mythische Fabelwesen!

Daß ein antiker Naturphilosoph eine derartige Erklärung gibt, um sein System zu stützen, ist allenfalls verständlich, wenn auch einer, der zuviel beweisen will, nichts beweist; aber ein Dichter von großer Bedeutung, dessen Phantasie den unfügsamsten Stoff gefügig machte, kann in ihren Gebilden

nicht einen optischen Vorgang sehen; das wäre eine Auflehnung gegen jedes Kunstempfinden! Also sind jener stiertötende Centaur, jene weissagende Sibylle Veranschaulichungen körperlicher und geistiger Vorzüge, nicht im Zwielflicht gesehene Nebelbilder.

Lucrez läßt in späteren Versen selbst diese trockene, gelehrte Membranentheorie fallen:

Die Seele bereitet
selbst sich die Bilder und hofft, sie werd' in der Folge das sehen,
jegliches Ding, das zu sehn sie verlangt, und sieht es auch wirklich.

Es sind eben Sinnbilder, bildliche Darstellungen übersinnlicher Vorgänge, welche die Künste aufgenommen und die Dichter weitergebildet haben; so sind sie Gemeingut der Völker geworden.

Aber die Seele *hofft* nicht die Bilder zu sehen, wie der Dichter sagt, sondern Hoffnung und Erfüllung ist in ihr eins; sie bereitet sich die Symbole, nach denen sie verlangt.

Als echter Dichter vermenschlicht er die epikureischen Lehren; er verinnerlicht sie noch, er geht über sie hinaus, insofern als er in den Versen über die Fabelwesen der Unterwelt von der äußeren Wahrnehmung absehen muß. Seines Meisters Eidola, deren verschiedene Gestalten nicht von ungefähr mehr zusammentreffen, muß er notgedrungen verlassen. — In des Menschen Brust findet er nur noch die Vorbilder; aus der Seele des Toren, des Verbrechers holt er die Modelle für die Spukgestalten, welche den Tartarus bevölkern.

Diese Dinge sind nie gewesen und können auch nie sein.

Die Gestalten der Unterwelt, welche die Mythologie aufgenommen hat, sind nach Lucrez nichts anderes als *der Strafen gräßliche Schrecken für die gräßliche Tat*, deren Stacheln das schuldige Gewissen schon vorfürchtend fühlt. Die den Übeltäter bedrohende Strafe vergrößert sich aber so unendlich in seiner Seele, daß er überhaupt nicht mehr an ihr Ende glaubt; auch über den Tod hinaus erwartet er ihre Pein, nur gesteigert an Stärke und Schmerz; so wird sein Erdenleben zum eingebildeten Weiterleben im Orkus.

Lucrez setzt aber bei jenen Geschlechtern, welche diese fesselnden Phantasiegestalten einstmals schufen, ein so feines Empfinden voraus, daß gerade die hohe poetische Schönheit seiner Auslegungen deren Richtigkeit bezweifeln läßt.

In den Danaiden sieht der Dichter das undankbare Gemüt, das in seiner Unersättlichkeit nie des Guten genug hat.

In des Sisyphus unaufhörlichem Emporwälzen der Felsmasse erkennt er den Ehrgeizigen, der immer von neuem und immer vergebens nach Ämtern und Ehren verlangt.

Nicht der drohende Stein ist es, den Tantalus fürchtet, sondern die feige, nichtige Furcht der Menschen vor den Göttern versinnlicht das Bild.

Der bängliche Kummer oder die schändliche Gier nagen wie Geier an dem Herzen des Tityus, den die Liebe dahinsiechen ließ.

Und all das zusammenfassend ruft er aus:

Was von den Seelen man sagt, die tief sich im Acheron fänden,
Das ist alles bei uns in dem gegenwärtigen Leben. —

Diese vom Dichter zur Veranschaulichung gestalteten Angstgefühle bedürfen nicht mehr einer nüchternen Membranentheorie —, sie gehören, poetisch erfaßt, zu den besterfundnen Symbolgestalten; selbst daß sie dem Dichter die Möglichkeit boten, sie so auszulegen, wie es ihm sein Geist eingab, und daß sie nicht nur eine *einzig*e Erklärung erzwingen, das macht sie zu vorbildlichen Beispielen symbolischer Art.

III.

Symbolwissenschaft.

Baco von Verulam hatte in der Methode des Aristoteles, welche er *die Anticipation des Verstandes* nannte, die Behinderung alles wissenschaftlichen Fortschritts erkannt. Klar und beredt zeigen seine Aphorismen ³⁰⁾, daß die Gelehrten die vielen Jahrhunderte hatten verstreichen lassen, ohne in den Kern der Dinge einzudringen, und den Fehler des Meisters, die Erkenntnis in die Dialektik und in die Wortsymbole zu verlegen, nachgeahmt haben. Die beschwerlichsten Vorurteile erkennt er in denen, *welche sich vermöge der Worte und Benennungen in die Seele geschlichen haben.* *Die Menschen glauben nämlich,* heißt es in dem schon früher angeführten 59. Aphorismus, *ihre Vernunft führe die Herrschaft über die Worte; allein nicht selten beherrschen im Gegenteil die Worte den Sinn so, daß dadurch die Philosophie und die Wissenschaften zu unnützer Sophisterei herabgesunken sind.* Und im 43. führt er aus: *Das Bindungsmittel zwischen den Menschen ist die Sprache; allein die Worte werden der Fassungskraft des gemeinen Haufens gemäß gewählt, und so wird der Verstand durch unpassende Wortbezeichnungen vielfach irreführt.* Aristoteles hatte die Beschaffenheit der Erkenntnis an sich mit der Beschaffenheit der sprachlichen Zeichen verwechselt ³¹⁾. Baco war es, der damals die scholastische Gelehrsamkeit über den Haufen warf. Entbehrlich war sie freilich ihrer Zeit keineswegs gewesen; sie hatte vielmehr große Verdienste aufzuweisen gehabt, denn, wie Palagyi ³¹⁾ schreibt: *ich nenne die antike Logik eine symbolische, weil sie, von ihrem großartigen Wahrheitssinn geleitet, es eingesehen hat, daß man über Erkenntnis oder Wissen nicht verhandeln kann, ohne über die Symbole zu verhandeln, in denen wir das, was wir wissen oder zu wissen vermaßen, sinnfällig darlegen.* Hier gebraucht der Verfasser den Ausdruck *Symbol* lediglich für *Wortsymbol* und macht es durch Fortlassung der charakterisierenden Bezeichnung *Wort* fast unverständlich.

Nun kommt aber hinzu, daß die Worte, welche nach Mauthner ³²⁾ die Hauptquelle unserer Assoziationen bilden und insofern den Rohstoff für das Symbolisieren abgeben, — daß die Worte, wenn auch noch so oft in ihre Grenzen als Zeichen verwiesen, ihre sinnbildliche Macht zurückgewinnen. Es kam und es kommt immer wieder erfahrungsgemäß eine Zeit symbolischer Geistesverfassung, eine Zeit, wo Sprechen, Denken, Handeln nach symbolischer Betätigung drängen. Aber diese Zeit gebietet regelmäßig das Streben, sich auf sich selbst zu besinnen, das Wesen des Symbols zu erforschen, seinen Formen nachzuspüren, seine Erscheinung zu studieren. Auch die Neuzeit hat diese Bestrebungen wieder aufgenommen; die nach dieser Richtung gehenden Untersuchungen erstrecken sich schon über einen verhältnismäßig langen Zeitraum und scheinen noch keineswegs abgeschlossen zu sein. Rückwärts geschaut stellen sie sich als ein Ganzes dar, wenn auch dies Ganze für die Beobachtung nach verschiedenen Seiten auseinandergeht, erscheinen als ein Gebiet, das für die Geschichte des Geistes im allgemeinen, im besonderen aber für die des Symbols wichtig ist und hier in seinen vorzüglichsten Vertretern dargestellt werden soll.

Wenn wir hier sogar von einer *S y m b o l w i s s e n s c h a f t* zu sprechen wagen, obwohl sie es noch zu keinem Lehrstuhl und nicht einmal zu einem Lehrbuch gebracht hat, so hat sie doch viele Eigenschaften, die ein Zusammenfassen aller ihrer Erscheinungen und die Erforschung aller ihrer Gesetze wünschenswert und nützlich machen. Sie erklärt nicht nur viele Geschehnisse der Welt- und Kulturgeschichte (beide im weitesten Umfange gedacht); sie gibt auch die Antwort auf Fragen, welche die Menschheit immer noch und manche erst von neuem bewegen; sie ist in ihren letzten Zielen berufen, eine Weltanschauung herbeizuführen, in der aktenmäßig Sein und Schein auseinander gehalten werden, also das Ideal jeder Wissenschaft, die danach trachtet, die Wahrheit zu fördern, sie uns näher zu bringen.

So weite Grenzen hatten sich die Männer nicht gesteckt, welche den Symbolbegriff wissenschaftlich gewürdigt und zu seiner Erkenntnis beigetragen haben. Gelehrte verschiedener Fachgebiete haben sich dieser Aufgabe unterzogen; die Einreihung wird demgemäß scheinbar etwas willkürlich ausfallen; schließlich aber ist alle Wissenschaft ein großes Ganzes und ihre Diener dürfen nicht nach der Gepflogenheit der mittelalterlichen Zünfte geschieden werden.

Hatte das Symbol seit der Aufnahme der Ästhetik in die Wissenschaft anfangs keine Beachtung und auch bald darauf noch nicht Anerkennung gefunden, hatte man ihm sein Dasein zuerst gewissermaßen verziehen und es später als notwendiges Aushilfsmittel geduldet, so wurde es erst gegen den Schluß des 18. Jahrhunderts als Kunstmittel geschätzt und später, man darf wohl sagen, als Wertmesser für die Beurteilung der Kunsthöhe anerkannt. Kunstleben und Kunst-

lehre, selbst ein großer Teil wissenschaftlicher Bestrebungen ging nunmehr dahin, das Symbol nach allen Richtungen hin zu durchforschen, es um jeden Preis zur Anwendung zu bringen; aus der Unterschätzung wurde eine Überschätzung, und was die Führer als Mittel gebraucht hatten, wurde jetzt das Ziel der Kunstleistung. Während die Kunst auf diesen Weg geriet, den wir später verfolgen werden, entstand daneben eine Symbolwissenschaft, sowohl angeregt durch die neue Kunstauffassung wie auch selbst wieder die Geister und die Kunstrichtung befruchtend und führend.

Da unsere Sprache noch nicht deutlich unterscheidet zwischen den Gelehrten, die das Wesen der Symbolik wissenschaftlich untersuchen, und den Künstlern, die ihre Schöpfungen symbolisch gestalten, so wollen wir diese Trennung im Ausdruck vornehmen, indem wir die Ersteren *Symboliker*, die Anderen *Symbolisten* nennen, womit wir keinesfalls gegen den Sprachgebrauch zu verstoßen meinen.

Wenden wir uns zuvörderst zu den maßgebenden Werken der Symbolwissenschaft, die während der ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts einen breiten Raum im literarischen Leben des deutschen Volkes einnimmt.

Bevor wir dazu übergehen, ist es jedoch Pflicht, an dieser Stelle des *Athanasius Kircher* zu gedenken, den *Otto Gruppe* ³³⁾ insofern als direkten Vorläufer Creuzers bezeichnet, als er den Begriff des Symbols in einer Weise definiert, welche der Creuzerschen Auffassung schon nahe kommt. Mit der Erwähnung des großen Gelehrten in diesem Zusammenhange sind wir durchaus einverstanden, glauben uns jedoch dieser allzu schmeichelhaften Begründung nicht anschließen zu dürfen. Übrigens scheint Creuzer Kirchers Arbeiten nicht gekannt zu haben, da sein Name unter den vielen von ihm aufgeführten Schriftstellern nicht erscheint. Immerhin war der Jesuitenpater Athanasius Kircher ³⁴⁾ der erste, der von einer *disciplina symbolica* sprach, ihr vielseitiges Wesen zu begreifen und darzustellen suchte und der sich selbst als Begründer dieser Wissenschaft bezeichnete. Im zweiten Bande des genannten Werks gibt der Verfasser unter der Überschrift *De symbolis in genere* zunächst in Anlehnung an die alten Grammatiker und Dichter und unter Hinzunahme orientalischer Zitate fünf verschiedene Gebrauchsarten für das Symbolwort. Er geht aber weiter als die früheren Lexikographen, indem er zu einer Zusammenfassung des Begriffs, der *vera symboli definitio* gelangt: *Die Natur des Symbols ist, unsern Geist zur Erkenntnis eines Dinges vermittelt gewisser sinnlicher Ähnlichkeit mit andern Dingen zu leiten; seine Eigenart ist, sich unter dem Schleier eines dunklen Worts zu verbergen.**) Er stützt sich dabei auf das Zeugnis des Simeonides zum Pentateuch, der das Symbol eine Schreibweise der Philosophen und Gelehrten nennt, hinter der sie große und bedeutende Geheimnisse verbergen, indem sie sich der Fabeln und Rätsel bedienen und vieldeutige Worte gebrauchen.

*) Wir geben nur abgekürzte sinngemäße Übersetzung in diesem Falle und stets dort, wo die wörtliche Kenntnis zum Verständnis nicht unbedingt erforderlich ist.

Ferner stimmt er dem Syrer Isaac bei, der ausführte, daß das Symbol Bild gewisser verborgener Dinge ist und den Worten der Weisen, der Natur, der Moral oder der Geschichte entnommen wird.

Kircher schließt die Betrachtung: *Es ist demnach Symbol der allgemeine Begriff (generica vox), der die folgenden Unterabteilungen enthält: Abzeichen, Spiegel, Wappen, Rätsel, Fabeln, Mythen, Sprichwörter, Märchen, von denen einzelne Arten sich wieder weiter verzweigen.*

Mehr als ein Jahrhundert verging, ehe noch ein anderer Vorgänger Creuzers auftrat, nämlich der in Frankreich 1742 geborene Dupuis, der durch symbolische Deutungsweise der Religionen und ihrer Kulte weithin Aufmerksamkeit erregte. Seine Studien, ganz fernab liegend von den großen Ereignissen des Tages, erstreckten sich auf Astronomie und Physik; aber, wie die Geschichte lehrt, haben nicht selten wissenschaftliche Untersuchungen, die den augenblicklichen Zeitumständen verwandt waren, ohne jede nachweisbare Absicht ihrer Verfasser großen Einfluß auf die Zeitgenossen ausgeübt. Das Geheimnis der Wirkung beruht darauf, daß die Werke selbst nicht von der Gegenwart sprechen, daß dagegen der Leser, welcher die auf der Hand liegende Parallele selbst zieht, in seiner eignen Achtung steigt, den Gegenstand viel lebhafter aufnimmt, viel eifriger in sich verarbeitet und zu seiner Verbreitung in höherem Maße beiträgt, als wäre er vom Verfasser auf ähnliche Erscheinungen in seiner Zeit hingewiesen worden. — Die Werke *Mémoire sur l'origine des constellations et sur l'explication de la fable par le moyen de l'Astronomie* und *L'origine de tous les cultes, ou la religion universelle* gab in gekürzter Übersetzung C. G. Rhé³⁵ heraus. Die Kapitelüberschriften lauten: *Von Gott und dessen Verehrung, Allgemeinheit des Naturkultus durch die Geschichte und die politischen und religiösen Denkmäler bewiesen — Von den großen Einteilungen der Natur in aktive und passive Ursachen und in die Prinzipie Licht und Finsternis — Erklärung über die Herakleide oder des heiligen Gedichts über die zwölf Monate und die unter dem Namen Herkules verehrte Sonne — Erklärung der Reisen der Isis oder des unter diesem Namen in Ägypten verehrten Mondes — Erklärung der Dionysiaca oder des Gedichtes des Nonnus über die unter dem Namen Bacchus angebetete Sonne — Die Argonautica — Erklärung der Fabel der unter dem Namen Christus angebeteten Sonne — usw.* Hervorzuheben ist ein Satz, der zum ersten Male in der Neuzeit unumwunden den Volksglauben im weitesten Umfange als Symbolisierung der Naturgeschehnisse hinstellt. *Alles, was sich ohne Zwang durch das physische und astronomische System erklären läßt, muß als ein Teil der erdichteten Begebenheiten angesehen werden, welche die Allegorie in die Gesänge über die Natur eingeflochten hat.*

Den Nachweis, daß die Gottheiten der alten und neuen Religionssysteme nichts anderes sind als bewußt geschaffene Symbole von Sonne, Mond, Himmel, Erde und den Elementen, die von Dichtern, Priestern, Gesetzgebern, Künstlern mit dem Schleier des Mystizismus umhüllt wurden, teils um Neugier zu erwecken, teils um Ehrfurcht einzufloßen, — diesen Nachweis erbringt nicht ein grübelnder Phantast oder ein verspäteter Scholastiker, sondern ein Mann der exakten Wissenschaft. Er kommt zu dem Schluß, daß *nicht die Vergöttlichung des Menschen, sondern*

die Herabziehung der Gottheit durch Symbole und Bilder alles in dem der obersten Ursache und ihren Teilen gewidmeten Kultus und in den zur Lobpreisung ihrer größten Werke bestimmten Festen verrückt hat. Der Gedanke, der diese Schriften durchweht und gewisse Worte mußten in jenen aufgeregten Zeiten, die das Herkömmliche verachteten, schon weil es überliefert war, wie Taten wirken: *Es ist falsch, daß es nützlicher sei, die Menschen zu täuschen als sie zu unterrichten; — falsch, daß die positive Religion ein Gut und daß die Philosophie, die nichts anderes ist als die aufgeklärte Vernunft, ein Übel sei.*

Ohne Zweifel ist es für die, welche von den Früchten des Betruges leben, gefährlich, daß das Volk aufgeklärt werde, aber es ist nie für das Volk gefährlich; die Priester wollten die Welt durch die Furcht regieren; Täuschung ist immer das Los des Volkes, wenn es sich den Priestern hingibt. Wir können noch heute die Wirkung solcher und ähnlicher aus historischem Zusammenhange genommener Sätze nachzittern fühlen, und es ist wohl verständlich, daß ein Wortführer wie Dupuis trotz seiner geringen dürftigen Herkunft auf den Schild allgemeiner Volksgunst erhoben ward, immer höher stieg und als Präsident des gesetzgebenden Körpers die von ihm nicht gesuchte politische Rolle beschloß, welche die Parteileidenschaft ihm aufgenötigt hatte.

In dieser Weise wurde damals der Symbole-deutende Aufklärer geehrt, der in anderen Zeiten dem Scheiterhaufen verfallen wäre. —

Wo immer eine neue Wahrheit geboren oder wo mit alten, bisher als Wahrheit anerkannten Meinungen gebrochen wurde, geschieht es unter Kampf und Schmerzen. Selbst eine die Gegenwart so wenig berührende Wissenschaft wie die Mythologie konnte durch das Eindringen einer neuen Anschauung zum Kampfplatz werden, die Leidenschaften der Gelehrtenwelt konnten durch Parteinahme auf beiden Seiten so mächtig erregt werden, daß es mehrerer Jahrzehnte bedurfte, und die Führer erst vom Schauplatze abtreten mußten, ehe sich die Wogen wieder glätteten.

Der Anfang des 19. Jahrhunderts zeigt solch ein bewegtes Bild, und der Mann, der als Wahrheitssucher den Kampf entfachte, war der friedliche, sinnige Philologe und Archäologe *Georg Friedrich Creuzer* (1771—1858), der sich selbst einen Mythologen nennt und den wir als Begründer oder zum mindesten als Wiedererwecker der Symbolwissenschaft ansprechen. Sein bahnbrechendes Werk *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen* erschien zuerst 1810—12, eine zweite Auflage folgte 1819—22, die dritte 1836—43 in der Gesamtausgabe seiner deutschen Schriften. Schon in der Studie von 1806 *Idee und Probe alter Symbolik* und in dem lateinisch geschriebenen Aufsatz *Specimen observationum ex priscis scriptoribus ad novissimam Joannis Winkelmanni editionem* erkennen wir den Weg, der die Symbolik zur selbständigen Wissenschaft machen und Creuzer zum Ruhme führen sollte. Der Fortschritt, den Creuzer anbahnt, besteht darin, daß das Symbol zum klassischen Zeugen bestellt wird; daß aus dem Studium der Symbole der Geist des Altertums klarer erkannt wird, als es bis dahin möglich war; daß es einen neuen Einblick in Zusammenhänge der Menschheitsgeschichte eröffnet,

und daß es zum Werkzeuge wird, um Dichtung und geschichtliche Wahrheit der Vorzeit auseinander zu halten. —

War auch Creuzers Beschäftigung mit der Symbolik geboten durch sein Ziel, die mythologische Wissenschaft zu fördern, mit deren bisheriger Behandlungsweise er unzufrieden war, so haben wir sie doch aus diesem Kapitel ganz auszuscheiden; ebenso müssen wir ausscheiden die umfangreiche Literatur, die an dieses Werk in mythologischer Beziehung anknüpft, ebenso sind auszuschneiden die uns in großer Zahl überlieferten Äußerungen der Zeitgenossen über Creuzers Stellung zur Mythologie. Was ihm Mittel war, ist uns Zweck; lediglich, was er von der Symbolik lehrte und wie er zum Lehrer der Symbolik wurde, wollen wir hier wiedergeben. Auch dieser letzte Punkt, freilich hier nur kurz angedeutet, ist für unsere Aufgabe wichtig und wir wollen ihn sogar an erster Stelle behandeln, da er uns sozusagen aktenmäßig zeigt, auf welcher Grundlage und aus welcher Sinnesart sich die symbolische Auffassung des Einen, dann der Vielen und schließlich eine symbolische Weltansicht bildet. —

Eine reiche Literatur stellt uns Creuzers Bild vor Augen: die verschiedenen Streitschriften, Wolfgang Menzels *Voß und die Symbolik* (1825), vor allem seine Selbstbiographie unter dem Titel *Leben eines alten Professors* (1848) nebst deren *Paralipomena*, Karl Bernhard Starks Universitätsrede *Friedrich Creuzer*, Karl Groos: *Friedrich Creuzer und Karoline v. Günderode*, eine Schrift unter dem gleichen Titel von Erwin Rohde (1896) und viele Briefsteller seiner Zeitgenossen.

Aus einer alten Pastorenfamilie in dem hessischen Marburg geboren, beschäftigte er sich von Jugend auf in seinem Sinnen und Denken mit der ehrwürdigen frühgotischen Elisabethkirche, in der er Chorknabendienst verrichtete; noch als alter Mann schildert er mit Begeisterung die mit feinstem Laubwerk kunstreich geschmückte Vorhalle, die beiden mächtigen hohen Türme, die Gänge unter den schlanken strebenden Säulen, des Chores Glasmalereien, die Denkmäler der Landgrafen und Bildnisse der Ritter und all die Schätze, welche die Sakristei barg. *Welche Fülle von geistigem Nahrungsstoff ein einziges solches Gebäude der ganzen Folge von Geschlechtern Jahrhunderte hindurch übergibt!* ruft er aus; dieses Bauwerk war damals seine Welt. Daneben ging ein lebhafter Natursinn, der sich an den herrlichen hessischen Bergzügen erfreute.

Er erzählt, wie er als Kind den alten Versen der neunzigjährigen Muhme gelauscht hatte und seinem phantastischen Gemüte erschienen später die wechselnden Erscheinungen der Natur als Lebensaugenblicke eines beseelten fühlenden Wesens; in dem Flügelschlage des ängstlichen Zwiefalters sah er die Pulse des ewig sich verwandelnden Demiurgen. Auf solchem Boden konnte der ihm angeborene mystische Keim nicht anders als fröhlich gedeihen. Da er nicht buchstabengläubig war, vertauschte er das Studium der Theologie mit dem der Philologie. Sein Fleiß steigerte sich bis zur Krankhaftigkeit, da die ihm angeborenen Fähigkeiten seinem Ehrgeiz nicht genügten.

Wie konnte dies auch anders sein, bekannte er, da mir die großen Alten immer vor Augen standen, da ich Schiller selbst gehört und seine wie Lessings, Winckelmanns und Goethes geniale Werke als ewig unerreichbare Muster mir beständig vor der Seele schwebten! Seine dichterischen Ergüsse aus viel späterer Zeit, sein schwärmerisches Liebesverhältnis mit Karoline von Günderode geben Zeugnis von der Tiefe seines Seelenlebens, und doch bewältigte sein wohlgeschulter Geist eine große Zahl von Aufgaben, die ihm Philologie und Archäologie stellten; jene erweckte er nach Schlegels Schilderung zu ungeahnter Höhe, indem er sie mit der Philosophie zu gegenseitiger Erweiterung wieder einte; nicht minder befruchtend wirkte er auf die Theologie.

Ein glückliches Geschick führte ihn gerade zu dem Studium des Plato, Plutarch, Heraklit, Athenäus, Apollodoros, von Neueren zu Winckelmann, Herders Geist der ebräischen Poesie, zu den damals eben aufgedeckten orientalischen Quellen; die Bibelstudien vernachlässigte er nicht, von den Hilfsstudien trieb er vor allem Münzkunde und sammelte auf diesem Gebiet bis an sein Lebensende. Zu seinem Freundeskreise gehörte ein Novalis und manch anderer gleichgesinnter Studien-genosse, die Schlegel, Tieck, Schelling, Brentano, Arnim, Görres, an die der junge schwäbische Dichterkreis sich anlehnte, und die andererseits die jungen Germanisten mit Grimm an der Spitze in die Welt einführten. —

Wie sehr sein Schaffen von der Stimmung, wie sie seine Umgebung erzeugte, beeinflußt wurde, das zeigt die Kürze seines Aufenthaltes an der Universität Leiden, wo der König und die Gelehrtenwelt dem berühmten Manne jedes Entgegenkommen erwiesen. *In Holland, in dem flachen Lande, konnte ich keine mythologischen Gedanken fassen. Auch an dem Gestade der sonst so poetischen See waren die französischen Telegraphen keine Obelisken der Sonne und die englischen Wachtschiffe keine Delphine,* schreibt er, und ohne eine Vorlesung gehalten zu haben kehrt er nach einem Semester wieder trotz den alten schmalen Bedingungen nach Heidelberg zurück.

So vereinigten sich Anlage und Arbeit, Umgang und Umgebung, um aus ihm den Pfadfinder durch die Symbolik zu schaffen; seine Gefühls- und Geistesbildung befähigten ihn gleichermaßen, die geheimnisvolle Bildersprache nachfühlend zu verstehen und ein Lehrgebäude zu errichten, dessen Gerüste auf der Vorwelt ruhend zum Übersinnlichen aufragen. Er selbst bezeichnete diese Geistesanlage als eine *Apperzeption*, die man weder lehren noch ersitzen kann, die vielmehr *von einem geistigen Organismus bedingt* ist, nicht unähnlich dem, welcher den Dichter schafft. —

Karl Bernhard Stark, einer anderen Richtung angehörig, unterscheidet drei Abschnitte in Creuzers Entwicklung, nämlich den Einfluß der großen philosophischen Bewegung am Ende des 18. Jahrhunderts, die Einwirkung der Romantiker und die früh genährte innerliche Beziehung zu dem Religiösen und sinnvoll Bildlichen; und er kommt zu dem Ergebnis: *Über das poetisch schöne Spiel und die individuell menschliche Ausgestaltung der Mythologie in historischer Zeit ist er vorgedrungen zu dem einfachen großen Urgedanken der indogermanischen Vorzeit und deren Symbolen zu einer Bildersprache, welche analog der Sprachbildung sich gestaltet, vorgedrungen zu einer*

Kulturstufe, in der das Physische und Ethische noch ungetrennt im menschlichen Bewußtsein lag.

Demgegenüber beurteilt Erwin Rhode den Mythologen Creuzer hart, den Symboliker ungerecht, wenn er schreibt: *Und doch verbot ihm die Mischung seiner Kräfte, die Historie ganz zu überfliegen, rein aus poetisch-philosophischer Intuition, gleich anderen ähnlich gestimmten Zeitgenossen, ein Bild (oder doch ein Scheinbild) der alten Religion zu konstruieren. Die zwei in seiner Brust wohnenden Seelen (des Gelehrten und des Romantikers) haben sich mehr gegenseitig behindert, als zur Hervorbringung eines höheren und ungespaltenen Dritten befördert. So blieb sein Werk in der Tendenz viel bedeutender als in der Durchführung. Er bezeichnete es von Creuzer als irreführend, sich bloß an die allgemeinen Ideen zu halten, welche sich aus den Symbolen und Allegorien ableiten lassen und diese zu betrachten, als ob sie bei allen alten Völkern, welche diese Symbole und Allegorien besaßen, zum Grunde gelegen hätten oder bloß davon abgeleitet worden wären.* —

Der Abschnitt von Creuzers Werk, der unserer Betrachtung zugrunde liegt, steht in der ersten Ausgabe zu Beginn und in der letzten am Ende unter dem besonderen Titel *Allgemeine Beschreibung des symbolischen und mythologischen Kreises*; die vier Kapitel: 1. *Lehrbedürfnisse und Lehrart der Vorwelt*, 2. *Grammatische Grundlegung*, 3. *Ideen zu einer Physik des Symbols und des Mythos*, 4. *Von den Arten und Stufen der Symbole und Allegorien* sind, trotzdem die Gegenstände inzwischen vielfältig und in sehr verschiedenem Sinne von Theologen, Philosophen und Philologen behandelt und von Creuzer bearbeitet worden waren, äußerlich und inhaltlich gleich geblieben; sie gründen sich auf die Vorarbeit, welche die *antiquarische Dissertation* vom Jahre 1809 schon verzeichnet, indem sie sich mit der Geschichte des Worts und Begriffs *Symbol* an der Hand der alten Autoren und zum Teil im Gegensatz zu der Winckelmannschen Behandlungsweise beschäftigt.

Was F. Chr. Baur ³⁶⁾ an Creuzer tadelt, daß in dem ganzen großen Werk eine festbestimmte und dialektisch entwickelte Definition der beiden Hauptbegriffe *Symbol* und *Mythos* nicht zu finden ist, das machte Creuzer selbst schon Winckelmann zum Vorwurf. Und einer von dem alten Goethe öfter geäußerten Mißbilligung Creuzers: *er nebst Kanne und Welcker entziehen uns täglich mehr die großen Vorteile der griechischen lieblichen Mannigfaltigkeit und der würdigen israelitischen Einheit* entspricht die Bemerkung Creuzers über Winckelmann: *Keiner wird leugnen, daß grade auf den Vorzügen der Einfachheit, Deutlichkeit und Lieblichkeit die Hauptsache der ganzen Lehre beruhe.*

Es läßt sich nur schwer der überquellende reiche Gehalt, den diese Kapitel darbieten, im kleinen Gefäße fassen; es wird im wesentlichen darauf hinauskommen, Beweise, Zitate und Abschweifungen zu übergehen und die Leitsätze in eine Folge zu bringen, welche Wiederholungen vermeidbar machen.

Wir beginnen mit dem herausgegriffenen Satze: *Symbol und symbolisch wird von den Neueren größtenteils in einem andern Sinne gebraucht, als von den Alten; die daraus unausbleiblich hervorgehende Verwirrung der Begriffe macht es jetzt mehr als jemals notwendig, zur Schule der Griechen zurückzukehren und vorerst an ihrem Sprachgebrauche, die*

Entstehung und Fortbildung dieser so ganz altertümlichen Ideen zu erlernen. Creuzer macht uns zuerst mit der Sinnesart der vorgeschichtlichen Zeit bekannt, deren treueste Urkunde die Sprache ist. Durch direkte Mitteilung und Vernunftschluß werden geistig arme Völker im Naturzustande nicht belehrt; nur das Imposante kann aus dem Schlummer halbtierischer Dumpfheit erwecken. Die Wahrheit gelangt im Bilde, zusammengedrängt in den Moment eines Blickes und in den Brennpunkt des Augenblicklichen und Augenscheinlichen, am sichersten zum Ziel. Die Alten preisen diese offenbarungsweise Lehrart als klug und notwendig, und die Völker sind durch ihre kindlich rege Phantasie, welche das All belebt und jeden Körper und jede Kraft in Götter verwandelt, vorbereitet, begierig die Lehre in sich aufzunehmen. Mit diesen Göttern in uralter Gemeinschaft lebend, ist der Mensch gewohnt, ihre Äußerungen im Traume, durch Vogelflug, durch Beschaffenheit des Opfertiers in den Tiefen der Erde, in den Wipfeln der Bäume, sowie durch unverhoffte Zeichen aller Art zu vernehmen. Das Gebet war eine Hauptwurzel alter Lehre, das Deuten und Offenbaren der Einsichtsvolleren an das Volk ihre ursprüngliche Form. Da der allgemeine Drang der Menschennatur bestimmte äußerliche Zeichen und Bilder verlangt, so mußte der Priester selbst schöpferisch werden, Formen geben, Bilder schaffen. Sinnbild und Sinnpruch, Ausstrahlungen inhaltreicher Bilder von der gleichen Stärke erhalten die Ordnung der Natur und ihre Erscheinungen. Leben von Tier und Pflanze, selbst der leblose Stein wird zur sinnbildlichen Lehre einer sittlichen Wahrheit, deshalb wird die Umsetzung des Sinnpruchs in ein Bild für das Auge so leicht. Den Begriff dieses Bildens, Prägens, Ausdrückens, Versinnbildlichens vereinigt das inhaltreiche σύμβολον der Griechen.

Einige alte Lehrer haben die mythische Hülle für die Mitteilung ihrer Gedanken gewählt, andere die symbolische, auch die orphische geheißen. Diese Scheidung bleibt die Grundlage für die ganze Untersuchung. Als Grundbegriff bezeichnet Creuzer eine durch Teilung des Einen entstandene und im Einen sich wieder ergänzende Zweiheit entsprechend Plato und Aristoteles. In einigen Paragraphen gibt er nun die Geschichte und Bedeutung des Wortes σύμβολον und seine Entwicklung nach der Überlieferung der alten Grammatiker, die wir schon an früherer Stelle angeführt haben. Bei den Griechen und Römern verstand man nach Voltaires Dictionnaire philosophique unter Grammatiker nicht allein einen Mann, geübt in der eigentlichen sogenannten Grammatik, welche die Grundlage aller Kenntnisse ist, sondern einen Mann, der nicht Fremdling war in der Geometrie, in der Philosophie, in der Welt- und Einzelstaaatengeschichte und der besonders die Dichtkunst und die Beredsamkeit zum Gegenstand seines Studiums machte.

An diese Überlieferung schließt Creuzer neue Ideenreihen, die von jenen nicht oder doch nicht gehörig beachtet wurden, vor allem den Eintritt des Symbols in die Religion: daß es das Verhältnis zwischen Göttern und Menschen, das keiner Erklärung, wohl aber einer Deutung fähig ist, in sich schließt. Die Grundkräfte, welche in den Göttern personifiziert wurden, walteten über den Zeichen, die der Mensch in wichtigen Lagen des Lebens zu erlangen suchte, und diese Zeichen waren nicht, wie die Grammatiker behaupteten, menschliche willkürliche Veranstaltungen. Alle Symbolik, durch welche die Priesterschaft das höhere Wissen abspiegelt, beruht vielmehr auf jener uranfänglichen Verbindung zwischen

Göttern und Menschen. Hierdurch ist es verständlich, daß das Symbol hoch über die anderen Arten bildlichen Ausdrucks gestellt wurde. — Aus dem Mysteriendienst entnimmt es die älteste christliche Kirche für die ausgewählten höheren Sinnbilder, Formeln und Merkworte, die sichtbaren Zeichen und Unterpfänder des unsichtbaren Heils. Es tritt also zu dem Grundbegriff die Bedeutsamkeit hinzu. — Einen anderen Grundbegriff erzeugt die körperliche Zeichensprache, deren Wesen es mit sich bringt, kurz zu sein, nämlich den der momentanen Anschaulichkeit. Eine Nebenwirkung der Kürze ist auch das Erweckliche (Aufschreckende) und bisweilen das Erschütternde.

Da die Vorzeit noch nicht Leibliches von Geistigem trennen konnte, Anschaulichkeit und Bildlichkeit nicht willkürlich, sondern unumgänglich war, so war auch das bildliche Gepräge des Denkens, das Symbol eine Nötigung; um diese erweitert sich wiederum jener Grundbegriff. — Die Elemente des Symbols lassen seine doppelte Herkunft aus der Ideenwelt und aus dem Gebiet der Sinne erkennen, daher ist auch jenes Schweben sein Los, das entsteht aus der Unstimmigkeit zwischen Wesen und Form, durch die Überfülle des Inhalts im Vergleich zur Dürftigkeit des Ausdrucks.

Nur das Wichtigste sollte mit der Würde des Symbols bekleidet werden. Wo wir ahnen und fürchten, was uns vieles zu denken gibt, was den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, was an das Geheimnis unseres Daseins erinnert, was das Leben erfüllt und bewegt, die teuersten Banden und Beziehungen, Bund und Trennung, Lieben und Hassen, oder wenigstens woran des ganzen Lebens äußere Wohlfahrt hängt, das sind Dinge, welche des Symbols bedürfen. Das Symbol will viel sagen und soll viel sagen — ohne Umschweife und Verwirrung. Es soll einfältig zum Sinne sprechen, besonders in der Kunst. Mit der Kunst und der Religion muß es sich zum Unendlichen und Schrankenlosen erweitern: es nimmt entweder mystischen Charakter an, oder es wird zur schönsten Frucht, zum Göttersymbol. Es sagt alles, was dieser Gattung eigentümlich ist: das Momentane, das Totale, das Notwendige, das Unergründliche — und erhebt sie auf die höchste Stufe.

Durch dieses einzige Wort ist die Erscheinung des Göttlichen und die Verklärung des irdischen Bildes bezeichnet. —

Das Symbolische stellt die Wurzel des bildlichen Ausdrucks dar und bildet zugleich seine vornehmste Äußerung. Verglichen mit ihm ermangelt das deutsche Sinnbild jener bedeutungsvollen Würde; das Emblem, ursprünglich ein Bild, das Gefäßen aufgelegt werden konnte, wurde zwar auch in übertragener Bedeutung gebraucht, doch sollte es nach Creuzers Meinung nur auf die geringeren Äußerungen der sinnbildlichen Ausdrucksweise eingeschränkt bleiben. —

Die Allegorie läßt das Momentane vermissen, sie gibt vielmehr den Fortschritt von Punkt zu Punkt, sie schildert, sie ist die Stellvertretung einer Idee, die Hindeutung auf einen Begriff, den wir zu suchen haben; daher begreift sie den Mythos, dessen Wesen das fortschreitende Epos am vollkommensten ausspricht, in sich. Beim Symbol hingegen steigt der Begriff selbst in die Körperwelt, und im Bilde sehen wir ihn selbst und unmittelbar.

Creuzer schließt diese wunderbare Gegenüberstellung, aus der hier nur die wichtigsten Punkte angedeutet werden können: Allegorie und Symbol verbergen beide eine wichtige, oft tiefe Wahrheit in dem Dunkel ihrer Hülle. Nur gleicht das Symbol

mehr der halbverschlossenen Blumenknospe, welche in ihrem Kelche das schönste unentwickelt verschließt, die Allegorie den in die Breite rankenden Zweigen einer üppig vegetierenden Pflanze. —

Durch die ganze Spruchweisheit des Altertums zieht sich das Symbolische, eines wie das andere ist ein Wort aus dem Buche der Natur. Jener bleibende Zustand der Pflanzenwelt, jener sich immer gleiche Bestand der Tiercharaktere ward zum festen Punkte genommen, um darauf einen Grundsatz fürs Leben zu stützen. Homer und Kalidasa machten dadurch die Handlungen und Leidenschaften ihrer Helden anschaulich. — Doch das Lehrhafte blieb der wesentliche Zweck des Symbols, es entfaltete sich aus gereifter Beobachtung, besonders bei dem Morgenländer, dessen Geist mehr für Anschauungen empfänglich als für Folgerungen und Schlüsse, zur Naturfabel und zum Mythos. Jedes Land liegt unter einem besonderen Himmelszeichen; in seiner Natur, in seinem Pflanzen- und Tierleben erblickt es die Sinnbilder für menschliches Tun und Leben. In allen Apologen wird auf die Symbole in der sichtbaren Schöpfung hingewiesen. — Der Mythos wird zum Mittel der Ergötzung und gab aus der Geschichte und aus der sinnbildlich lehrenden Vorwelt einen unerschöpflichen Stoff zu Sagen und Überlieferungen, doch ist sein ursprünglicher Charakter der des Symbols, nur daß er das Gedachte in ein Geschehenes umsetzt.

In dem letzten Kapitel unterscheidet Creuzer die Lautsymbolik und Allegorie, insofern Sprache und Musik Mittel ihres Ausdrucks sind, von den nicht lautlichen Symbolen, die sich anderer Mittel bedienen. Zu der ersten Art gehören hauptsächlich Orakelsprüche und die pythagoreischen Symbole. Wir begegnen im Altertum überall dieser Sprachweise, die in ihrer höheren Bedeutung, der *esoterischen*, nur den Eingeweihten zugänglich und in der niederen Bedeutung, der *exoterischen*, von jedermann verstanden und befolgt werden konnte. Die zum Auge redenden Symbole teilt Creuzer in einfache, von denen sich viel Beispiele auf alten Münzen finden, und zusammengesetzte, die entweder im Bilde oder in der Bedeutung doppelsinnig sind. — Sehr häufig sind die allegorischen Anspielungen auf Namen; Lessing und Winckelmann führen viele Beispiele an; da sie aber alle Spuren zufälliger Entstehung verraten und ihrer Rätselhaftigkeit halber dem Kunstgesetz widersprechen, so darf man sie nach Creuzer auf die unterste Stufe sinnbildlicher Bezeichnung stellen. Einerseits hat der Mangel an Schriftkenntnis, andererseits eine Vorliebe, in Namen eine Bedeutung zu legen die starke Verbreitung von Namensymbolen erzeugt.

Als ein Stammeln in der Bildersprache bezeichnet Creuzer die Zeichenallegorie; hier muß der Natürlichkeit die allgemeine Übereinkunft und das Herkömmliche zu Hilfe kommen. Zeit, Ort und Umstände sind die übrigen Hilfsmittel des weisen Künstlers. Sowohl die Erweiterung des Beziehungskreises, wie die Einengung des Bildlichen führt zum Rätselhaften. Hierher gehören Zunftszeichen oder Kennzeichen einer Gesellschaft, die nur im kleinen Kreise verstanden werden. Bestimmte Stände oder individuelle Verhältnisse müssen auch allgemein verständlich versinnbildlicht werden. — Eine altertümliche Art, den Stoff symbolisch zu verwenden, wurde weniger beachtet, als die symbolische Form der Architektur, die vom Altertum an bis in unsere Tage noch ihren sinngemäßen Ausdruck findet. Bedeutend

ist die Symbolik der Farbe in der Neuzeit, während die Zeugnisse aus dem Altertum fast gänzlich verwischt sind.

In der Religionsübung, im öffentlichen und privaten Leben des Altertums ist der Gebrauch der symbolischen Handlung ein sehr häufiger; diejenige, welche durch sich selbst spricht, nimmt natürlich den ersten Rang ein. Oft war sie im Orient und Okzident Stellvertreterin der öffentlichen Rede. Die ältesten Feste waren in Handlungen verwandelte Jahresepochen. Das Gebiet des Rechts umfaßt einen sehr ausgedehnten Kreis symbolischer Handlungen, wobei es wie die Religion der Unterstützung von Zeichen und mannigfacher Veranstaltungen und Attributen bedurfte. Die Kunst hingegen strebt immer eindringlicher dahin, sich von allem Beiwerk freizumachen; es ist ein weiter Weg, und nur den Griechen war es beschieden, die Menschengestalt als Ausdruck der höchsten Begriffe erscheinen zu lassen; nachdem zuerst das Seltsame und Furchtbare vermieden worden, lehrten weitere Bemühungen, die Vielheit der Attribute zu entbehren und durch Milderung das Gefällige hervorzubringen. Die Menschengestalt wurde als das Wesentliche behandelt und indem die Kunst von diesem Edelsten in der Reihe der Körper alles Zufällige und Individuelle absonderte, gelangte sie endlich zu dem Punkt, das Göttliche in ihr erscheinen zu lassen. Es waren Göttersymbole.

Das Gesagte dürfte die oben ausgesprochene Ansicht bestätigen, daß die Symbolbestimmung Kirchers bei weitem nicht der Creuzerischen nahe kommt. —

Gestattet auch unsere Arbeit leider nur, die Grundlagen dieser Symboluntersuchungen vorzuführen, so sind wir doch genötigt, noch etwas ausführlicher bei Creuzer und seiner Zeit zu verweilen.

Wenn wir vorher die Abneigung des bejahrten Goethe feststellen mußten, so war er, auf dessen künstlerisches Urteil die Welt hörte, vordem Creuzer durchaus geneigt gewesen. Das schöne Gedicht im Buch Suleika *Ginkgo biloba* widmete er ihm zur Erinnerung an die glücklichen Septembertage 1815. Die Goethischen Dramen aus jener Zeit sind mit einer Richtung der klassischen Altertumswissenschaft, die von Creuzers *Symbolik und Mythologie* ausging und mit Recht die *romantische* genannt wird, durch ein gewisses geistiges Band verbunden³⁷⁾. Bis Gottfried Hermann hervortrat, war Goethe den Bestrebungen Creuzers gewogen; doch schon in einem Briefe vom Oktober 1817³⁸⁾ ist ihm *die reine charakteristische Personifikation ohne Hinterhalt und Allegorie alles wert; was nachher die Priester aus dem Dunkeln ins Helle getan, dürfen wir nicht beachten*. In einem Schreiben an Boisserée vom Januar 1818 verteidigt er die Methode Winckelmanns und Meyers mit nicht mißzuverstehender Spitze gegen die Creuzersche Richtung: *sehr bald aber zog sich die Betrachtung in Deutung über und verlor sich zuletzt in Deuteleien; wer nicht zu schauen wußte, fing an zu wännen, und so verlor man sich in ägyptische und indische Fernen, da man das Beste im Vordergrunde ganz nahe hatte*. Wohl mit Bezug darauf schreibt Creuzer im gleichen Jahre an Gottfried Hermann³⁹⁾: *Im Großen und Kleinen offenbart sich die Umbildung griechischer Mythologie und Bildnerie aus ägyptischer. An dem Faden der griechischen Namen hat uns die natürliche Ideenreihe auf morgenländische Symbole geführt. Wir sind hingeleitet worden, nicht hinübergesprungen —, ägyptische Finsternisse liebe auch ich eben nicht*.

Und um 1830 äußerte Goethe zu Freiherrn von Stackelberg, daß er gar nicht mit den neuesten Ansichten der Mythologie in Creuzers Werk, (die übrigens unverändert die gleichen geblieben waren), zufrieden sei, daß er kein Gefallen daran fände. Allerdings, dies müssen wir beachten, mit den mythologischen Ansichten. Wie Kekulé in der vorher erwähnten Abhandlung urteilt, war alle Mystik und alle Unklarheit, alles Zusammenmengen von Auseinanderliegendem Goethe ein Greuel. Bedingt nur können wir dem berühmten Gelehrten zustimmen, denn der Dichter des Faust II. Teil empfand trotz all seinen theoretischen Bedenken ebenso wie Creuzer:

„fühlst du nicht an meinen Liedern, daß ich eins und doppelt bin?“

Wenn Otto Gruppe in der Charakteristik, die er von Creuzer entwirft, auch nicht ausdrücklich zwischen dem Symboliker und dem Mythologen unterscheidet in dem Sinne, wie es hier geschehen ist, da er die Symbolik als eins der Systeme der mythologischen Wissenschaft betrachtet, so zollt er doch reichlich Anerkennung, wo er Creuzers bahnbrechende Arbeit in der Behandlung des Symbolbegriffs würdigt, und tadelt unverhohlen dessen mythologische Methode. Seine epochemachende Bedeutung sieht er in der Durchbildung des Symbolbegriffs, deren wesentliche Bestimmungen er wiedergibt und fährt fort: *Mit dieser Herleitung, die zugleich eine gewisse Inkongruenz des Wesens und der Form beim Symbol, eine Überfülle des Inhalts im Verhältnis zum Ausdruck erklären sollte, war zum ersten Mal eine mit empirisch feststellbaren Faktoren rechnende Hypothese für die Entstehung der als Teil der Religionsgeschichte gefaßten Mythologie zu geben. Schon darin lag ein großer Fortschritt des symbolischen Systems, daß es mythologische Fragen zum ersten Mal im Zusammenhang mit der Religion und in dem Bewußtsein ihrer Wichtigkeit untersuchte.*

Die Ursache des Streits zwischen Joh. Heinr. Voß und Creuzer war eine entgegengesetzte Auffassung über den Ursprung der Mythologie; der Streit hätte sich wohl sachlich ausfechten lassen, wenn nicht Voß seine seit Jahrzehnten gefestigte Stellung angegriffen gesehen und ihre Erschütterung gefürchtet hätte. Schon mit seinem Lehrer, dem Göttinger Philologen Heyne, war er vordem ⁴⁰⁾ in Fehde geraten; aber Creuzers Werk machte dem *Meister der alten steifen Schule* den großen Umschwung, welchen die junge Gelehrten- und Dichterschule hervorrief, erst recht greifbar. *Creuzers mythologische Werke, vor allem seine berühmte Symbolik, kündigte er in der Jenaischen Allgemeinen Lit. Zeitung an, seien Lüge und absichtliche Verdrehung der Wahrheit, um einen staatsgefährlichen und sittenverpestenden Geist in die gelehrte Jugend zu pflanzen. Am Abend seines Lebens wurde er immer knurriger und knorriger* ⁴¹⁾, mit bitterer Feindschaft verfolgte er die Romantiker, die Ideal- und Naturphilosophen, Schwärmer und Pietisten, Katholiken und Symboliker, und seine *Antisymbolik* ⁴²⁾ ist die höhnisch größte Verunglimpfung, welche ehrliche Überzeugung vereint mit blindem Haß hervorbringen kann. Es genügt heute, die Kapitelüberschriften der genannten Schrift zu überfliegen. Damals ergriff dieser Zweikampf — Creuzer hatte sich

auch, wie er gleich darauf bedauerte, zu einer Veröffentlichung hinreißen lassen — weite Kreise, da Voß weder das Privatleben der Angegriffenen schonte noch deren religiöse Überzeugung. Wolfgang Menzel meint in einer glänzend geschriebenen Streitschrift zur Ehrenrettung Creuzers: *dieser Streit greift ins Innerste der Wissenschaft hinein und ist zugleich ein höchst charakteristisches Zeichen der Zeit und wird der Nachwelt zur Belehrung dienen*. Der sachliche Standpunkt von Voß und seinen Parteigängern war der: Wer eine vorhomerische Symbolik zu predigen unternimmt, der muß jeder geschichtlichen Erörterung ausweichen; alle symbolischen Lehren der Griechen sind lange nach Homer, und zwar von den Alexandrinern verfaßt worden, während Wolfgang Menzel der Ansicht Creuzers und seiner Anhänger Ausdruck verleiht mit den Worten: *Diese Symbole sind entstanden mit der Menschheit, und ihre Mannigfaltigkeit mit der Mannigfaltigkeit der Länder, Völker und ihrer Physiognomien*; zu ergänzen ist: mögen sie auch erst später niedergelegt worden sein.

Carl Daub, der getreue Mitarbeiter und Parteigänger Creuzers — Kuno Fischer nennt ihn *den tief sinnigen und Hegels größten Schüler* — lehrte gleich jenem vierzig Jahre an der Carola Ruperta. Als Denkmal ihres Zusammenarbeitens sind sechs Bände Studien von ihnen gemeinschaftlich herausgegeben worden⁴³). Ein darin erschienener Creuzerscher Aufsatz ist schon vorher zitiert worden.

Daub veröffentlichte im ersten Bande: *Orthodoxie und Heterodoxie, ein Beitrag zur Lehre von den symbolischen Büchern*. Darunter sind hier die Bekenntnisschriften der christlichen Religion verstanden; ihre Besprechung gehört an eine andere Stelle. — Eine nicht gezeichnete Abhandlung aus dem sechsten Bande (1811): *Tradition, Mystizismus und gesunde Logik oder über die Geschichte der Philosophie* scheint Daub zum Verfasser zu haben. Ein Abschnitt daraus lautet: *Bildliche Vorstellung ist den Menschen gleich natürlich. Nur im Kontrast des Körperlichen und Geistigen findet sich der Mensch selbst, und das Geistige außer uns kündigt sich uns nur durch körperliche Analogie an. Geistiges, Unsichtbares, Übersinnliches wird also gleich symbolisiert werden: dies ist aber ein Geschäft der willkürlich dichtenden Einbildungskraft*. Dann stellt der Verfasser die Frage: *wie kann man sein eigenes selbsterfundenes Bild mit der Sache verwechseln?* (und anbeten?) und beantwortet sie: *Der erste Grund ist die Verwechslung der Gedankenformen des Allgemeinen mit Anschauungen, der zweite die hinzutretende Symbolik*.

Ferner: *In dem Philosophischen unserer Überzeugungen liegen zwei Quellen der wahren Metapher, wo der Symbolik in der Tat das Eine für das Andere gilt, wo nämlich zwei Erkenntnisweisen des Menschen von dem einen und gleichen Wesen der Dinge reden: Die Körperwelt ist: das Eine und Gleiche mit der Welt des Geistes, des Lebens, und zweitens „erscheint“ dem Menschen in Zeit und Raum das wahre Wesen der Dinge*. Wenn also unsere lebendige Überzeugung das äußere Verhältnis der Materie dem Leben, die Erscheinung der Idee gleichsetzt, so ergibt sich hier wahre Metapher aus dem Innersten unserer philosophischen Überzeugung. — Uns liegen noch Daubs Vor-

lesungen⁴⁴⁾ vor, aus welchen wir die die Phantasie behandelnden Abschnitte der *Philosophischen Anthropologie* auszugsweise wiedergeben. Inhalt und Form unterscheiden sich sehr zu ihrem Vorteil von den ersten Arbeiten, wenn auch noch eine altertümliche Ausdrucksweise das Verständnis erschwert. Im § 28 lautet die Bestimmung der Phantasie folgendermaßen: *Die Virtuosität des seiner sich bewußten Subjekts, diesen seinen Inhalt mittelst einer allgemeinen Vorstellung der einzelnen und einigen Vorstellungen zu informieren, ist die Phantasie.* Es ergibt sich aus dem Zusammenhange, daß der Verfasser den Ausdruck *informieren* anwendet für den uns verständlichen *einverleiben*; es ist dies auch in den weiteren Ausführungen zu beachten. 1. *Das Bild als Vorstellung hört, indem ihm ein Gedanke, Begriff oder eine Idee informiert wird, auf, ein Bild zu sein; es wird Sinnbild, Symbol, und die Phantasie ist es, durch welche auf die besagte Weise eben das Bild zum Symbol gemacht wird, nur daß ihr von der produktiven Sinnestätigkeit und von der reproduktiven Einbildungskraft her das Bild als Vorstellung gegeben ist. So z. B.: a) Der Gedanke der unendlichen Zeit ein Inhalt, den das Ich selbst gibt, es als denkendes Subjekt produziert diesen Gedanken. Ein Bild aber als Vorstellung ist anschaulicherweise, von der Empfindung abgesehen, die Kreisfigur, die Zirkelfläche — und empfindungsweise etwa die Schlange, welche mit dem Kopf sich in ihren Schwanz beißt. Diese Figur als Kreis oder Schlange, ein Bild, ist das Symbol der unendlichen Zeit; jener Gedanke ist diesem Bild informiert, und zwar kraft der Phantasie. Das Bild, ein beschränktes im Raum, weist über sich selbst hinaus auf den unendlichen Gedanken in unendlicher Zeit. — So ist das Wasser in der Taufe, in welches ein Gedanke gelegt ist, ein Symbol der geistigen Reinigung. b) Als Inhalt wird ein Begriff genommen; z. B. der Begriff der Stärke, Empfindung, Anschauung der Stärke sind nichts; sie ist ein Gedachtes, Begriffenes. Aber die Vorstellung des Löwen, wie sie in dem seiner sich selbst bewußten Subjekt ist, ist ein Bild von der Anschauung her. Wird gesagt: die Stärke als Löwe, so ist nicht geurteilt, sondern der Begriff ist dem Bilde informiert; dann ist der Löwe Symbol. — c) Hat der Mensch den Glauben an Gott in der Unendlichkeit seines Wesens, Wirkens, Wissens und Wollens, so vermag er auch die Idee der Vorsehung zu haben. Das Auge als Bild, nicht als Organ, und in dem Bilde als Vorstellung ist ein Endliches, ein Begrenztes; aber diesem Endlichen kann durch die Macht der Phantasie die Idee der göttlichen Vorsehung informiert werden; als allsehendes Auge ist es Symbol. Der nächste Abschnitt greift zur Allegorie über. 2. Damit das Bild zum Sinnbild oder Symbol werde, muß das intelligente Subjekt zurückgreifen in sich als empfindendes, schauendes und vorstellendes. Die Gegenstände seiner Vorstellungen haben ein äußerliches und gegenwärtiges Bestreben, sie sind natürlich, und so ist Symbolik ein Griff in die Natur. —*

Paragraph 29 behandelt die Phantasie, vermittelnd das zum Gedächtnis Werden der Erinnerung. Die angeführten Beispiele sind verständlicher als die Überschrift. *Das Licht wird gesehen, also empfunden, und die Vorstellung vom Licht ist mit Beziehung auf die Idee der Wahrheit ein Bild; legt das intelligente Subjekt kraft seiner Phantasie diese Idee in jenes Bild, so ist es ein Sinnbild, die Wahrheit, das Licht. —*

Ein Organ für die Ernährung des animalischen Lebens ist die Brust (mamma). Wenn nun dieser Begriff aus der Intelligenz genommen mittelst der Phantasie in die Vor-

stellung oder in das Bild der Brust gelegt wird, und etwa weiter die Gestalt eines Weibes mit vielen Brüsten das vollständige Bild ist, so ist hier dem Inhalt eine Intelligenz gegeben, der Begriff der Ernährung existiert bildlich. So in dem Symbol der Natur ist die Isis eine Vorstellung der Ernährung.

Wachsamkeit und Treue sind zwei Begriffe, die das Ich sich zum Inhalt gibt und hat. Drei Köpfe an einem Halse und dieser an einem Hunde ist der Cerberus an der Pforte des Orkus, ein wachsameres Ungeheuer, ein Erzeugnis der Phantasie. — Der Begriff der Klugheit und der Begriff der Schnelligkeit und der Behendigkeit, ein menschliches Antlitz mit Brust und Armen und ein Pferdeleib mit vier Füßen, so haben wir den Centaur, klug, besonnen und schnell. — So geht es bis zum Faun, zum Satyr, zur Chimäre — es ist immer ein geistiger Inhalt; wie regellos bei den Griechen scheinbar die Phantasie tätig war, so war sie doch keine wilde; sie haben nicht wie die Germanen im Teufel und in den Hexen Fratzen produziert.

Ein auch bei anderen Denkern dieser Zeit öfter wiederkehrender Satz sagt: Das Kunstgefühl wird bedingt durch das Endliche der Empfindung und das Unendliche des Gedankens. Dieser Gegensatz beider ist aufgehoben in einer Vorstellung, in einem Bilde. Sie vereinigt beide miteinander, und so ist es die Vorstellung, in der das Kunstgefühl entsteht, und in der dasselbe sein Bestehen hat. —

Die Freundschaft, die Creuzer mit Joseph von Görres verband von dem kurzen Heidelberger Aufenthalt her, im Anfange des Jahrhunderts, als Creuzer Taufpate im Görresschen Hause war und Görres seine *Mythengeschichte der asiatischen Welt* (1810) dem Freunde Friedrich Creuzer widmete, beruhte auf einer tiefinnerlichen Gemütsübereinstimmung; denn ihr äußerer Lebensweg hat sie früh wieder getrennt. Unter den von der Tochter und später von der Enkelin Görres' herausgegebenen Freundschaftsbriefen sind die Briefe, gewechselt zwischen dem seßhaften Heidelberger Philologen und dem unsteten streitbaren Manne, veröffentlicht, ihm, *der wegen seiner Träume von des Vaterlands Größe und der Wiedergeburt der Nation der Heimat verlustig ward*. Damals hatten die beiden in der romantischen Neckarstadt mit den andern Lehrenden und Dichtenden die Mehrheit gebildet, alle Studenten scharten sich um die jungen Berühmtheiten; von einer *reichhaltigen Heidelberger Literaturperiode* darf man sprechen, als sie kampfesmutig die Schwerter kreuzten mit dem alten Voß und seinen Anhängern. Aber der bunte, duftende Frühling währte nicht lange; schon 1808 schrieb Creuzer dem Freunde: *was poetische Ader hatte, hat das kalte Neckarloch verlassen, über das, fürchte ich, der bösen Dünste wegen bald ebensowenig poetische Vögel mehr fliegen werden, wie über den Avernesschlund wirkliche*. Die *Symbolikstürmer*, wie Görres die gegnerischen *dürren, empirisch trocknen und unendlich aufgeblasenen Physikanten* nennt, gewannen an Boden in Deutschland. Als die Voßsche Antisymbolik 1824 erschienen war, berichtet Creuzer dem Freunde: *die Studenten glauben im ganzen an die Voßschen Versicherungen*. Auch auf den übrigen deutschen Universitäten, etwa Berlin ausgenommen, hat sich die rein vernichtende Verstandesphilosophie und Verstandesreligion der Lehrstühle bemächtigt. *Jene Empiriker und Nihilisten sind unendlich tätig und haben alle literarischen und politischen*

Blätter in Besitz genommen. Einst hatten beide, darüber würde der dritte Band seiner Mythologie, schreibt Creuzer, keinen Zweifel lassen, Ein Ziel, nur von einem anderen Punkte ausgehend... freuen soll mich's, wenn ich fernerfort auf meinem Wege von Westen her mit Ihnen zusammentreffe, so daß wir uns etwa beim Junotempel zu Samos oder bei dem Haus der Ephesierin den brüderlichen Handschlag geben können; trotzdem vergingen viele Jahre, ehe Görres Zeugnis ablegte für seinen Symbolglauben. — Was die Gegner dem Mythologen Creuzer zum Vorwurf machten, daß er für eine festgefaßte Meinung voreingenommen sei und zu ihrer Bestätigung das Material zusammentrüge, das darf man gewiß eher Görres, dem Parteimanne, nachsagen, dem die Tochter nachrühmt, daß er einen Kreislauf der Bildung durchschritten hat, der ihn zu dem Glauben und zu den Sakramenten seiner Kindheit zurückführte. Görres selbst glaubte, wie sein Schüler und Lebensschilderer⁴⁵⁾ schrieb, seinen Namen aus volkstümlicher Korruption von Georgius erklären zu können; und als heldenmütiger Kämpfer wider den Drachen, das alte Symbol der Tyrannis, hat er tatsächlich sich hervorgetan: Früh hatte er in das politische Leben eingegriffen. . . . Dasjenige auszusprechen, was seiner Überzeugung nach dem Augenblicke Not tat, drängten ihn die Ereignisse (Marie Görres). So blieb dem ungemein arbeitsamen Manne nur wenige Zwischenzeit, um die Wissenschaften um ihrer selbst willen zu pflegen; aber trotz den drängenden Ereignissen behandelt er die Zeitfragen mit der ernstesten Gründlichkeit des Gelehrten, wenn er es auch in seiner Bescheidenheit nicht zugab.

Creuzer hatte im Jahre 1810 dem Freunde geklagt, daß der allgemeine Teil über Mythos und Symbol in seiner Mythologie zu lang geraten — wie bedauerlich wäre es gewesen, wenn gerade diese, so feingefühlte und gründliche Abhandlung uns nicht in ihrer Ausführlichkeit erhalten worden wäre! —

In der zweiten Auflage gibt er einen Görresschen Brief wieder, der sich im ganzen zu den Creuzerschen Ausführungen zustimmend und beifällig äußert; was er aber ergänzt oder anders dargestellt haben will, ist in Kürze etwa folgendes: *Es fehlt noch die Erwähnung des realen Symbols, wo die leibliche Form die Beseelung verschlingt, und an diese Stelle paßt dann recht gut das Emblem und das teutsche Sinnbild in seinem bornitern Sinne... Auf die Meyersche Definition kann verzichtet werden, wir können uns mit der Platonischen begnügen, diese aber als ein sukzessiv fortschreitendes, mit der Zeit selbst in Fluß gekommenes, dramatisch bewegliches, strömendes Abbild derselben anerkannt. Beide, Allegorie und Symbol, sind zueinander wie stumme, große, gewaltige Berg- und Pflanzennatur und lebendig fortschreitende Menschengeschichte, und in der Allegorie wie Symbol muß wieder das reale, formale und ideale Moment unterschieden werden. Das formale oder mystische Symbol wird dann auch eigentlich mit der Allegorie zusammenfallen, denn vom realen Momente aus hat sich das Symbol fortentwickelt; ideal wird's nur, nachdem es vorher allegorisch gewesen ist... Daß Sie den Mythos das betonte Symbol nennen, kann ich in dem Umfange, wie Sie es zu nehmen scheinen, nicht unterschreiben... es gibt auch phonetische Symbole.. Ton und Bild gehören dem Symbol so gut an wie dem Mythos und der Allegorie... Die Doppelsinnigkeit der Symbole, die Sie als etwas Zufälliges ansehen, ist mir durchaus notwendiger Charakter jedes wahren Symbols; eben weil es Gattung ist,*

darum kriechen die Deutungen, wie ebenso viel Spezies aus ihm heraus... Der Stoff bei den Symbolen hatte, dünkt mich, größere Bedeutung als Sie ihm einräumen. — Das Notwendige liegt im Symbole, das Mögliche im Mythos, das Wirkliche in der Sage.

Görres kam erst kurz vor dem Ende seines langen Lebens dazu, eine Erklärung und Geschichte des Symbols niederzuschreiben. Ein politisches Ereignis, damals in verschiedenen Beziehungen von großer Wichtigkeit: die Zurückführung des heiligen Rockes von Ehrenbreitenstein nach Trier und die Wallfahrt von einer Million Katholiken nach der alten Bischofsstadt hatten Görres veranlaßt, für die katholische Kirchenfreiheit mit Jugendkraft in die Schranken zu treten. Sein Lebensbeschreiber versteigt sich zu dem Ausspruch: *Manchmal wirkt Görres' Phantasie in dieser Zeit schon wie die laterna magica, indem sie ein unglaublich vergrößertes spectrum an die Wand wirft.* Wer aber zeitlich entfernt und ohne Voreingenommenheit die Abschnitte über christliche Symbolik aus Görres' Schrift *Die Wallfahrt nach Trier*⁴⁶⁾ liest, der glaubt die Worte eines Psalmisten zu vernehmen, so viel abgeklärte Weisheit und überirdische Schönheit ist darin vereint. Leider fehlt es an Raum, diese fast dichterisch anmutenden Sätze im vollen Umfang hier wiederzugeben — in den gesammelten Schriften sind sie auch nicht abgedruckt — und schwer ist es, so geistvolle Theorien von den mit ihr durchflochtenen Anwendungen kirchlicher Symbolik zu scheiden; doch müssen wir uns, wenn auch das Beste dadurch verloren geht, dieser Aufgabe unterziehen. *Eine Völkerwanderung durch eine Hand voll Lammswolle erregt, so läßt er sich vernehmen.* Dieses Wort, herausgegriffen aus der vorliegenden Schrift, zeigt, daß Görres, obwohl Vorkämpfer der katholischen Kirche trotz einem, nicht buchstabengläubig war, daß er vielmehr Schale und Kern, Abbild und Urbild, Symbol und Heilswahrheit auseinanderhielt. — So heißt es an einer anderen Stelle dieser Schrift: *die Form allein für sich anzubeten, den heiligen Rock dürfen wir ergänzen, wäre verwerflicher Götzendienst.* Die Sätze, anders geordnet, aber mit seinen Worten, lauten: *Alle kirchliche Symbolik ist ihrem ewigen Inhalte nach stehend, unbeweglich, unveränderlich und unwandelbar; darum auch keines Wachstums, keiner Abnahme und keiner Zunahme fähig. Der Form nach reicht sie aber in die geschaffene Welt hinab und in die Gebiete des Werdenden, ist also auch den Gesetzen des Werdens unterworfen, tritt mithin in die Geschichte ein, und verändert sich mit ihr und wächst mit ihr. Jener im Sein gefestete Inhalt, mag er nun in der Natursymbolik seine Form in der Welt aufsuchen, oder in der historischen im Laufe der Geschichte, oder in der wissenschaftlichen im Geiste und seinen Gedankengebilden: in allen diesen Fällen bietet er eine Seite der Welt des Wandelbaren geteilt in Himmel und Erde dar, und das in sich Unbewegliche greift in das Bewegliche ein, und stärkt, bewährt und rundet sich in seiner Form an ihn... Alle kirchlichen Symbole setzen sich aus einem doppelten Elemente zusammen: einem Göttlichen, der ihr Mysterium, ihren eigentlichen Inhalt bildet — und einem geschaffenen Weltlichen, das als dessen Träger von dem Unterstellten befaßt wird... So ist es um diese christliche Symbolik bestellt, in der die Kirche den unergründlich tiefen Inhalt ihrer Dogmen mit der bedeutungsvollen äußeren Form, wie mit einem Netzwerk umschrieben hat. Diese Symbolik ist in sich einig und ungeteilt wie die Kirche... Die Natur weiß in ihrer uranfänglichen Weisheit lallend*

zu erzählen, denn auch in ihr hat sich, aus reichem Stoffe in der Einheit zur Form gebracht, eine physische Symbolik aufgebaut; die Mythologien alter Völker wissen von ihr zu berichten. Sie haben dem Spiele der Weltkräfte zugesehen, die Bewegungen der Gestirne haben sie belauscht, dem Walten der elementarischen Kräfte haben sie ihre Mythen gebaut, die, je nach Sonnenlage und Erdlage wechselnd, die Erde wie mit einem blühenden Garten eingehüllt, in dem jede Blume in eigener Zunge ihr eigen Teil an jener großen Symbolik, nach der Blumenweise, ausgesprochen. Auch in der Geschichte des Menschengeschlechts hat die Sage die in sie gelegten Symbole ausgefunden und sie, stufenweise voranschreitend vom träumerischen Befangensein bis zur klaren Besonnenheit, in allen Formen der Kunst ausgesprochen. Die Wissenschaft hat dann den durchlaufenden Faden weiter fort in die Gedankenwelt verfolgt und auch in diesen Gebieten die Keime nachgewiesen, um die her sich überall die Massen angelegt. Alle die Gegenstände, welche die Kirche als die Hüllen ihrer Dogmen anerkennt, haben die Kirchenväter in ihre großartige Symbolik aufgenommen und die Synthese derselben an sie geknüpft. In weit ausholenden Betrachtungen wird diese durchgeführt für das Kreuz: Und als mit der Kreuzerfindung die Möglichkeit sich zeigte, das Verlangen nach ähnlichen Symbolen zu befriedigen, mußte auch vor allem ein Suchen nach dem der Einheit in der damaligen kirchlichen und bürgerlichen Gesellschaft beginnen. So finden Krippe und Grab, Brot und Wein, Kelch und Gewand in die kirchliche Symbolik Eingang. In allen diesen Symbolen findet der Inhalt sich vollkommen durch die Form gedeckt, und doch wieder sie durchleuchtend und durchdringend; beide sind untrennbar voneinander. Eines steht fürs Andere ein.

Um Mißdeutungen vorzubeugen, ist auch hier wieder daran zu erinnern, daß wir Görres nur in seiner Stellungnahme zum Symbol zu betrachten und von seiner Charakterisierung in jeder anderen Rücksicht abzusehen haben.

Ein schönes Denkmal gegenseitiger Hochachtung zweier Gelehrter aus verschiedenen mythologischen Lagern ist der *Briefwechsel über Homer und Hesiodus, vorzüglich über die Theogonie* von Gottfried Hermann und Friedrich Creuzer. Diese noch heute sehr lesenswerte Schrift enthält ausführliche, scharf die Meinungsverschiedenheiten hervorhebende Abhandlungen. Trotzdem *Johann Gottfried Jacob Hermann*, das anerkannte Oberhaupt der kritisch-grammatischen Schule, in dem Rufe einer gewissen Einseitigkeit stand, bemerkt Creuzer in der Vorrede, daß nirgends scharfsinnigere und treffendere Sachen gegen sein Werk erbracht wurden. Gerade die Ansichten über die Symbolauffassung und ihre Bedeutung für die Mythologie treffen den Kernpunkt des Streits. Hermann stellt die Frage, ob die ältesten griechischen Dichter symbolisch geredet haben oder ob das Symbolische in der Sache liege. Er antwortet: *Homer und Hesiod wußten von Symbolik und Mystik durchaus gar nichts, sondern alles, was sie erzählen, erzählen sie als Tatsachen ganz einfach in vollem Glauben.* Nicht im Einklang damit scheint eine spätere Bemerkung in demselben Briefe zu stehen: *Daß vor Homer eine philosophische symbolische Poesie in Griechenland existiert habe, läßt sich aus gar manchen Stellen des Homer entnehmen;* damit ist Creuzer einverstanden. Hermann gibt zu, daß die ersten der alten Sänger

Priester waren, aber — ergänzt er — griechische Priester, und deren Wesen war natürliche Einfalt und ihre Mythologie war nicht symbolisch. Daran knüpft er die Erläuterung der symbolischen Lehre: *Symbolisch nenne ich die Lehre, die ihre Begriffe durch solche Zeichen darstellt, in denen die Gottheit selbst vorhanden zu sein oder mit denen sie in einem wirklichen Zusammenhange zu stehen geglaubt wird, in denen folglich etwas Unbegreifliches, Mystisches, Heiliges ist. Da ohne so etwas Religion gar nicht denkbar ist, so hatte zwar die Religion der Griechen auch mysteriösen Glauben, aber dieser bestand nur in der Überzeugung von der Allmacht und Allgegenwart der Götter und in der Meinung, daß sie sich gewisser Naturerscheinungen als Zeichen ihres Willens bedienten.* Creuzer glaubt der ältesten Masse griechischer Poesie schon das Symbolische, ja selbst das Magische und Allegorische beilegen zu müssen. Hermann will zwar weder Allegorie noch die Kenntnis des Symbols oder dessen, worin eine göttliche Kraft sichtbar wird, ausschließen, aber, so entgegnet er: *Sie sehen die Mythologie als ein System gewisser symbolisch ausgedrückter Lehren an. Indem Sie überall aus demselben Symbol auf dieselbe Lehre schließen, kann es nicht fehlen, daß Sie durchgängige Verwandtschaft finden.* Während bisher der Ansichtengegensatz beider Gelehrter wohl überbrückbar erschien, glaubt Hermann in seinem letzten Briefe nicht mehr an eine Verständigung: *Hierin sehe ich mich vorzüglich genötigt, von Ihnen abzuweichen, indem das Charakteristische Ihrer Symbolik, wie mir scheint, auf dem Grundsatz beruht, wo dasselbe Zeichen ist, auch dieselbe Sache anzunehmen. Diesen Grundsatz kann ich auf keine Weise zugeben. Allerdings haben manche Symbole, wie Worte in einer Sprache, ihre feste Bedeutung erhalten, aber aus dem Gebrauch des Symbols folgt noch so wenig die Identität dessen, dem das Symbol beigelegt wird, wie in der Sprache aus demselben Prädikate, das mehreren Subjekten zugeschrieben wird, die Identität der Subjekte hervorgeht.*

Der Besiegte, wie Creuzer von Gruppe in anderem Zusammenhange genannt wurde, scheint sich aber trotz dieser scharfen Abweisung gar nicht so sehr besiegt gefühlt zu haben, denn er war es, und nicht etwa Hermann, der die Veröffentlichung betrieb und besorgte, zu der Hermann gar keine Neigung verspürte. Auch behält Creuzer in den beiden nächsten Auflagen seiner Symbolik den von Hermann bekämpften Standpunkt bei, obwohl er es doch gewiß nicht an Nachträgen und Anhängen fehlen ließ.

Gruppe, der, wie wir gesehen haben, durchaus nicht Creuzers Partei nimmt, meint, daß die Rationalisten mit ihrer Skepsis noch mehr geirrt haben, als Creuzer durch viele seiner Gleichsetzungen.

Hegel hatte sich durch die Vermittlung von Johann Heinrich Voß um eine Professur in Heidelberg beworben. Voß hatte diese Bewerbung freudig mit den Worten begrüßt: *Gott segne Ihren Entschluß, die Philosophie aus den Wolken wieder zum freundlichen Verkehr mit wohlredenden Menschen zurückzuführen. Ein Olympier in Hirtengestalt würde größere Wunder tun als durch übermenschliche Erscheinungen.* Aber Voß hatte sich augenscheinlich bei der Beurteilung Hegels geirrt, denn dieser

scheint bald in das feindliche Lager übergegangen zu sein; wie Kuno Fischer berichtet, unterhielt er freundschaftliche und geistesverwandte Beziehungen zu Daub und Creuzer, am lebhaftesten zu Creuzer, mit dem er die gemeinschaftlichen Berührungspunkte der griechischen Religion und der Neuplatonischen Philosophie, namentlich des Proklus hatte, mit dessen Herausgabe Creuzer beschäftigt war; dagegen erlitt seine fünfzehnjährige, in Jena, Bamberg und Nürnberg genährte Freundschaft mit Paulus einen Stoß und ging in die Brüche. Mag auch dem Führer des theologischen Rationalismus Hegels enger Anschluß an die Symboliker mißfallen haben, so war doch der in die Augen tretende Grund in politischen Kämpfen um die Württemberger Staatsverfassung zu finden.

Sowohl in seinen psychologischen wie in seinen ästhetischen Vorlesungen behandelt Hegel das Symbol. Vom Zeichen, wie wir es im vorigen Abschnitt kennen gelernt haben, geht Hegels Erklärung des Symbols aus. Wir haben gesehen, daß die willkürliche Ineinandersetzung, die dem Zeichen genügt, dem Symbol zuwiderläuft, also z. B. die Farben einer Landesfahne, denen allerdings auch später bisweilen Gedanken und Gefühle untergelegt werden. Das Symbol ist ein Zeichen, *welches in seiner Äußerlichkeit zugleich den Inhalt der Vorstellung in sich selbst befaßt, die es erscheinen macht.* Es taucht, wie wir sagen würden, ungerufen aus der Erinnerung auf. *Zugleich aber soll es nicht sich selbst als dieses konkrete einzelne Ding, sondern in sich nur jene allgemeine Qualität der Bedeutung vor das Bewußtsein bringen.* Den Geist von der Gegenwart in weite Fernen, aus der Einzelercheinung ins Allgemeine zuführen erkennen wir auch heute als wesentliche Aufgabe des Symbols. — Das hauptsächlichste Erfordernis aber, den Umstand, durch welchen es sich wesentlich von allen anderen ähnlichen Formen wie Allegorie, Metapher, Gleichnis unterscheidet, sieht Hegel in der von ihm als *Unangemessenheit* bezeichneten Verschiedenheit beider Symbolhälften. Sie sollen ähnlicher sein als Zeichen und Bezeichnetes, sie dürfen aber nicht völlig gleich sein wie in einem wohlgelungenen Gleichnis, sondern es soll ein Riß bleiben zwischen Inhalt und Form, über den wohl eine Brücke, aber eine unbetretbare geht. Es muß in ihm möglich sein, für den Inhalt eine andere Form zu finden, und die Form muß nicht notwendigerweise immer die gleiche Bedeutung enthalten. Das eben gibt dem Symbol das, nicht wie Hegel sagt, *Zweideutige*, sondern das in allen Beziehungen Vieldeutige. Denn zu allererst taucht die Frage auf: ist denn das, was hier in Kunst, Recht oder in einem anderen Lebenskreise vorliegt, symbolisch zu nehmen? Wie schwer diese Frage zu beantworten ist, wie sie nur von Fall zu Fall entschieden werden kann, das zeigt jede Seite der Geschichte des Symbols. Ferner haben die gleichen Erscheinungsformen durchaus nicht immer die gleiche Bedeutung, nicht einmal bei den gleichen Völkern, nicht einmal in den gleichen Zeiten; darüber entstand ja der eben geschilderte Streit zwischen den Mythologen, darüber belehrt uns z. B. die Entwicklungsgeschichte der Farben. Was aber nun gar die schwankende Beurteilung der Symboldeutung anlangt, so wechselt sie auf jeder Kulturstufe und unzähligemal in ihr.

Hiermit ist aber bereits darauf hingewiesen, daß eine gewisse, allerdings leicht lösliche Übereinkunft über die symbolische Eigenschaft zu entscheiden pflegt — natürlich gilt diese nur für miteinander im Verkehr stehenden Völkern und Gruppen und zu gewissen Zeiten, also immer nur in beschränktem Maße; diese Begrenzung ist aber auch immer noch eingeschränkt worden durch eifersüchtige oder gebotene Absonderung der Gesellschaftsschichten gegeneinander, und auch innerhalb dieser schwankt Inhalt und Form des Symbols. — Der Ablauf des Lebens, das Entstehen, Wachsen, Untergehen, Wiedererstehen aus dem Tode scheint sich sehr häufig der symbolischen Verhüllung bedient zu haben, und alle diese Zusammenhänge haben eine Übertragung ins Geistige erfahren. — Hegel, dessen Leitsätze wir hier kurz beleuchtet haben, wendet sich der geschichtlichen Beweisführung zu; wir gehen aber nicht darauf ein, da deren Beurteilung seitdem eine wesentliche Wandlung durchgemacht hat. Ebenso wenig auf die dem Symbol verwandten, der Redekunst entnommenen Formen, für die jede Beachtung geschwunden ist.

Die Lehren Hegels, des *größten Systematisators*, wie er von Windelband ⁴⁷⁾ genannt wird, behielten lange eine Gültigkeit fast von Glaubenssätzen, bis neuere Gelehrte daran zu rütteln begannen; in dem der Ästhetik gewidmeten Kapitel ist nochmals auf seine Theorie zurückzukommen.

Eine deutliche Sprache über die veränderten Zeitumstände und Ansichten spricht bisweilen das Wiedererscheinen eines Werks; lehrreich ist der Vergleich der ersten Auflage der *Symbolik des Mosaischen Cultus* von Karl Christ. Wilh. Fel. Bähr, welche in den Jahren 1837/39 erschien, mit der zweiten vom Jahre 1874. Dort steht als Motto ein Satz aus Görres' *zu wenig beachteter Mythengeschichte* vordruckt, der hier fehlt; dort wird Bezug genommen auf die *berühmte* Creuzersche Symbolik, hier ist die Berühmtheit abhanden gekommen. Eine Bemerkung Diestels, daß Bährs Werk eine Anwendung Creuzerscher Gedanken auf den mosaischen Kultus sei, weist der Verfasser sogar entschieden zurück, als ob dadurch sein Werk an Wert verlöre, wenn er auch das sehr herbe Diestelsche Urteil über Creuzer erheblich einschränkt. Symboliker bleibt Bähr dennoch bis an sein Lebensende, denn im Vorwort zur zweiten Auflage lehnt er es ab, *dem jetzt Mode gewordenen kritischen Schwindel sich zu ergeben*. Im ausführlicheren Vorwort zur ersten Auflage setzt er sich mit solchen Lesern auseinander, die an diesem Buche Anstoß nehmen werden, *da sie aller Symbolik überhaupt abgeneigt sind*. *Wie nicht jeder für jede Kunst, so hat auch nicht jeder für das Symbolische Sinn. Man kann sehr verständig sein — entschuldigt er — und viele Kenntnisse besitzen, dennoch aber dieses Sinnes entbehren*. Auf einen älteren Rationalisten strengster Richtung verweisend, bemerkt er: *Leute dieses Sinnes gibt es auch heut noch; sie denken bei Symbolik gleich an Mystizismus, bei Mystizismus aber an Gespenster und an wer weiß was noch all für erschreckliche Dinge*. Wie sehr hatte sich doch die Sinnesart seit dem Anfang des Jahrhunderts geändert! —

Ein hervorragender Professor der Theologie, Umbreit aus Heidelberg, schreibt es Bähr als Hauptverdienst zu, *die Symbolik als eine besondere Wissenschaft begründet und den Unbestimmtheiten und Unrichtigkeiten der Typik gegenüber fest begrenzt zu haben. Die ausgeartete Typologie sei vorzüglich aus der Verkennung der Symbolik hervorgewachsen.* Der Typus ist nach theologischem Sprachgebrauch gleichfalls eine Form des Symbols, jedoch mit wesentlicher Beziehung auf die Zukunft. *Typus ist prophetisches Symbol, also nicht bloß Sinnbild, vielmehr Vorbild,* und die Typologie erblickt ihre Aufgabe darin, nachzuweisen, wie Kultus und Geschichte des alten Testaments eine von Gott gegebene bildliche Vorausdarstellung des neuen Testaments sind. Der Begründer dieser eigenen Lehre war Coccejus, dessen Schule von der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts bis in das neunzehnte üppig blühte. — Wir wenden uns nun zu den Ansichten, welche Bähr über das Symbol und im besonderen über die mosaische Symbolik in sechs Paragraphen entwickelt; wir müssen ein Eingehen auf den Hauptinhalt für einen späteren Teil unserer Arbeit aufsparen, der von der Symbolik des mosaischen Kultus im Zusammenhange handelt. — Die Untersuchung beschäftigt sich mit dem zweiten, dritten und vierten Buche des Pentateuchs und umfaßt all das, was zum Wesen eines vollständigen Kultus gehört: Ort und Stätte des Dienstes, die leitenden Personen, die heiligen Handlungen und die heiligen Zeiten. Dann wird die ausschließlich sinnliche Form des mosaischen Kultus erklärt, die sich dadurch rechtfertigt, daß man sie als eine nicht ganz allein sinnliche, sondern als eine sinnbildliche, d. h. symbolische betrachtet. Das Gebot: *Du sollst dir kein Bild noch irgend ein Gleichnis machen* verwirft nicht schlechtweg jedes Bild oder Symbol, sondern jedes Bild von Gott. Damit sagt es, daß der Kultus sich nur in solchen Formen bewegt, die das an sich unsichtbare, innerliche Verhältnis irgendwie bezeichnen und ausdrücken, d. i. sinnbildlich, symbolisch sind. Übrigens ist die symbolische Form nicht nur dem mosaischen, sondern jedem alten Kult eigen, namentlich denen der orientalischen Völker. Verschiedene Gelehrte weichen vom Verfasser ab hinsichtlich des Umfangs des Symbolischen, indem sie seine Auffassung teils für übertrieben, teils für ungehörig halten; darauf erwidert er: *die Schuld liegt oft nicht an der Unklarheit des Symbols, sondern an unserer Unkenntnis der alten Symbolsprache.* Drückte man die religiösen Vorstellungen durch Symbole aus und war der Kultus hauptsächlich Zeichensprache, so ist nicht abzusehen, warum nicht wie in der Wortsprache auch das Einzelste und selbst das Kleinste Zeichen sein kann und soll. Wie die Bilder- und Symbolsprache im Osten sehr verschieden von der des Abendländers ist, so ist es auch mit sachlichen Gebilden; aber die Entscheidung darüber, was symbolisch ist, kann man nicht dem subjektiven Gutdünken überlassen. Da aller Kultus der äußerlich wahrnehmbare Ausdruck religiöser Überzeugung ist, vereinigt er in sich ein Äußeres und ein Inneres; deshalb ist überhaupt schon sein Begriff symbolisch. — Die dem Altertum eigene Anschauungsweise drückt durch die Symbole das Verhältnis des Menschensinnes und -Geistes zu Gott aus,

sieht im Natürlichen, Sinnlichen, Realen die Hülle für das Übernatürliche, Übersinnliche, Ideale. Die ganze antike Weltanschauung ist religiös zu nennen; die Welt erscheint als ein großes Heiligtum und ihre Einzelheiten sind lauter Zeichen, Worte, Buchstaben, in denen die Gottheit zum Menschen redet; darin wurzelt auch die symbolische Form des mosaischen Kultus. Der symbolische Kultus war nicht etwa der Gegensatz gegen die Verehrung Gottes im Geist, sondern nur ihre unvollkommene Form, ihre Vorbereitung. — Das Symbol eignet sich zum religiösen Erziehungsmittel dadurch, daß an ihm die Wahrheit von verschiedenen Seiten gezeigt werden kann, wie es auch das Gesetz festlegt. — Die anderweitig versuchte Unterscheidung zwischen bewußten und unbewußten Symbolen erklärt der Verfasser für *unfruchtbar, verwirrend und unmöglich*. — Über das Verhältnis des mosaischen Kultus zu den Kulturen des heidnischen Altertums bemerkt er, daß, *so wenig wie die Wortsprache der Offenbarung in der Welt isoliert sei, so wenig auch ihre Zeichensprache dies sei*. Es komme nur auf den Zusammenhang an, in dem die äußerlich gleichartigen Symbole zum Ganzen des Kultus ständen; *die heidnischen haben physische oder kosmische, die mosaischen monotheistische oder ethische Bedeutung*. — Als allgemeine Deutungsgrundsätze und Deutungsregeln stellt Bähr folgende als wohlbewährt auf: *Die Deutung der Symbole ist vor allem bedingt durch eine genaue Kenntnis ihrer Beschaffenheit*. — *Die Symbole des mosaischen Kultus können im allgemeinen nur solche Bedeutung haben, welche mit den religiösen Ideen und Wahrheiten des Mosaismus und mit seinen klar ausgesprochenen, anerkannten Prinzipien im Einklang stehen*. — *Bei der Deutung der einzelnen Symbole ist zunächst von ihrem Namen auszugehen*. — *Jedes einzelne Symbol hat im allgemeinen nur eine Bedeutung, nicht mehrere zugleich*. — *Jedes einzelne Symbol hat, in so verschiedener Verbindung es auch vorkommen mag, immer dieselbe Grundbedeutung*. — *Bei jedem Symbol, sei es Sache oder Handlung, muß das, was die zu symbolisierende Idee konstatiert, wohl unterschieden werden von dem, was nur um der gehörigen Darstellung willen dazu erforderlich ist und also bloß nebensächliche Bestimmung hat*. — Soweit die Bährschen Grundansichten vom Symbol mit Bezug auf den mosaischen Kultus in gedrängter Wiedergabe; schon dieser Auszug zeigt, daß der Verfasser den Creuzerschen Spuren gefolgt ist; manches Zitat erweist es noch deutlicher.

Mit Schelling macht unsere Darstellung eine stärkere Wendung zur Mythologie hin; doch erscheint seine Erwähnung und die einiger Nachfolger in diesem Zusammenhange unerläßlich.

In der gesamten neueren Philosophie war keine Lehre so wie die Schellingsche dazu berufen, ein ganz neues von den herkömmlichen Vorstellungen grundverschiedenes Interesse an der Mythologie selbst zu nehmen als auch durch ihren Einfluß zu wecken, schreibt Kuno Fischer ⁴⁸⁾.

Von Schellings sämtlichen Werken kommen hier besonders seine *Vorlesungen über die Philosophie der Mythologie*, die er zuerst in Berlin mit hinreißender Beredsamkeit im Jahre 1842 hielt, in Betracht. Alle Zeitgenossen berichten über die Spannung, mit der die Berliner Gesellschaft diesem Ereignisse entgegensah.

Schelling galt für den Philosophen der Romantik und war von der Zeit seines Zusammenwirkens in Heidelberg mit Creuzer nahe befreundet. Das Lob, das er aussprach, fand weiten Widerhall, und keinem zollte er es in so reichem Maße wie eben Creuzer; *dieser hat durch die Macht einer allseitigen und überwältigenden Induktion die ursprünglich religiöse Bedeutung der Mythologie zu einer, nicht zu widersprechenden historischen Evidenz erworben.* Man könnte also annehmen, daß er die Lehren, die jener verkündigt hatte, philosophisch begründete. Dem ist aber nicht so; stets findet sich im Einzelfall, der gerade zur Besprechung gelangt, ein Widerspruch gegen die von Creuzer vorgetragene Meinung. Die Ursache dürfte doch wohl auf einer gegensätzlichen Grundanschauung beruhen, obwohl *Creuzer wesentlich unter den philosophischen Impulsen Schellings stand*, wie es Wilhelm Herbst⁴⁹⁾ ausspricht und andere bestätigen.

Nicht daß er etwa Voß zuneigte, dessen Vorschrift lautete: *zur Erforschung der Mythologie müsse man genau der chronologischen Ordnung der Schriftsteller folgen, und, was man bei späteren antreffe, müsse sogleich unbesehen als Zusatz, als Erweiterung, ja als allmählich hinzugefügte Verfälschung angesehen werden* — Voß, von dem er sagte: *daß sein wissenschaftlicher Ideenkreis ungefähr von demselben Umfang war wie der Kreis seiner häuslich-ökonomischen Poesie, und der sich demgemäß auch die griechischen Mythologie auf solche Weise zurechtgemacht hatte* — Voß, von dessen mythologischen Vorstellungen er behauptete, daß, je sinnloser sie wären, sie ihm um so mehr zusagten, *denn er hat damit zugleich das radikale Mittel gegen jeden Versuch, in der Mythologie einen Sinn zu sehen und über seine Behandlung derselben, die nur den toten Buchstaben beachten will, hinauszugehen.* Diese nüchterne Buchstabenweisheit verachtete Schelling; aber was er an Creuzer pries, nämlich *die überwältigende Induktion*, das war doch nicht seine Behandlungsweise des Gegenstandes. Mag er es auch noch selbst Creuzer verziehen haben, der *von der Literatur der östlichen Völker nur solche Werke kannte, die ihn irreführen mußten* (O. Gruppe) — aber dessen Schülern und Anhängern tritt er nicht selten scharf gegenüber, freilich ohne sie mit Namen bloßzustellen. Man darf nicht vergessen, daß inzwischen französische Untersuchungen Ägyptens Vergangenheit und englische Forscher Indien der Kenntnis erschlossen hatten. — Schelling sucht den organischen Entwicklungsgang klarzulegen, den Fortschritt des mythologischen Vorgangs von Stufe zu Stufe nachzuweisen; es folgt daraus, daß er mehr in den Stoff eindringt und mehr aus einzelnen Tatsachen, Bildern und Handlungen herausliest, als die Symboliker kraft ihrer Intuition für erforderlich hielten. Veranlassung zu einer derartigen Bemerkung findet Schelling bei Behandlung der Buhlerei in Kanaan, des babylonischen Mylittakultus und des Hierodulendienstes. Er bemerkt: *Man ist heutzutage gewohnt, dergleichen Handlungen mit einem Lieblingswort „symbolische“ Handlungen zu nennen. Aber es gibt deren, die wohl mehr als nur symbolisch sind. Symbolische Handlungen sind nur als freie, überlegte zu denken, diese aber sind nicht freie, sondern durch einen innern wirklichen Zustand unmittelbar gebotene, gleichsam inspirierte Handlungen.* An anderer Stelle wendet er sich gegen Creuzer, der bei Erwähnung der schwärmerisch überspannten Priester, die

sich selbst entmannen, die Deutung gibt: *sie haben damit die gegen die winterliche Sonnenwende abnehmende Zeugungskraft der Sonne symbolisch ausdrücken wollen. Glaube eine solche Erklärung, ruft er aus, wer es kann. Ich kann nicht glauben, daß einer solchen frostigen Idee zu lieb irgend ein Priester sich entmannt hätte. Jene Handlung geschah vielmehr zur Nachahmung eines, wie Uranos, entmannten Gottes.* An anderer Stelle widerlegt er mit Hohn und Spott die Behauptung, daß die hohe und heilige Idee der Persephone, in der das eigentliche Mysterium der Mythologie verehrt wurde, nichts anderes als ein Symbol des Saatkorns und der mit diesem sich ereignenden Vorgängen gewesen sei. — Nicht daß Schelling prinzipiell die Symbolik der Alten von der Hand weist; er will nur nichts von der *sogenannten* Symbolik wissen; er wiederholt die bekannte Erklärung: Symbol ist ein *sinnliches Zeichen* — dies liegt sogar in der gewöhnlichen Bedeutung, wo es das anzeigt, was wir eine Marke, *tessera* nennen — ein Zeichen z. B., woran der Freund den Abwesenden erkennt, wenn es ihm gezeigt wird; demnach kann das Sinnliche wohl Symbol des Unsinnlichen werden, Sonne und Mond z. B. Symbol des Apollon und der Artemis oder des zeugenden und empfangenden Prinzips überhaupt; aber daß umgekehrt das Hohe und Geistige ein Symbol des Niederen, Sinnlichen werden könne, ist ganz gegen den ursprünglichen Begriff. — Er gibt sogar selbst Fingerzeige zum Verständnis des Symbols, indem er an einigen Beispielen (Jupiter als Kind, Horos am Busen der Isis, Jakchos im Arm und an der Brust der Demeter) nachweist, wie die Alten das bloß Zukünftige naiv symbolisch ausdrückten durch das jugendliche Alter, in welchem die Götterwesen erschienen, oder auf verschiedenen Kunstwerken durch die unverhältnismäßige Kleinheit der bezüglichen Figuren zu der übrigen Darstellung. — Ein anderes Symbol, das den ganzen mythologischen Bau krönen soll, sieht er in einem doppelköpfigen Janusbild, das eine dreiblättrige Blume in der Hand trägt oder auch in den beiden voneinander abgewandten Janusköpfen, zwischen denen der wachsende Mond steht, einem auf den römischen Assen oft wiederkehrenden Bilde. Dieses bedeutet ihm das vollkommenste Symbol der drei *ursprünglichen Potenzen, die sich wie Seinkönnendes, Seinmüssendes und Seinsollendes verhalten in ihrem Auseinandergehen und die doch zugleich wieder unzertrennlich sind*, ist ihm der höchste Begriff in der Mythologie bildlich dargestellt, denn Janus ist ihm die Ureinheit und Quelle aller Götter.

Schellings Auffassung bedeutet eine leise Absage an das Überhandnehmen symbolischer Auslegung der Mythologie. —

Als Voßische Parteigänger oder vielmehr als *Antisymboliker* (O. Gruppe betitelt sie *Rationalisten*) sind noch die Königsberger Professoren *Christian August Lobeck* und aus unserer Zeit *K. L. Lehrs* zu nennen. Das berühmte Werk des Erstgenannten, dieses so sympathischen Mannes und ausgezeichneten Philologen, als welchen ihn Lehrs in den Erinnerungen an ihn schildert der *Aglaophamus*⁵⁰⁾ ist in die Bücher *Eleusinia, Orphica, Samothracia* geteilt; im zweiten finden wir verschiedene Wortbedeutungen und Zusammensetzungen des Symbolworts, derer

sich die Alexandriner bedient haben. Der *Aglaophamus* bringt die Einwände gegen die Auffassung, daß die griechische Religion anfangs einen lehrhaften Charakter gehabt habe. —

Sein Schüler Lehrs⁵¹⁾ bekämpft die symbolische Behandlungsweise der griechischen Mythologie mit beißendem Spott. Obwohl er in der Vorbemerkung vor Unfrieden gegen ganz abweichende Grundanschauungen warnt, schickt er die Erinnerung voraus, *daß er unter Griechen dasjenige Volk versteht, welches in Griechenland wohnte und Griechen hieß, durchaus keine Nation am Ganges oder am Himalaya*. Die Naturerklärung des Demetermythus bezeichnet er als Schwindel.

O. Gruppe⁵²⁾ anerkennt die Creuzersche Durchbildung des Symbolbegriffs und nennt sie *die konsequente Fortbildung der antiken Vorstellung von der mythischen Allegorie*. Hält er auch das Creuzersche mythologische System für nicht einwandfrei und die Grundlage für verfehlt, so erscheint bei einem der geschätztesten Gelehrten der Gegenwart wieder der Grundgedanke wissenschaftlich nachgewiesen, daß die Verwandtschaft der griechischen Kulte und Mythen mit den orientalischen auf einer ununterbrochenen und allgemeinen Kulturgemeinschaft beruht, ein Gedanke, den eben Creuzer durch glückliche Intuition gefunden hatte . . .

Hiermit verlassen wir die sich an die Creuzersche Symbolik und Mythologie anschließende Literatur. *Der mythologischen Systeme sind fast ebenso viele als der Forscher*.

Wir haben nicht zu untersuchen, auf welcher Seite das Recht ist; überall sehen wir sehr kluge und sehr gelehrte Männer für ihre Ansicht eintreten. Unsere Aufgabe enthebt uns der Verpflichtung, Partei nehmen zu müssen in diesem Kampf der Geister, wo es keinen Sieger gibt und keinen Besiegten.

IV.

Beiträge zur Symbolwissenschaft aus neuerer und neuester Zeit.

Während bis dahin die Symbolik im allgemeinen als Hilfswissenschaft der Mythologie und Philologie behandelt worden war, begann sich jetzt die Zahl der Wissenschaften zu mehren, die sich genötigt sahen oder es für ersprießlich hielten, dem Symbol größere Beachtung zu schenken.

Wir werden im zweiten Teil unserer Arbeit die Anwendung des Symbols durch die hauptsächlichen Lebensgebiete, in denen es sich offenbart und wirkt, verfolgen; hier haben wir es auch weiter nur mit der Offenlegung seines Wesens, mit seinem Kern, Ursprung, Zweck, Ablauf, soweit es sich von seiner Erscheinung loslösen läßt, zu tun, und zwar in der Zeit, die nicht mehr an Creuzer und an das Symbol der antiken Völker anknüpfte.

Freilich hatte bereits dem unermüdlichen Creuzer der Ausbau einer *formalen Symbolik* vorgeschwebt, *welche die Bildersprache einem höchsten Gesetze unterzuordnen trachtet*. Viele der Neueren, sowohl die, welche das Symbol um seiner selbst willen studieren, als auch andere, die seine Erkenntnis für die Fortführung ihrer eigenen Wissenschaft suchen, sind mehr oder weniger Ausführer von Creuzers letztem Willen gewesen. Es empfiehlt sich in diesem Abschnitt, den Stoff nicht mehr nach den Verfassern, für die in den wenigen Jahrzehnten, die seitdem verflossen, eine Zeitfolge gar nicht festzustellen wäre, sondern ihn sachlich zu ordnen.

Je eingehendere Betrachtung man dem Symbol widmete, von um so mehr Seiten man sich ihm näherte, um so mehr erkannte man erst die Hindernisse, die sich diesem Unternehmen in den Weg stellen, um so weiter schien die Möglichkeit zu rücken, es zu durchschauen, seines Wesens Herr zu werden.

Einer, der am hartnäckigsten mit ihm gerungen hat, *Friedrich Theodor Vischer* ⁵³⁾ nennt den Begriff *schwierig, einen gestaltwechselnden Proteus*. Das Endergebnis vieljähriger Forschungen legt Vischer — hier nur andeutungsweise mitgeteilt — folgendermaßen nieder: Die Körperwelt zu beseelen und das Geistige zu verkörpern, das ist der Beruf des Symbols, es entspringt dem Drange, Geist und Natur, die scheinbar verschiedenen, ineinanderzuschauen, es dient der Aufgabe, das Weltall, als Eines vor Sinn und Phantasie zu stellen. Dem äußeren Auge sowohl wie auch dem inneren kann es gezeigt werden. Ein Rätsel nennt er es, dessen Bedeutung leicht oder schwer zu finden ist, je nachdem der Vergleichspunkt zutreffend ist, denn meistens hängt es mit dem Bilde mehr oder weniger konventionell zusammen. Vischer verneint die Hegelsche Definition, indem er die von diesem wieder geforderte Unangemessenheit zwischen der sinnlichen und übersinnlichen Hälfte vor der Tiefe und Innigkeit des Symbolaktes schwinden läßt. Dieser leihende, ahnende Vorgang der Naturbeseelung schiebt Bewußtsein und Unbewußtsein ineinander, *wie wenn Dunkel vom Licht durchschossen wird*. — Ebenfalls leitet *Usener* ⁵⁴⁾ aus den zwei elementaren oder unbewußten Vorgängen der Vorstellung, aus Beseelung und Verbildlichung, die Symbolik ab; er verlangt aber, daß sie sich zu deren Hervorbringung verbinden. — Im Anschluß an Vischer begreift auch *Hamann* ⁵⁵⁾ den Wandel von der vordem so zwingenden *Unangemessenheit* in *Angemessenheit*.

Nichts anderes verlangt er vom Symbol, als daß es zur Ersatzvorstellung diene, *es ist Erkenntnisgegenstand, nicht etwa, wozu es der ungeschulte Geist immer wieder macht, Erkenntnismittel*. Schon *Spencer* ⁵⁶⁾ hatte des öfteren darauf hingewiesen: man möge unsere Symbole als nichts weiter denn als Symbole anerkennen und sich mit ihrer Dualität, welche die menschliche Veranlagung verlangt, zufrieden geben. *Bellot* ⁵⁷⁾ begründet diese grundlegende Anschauung mit der Formel, daß *die Symbole, falls sie nicht die Gedanken fixieren, Halluzinationen gebären*.

Ob das *Repräsentieren* dem Wesen des Symbols entspricht, darüber gehen die Anschauungen auseinander: *Lang* ⁵⁸⁾ denkt an *ein Konkretes mit seinen Prädikaten, das ein anderes Konkretes repräsentiert*; *Goethe* schreibt dem Symbolischen oft repräsen-

tative Bedeutung zu; *Goblet d'Alviella* nennt es *représentation, qui ne vise pas être une reproduction*, —, während *Ihering*⁵⁸⁾ das Repräsentierende nicht dem Symbolischen zurechnet, sondern es als Ersatzmittel bezeichnet; ihm ist es nur dann Symbol, wenn es als Ausdrucksmittel für Übersinnliches dient. Nach *Heusler*⁶⁰⁾ ist es das in konkrete sinnliche Anschauung gestellte Sinnbild einer Idee, eines Begriffs; er verlangt, daß der abstrakte Vorgang im Bilde sichtbar werde und rechnet Scheinhandlungen nicht in die Symbolik. Noch einfacher bezeichnet sie *Hamburger*⁶¹⁾ als die Kunst, Ideen sinnbildlich darzustellen. *S. R. Hirsch*⁶²⁾ nennt die Symbole Zeichen aus dem Kreise sinnlich wahrnehmbarer Gegenstände und Erscheinungen zur Vergegenwärtigung bestimmter Ideen und Gedankensätze. Baur gab vor vielen Jahren die Beschreibung: *Das Symbol ist die bildliche Darstellung einer Idee in einer Anschauung, die sich nur auf ein Objekt bezieht*, und die andere ins Ungemessene führende Erklärung: *Symbol ist eine ideale Anschauung*. —

Aber die Wissenschaft hat sich nicht darauf beschränkt, nur in der Verkörperung von kosmischen, religiösen, rechtlichen, künstlerischen Idealen das Wesen des Symbols zu erkennen, vielmehr behandelt unter anderen der österreichische Nationalökonom *Schäffle*⁶³⁾ die *Idealgüter* als Symbole, die er als *materiell fixierte Ideen* erklärt. Sie versinnlichen nach seiner Darstellung die Erzeugnisse der drei Grundtätigkeiten des Geistes, nämlich die Erkenntnisse, die Gefühls- und Wertbestimmungen und die Willensbestimmungen. Als *geschäftliche Symbole* bezeichnet er die Mittel der Übertragung, die Mittel für die Verständigung im Geschäftsverkehr, die Mittel zur Fixierung wirtschaftlicher Tatsachen für das Gedächtnis und die Mittel der Feststellung für Produkte und Produzenten. Alle Symbole sind in ihrer Entstehung höchst persönlich, in ihrem Gebrauch aber fähig Gemeingüter zu sein. *Richard Mayr* urteilt, daß *Schäffle* und die anderen sogenannten *Organizisten* trotz Geist und Gelehrsamkeit sich von den Irrwischen der Analogie und Metapher haben zum besten halten lassen.

Oberflächlich umschrieben ist der Symbolbegriff in der *Sauerschen*⁶⁴⁾ Auffassung, daß er ein Bild ist zur Darstellung eines Gedankens oder einer Tatsache, die sich nicht notwendig und ohne weiteres aus dem Begriff jener Bilder ergeben. Sichtbare Dinge müssen — wenigstens nach der Überzeugung des Theologen — Bild und Gleichnis des Unsichtbaren werden; die uns vorliegenden müssen uns erinnern an solche, die uns nicht gegenwärtig sein können. — Das führt zur Deutung des Symbols als aus reiner Willkür hervorgegangen, eine Theorie, deren bedeutendster Vertreter *Schopenhauer*⁶⁵⁾ war: *Das Symbol ist eine Abart der Allegorie. Wenn nämlich zwischen dem anschaulich Dargestellten und dem dadurch angedeuteten Begriff durchaus keine auf Subsumtion unter jenen Begriff oder auf Ideenassoziation gegründete Verbindung ist, sondern Zeichen und Bezeichnetes ganz konventionell durch positive zufällig veranlaßte Satzung zusammenhängen, dann heißt diese Abart der Allegorie Symbol*. Am Schlusse des § 50 spricht *Schopenhauer* sogar von einem Übergange der Allegorie in das Symbol, wenn zwischen dem anschaulich Vorgeführten und dem damit bezeichneten Abstrakten kein anderer als ein willkürlicher Zusammenhang ist. *Heusler* geht noch weiter:

Die Symbolik ist nie naiv aus freiem Impulse eines Volks hervorgebracht, sondern stets reflektiert, künstlich erdacht; als den Erfinder bezeichnet er das priesterliche Oberhaupt, das genau berechnet, was dem Sinne des Volkes zusagt, damit sich die erwünschte Form einbürgere. *Philippson* unterscheidet gründlicher verschiedene Symbolarten, die verschiedenen Zeiten entstammen und verschieden anzusehen sind: die ursprüngliche Symbolik entstand aus dem vergeblichen Ringen mit Begriff und sprachlichem Ausdruck und gab Gegenständen und Handlungen eine Vorstellung ein, welche symbolische Bedeutung erlangte — die spätere Symbolik „bildete sich für den Gedanken ein Zeichen, teils um ihn denen vorzuenthalten, die ihn noch nicht kannten, teils um ihn denen nicht wiederholen zu müssen, die ihn kannten.“ —

Nur noch einige Verfasser pflichten *Schopenhauer* bei; die meisten fühlen im Wesen des Symbols ein seelisches Mitschwingen, ein Ahnen, ein Drängen, welches es außerhalb der Willkür stellt. Aber selbst zugegeben, daß gelegentlich der Ursprung sich als willkürlich herausstellte, so gewinnt das Symbol durch langen Gebrauch an Bedeutsamkeit, die weit über die dem Gegenstände für gewöhnlich inwohnende Bedeutung hinausgeht; er wird beseelt und seine Alltagsbedeutung vergessen. *William Stern*⁶⁶⁾, der übrigens das Symbol von der Metapher herleitet, bezeichnet es als *eine solche physische Erscheinung, die, eine Vorstellung konstant vertretend, imstande ist, dieselbe hervorzurufen*. Dies vollzieht sich entweder durch Assoziation, aus der, wie *Platzhoff-Lejeune*⁶⁷⁾ vermutet, das Symbolische hervorgeht; es tritt nach *Hompf*⁶⁸⁾ zu der Ähnlichkeits- noch eine Erfahrungsassoziation. *Wundt*, der zwar das Symbol aus der Psychologie zu verbannen sucht, räumt ihm die assoziative Beziehung ein. Nach *Baer*⁶⁹⁾ erwächst das Symbol immer aus einer Analogie, die etwas Metaphorisches an sich hat. Gefühlsanalogie hält *Höfding*⁷⁰⁾ für den Ursprung des Symbols, besonders die Analogie der sekundären Werturteile mit den primären. *Cornelius* findet es darin, daß ein Gedächtnisbild in eigentümlicher, nicht weiter zurückführbarer Weise als Zeichen für ein vergangenes Erlebnis auftritt. Je häufiger ähnliche Inhalte erlebt werden, um so weniger werden ihre Gedächtnisbilder auf zeitlich bestimmte Inhalte zurückweisen, um so mehr werden sie als Symbole jedes beliebigen Inhalts innerhalb bestimmter Ähnlichkeitsgrenzen dienen können. — Die *Züricher Schule* unter *Freuds* Leitung hat als zwei *psychogenetische Faktoren* der Symbolik die *Entgehung der Zensur* und die *Darstellbarkeit* festgestellt, zu denen *Maeder* die längst bekannte, aber auf neuer Grundlage erforschte *Projektion* fügt, wie wir es bereits im zweiten Kapitel dargestellt haben. Oder es wird noch mehr vertieft, es gewinnt fast die klassische Bedeutsamkeit zurück, wenn zu seiner Entstehung, wie es *Schaefer*⁷¹⁾ tut, noch die *geniale Erkenntnis* herbeigezogen wird. —

Übereinstimmend herrscht natürlich darüber, daß der Beziehungsbegriff des Symbols aus zwei Teilen besteht; aber über deren Verhältnis zueinander hört man Verschiedenes. *Sittl*⁷²⁾ genügt es, wenn beiden eine wichtige Eigenschaft gemein ist; *Goblet d'Alviella* verlangt die Gemeinsamkeit mehrerer Eigenschaften,

alles aber besagt die Forderung, daß die äußeren oder inneren, daß die charakteristischen Merkmale übereinstimmen müssen.

Wohl am umfassendsten hat Volkelt⁷³⁾ das Wesen des neuzeitlichen philosophischen Symbolbegriffs erläutert: *Die Symbolvorstellung hat einen Inhalt, der etwas durchgreifend anderes besagt, als der Gegenstand wirklich bedeutet, und der doch mit dem Anspruch auftritt, in dem jeweilig vorliegenden Zusammenhang die für diesen Zusammenhang in Betracht kommende Bedeutung des Gegenstandes zu bilden. Der Gegenstand hat also zwei Bedeutungen: eine unmittelbare und wirkliche und eine dahinterliegende symbolische. Jene kommt nur als Träger für die mittelbar uneigentliche Bedeutung in Betracht. In allen Fällen gesellt sich zu der wirklichen Bedeutung eine davon wesentlich verschiedene. Der unmittelbare wirkliche Sinn ist nur Mittel, die uneigentliche Bedeutung dagegen Zielbestimmung.* — Die überragende Bedeutung des Symbols liegt darin, daß es eine Form der Mitteilung ist, anders geartet als die Laut- oder Begriffssprache, an Anschaulichkeit und anderen auf die Sinne wirkenden Eigenschaften ihr ebenbürtig oder überlegen, wenn auch an Schärfe und Eindeutigkeit weit hinter dieser zurückbleibend.

In frühen Kulturzeiten war es eine seiner wichtigsten Aufgaben, Mitteilungen an die Öffentlichkeit und in die Ferne gelangen zu lassen. Seine Bedeutsamkeit hat aber eben in dem Verhältnisse abgenommen, als Technik und Begriffsbildung zunahmen; aber es ist bisher auch als Mitteilungsform nicht entbehrlich geworden, hat vielmehr einen Teil der Arbeit seiner scheinbar bevorzugten Schwester abgenommen. Freilich muß es sich von Hillebrand⁷⁴⁾ gefallen lassen, aus dem Gebiet der Wissenschaft verwiesen zu werden, insofern es lediglich dem abstrakten Zweck der Mitteilung dient. Dagegen meint Wundt, daß die Sprache dadurch, daß sie in fortwährend innerer Entwicklung sich befindet, befähigt ist, jeder beliebigen künstlichen Symbolik das nämliche Leben einzuhauchen. Und so bedienen sich alle Natur-, einige Geisteswissenschaften, verschiedene Kunstgattungen zum Teil seit Menschengedenken bis in die Gegenwart einer symbolischen Zeichensprache, die, wie es im Wesen des Symbols liegt, über alle Sprachgrenzen hinaus verstanden wird. Ja Jodl meint, daß alle Tätigkeit des Denkens und Dichtens nach Verkörperung mittels der Symbole drängt, weil diese allein die Mitteilung an andere gestatten, und weil ihr Gebrauch die flüchtigen Gebilde des tertiären Bewußtseins fixieren und klären hilft. — Wesentliches Erfordernis bleibt, daß das Urbild im Bilde erkannt werden kann: *Dasjenige ist ein Symbol, sagte Schleiermacher, worin ein anderes erkannt wird, wenn auch Görres in einem Briefe an Kreuzer Doppelsinnigkeit als durchaus notwendigen Charakter jedes wahren Symbols bezeichnet.* — Schleiermacher verlangte zu viel vom Symbol, denn seine Erkennbarkeit ist zum Teil unabsichtlich, zum Teil absichtlich eingeschränkt. Unabsichtlich in dem Falle, daß es zu Menschen, an Orte, in Zeiten tritt, denen alle Vorbedingungen für das Erraten seiner Bedeutung fehlen, absichtlich dann, wenn diese nur für Eingeweihte bestimmt, vor allen andern aber sorgfältig verhüllt werden soll. Ja es ist überhaupt zu allererst festzustellen, ob das an den Sinn Herantretende etwas anderes besagt, als es ohne

Prüfung ergibt; ob eine zweite Bedeutung hinter der Wortbedeutung verborgen ist, das läßt sich von vornherein weder behaupten noch bestreiten. Nur die näheren Umstände können dafür sprechen: der Widersinn, die Unverständlichkeit, die Verletzung göttlicher oder menschlicher Autoritäten in autoritätsgläubigen Zeiten, gewisse Gepflogenheiten eines Volkes oder Volkskreises, vor allem das Eingeständnis, daß Handlung, Ding oder Wort eine versteckte Bedeutung haben. *Wo wir nicht nachweisen können, sagt Hamann, daß beide Vorstellungen im Bewußtsein eines Menschen gewesen sind, haben wir kein Recht, die eine Symbol zu nennen, solange die Malerei nicht zwingt, von der im Bilde gegebenen Vorstellung zu einer anderen fortzugehen, sie symbolisch zu nennen.* S. R. Hirsch verlangt die historische Erforschung der Absicht des Urhebers, die Prüfung der räumlichen und zeitlichen Umgebung des Vorganges. — *Es ist vielleicht nur ein Symbol, erläutert Edv. Lehmann ⁷⁵⁾ an einem Beispiel, wenn der dänische Bauer seinen Neugeborenen mit Roggenkörnern bestreut; wenn der malayische das gleiche tut, sind ihm die Reiskörner nicht Symbole, sondern Lebenskeime, die wirklich Leben verleihen.* Was die beabsichtigte Symbolisierung betrifft, so hat nach Hompf *jede eigene Sprache, jede spezifisch andere Kunst und Wissenschaft, jede Religion in ihren eigentümlichen Formen ein gesondertes Symbolgebiet. Nur für die auf diesen Sondergebieten Heimischen und Eingeweihten sind deren Formen Symbole oder bedeutungsvolle Zeichen.* — Es ist hier auf die absichtliche Verhüllung hinzuweisen, eine Erscheinung, die oft und allenthalben zur Symbolbildung führte, andererseits das Geheimnis z. B. in den griechischen Mysterien so streng wahrte, daß dessen Veröffentlichung die Todesstrafe oder lebenslängliche Verbannung zur Folge hatte. *Winkelmans Einfalt scheint das ursprünglich Richtige zu treffen, wenn er sagt: Unser Verstand hat die Unart, nur auf dasjenige aufmerksam zu sein, was ihm nicht der erste Blick entdeckt, und nachlässig zu übergehen, was ihm klar wie die Sonne ist.* Er hatte es den Griechen abgelauscht, deren älteste Weisen ja diese Beobachtung vielfach zur Anwendung brachten und die Begriffssprache der Wissenschaft hinter der Bildersprache verbargen. *Aus eben der Ursache bedienten sie sich nicht gemeiner Ausdrücke, sondern sprachen gleichsam durch Rätsel. In solche Rätsel wurden nicht allein Begriffe, sondern auch Geschichte versteckt. Endlich da unter den Griechen die Weisheit anfang menschlicher zu werden und sich mehreren mitteilen wollte, tat sie die Decke hinweg, sie blieb aber verkleidet doch ohne Verhüllung, so daß sie denen, welche sie suchten und betrachteten, kenntlich war, und in dieser Gestalt erscheint sie bei den bekannten Dichtern. Homer war ihr höchster Lehrer. Seine Ilias sollte ein Lehrbuch für Könige und Regenten, und seine Odyssee eben dasselbe im häuslichen Leben sein. Er verwandelte in sinnliche Bilder die Betrachtungen der Weisheit über die menschlichen Leidenschaften und gab dadurch seinen Begriffen gleichsam einen Körper, welchen er durch reizende Bilder belebte.* Auch andere große Kulturvölker huldigen der gleichen Anschauung.

Ein jüdisches Wort besagt das Gleiche. Noch einige Belegstellen mögen für diese hier so wichtige Erfahrung Platz finden. *Daß infolge von Gleichnisreden und Allegorien die Heilige Schrift dunkel und schwer verständlich, lag nach der Meinung Augustins in der Absicht des heiligen Geistes, um unseren Stolz zu bändigen und den Geist*

vor Überdruß zu bewahren, da er das leicht Gefundene in der Regel geringschätzt; auch verleihen sie dem Gedanken Schönheit und Anmut, weil wir alles lieber durch bildliche Ausdrücke kennen lernen, und weil mühsam Gefundenes viel mehr Vergnügen bereitet ⁷⁷⁾).

Kien-Lung, der große Schöngeist des 18. Jahrhunderts, verfaßte seine berühmten Parallelinschriften: *Damit auch ein wenig Kluger einen Sinn darin finden soll, während den eigentlichen tieferen Sinn nur der die Klassiker vollkommen beherrschende Gelehrte finden könne.*

Und der lebenskluge Goethe sagt in den *Wanderjahren*: *Wenn man dem Menschen gleich und immer sagt, worauf alles ankommt, so denkt er, es sei nichts dahinter. Gewissen Geheimnissen, und wenn sie offenbar wären, muß man durch Verhüllung und Schweigen Achtung erweisen.*

In Indien lieben die Götter das Verborgene und hassen, was offenbar ist, lehrt Oldenberg ⁷⁶⁾. Schließlich bezweckte auch die sogenannte *Arkandisziplin* des vierten und fünften Jahrhunderts, das Mysterion zu hüten und seine Profanierung vor Christen und Nichtchristen in gleicher Weise zu verhindern. —

Ähnlichen bedeutsamen Äußerungen werden wir noch öfter in unserer Darstellung begegnen.

Anschaulichkeit hervorzurufen liegt im Dasein und ist erster Zweck des Symbols. Anschaulichkeit, Lebendigkeit, Eindringlichkeit sind die notwendigen Mittel, um die menschliche Gesellschaft zu vereinigen, zu belehren, zu führen, nicht nur in den geistigen Niederungen der Vorzeit, sondern auch auf den lichten Höhen idealsten Strebens. Seine Sprache überspringt alle Grenzen, verbindet Gegenwart und Vergangenheit, Leib und Seele, Leben und Tod. —

Darauf, daß das Symbol als Zeichen *eine Abkürzung für etwas Komplizierteres* darstellt, weist *Riklin* hin; eine andere seiner Eigenschaften ist, den Teil als Ausdruck für das Ganze zu nehmen, wie *Ellis* bemerkt. Beachtenswert ist die Ausführung, welche *Feuerbach ⁷⁸⁾* an das Phallusbild knüpfte: *Das Symbol stellt ein Allgemeines dar, einen Gattungsbegriff, aber in einem Einzelnen, das selbst zu dieser Gattung gehört, selbst ein Stück Gattung ist, ja ursprünglich die ganze Gattung in sich faßt.* — *Hamann* weist mit Recht darauf hin, daß die Symbolik persönliche Erfahrungen überflüssig machen kann, daß es uns möglich ist, die Erfahrungen anderer wie eigene zu benutzen in einer kraftsparenden und neue Kombinationen ermöglichenden Form.

Fichte hatte schon Wert und Unwert des Symbols dahin abgewogen, daß es wegen seiner bildlichen Form allgemein zugänglich und zugleich in seiner Auslegung unbestimmt ist. Daß die symbolischen Zeichen sehr dazu beitragen, die Aufmerksamkeit und den Eindruck zu verstärken, sprach *Nork ⁷⁹⁾* aus. *S. R. Hirsch* weist auf die wichtigen Eigenschaften hin, daß das Symbol den Menschen länger beschäftigt als das flüchtige Wort, zuweilen ein ganzes Leben lang, und daß das Symbol mit einem Male gleichzeitig wirkt. *Glatz ⁸⁰⁾* erkennt seine große Kulturbedeutung darin, daß es selbst unter günstigen Umständen das Gemeinschaftsgefühl zu fördern vermag. *Obel ⁸¹⁾* rühmt von ihm, daß es dem Allge-

meinen Wärme verleiht, daß die alltäglichen Gefühle wegen Erweiterung der Vorstellung auf die größeren Verhältnisse einen neuen Ton, einen Akkord der Erhabenheit erhalten.

Schopenhauer kommt bei der Voraussetzung der willkürlichen Verabredung, auf die er das Symbol zurückführt, zu der Schlußfolgerung, daß seine Bedeutung mit der Zeit vergessen wird und dann ganz verstummt. *Allen* ⁸²⁾ verstärkt und mildert gleichzeitig diese den Tatsachen widersprechende Erfahrung: es ist klar, daß, wenn einmal die Kenntnis der willkürlichen Symbole unterbrochen wird, deren Bedeutung fast unwiderbringlich verloren ist und nicht wieder durch Vergleich oder Induktion gefunden werden kann. Aber *Spencer* sieht nur die schädlichen Eigenschaften, die dem Symbol anhaften; er nennt es *mangelhaft, täuschend, in keiner Weise von Trugbildern unterscheidbar, illegitim, wenn weder ein kumulativer oder indirekter Denkprozeß uns in den Stand setzen kann, das Vorhandensein von entsprechenden Realitäten zu bestimmen.*

Verständlich erscheint ja *Schopenhauers* Willkürtheorie, da sie den Werdegang des einzelnen Symbols unbeachtet läßt, wenn man *Gans* ⁸³⁾ folgt: *Das Wesen einer jeden symbolischen oder formellen Handlung muß darin bestehen, daß der Grund des Zeichens durch das Zeichen verdrängt wird.* Es ist zweifellos ein sehr häufiger Vorgang, der uns aber mehr beklagenswert als erforderlich zu sein scheint. — Weit über die Wahrheit hinaus geht der Satz des vorhergenannten *Bellot*: *Les symboles sont un restant des vieilles idôlatries;* durchaus nicht alle Symbole sind Überbleibsel, geschweige denn von Götzenbildern. Von manchem Symbol freilich darf man mit *Kohler* ⁸⁷⁾ annehmen, daß es ursprünglich wirksamer Ritus gewesen ist und seine wirkende Kraft eingeübt hat. *Ein substanzieller Ritus wird zum substanzlosen Symbol.* —

Das Symbolbilden, das Symbolisieren ist eine Form des Denkens, erläuterte *Ghil* ⁸⁸⁾, einer der tüchtigsten französischen Symbolisten, *eine synthetische Form, welche Bilder zwischen den in Betracht kommenden Gegenständen schafft.* Sein Kamerad *Verlaine* ⁸⁹⁾ setzt das Symbol überhaupt der Synthese gleich. Ein geistvolles Schlagwort prägte *Ellis*: *Das Symbolisieren besteht darin, einen physischen Prozeß an die Stelle eines psychischen zu setzen;* es ist, wie dieser um die Erkenntnis des Symbols verdiente Naturforscher nachweist, eine allgemeine menschliche Neigung, hervorgegangen aus Phantasie und Verstand; schon beim Hunde glaubt er Spuren davon nachweisen zu können. *Bei allem Symbolisieren, bemerkt Höffding, werden Vorstellungen aus engeren, jedoch anschaulicheren Verhältnissen zu Ausdrücken für Verhältnisse benutzt, die sich wegen ihrer Erhabenheit und Idealität nicht unmittelbar verdeutlichen lassen.*

In seinem Geschichtswerke, das uns noch später beschäftigen wird, sagt *Lamprecht* ⁹⁰⁾ vom Symbol: *Der symbolische Trieb erzeugte stets symbolisches Tun. Gleichnisse gehen zumeist auf Zustände, auf Bilder, denn sie wollen malen. Das Symbol ist Sinnbild der Handlung, eng knüpft es sich an ihren Höhepunkt oder den Höhepunkt einer wachsenden, schwellenden, verdorrenden, versiegenden Empfindung.*

Das Symbol bringt eine Hemmung im Räderwerk des menschlichen Fortschritts hervor, ein Festhalten am Hergebrachten ist ihm eigen; *in ihren eigentlichen Elementen sind alle Systeme der Symbolik ihren ursprünglich angenommenen Formen treu*, sagt J. Romilly Allen ⁹¹⁾ über schottische Ornamentik, *die Kunst mag sie vereinern oder verschönern, aber der Symbolismus der rohen, unschönen, ursprünglich einfachen Form bleibt derselbe wie die kunstvollst gezeichnete und vielfältigst ausgeführte*. Nicht selten werden von den jeweiligen Machthabern alte Symbole zum Zwecke der Hemmung hervorgeholt; freilich ist auch gelegentlich das Gegenteil zu bemerken, was Jodl darauf zurückführt, daß das Symbolisieren an und für sich schon eine gewisse Freiheit der Gestaltung mit sich bringt. Im Rechtsleben tritt beides zutage: in Rom haben, wie Arnold ⁹²⁾ bemerkt, die Symbole die begriffliche Entwicklung des Rechts gefördert, in Deutschland dagegen aufgehalten.

Alle seelischen Grundrichtungen kann die Symbolik verkörpern — *Hillebrand* ⁹³⁾ spricht von einer Symbolik der Empfindung, der Vorstellung, des Gedankens — sie ist aber dort besonders an ihrem Platze, wo die Begriffssprache versagt, wo das Gefühl sich noch nicht zum Gedanken durchgerungen hat, oder wo die tiefen rätselhaften Fragen nach Werden, Sein und Vergehen, nach Vorzeit und Zukunft der Beantwortung harren. Die dunkle Symbolsprache beantwortet Rätsel mit Rätsel, sie verlegt die an den hellen Verstand gerichtete Frage in das dämmernde Gefühl des Fragenden. Über all das, über Göttergeschlechter und Zeitalter, über Weltzusammenhänge und über die, neue Menschheitswege erschließenden, Erfindungen lauschen wir der Bildersprache des Symbols. Die Kunst, welche die Gräber von altersher schmückt, spricht noch vornehmlich aus den ältesten Symbolen. *Worte machen das Unendliche endlich*, schrieb Bachofen ⁹⁴⁾, *Symbole entführen den Geist über die Grenzen der endlichen, werdenden, in das Reich der unendlichen, seienden Welt. Die stumme Rede ist der Ruhe des Grabes besonders entsprechend, ihre geheimnisvolle Würde trägt zur Erhöhung des Ernstes der antiken Gräberwelt besonders bei* ⁹⁵⁾.

Die Freude am Symbolischen zeigt den guten Willen, dem Unendlichen und Unaussprechlichen in demütiger Ahnung näher zu kommen, sagt Platzhoff-Lejeune. Und noch manche Stimme vernehmen wir, die durch das Symbol sich zum Göttlichen aufzuschwingen hofft; manches Künstlers Hand sehen wir durch das Symbol nach dem Göttlichen greifen. Das Recht zu finden und zu richten durch das Symbol war das heilige Streben der Jahrtausende.

Das Symbol gibt jedem, wonach sein Herz verlangt; das, was ihm nahe liegt, steigert es zu erhöhter Bedeutung, das Ferne glaubt er in ihm handgreiflich zu erkennen. *Es ist die Ergänzung der Wirklichkeit, die der Mensch nicht entbehren kann*, sagt Friedrich Albert Lange; *die Idee ist das Bild und das Symbol eines unerkennbaren Absoluten. Dieselbe tiefe Begründung in der menschlichen Natur, wie das Bedürfnis, die Wirklichkeit naturwissenschaftlichen Gesetzen gemäß aufzufassen, hat auch das Bedürfnis, ideale Bilder zu gestalten*. Ob diese Bilder der Sinnenwelt entnommen sind, oder

ob sie in die Gedankenwelt führen — das Wesen des Symbols ist, von einer unwiderstehlichen Gewalt getrieben, die verborgenen Schätze des Geistes und der Seele phantastisch zu gestalten, mitzuteilen, offenzulegen, zu bekennen. —

V.

Soziologie und Symbolik.

Der Franzose *Auguste Comte* (1798—1857) bemerkt in seiner *Positiven Philosophie* (vollendet 1842), daß in der Erkenntnis der Naturerscheinungen nach der astronomischen, physikalischen, chemischen und physiologischen Seite noch eine wesentliche Lücke empfunden wird und dies sei die soziale Naturerscheinung, der er den Namen *Soziologie* zuerteilt. Auch der sozialen Erkenntnis, die er der biologischen unterordnet, den Stempel der Gewißheit aufzudrücken und ihr die höchste Stufe auf der von ihm gefertigten Wissenschaftsleiter zuzuweisen ist die Aufgabe seiner Soziologie; kein neues Ziel, da die vielfach gepflegte Geschichtsphilosophie es auch erstrebte, aber von anderer Art, als die Gesellschaftslehre bisher behandelt worden war, frei von theologischer und metaphysischer Beeinflussung; hatte man bis dahin in der Erklärung von den Vorgängen in der Welt den Menschen übergeordnet, so lehrt er den Begriff des Menschen dem von der Welt unterzuordnen. Seine Philosophie fußt auf dem von ihm gefundenen großen Gesetz, daß der menschliche Geist in jedem Zweig unserer Kenntnisse drei verschiedene Stadien durchläuft: den *theologischen* oder *fingierten* Zustand, den *metaphysischen* oder *abstrakten* Zustand und den *wissenschaftlichen* oder *positiven* Zustand. Die Entwicklung besteht also in einer Verminderung des Gefühlslebens und einer Steigerung des Geisteslebens. Diesen Weg verfolgt er durch die drei religiösen Abschnitte des Fetischglaubens, des Polytheismus, des Monotheismus, würdigt alle diesen Glaubens- und Gesellschaftsstufen zukommenden Eigenschaften und Eigentümlichkeiten, zeigt in den Auswüchsen die Grundlage für neue Bildungen, erklärt alle Erscheinungen als Ursache und Folge und aus ihnen den Fortschritt der menschlichen Gesellschaft. Aber in dieser glänzenden Rechtfertigung des Gewordenen und Bestehenden, in diesem wunderbar aufgebauten System ist kein Platz für das Symbol; selbst seine Nennung scheint fast absichtlich vermieden zu sein. —

Anders sein großer Nachfolger, der Engländer *Herbert Spencer*, den Darwin den größten Kommentator des Gesetzes der Entwicklung nennt. *Spencer* hat sich im ersten Teile seines *Systems der Philosophie*, in den *Grundlagen*, zuerst erschienen im Jahre 1860, und zwar in dem Abschnitte *Über das Unerkennbare* mit der

symbolischen Vorstellung und dem *bloßen Symbol* auseinandergesetzt. Aus verstreuten Bemerkungen und aus dem, Anderes behandelnden, Zusammenhänge sei hier eine Skizze seiner Stellung zum Symbolbegriff gezeichnet und unserer Aufgabe angepaßt. Als *Symbole* bezeichnet er die abgekürzten Zeichen, die wir jenen ausführlicheren Zeichen unterlegen, die uns Ersatz der wirklichen Gegenstände sind. Und nun unterscheidet er scharf zwischen *symbolischer Vorstellung*, welchen Ausdruck er nach seiner eignen Anmerkung in einem ganz andern Sinne gebraucht, als dies bisher geschehen war, und dem *bloßen Symbol*; jene hält er für erlaubt, rechtmäßig, erwünscht, nötig, dieses nennt er mangelhaft, täuschend, in keiner Weise von Trugbildern unterscheidbar, unrechtmäßig, und sein Wesen erkennt er darin, wenn weder ein *kumulativer* noch ein indirekter Denkprozeß uns in den Stand setzen kann, das Vorhandensein von entsprechenden Wirklichkeiten zu bestimmen. Wenn die Größe, Kompliziertheit oder Verschiedenartigkeit des vorgestellten Objektes sehr bedeutend ist und nur ein kleiner Teil seiner Attribute auf einmal gedacht werden kann, so wird die davon gebildete Vorstellung so unangemessen, daß sie nur noch ein bloßes Symbol ist. Die symbolische Vorstellung erklärt er an einem Beispiele von der Erde; einerseits haben wir auf indirektem Wege erfahren, daß sie eine Kugel ist, die wir im Globusmodell wiedergeben, andererseits nehmen wir wahr, wie sie sich in unbegrenzter Masse zu unsern Füßen ausdehnt. Indem wir die Vorstellung von der Kugel mit der Wahrnehmung unserer Augen in Verbindung bringen, eine Brücke zwischen beidem schlagen, gelangen wir zu einer uneigentlichen oder der von Spencer so benannten *symbolischen Vorstellung*; symbolische Vorstellung ist also Verschmelzung von Wahrnehmung mit eigentlicher Vorstellung. Ihr Wesen beruht auf einer ausgestaltenden Umbildung sinnlicher Wahrnehmung, die erforderlich wird, sobald die Einsicht platzgreift, daß die menschlichen Sinne ungenügend oder falsch arbeiten, daß, um die Sache volkstümlich zu bezeichnen, der Augenschein trägt. Fortschritte in der Naturerkenntnis durch Vervollkommnung von Hilfsmittel zeigen uns täglich die Richtigkeit dieses Satzes. Die menschliche Natur ist aber nicht gewohnt, so folgerichtig zu denken und zu handeln, daß sie eine alte Überlieferung, sobald sie als irrig nachgewiesen wurde, aus dem Gedächtnis reißt; sie strebt vielmehr dahin, das alte Unrichtige im Gefühl zu bewahren und das neue Richtige nur zögernd anzunehmen; Sitte, Sprache unterstützen die Macht der Gewohnheit, und für gewöhnlich muß die Generation, der die neue Wahrheit verkündet wurde, erst untergegangen sein, bevor die neue Erkenntnis Allgemeingut wird. Viele Wahrheiten bedürfen aber noch unendlich viel längerer Zeit, durchzudringen, andere liegen vielleicht überhaupt jenseits des menschlichen Erkenntnisvermögens — diesen zeitlichen Übergangszustand verursacht die symbolische Vorstellung. — Auch ihre Entstehung erläutert Spencer an einem Beispiel, indem er einen Menschen in immer weitere Kreise einführt, von ihm als Einzelwesen ausgeht, ihn als Glied einer Familie, einer Berufsklasse, als Bürger eines Staates, als Bewohner eines Erdteils, als Mitglied der menschlichen Gesellschaft, des Tierreichs, schließlich der organischen Wesen

überhaupt betrachtet. Denken wir an einen einzelnen Menschen, so machen wir uns ein ziemlich vollständiges, getreues Bild von ihm; steigen wir in der angegebenen Reihenfolge vom kleineren Kreise zum größeren, so verschwindet unserem geistigen Auge das Einzelwesen immer mehr in der vergrößerten Umgebung; je umfangreicher die Klasse wird, als deren Mitglied wir es betrachten, um so weniger denken wir an die einzelnen Personen, die sie umfaßt, bis schließlich die Unähnlichkeit zwischen ihnen und unseren Vorstellungen den höchsten Grad erreicht; *je verschiedenartiger die Gruppe wird, desto weniger gleichen die vorgestellten typischen Beispiele der Durchschnittsform der Objekte oder das Ding, von dem wir etwas aussagen, ist ursprünglich dem Begriff am ähnlichsten*, die Ähnlichkeit nimmt ab im Verhältnis zum Anwachsen der Allgemeinheit. Ebenso wenig wie unsere Wahrnehmung in der großen Allgemeinheit jedes Einzelwesen in Gedanken umfassen kann, ebenso wenig kann sie dies bei sehr bedeutenden Raum-, Zeit- und Zahlengrößen. Unsere, solche Größen verallgemeinernden, Aussagen sind und können nur Verschmelzungen von Wahrnehmung und Vorstellung, also symbolische Vorstellungen sein. — Das Aufsteigen von wirklichen zu symbolischen Vorstellungen erfolgt auf sehr kleinen, oft kaum wahrnehmbaren Stufen, die sich auch dem Gedächtnis nicht scharf einprägen, so daß wir schwanken und zu Irrtümern verführt werden; solange wir uns sicher wissen, daß wir jederzeit die symbolischen Vorstellungen in wirkliche umsetzen können, solange hat es damit keine Gefahr; aber wir verlassen leicht diesen Pfad und gelangen ins Planlose, zu bloßen Symbolen. — Trotzdem ist dieser Denkprozeß zu einer Notwendigkeit für die Gedankenarbeit geworden; denn er allein setzt uns in den Stand, allgemeine Urteile zu bilden und zu allgemeinen Schlüssen zu gelangen, wenn wir mit Dingen zu tun haben, deren Attribute zu ausgedehnt und zu zahlreich sind. Vielleicht mag auch die beständige Neugestaltung solcher (religiöser) Symbole und ihre beständige Wiederverwerfung, weil sie mangelhaft erschienen, wie bisher so auch in Zukunft ein gutes Mittel zur Schulung des Geistes sein. — Spencer, der in diesem Teile die Versöhnung von Religion und Wissenschaft erstrebt, kommt zu dem Schluß, daß weder die religiösen noch die wissenschaftlichen Grundbegriffe Erkenntnisse sind, sondern in gleicher Weise bloße Symbole der Wirklichkeit. Einerseits: *Symbolisch ist die Vorstellung von der Materie, sie läßt sich nicht vollständig denken; Stoff, Bewegung und Kraft sind bloße Symbole der unbekanntten Realität. Andererseits: Wenn wir unserm unbestimmten Gefühl von einem höchsten Sein Gestalt verleihen, so ist es bloßes Symbol, das ganz und gar der Ähnlichkeit mit dem, was es vertritt, entbehrt.*

Die gleichen Gedanken sind in anderem Zusammenhange ausgesprochen in den später erschienenen *Prinzipien der Psychologie*. Der Symbolbegriff wird nicht mehr erklärt, auch finden die symbolischen Vorstellungen hier nicht mehr Platz, aber des öfteren weist der Verfasser darauf hin, daß *Materie und Bewegung bloße Symbole von unerkennbaren Realitäten sind. Wenn es auch leichter erscheint, die sogenannte Materie in den sogenannten Geist, als umgekehrt den sogenannten Geist in die sogenannte Materie zu übersetzen, so hebt uns doch keine solche Übersetzung über unsere Symbole*

hinaus. Die Vorstellung, die wir uns von der Materie machen, ist nur das Symbol irgendeiner Form jener Macht, die uns absolut und für immer unbekannt bleibt, und zwar ein Symbol, von dem wir nicht annehmen können, daß es der Wirklichkeit gleich sei, ohne uns damit in Widersprüche zu verwickeln . . . Wenn wir nun mit diesen Schlüssen, daß Materie und Bewegung, wie wir sie uns denken, nur Symbole der unerkennbaren Formen des Seins sind, noch die Folgerung in Verbindung bringen, daß andererseits auch der Geist unerkennbar ist, und daß die einfachste Form, unter welcher wir uns seine Substanz zu denken vermögen, nur ein Symbol von etwas ist, das niemals in Gedanken wiedergegeben werden kann, so erkennen wir, daß die ganze Frage schließlich auf nichts anderes hinausläuft als darauf, ob diese Symbole in Ausdrücken von jenen oder jene in Ausdrücken von diesen wiedergegeben werden sollen. Der einzig mögliche Weg ist der, fortwährend unsere Symbole als nichts weiter, denn als Symbole anzuerkennen, und uns mit jener Dualität derselben zufrieden zu geben, welche durch unsere Konstitution notwendig bedingt ist. — Aber auch noch in ganz anderem Sinne gebraucht Spencer in diesem Werke das Wort *Symbol*, nämlich für psychologische, durch Buchstaben ausgedrückte Formeln, mit denen er arbeitet, indem er z. B. A für Ausdehnung, B für Widerstandsvermögen, C für Bewegung, D für Leben und viele andere setzt und zu den verschiedensten Kombinationen gruppiert.

In der Reihe der bedeutenden Soziologen folgt als dritter *Albert Eberhard Friedrich Schäffle* (1831—1903). Im Gegensatz zu seinen Vorgängern, von denen Comte von der geschichtlichen Überlieferung, Spencer von der philosophischen Spekulation ausgeht, gelangt Schäffle zu einem System der Gesellschaftswissenschaft von wirtschaftlicher Grundlage aus. Ein so feiner und freisinniger Geist, wie er von dem ihn ein halbes Hundert mal zitierenden Altmeister Roscher genannt wird, hat in seinem Werke *Das gesellschaftliche System der menschlichen Wirtschaft* (erstmalig 1873 erschienen) und in einer gleichzeitig veröffentlichten Universitätschrift *Über die volkswirtschaftliche Natur der Güter der Darstellung und der Mitteilung*, endlich in dem 1878 erstmalig veröffentlichten *Bau und Leben des sozialen Körpers* einen neuen weitumfassenden Einblick gewährt in die soziale Aufgabe der Symbolik, insofern sie sich auf Darstellung, Mitteilung, Aufbewahrung im seelischen Mechanismus bezieht. Dieser Mechanismus vermittelt die *kollektive Sensation* (*Beobachtung*), die *kollektive Bewegungserregung* (*Exekutive*) und die inneren Zusammenhänge des Kollektivbewußtseins auf die vollkommenste Art. Bis dahin hatte, wie Schäffle bemerkt, die Nationalökonomie dem symbolisierenden Handeln und den symbolischen Gütern fast gar keine Beachtung geschenkt; und nun häuft er einen schier berghohen Vorrat davon auf, führt sie ein in das wirtschaftliche Leben, füllt eine weite Lücke dadurch aus und ordnet die Massen klüglich zu einem harmonischen System. Sich anlehnend an Schleiermacher, der in seiner Ethik die altgriechische Unterscheidung zwischen bildenden und darstellenden Gütern (*ἄργανα* und *σύμβολα*) in *organbildende* und *symbolisierende* verwandelte, gründet Schäffle seine Lehre, indem er die ganzen äußeren Güter der Einzelnen sowohl wie der ganzen Völker einteilt in solche, welche im eigentlichen Sinne

nützlich sind, Werkzeuge, Mittel der Produktion und Konsumtion, *Organa* und andererseits in Darstellungen sinnbildlicher Güter, Zeichen, Güter der Mitteilung, *Symbola*. Wir haben es hier nur mit der zweiten Gattung zu tun, mit den *Idealgütern* oder *Symbolen*, einem Begriff, den er in der denkbar weitesten Ausdehnung für jede äußere Darstellung persönlicher und sachlicher Art anwendet, soweit, daß beiderlei Symbole nach einem Shakespeare-Zitat die äußeren Schatten innerer Vorgänge sind. Es liegt in der Beschränktheit der menschlichen Natur, daß alle Vorstellungen, Gefühle, Neigungen in ihrem Ausdruck und in ihrer Darstellung an sinnliche Zeichen gebunden sind, daß das Übersinnliche nur in Bildern der Sinnlichen, nur sinnbildlich, nur in Symbolen wiedergegeben werden kann. *Hätte sich die Metaphysik beschieden*, meint Schäffle a. a. O., *nicht das Unwißbare und Unerkennbare dennoch wissen, Gott erkennen, ihn in mehr als symbolischem Sinn mit menschlichen Eigenschaften ausstatten zu wollen, so wäre nicht der heutige Riß zwischen Glauben und Wissen, Religion und empirischer Forschung entstanden*. Wir verlassen jedoch die vom Verfasser weit ausgesponnenen metaphysischen, philosophischen und religiösen Ausführungen, da sie uns zuweit von der Soziologie entfernen würden, und wenden uns mit ihm den Einrichtungen der sozialen Symbolik zu, die in eine *persönliche* und *reale* Symbolik geschieden wird.

Es wird hier versucht, den Gegenstand ohne biologische Analogien zu behandeln, deren Anwendung ihm die Kritik verschiedentlich verübelt hat, und die er, wie er in späterer Auflage seines Hauptwerkes bemerkt, überhaupt nur als Mittel der Veranschaulichung gewählt hat. Die Erzeugung der äußeren Güter ist ohne Ausnahme materielle Fixierung, Verkörperung sittlicher Kraft in unpersönlicher Materie. — Die Symbole sind materiell fixierte Ideen, äußerlich verkörperte Geistprodukte, daher Idealgüter. Zu ihnen gehören alle äußeren Zeichen innerer Gedanken; sie versinnlichen die Produkte aller drei Grundtätigkeiten des Geistes: Erkenntnisse, Gefühls- und Wertbestimmungen und Willensmitteilungen. Die *eigenpersönliche* Gedankenvorstellung gibt sich in Sprache, Gesang, Gebärde, Tanz, Schauspielkunst. Das gesprochene Wort ist das ursprünglichste Symbol der Ideen und bleibt für immer das immateriellste und mächtigste Mittel des täglichen geistigen Zusammenhaltens der menschlichen Gesellschaft. Die Gebärde, die durch die leichtesten Körperbewegungen Ideen auf das einfachste zum Ausdruck bringt, eignet sich zu künstlerischer Darstellung und Mitteilung idealer Gefühle und Werte. Diese wortmimische Symbolik ist die Quelle der Lehrtätigkeit, indem sie Gedanken und Erkenntnisse, sie ist die Quelle der Poesie und Musik, indem sie Gefühle und Wertbestimmungen, sie ist die Quelle des Gottesdienstes, indem sie religiöse Lehre, Erbauung des Gemüts und Heiligung des Willens zum Ausdruck bringt. Aber der Gesellschaftskörper bedarf nicht minder der vermittelnden Sachsymbole für die innerliche Verknüpfung seiner Elemente und Tätigkeiten, und zwar um so mehr und um so stärker, je weiter die Kultur sich im Verkehr räumlich und zeitlich ausdehnt, während in früheren Zeiten, als die Aufbewahrung der Darstellungen unmöglich

oder doch schwierig war, persönliche Dienste zu mündlicher Überlieferung und Ausbreitung von Ideen genügen mußten. Alle Symbole sind in ihrer Entstehung höchst persönlich, in ihrem Gebrauch dagegen fähig, Gemeingüter zu sein. Die Erzeugung der der Technik und Wirtschaftsführung dienenden Symbole ist eine Begleiterscheinung jeder, auch der Staatswirtschaft; sie sind teils Mittel der Übertragung der Formgedanken der schönen Kunst in den Bereich der nützlichen Kunst, teils Mittel zur Verständigung für den Geschäftsverkehr, Mittel der Fixierung wirtschaftlicher Tatsachen, teils sind sie Mittel der Feststellung der Identität der Produkte und der Produzenten, teils dienen sie dem inneren Gange eines Geschäfts, teils vermitteln sie dessen Verbindung mit der ganzen Volkswirtschaft. Allem praktisch-technischen Handeln geht ein vorzeichnendes Darstellen voraus und folgt aufzeichnende Darstellung nach, daher deren Einteilung in technisch vorzeichnende, zu denen beispielsweise zu zählen sind: Programme, Baurisse, Modelle, Staatsbudgets — und in solche, welche technische Geschehnisse aufzeichnen; hierhin gehören Buchhaltung nebst allen zum Geschäftsbetriebe erforderlichen Büchern, Briefen, Telegrammen, Zirkularen, Annoncen, Firmen, Etiketten, Stempel, Katalogen, Marken, Wertzeichen, insbesondere geldliche Umlaufmittel; hieran schließen sich andere sinnbildliche Güter in der öffentlichen Wirtschaft, beispielsweise Akten, Protokolle, Gesetze, Veröffentlichungen, der Signaldienst aller Art, Kunstwerke, Sammlungen, Zeitungen, Literatur, Statistik und viele andere Darstellungs- und Verständigungsmittel. Eine Eigentümlichkeit der Symbole ist die, daß deren geistiger Gehalt, soweit nicht ihre Verkörperungsmittel Schranken ziehen, von Allen, Vielen oder Mehreren zugleich angeeignet und genutzt werden kann; und dieser ungeheure Nutzen wird noch dadurch vergrößert, daß sie von unendlicher oder doch stets sich erneuernder Dauer sind; von Menschen ausgegangene geistige und künstlerische Kraft kann unbestimmbar lange aufbewahrt, willkürlich gehandhabt, gesammelt und verbreitet werden; hierdurch erhöht und erweitert sich das allgemeine Wissen und es wird eine öffentliche Meinung geschaffen. Die symbolischen Güter werden, je weiter sie vervielfältigt werden, fortschreitend wohlfeiler und zertrümmern durch ihre Ausbreitung alle Geheimwissenschaft und deren Schädigungen.

Einen sehr interessanten Einblick in die soziologische Bedeutung des Gruppensymbols läßt uns Simmel⁹⁶⁾ tun. Einige Leitsätze seien aus dem Zusammenhange herausgehoben: *Die Objektivierung des Zusammenhaltens kann sich an ein sachliches Symbol knüpfen, das als Ursache wie als Wirkung jenes Zusammenhaltens auftritt (Tempel, Reichskleinodien, Banner, Siegel)... Angesichts der Zerstörbarkeit eines materiellen Objekts ist es für die Gruppe sehr gefährlich, zu ihrer Selbsterhaltung eine solche Stütze zu suchen. Allenthalben erscheint die Zerstörung der Palladien einer Gemeinschaft als ein durchaus reales Mittel, sie gleichsam ins Herz zu treffen, ihre Einheit aufzulösen. Aber der Verlust des Gruppensymbols kann auch eine zusammenschließende Kraft haben und als bloßer Gedanke, Sehnsucht, Ideal sehr viel mächtiger, tiefer wirken (Tempel Zion)... Zer-*

störend wirkt die Vernichtung des Gruppensymbols auf die Erhaltung der Gruppe, wenn die zusammenhaltenden Wechselwirkungen der Elemente schon an sich schwach sind, kräftigend, wenn diese an sich so stark sind, daß sie das verlorene greifbare Symbol durch ein vergeistigtes und idealisiertes Bild ersetzen können.

Literatur und Anmerkungen.

- ¹⁾ Ueberweg, Friedrich, *Grundriß der Geschichte der Philosophie*, 1906. — ²⁾ Gomperz, Theodor, *Griechische Denker*, 1902. — ³⁾ Kern, Otto, *Empedokles und die Orphiker*, 1888. — ⁴⁾ Diels, Hermann, *Herakleitos von Ephesos*, 1901. — ⁵⁾ Peithmann, Ernst Chr. Hch., *Die Naturphilosophie vor Sokrates*, 1902. — ⁶⁾ Lasalle, Ferdinand, *Die Philosophie Herakleitos des Dunklen*, 1858. — ⁷⁾ Schleiermacher, *Herakleitos der Dunkle von Ephesus*. — ⁸⁾ Dilthey, Wilhelm, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, 1883. — ⁹⁾ Pfeleiderer, Edm., *Die Philosophie des Heraklit von Ephesus*, 1886. — ¹⁰⁾ Teichmüller, Gustav, *Neue Studien zur Geschichte der Begriffe*, 1876. — ¹¹⁾ Dacier, *La vie de Pythagore, ses symboles, ses vers*, 1706. — ¹²⁾ Welcker, Fr. Th., *Theognidis Reliquiae*, 1826. — ¹³⁾ Harrison, *Studies in Theognis*, 1902. — ¹⁴⁾ Dedekind, Richard, *Was sind und was sollen die Zahlen?* 1888. — ¹⁵⁾ Volquardsen, C. R., *Das Dämonium des Sokrates und seine Interpretation*, 1862. — ¹⁶⁾ Eucken, Rudolf, *Die Methode der aristotelischen Forschung*, 1872. — ¹⁷⁾ Redepenning, Ernst Rud., *Origenes*, 1841. — ¹⁸⁾ Goedeckemeyer, *Epikurs Verhältnis zu Demokrit und die Naturphilosophie*, 1897. — ¹⁹⁾ v. Gizycki, Paul, *Über das Leben und die Moralphilosophie des Epikur*, 1897. — ²⁰⁾ Bahnsch, Friedr., *Des Epikureers Philodemus Schrift περίσημειων καὶ σημειώσεων*, 1879. — ²¹⁾ Lambert, J. H., *Neues Organon usw.*, 1764. — ²²⁾ Deutsch, G., *Die Symbolik in Kultus und Dichtung bei den Hebräern*, 1886. — ²³⁾ v. Schmidt, Eugen, *Die Philosophie der Mythologie und Max Müller*, 1880. — ²⁴⁾ Hertz, Heinrich, *Die Prinzipien der Mechanik*. — ²⁵⁾ Cassirer, Ernst, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, 1910. — ²⁶⁾ Eisler, Rudolf, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. — ²⁷⁾ Fries, Jakob Friedrich, *Handbuch der Religionsphilosophie*, 1832. — ²⁸⁾ Schröder, Ernst, *Vorlesungen über die Algebra*, 1890. — ²⁹⁾ Wundt, Wilhelm, *Logik*, 1906. — ³⁰⁾ Bacon, Francis, *Neues Organon der Wissenschaften*, übers. Brück, 1830. — ³¹⁾ Palagyi, Melchior, *Die Logik am Scheidewege*, 1903. — ³²⁾ Mauthner, Fr., *Zur Sprachwissenschaft*, 1901. — ³³⁾ Gruppe, Otto, *Die griechischen Kulte und Mythen*, 1887. — ³⁴⁾ Kircher, Athanasius, *Oedipus Aegyptiacus*, 1652. — ³⁵⁾ Rhé, C. G., *Über den Ursprung des Kultus usw.*, 1838. — ³⁶⁾ Baur, Ferd. Christ., *Symbolik und Mythologie usw.*, 1824. — ³⁷⁾ Morsch, H., *Goethes Festspiel: Des Epimenides Erwachen*, 1893. — ³⁸⁾ Mitgeteilt in Reinhard Kekule v. Stradonitz'

Abhandlung: *Goethe und Welcker*. — ³⁹⁾ Hermann, Gottfr., und Creuzer, Friedr., *Briefe über Homer und Hesiodus, vorzüglich über die Theogonie*, 1818. — ⁴⁰⁾ Voß, Joh. Heinr., *Mythologische Briefe*, 1794. — ⁴¹⁾ Engel, Eduard, *Geschichte der deutschen Literatur*, 1906 und öfter. — ⁴²⁾ Voß, Joh. Heinr., *Antisymbolik*, 1824. — ⁴³⁾ Daub, Carl, und Creuzer, Friedr., *Studien*, 1805. — ⁴⁴⁾ Daub, Carl, *Philosophische und theologische Vorlesungen*, 1830. — ⁴⁵⁾ Sepp, *Görres und seine Zeitgenossen*, 1877. — ⁴⁶⁾ Görres, *Die Wallfahrt nach Trier*, 1845. — ⁴⁷⁾ Windelband, *Geschichte der neueren Philosophie*, 1899. — ⁴⁸⁾ Fischer, Kuno, *Schellings Leben, Werke und Lehre*, 1899. — ⁴⁹⁾ Herbst, Wilhelm, *Johann Heinrich Voß*, 1872. — ⁵⁰⁾ Lobeck, Christ. Aug., *Aglaophamus sive de Theologiae mysticae Graecorum causis*, 1829. — ⁵¹⁾ Lehrs, K. L., *Aufsätze aus dem Altertum usw.*, 1875. — ⁵²⁾ Gruppe, O., *Die griechischen Kulte und Mythen usw.*, 1887. — ⁵³⁾ Vischer, Friedr., *Kritische Gänge*, Neue Folge, 1861. — ⁵⁴⁾ Usener, Hermann, *Mythologie*, 1904. — ⁵⁵⁾ Hamann, Richard, *Das Symbol*, 1902. — ⁵⁶⁾ Spencer, Herbert, *Die Prinzipien der Psychologie*, 1886. — ⁵⁷⁾ Bellot, Etienne, *Notes sur le Symbolisme*, 1908. — ⁵⁸⁾ Lang, J. J., *Beiträge zur Hermeneutik des römischen Rechts*, 1857. — ⁵⁹⁾ Ihering, Rudolf v., *Geist des römischen Rechts*, 1866. — ⁶⁰⁾ Heusler, Andreas, *Institutionen des deutschen Privatrechts*, 1885. — ⁶¹⁾ Hamburger, J., *Real-Enzyklopädie des Judentums*, 1896. — ⁶²⁾ Hirsch, Samson Raphael, *Ges. Schriften*, 1906. — ⁶³⁾ Schäffle, Albert Eduard Friedrich, *Das gesellschaftliche System der menschlichen Wirtschaft*, 1873. — ⁶⁴⁾ Sauer, Joseph, *Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung*, 1902. — ⁶⁵⁾ Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*. — ⁶⁶⁾ Stern, William, *Die Analogie im volkstümlichen Denken*, 1893. — ⁶⁷⁾ Platzhoff-Lejeune, L., *Das Symbolische*, 1902. — ⁶⁸⁾ Hompf, Aloys, *Symbolgattungen*, 1904. — ⁶⁹⁾ Baes, Edgar, *Le Symbole et l'Allegorie*, 1900. — ⁷⁰⁾ Höffding, Harald, *Geschichte der neueren Philosophie*, 1895. — ⁷¹⁾ Schaefer, Theodor, *Über die Bedeutung der symbolischen Kultusformen*, 1909. — ⁷²⁾ Sittl, Karl, *Archäologie der Kunst*, 1895. — ⁷³⁾ Volkelt, Johannes, *Der Symbolbegriff in der neuesten Ästhetik*, 1876. — ⁷⁴⁾ Hillebrand, Joseph, *Philosophie des Geistes*, 1835. — ⁷⁵⁾ Lehmann, Edv., *Die orientalischen Religionen*, 1906. — ⁷⁶⁾ Oldenberg, Hermann, *Buddha*, 1897. — ⁷⁷⁾ Kihn, Heinrich, *Enzyklopädie und Methodologie der Theologie*, 1892. — ⁷⁸⁾ Feuerbach, Ludwig, *Sämtliche Werke*, 1851. — ⁷⁹⁾ Nork *Etym. symb. mythol. enzyklop. Realwörterbuch*, 1843. — ⁸⁰⁾ Glatz, Friedr., *Symbolik*, 1903. — ⁸¹⁾ Obel, Knud, *Über Symbolbegriff*, zit. v. Höffding. — ⁸²⁾ Allen, Grant, *Der Farbensinn*, 1880. — ⁸³⁾ Gans, M. E., *Spinozismus*, 1907. — ⁸⁷⁾ Kohler, Josef, *Lehrbuch der Rechtsphilosophie*, 1909. — ⁸⁸⁾ Ghil, René, *Traité du verbe*, 1886. — ⁸⁹⁾ Verlaine, Paul, *Vers et Prose*, 1903. — ⁹⁰⁾ Lamprecht, Karl, *Moderne Geschichtswissenschaft*, 1905. — ⁹¹⁾ Allen, J. Romilly, *The early christian monuments of Scotland*, 1903. — ⁹²⁾ Arnold, Wilhelm, *Kultur und Rechtsleben*, 1865. — ⁹³⁾ Hillebrand, Joseph, *Philosophie des Geistes*, 1835. — ⁹⁴⁾ Bachofen, J. J., *Versuch über die Gräbersymbolik der Alten*. — ⁹⁵⁾ s. auch Cassel, Paulus, *Gräbersymbolik*, 1880: *Nirgends umgab das Symbol mehr das Leben der alten Völker, als wenn es zum Sterben und Begraben kam*. — ⁹⁶⁾ Simmel, Georg, *Soziologie*, 1908.

Vaihinger, dessen „*Philosophie des Als Ob*“ mir sehr bedauerlicher Weise erst während der Drucklegung meiner Arbeit zu Gesicht kam, setzt den Begriff *fiktiv* für das Bewußt-Symbolische. Im 4. Kapitel handelt er von den symbolischen (tropischen oder analogischen) Fiktionen, deren Denkmechanismus er folgendermaßen erläutert: *Eine neue Anschauung wird apperzipiert von einem Vorstellungsgebilde, in dem ein ähnliches Verhältnis, eine analoge Proportion obwaltet, wie in der beobachteten Wahrnehmungsreihe. In solchen Fällen bilden Verhältnisse die apperzipierende Macht. Dies ist auch zugleich der formale Ursprung der Poesie. — Besonders beliebt sind diese Arten Fiktionen in der wissenschaftlichen Theologie.* — Aus dem Anhang zum 18. Kapitel von den *fiktiven Grundprozessen* ist für diese Arbeit sehr lehrreich das unter Nr. 2 und 3 Gesagte: *Bekannt ist die Zusammenfassung verwickelter Ausdrücke in einfache Symbole. Schon die gewöhnliche Summierung der Zahlen ist eine solche Methode. Natürlich war dadurch nicht bloß eine Beschleunigung und Vereinfachung möglich, sondern diese Methode ermöglichte sogar manche Rechnungen auszuführen, die sonst unmöglich wären... Diese Methode der Zusammenfassung wendet das Denken ungemein oft und mit großem Glück und Geschick an. Das beste Beispiel hierfür sind die Allgemeinbegriffe.*

Solche zusammenfassenden Ausdrücke, auch in der Mechanik wohlbekannt, ermöglichen nicht bloß Beschleunigung der Rechnung, sondern auch leichtere Behaltbarkeit und außerdem Verallgemeinerung der Resultate, Übersichtlichkeit der Ausdrücke, wie das natürlich ist. — Die dritte fiktive Grundmethode ist die symbolische Bezeichnung. Auch hier ist die Mathematik Vorbild; die Buchstabenrechnung ist eine symbolische Bezeichnung für die wirklichen Zahlen. Die Buchstaben sind Stellvertreter für diese, vikariieren für diese. Vermittelt dieser symbolischen Zeichen ist nun eine viel schnellere, leichtere Rechnung möglich. Statt der schleppenden Zahlen nimmt man ganz willkürlich gewählte Zeichen, also Buchstaben... Die logische Funktion verwertet diese Methode bei der Bezeichnung der Begriffe mit Worten... Die Hauptregel ist hier die Rückübersetzung der Symbole in das Wirkliche, was damit bezeichnet wird. Der Hauptfehler ist, das Symbol für ein Wirkliches zu halten... Die bloß zur Veranschaulichung dienenden Hilfsvorstellungen in der mathematischen Physik bezeichnet Maxwell als einen Symbolismus. Dieser Symbolismus diente dazu, die ganze Theorie des Elektromagnetismus in sinnlich-anschaulicher Weise klar und leicht verständlich zu machen.

DER SYMBOLBEGRIFF IN DER ÄSTHETIK

Das Symbol ist ein ästhetischer Begriff.
Wilh. Wundt.

I.

Ästhetiker des 18. Jahrhunderts.

Kunstwerke werden nicht nur mit den Sinnesorganen, mit Auge und Ohr erfaßt, es tritt noch ein anderes, das Gefühl hinzu, das ein Übersinnliches in der Kunst ahnen läßt oder es sogar offenbart. Die Ästhetik bezeichnet diesen Begriff als *das Symbolische* und wendet ihm große Aufmerksamkeit zu.

Das Erleben des symbolischen Elements steigert die Apperzeption erst zum Kunstgenuß; denkende Menschen haben dies Erleben wahrscheinlich stets empfunden; von *Plotinus* (geb. 205 n. Chr.) weiß man, daß er ihm zuerst Worte geliehen hat. —

Die ästhetische Wissenschaft, welche im Anfang des 18. Jahrhunderts das Licht der Welt erblickte, hatte freilich anfangs nichts damit zu tun. Es war die Zeit des großen Leibniz, von dessen Wirken Eucken¹⁾ sagt: *Nirgends erreicht die Aufklärung eine solche Universalität, nirgends ergreift sie so sehr den inneren Bestand der Dinge, nirgends strebt sie so sehr nach systematischer Durchbildung wie bei ihm.*

Die letztgenannte Eigenschaft, nämlich Systematisierung, eignet auch seinem Schüler *Alexander Gottlieb Baumgarten*²⁾, Professor zu Frankfurt a. O.; lediglich der Drang, diese zu betätigen, ist es, auf den seine *Ästhetica* zurückzuführen sind, nicht tiefes Verständnis für die Kunst, oder helle Begeisterung die zur Erforschung oder Festlegung der Kunstgesetze hätten führen können. Aber immerhin war der erste Schritt zur neuen Wissenschaft getan und das Symbol verdankt der Ästhetik einen wichtigen Lebensabschnitt und Lebensanschauung, eine gewaltige Verbreiterung und Vertiefung. Allerdings noch nicht dem Begründer und seinen nächsten Nachfolgern.

Baumgartens Absicht war es, der Logik eine Schwester zu geben, und diese Schwester bezeichnete er als *scientia cognitionis sensitivae* und als eine *theoria liberalium artium, gnoseologia inferior, ars pulchre cogitandi, ars analogi rationis*. Seine Ästhetik sollte in einen theoretischen Teil mit Schriftenauslegung, Methodologie, Semiotik und in einen praktischen Teil gegliedert werden; sie ist jedoch unvollendet geblieben. Da er sich fast ausschließlich auf die redenden Künste beschränkt, sich auf die alten Klassiker stützt und für Philologen, Exegeten und

Hermeneuten, Redner, kirchliche Rhetoriker, Dichter, nach seinem Plan auch für Musiker schreibt, so behandelt er alle Arten der Redeweise: Tropen, Metapher, Metalepsis, *figura cryptica*, *similitudo (assimilatio)*, *comparatio*, *synekdoche*, *antonomasia*, *euphemismus*, *allegoria pura*, *allegoria mixta*, *aenigma*. Seine Auffassung der zuletzt genannten Redefiguren kommt dem Symbolbegriff noch am nächsten, ohne ihn jedoch der Betrachtung zu würdigen. —

Chr. L. von Hagedorn gibt in seinen *Betrachtungen über die Malerey* manche treffende Bemerkung über das Symbolische in der darstellenden Kunst, das der Verfasser allerdings fast stets als *allegorisch* oder *sinnbildlich* bezeichnet. Gegen diese Richtung ist er aber von Widerwillen erfüllt, so daß er zufolge seines Vorberichtes lieber ungelehrte Betrachter durch die siegende Schönheit der Kunst hingerissen sehen will als antiquarisch gebildete Gelehrte, bei denen das Interesse für die Geheimnisse der Attribute und für das Sinnbildliche in den Werken überwiegt. Diese Forderung wird im 32. Kapitel allerdings dahin eingeschränkt, daß die schönen Künste zwar mühsame Anstrengungen des Verstandes den Wissenschaften zu überlassen hätten; aber aufgemuntert und in angenehmer Übung solle der Geist erhalten werden, denn Bequemlichkeit käme dem Beschauer nicht zu und gewisse Vorkenntnisse wie die der Schriften des Livius, Plutarch, Hierapollon seien bei ihm vorauszusetzen. — Die Notwendigkeit, sich sinnbildlicher Darstellung zu bedienen, wo die Dinge nicht in die Sinne fallen, gibt er zu (Kap. XI); aber auch wo diese fehle, bemächtige sich leider oft der arbeitende Witz des fruchtbaren Feldes und das ginge so weit, daß das Gefühl von der dunklen Zeichensprache verdrängt würde. *Das Bedürfnis hat in den bildenden Künsten die Allegorie hervorgebracht, doch unter den Händen des denkenden Künstlers verwandelte sich das Notwendige in Schönheit — nach unserer heutigen Auffassung: ins Symbolische. Die Absicht vieler Maler ist, uns Rätsel zu geben, welche einen Schlüssel erfordern, den Niemand suchen will. — Ist aber die Allegorie notwendig, so soll sie nicht zu weit hergeholt, also klar sein, Zeichen und Bezeichnetes sollen die gleichen Eigenschaften haben, sie soll in Folge häufigen Gebrauchs keine Dunkelheit verursachen — und, wie er aus de Piles' Cours de peinture zitiert, sie soll als Sprache verständlich, durch Bestätigung angenommen und zur Erläuterung der Geschichte nötig sein.*

Sein Urteil über diesen Gegenstand ist demnach noch nicht geklärt; er schwankt zwischen den älteren Anschauungen und einem fortgeschrittenen ästhetischem Gefühl. —

Es verlohnt sich übrigens auch, einen Blick in den vorher genannten französischen *Cours de Peintures par Principes* des de Piles (1766) zu tun. In dem Abschnitt *de l'Invention* unterscheidet der Verfasser zwischen *historischen*, *allegorischen* und *mystischen* Stoffarten. Die *allegorische* gibt der Darstellung einen tieferen Sinn, als das Auge wahrnimmt, wofür Bilder aus dem Altertum und aus der Renaissancezeit angeführt werden; sehr gesucht erscheint die Erklärung eines Jupiters auf einem antiken Relief mit triefendem Bart und Haupthaar als

Regensymbol. Doch darf hier vor allem der merkwürdige Satz wiedergegeben werden: *Wenn man die Erzählungen aus dem Alten Testament sich aufmerksam ansieht, so wird man finden, daß es nicht nur einfache Geschichten sind; qu'ils ne soient aussi allégoriques, parce qu'ils sont des symboles de ce qui devoit arriver dans la nouvelle loi*, eine Behauptung, die Jahrhunderte früher schon aufgestellt worden ist, wofür der Verfasser aber den Beweis schuldig bleibt. — Eine wohlzubeachtende Warnung aber, auf die schon vorher hingewiesen wurde, erteilte er den Künstlern: sie sollten sich davor hüten, in den Symbolen ihre eigene Sprache zu sprechen, da Sprachen auch von den Anderen verstanden werden müßten. —

Weder in seinen ästhetischen Werken noch in seinen Briefen hat *Gotthold Ephraim Lessing* über das Wesen des Symbols wesentlich neue Gesichtspunkte gegeben. Wir stellen das hierher Gehörige aus seinen drei Schriften: *Abhandlungen über die Fabel, Laokoon oder über die Grenzen der Malerei und Poesie, Wie die Alten den Tod gebildet*, und aus den Briefveröffentlichungen zusammen. In diesen zuletzt Genannten spricht übrigens Lessing von seinen Arbeiten mit einer solchen Bescheidenheit, Verzagtheit, selbst Geringschätzung, daß es Staunen erregen muß. Den *Laokoon*, viele Jahrzehnte lang unsere ästhetische Richtschnur, nennt er in einem Briefe an Gleim vom Mai 1766 *ein Mischmasch von Pedanterie und Grillen*. Das Symbolische betrachtet er als etwas Nebensächliches, als etwas, das nichts oder doch nur wenig sagt; er gebraucht es als gleichwertig mit *hieroglyphisch*. Hieroglyphen galten in jenen Tagen für nicht entzifferbar; wie sie einst Apulejus *ignorabiles litteras* und Hieronymus *tormenta* (Marterwerkzeuge) genannt hatten, so schrieb Otto: *mir scheinen diejenigen Öl und Mühe zu vergeuden, welche sich mit ihrer Erklärung abquälen*, und Winckelmann: *die Erklärung der Hieroglyphen ist zu unsern Zeiten ein vergebener Versuch, und ein Mittel, lächerlich zu werden*. Oder Lessing verwendet das Symbolische euphemistisch, wenn er den Schlaf einen *symbolischen Ausdruck für den Tod* nennt. Symbolische Zeichen stehen nach seiner Darstellung am ersten Anfang, aber noch weit entfernt von der Begriffsbildung, und sie sind nicht besser als beschriebene Zettel, die auf allen gotischen Gemälden den Personen aus dem Munde gehen. —

Das allererste Erfordernis des Symbols in den darstellenden Künsten ist seine Kenntlichkeit in allen Fällen, deshalb darf es auch nur das Allgemeine und Wesentliche ausdrücken und muß auf alle Zufälligkeiten, welche Ausnahmen von diesem Allgemeinen sein würden und mit diesem Wesentlichen im Widerspruch stünden, Verzicht tun. Hier nehme ich, wie es in anderem Zusammenhange heißt, einen Satz zu Hilfe, von welchem sich nur wenige Ausnahmen finden dürften. Diesen nämlich, daß die Alten die sinnliche Vorstellung, welche ein ideales Wesen einmal erhalten hatte, getreulich beibehielten. Denn ob dergleichen Vorstellungen schon willkürlich sind, und ein jeder gleiches Recht hätte, sie so oder anders anzunehmen: so hielten es dennoch die Alten für gut und notwendig, daß sich der Spätere dieses Rechts begeben und dem ersten Erfinder folge. Die Ursache ist klar: ohne diese allgemeine Einförmigkeit ist keine allgemeine Erkenntlichkeit möglich. An anderem Orte: Bei dem

Künstler sind sie personifizierte Abstracta, die beständig die ähnliche Charakterisierung behalten müssen, wenn sie erkenntlich sein sollen und diesen personifizierten Abstractis muß der Künstler Sinnbilde zugeben, durch welche sie kenntlich werden; diese Sinnbilder, weil sie etwas anderes sind und etwas anderes bedeuten, machen sie zu allegorischen Figuren. Die Sinnbilder dieser Wesen hat die Not erfunden, die Leyer oder Flöte in der Hand der Muse, die Lanze in der Hand des Mars, Hammer und Ambos in den Händen Vulcans sind bloße Instrumente, ohne welche diese Wesen die Wirkungen, die wir ihnen zuschreiben, nicht hervorbringen können. — Die übereinandergeschlagenen Füße erkennt Lessing als Symbol der Ungewißheit, nicht als das des Träumenden oder Gestorbenen, aber die auszuschleudernde Fackel als symbolische Handlung, die den Tod verkündet. — Einen freieren Gebrauch der Sinnbilder räumt Lessing im Gegensatz zu Batteux den redenden Künsten und Wissenschaften ein. Er schreibt die folgenden Sätze: Die anschauende Erkenntnis ist für sich selbst klar. Die symbolische entlehnt ihre Klarheit von der anschauenden. Das Allgemeine existiert nur in dem Besonderen und kann nur in dem Besonderen anschauend erkannt werden. Einem allgemeinen symbolischen Schlusse folglich alle die Klarheit zu geben, deren er fähig ist, das ist, ihn soviel als möglich zu erläutern, müssen wir ihn auf das Besondere reduzieren, um ihn in diesem anschauend zu erkennen. Ein Besonderes, insofern wir das Allgemeine in ihm anschauend erkennen, heißt ein Exempel. Die allgemeinen symbolischen Schlüsse werden also durch Exempel erläutert. Alle Wissenschaften bestehen aus dergleichen symbolischen Schlüssen; alle Wissenschaften bedürfen daher der Exempel. — Die Klarheit ist nicht der einzige Vorzug der anschauenden Erkenntnis. Weil wir durch diese einen Satz geschwinder übersehen und so in einer kürzeren Zeit mehr Bewegungsgründe in ihm entdecken können, als wenn er symbolisch ausgedrückt ist: so hat die anschauende Erkenntnis auch einen weit größeren Einfluß in den Willen als die symbolische. — Dem Dichter endlich gesteht er zu, daß er seinen personifizierten, abstrakten Begriff selbst handeln läßt, ihn in allen den Modifikationen einführt, die ihm irgend ein einzelner Fall gibt, ohne daß wir im geringsten deren eigentliche Natur darüber aus den Augen verlieren; hier gesteht er dem Symbol einen etwas weiteren Spielraum zu, ohne es jedoch als berechtigtes Kunstmittel anzuerkennen.

Lessing brachte von seiner italienischen Reise keine veränderte Ansicht über die darstellenden Künste heim, für die er in dem Vorwurf und in der Schilderei das maßgebende Ziel zu erblicken gewohnt war. —

Johann Joachim Winckelmann nimmt eine ganz einzigartige Stellung im Kunstleben des achtzehnten Jahrhunderts ein. Nicht als Philosoph, welcher der Ästhetik in seinem System nur ein kleines Plätzchen gönnt, nicht als Dichter oder Künstler, der seine im Beruf gesammelten Erfahrungen zu Papier bringt, sondern als erster Kunstschriftsteller weiß er ein fast unbetretenes Gebiet zu durchdringen, dessen Grenzen zu bestimmen und die ganze gebildete Welt für seine Forschungen zu erwärmen. Herder errichtete ihm 1777 ⁹⁾ das erste literarische Denkmal; kein Geringerer als Goethe verewigte mit wenig aber goldenen Worten sein Leben.

Während Winckelmanns *Geschichte der Kunst* den allgemeinsten Beifall schon bei ihrem Erscheinen errang, mußte sich sein *Versuch einer Allegorie besonders für die Kunst* (1766), welcher hier besonders erörtert werden muß, manchen mehr oder weniger heftigen Tadel gefallen lassen. Obwohl Herder ihn sonst in begeisterter Weise feiert, widerspricht er ihm in seinen *Kritischen Wäldern* des öfteren; v. Blankenburg, Schlegel, auch sein Biograph *Justi* ³⁾ wissen kein Wort des Lobes für diese Schrift zu finden; Hegel nennt sie ein *unreifes Werk*; am heftigsten sind Sulzers Angriffe. Aber noch andere müssen ihn unsanft angefaßt haben, denn Herder ruft aus: *Hier kommen die gemeinsten Köpfe über ihn, ihm, was Recht sei, zu lehren, und noch allgemeiner und sinnloser bewunderte man, wie unvollständig das Werk sei. . . und dergleichen tiefe Wahrnehmungen mehr*, und entrüstet über die unverschämten Mäuse, die über den kranken alten Löwen liefen, fragt er: *Warum lieferte denn keiner der Weisen eine vollständige Allegorie aus der Kunst der Alten und machte Winckelmanns Versuch auf einmal zu nichte?* — Man vergesse aber nicht, wie Goethe Winckelmanns Schriften überhaupt aufgefaßt wissen will, nämlich *als die eines Lebendigen für die Lebendigen. . . , seine Schriften sehen nur einer Vorbereitung, nicht einem Werke ähnlich. . . , wie man sie tadeln will, so sieht man, daß man demselbigen Tadel selbst ausgesetzt sein möchte; denn Beschränkung ist überall unser Los.* —

Bevor wir zur Würdigung dieses Werks übergehen, das Winckelmann lange beschäftigt hatte, ist es nötig, die Frage zu erörtern, ob er die Begriffe *Allegorie* und *Symbol* in verschiedenem Sinne auffaßte und worin er ihre Verschiedenheit erblickte. Darauf ist zu antworten, daß er beide so häufig durcheinander warf, daß man fast zu der Vermutung gedrängt wird, er wolle sie überhaupt verwischen. Es lag aber nicht sowohl in seiner Aufgabe, die verschiedenen bildlichen Arten auseinanderzuhalten, als vielmehr sie in ihrer Anwendung auf Kunstwerke unterschiedslos festzulegen und die Beziehungen zwischen Bild und Sinn zu erläutern. Hegel sieht gerade in der Verwechslung beider Begriffe das Unreife an Winckelmanns Werk. Seine Kommentatoren, *Heinrich Meyer* in Weimar, Goethes Hausfreund, und der Preußische Geheime Oberregierungsrat *Johannes Schulze*, behaupten zwar in ihren Anmerkungen, er habe den Unterschied zwischen beiden Begriffen nicht gekannt. Natürlich hat er die Begriffserklärung, die von Schiller und Späteren gegeben wurde, nicht kennen können; aber was an Erklärungen von alters her bis zu ihm veröffentlicht worden war, das kannte er sicher, denn Goethe rühmt ausdrücklich seine literarisch-bibliographische Bildung, die ihn dem Grafen Bünau wie dem Kardinal Passionei empfahl. — *Fernow* ⁴⁾ machte übrigens auch schon bei Winckelmanns *Gedanken über die Nachahmung griechischer Werke*, wo er zuerst von der sinnbildlichen Darstellung allgemeiner Begriffe und nicht sinnbildlicher Dinge spricht, darauf aufmerksam, daß von ihm der wesentliche und äußerst wichtige Unterschied zwischen *Symbol* und *Allegorie* nicht beobachtet worden sei.

Wenn man den richtigen Standpunkt zu Winckelmanns *Versuch einer Allegorie* einnehmen will, so muß man sich vergegenwärtigen, für welchen Leserkreis er geschrieben wurde. Die Zeitgenossen verlangten Anleitungen, allegorische Vorlagen

oder Vorschläge für die Künstler; Winckelmann selbst wollte nach seinen eigenen Worten für sie allein schreiben. Aber diese praktische Aufgabe erfüllte er nur zum kleinsten Teile, und zwar im elften, dem letzten Kapitel der Schrift, und auch dort in einer Weise, daß man empfindet, es habe ihm nicht viel daran gelegen. *Der zuverlässigste Weg, unbekannte allegorische Bilder zu finden, schreibt er, ist die Entdeckung alter Denkmale, folglich bleibt die Bereicherung der Allegorie für unsere Nachkommen* — ein Hinweis, der allerdings dem danach suchenden Künstler nichts nützen, auch vielleicht als Ironie aufgefaßt werden konnte. Auch mit dem später erteilten *Anschlag* — Ratschlag würden wir sagen — wußten sie nichts anzufangen, denn dieser nannte drei Wege, die aus dem Altertum zu entnehmen sind: erstens, alten Bildern neue Bedeutung zu geben und bekannte Allegorien in neuem und eigenem Verstande zu gebrauchen; zweitens, Allegorien aus Gebräuchen, Sitten, Sprichwörtern des Altertums zu ziehen, wenn diese nicht sehr unbekannt sind; drittens, auf Beispiele aus der alten, sowohl der heroischen (sagenhaften) wie der wahren Geschichte, aus welcher ähnliche Fälle auf die vorzustellende Begebenheit oder die auf den Ort, wo sie stehen soll, ein Absehen zu haben. —

Früher waren dergleichen Anleitungen ein lebhaftes Bedürfnis für die Kunstwelt, wie man aus der großen Zahl der im Buchhandel erschienenen schließen darf, von denen hier nur *Iconologie ou la Science des Emblemes, Devises etc., qui apprend à les expliquer, dessiner et inventer par César Ripa*¹⁸⁾ in vielen und vermehrten Auflagen genannt sei.

Winckelmann schreibt in den *Gedanken über die Nachahmung* (1755), also schon 11 Jahre früher: *Ein vollständig Werk von dieser Art ist noch nicht vorhanden. Die bisherigen Versuche sind nicht beträchtlich genug und reichen nicht bis an diese großen Absichten. Der Künstler wird wissen, wie weit ihm des Ripa Iconologie, die Denkbilder der alten Völker von van Hooghe Genüge tun werden.*

Daß Winckelmann das in Aussicht Gestellte nicht erfüllte, wurde allseitig getadelt. Unsere Zeit verlangt aber nicht mehr nach so gearteten Leitfäden und für die Nachwelt ist deshalb der *Versuch einer Allegorie* über den Tadel seiner Mitwelt erhaben. Wir wissen, daß Winckelmanns Bedeutung zu suchen ist in seinen *Beschreibungen der Statuen*. *Er faßt mit dem Sinn unaussprechliche Werke, und doch fühlt er den unwiderstehlichen Drang, mit Worten und Buchstaben ihnen beizukommen. Das vollendete Herrliche, die Idee, woraus diese Gestalt entsprang, das Gefühl, das in ihm beim Schauen erregt ward, soll dem Leser, dem Hörer mitgeteilt werden, und indem er nun die ganze Rüstkammer seiner Fähigkeiten mustert, sieht er sich genötigt, nach dem Kräftigsten und Würdigsten zu greifen, was ihm zu Gebote stand. Er muß Poet sein, er mag daran denken, er mag wollen oder nicht.* So schildert Goethe die analysierende Tätigkeit Winckelmanns, und wir bewundern die Scharfsicht, mit der er die Wahrheiten erkannte, die Regeln, die er aus dem Geschauten zog, die Folgerungen, die er daran knüpfte. —

Soweit dies in Sinnbildlichem an alten Werken zutage trat oder von klassischen Autoren überliefert wurde, hat Winckelmann es in acht Kapiteln niedergelegt

deren Inhalt durch die Kapitelüberschriften deutlich bezeichnet wird; sie lauten: *Von der Allegorie der Götter — Von bestimmten Allegorien, hauptsächlich allgemeiner Begriffe — Von Allegorien, die von Begebenheiten und Eigenschaften und Früchten der Länder genommen sind — Von Allegorie der Benennung der Sachen und Personen — Von Allegorie in der Farbe, in der Materie, an Geräten und von Gebäuden — Von zweifelhaften Allegorien — Von erzwungenen und ungegründeten Erklärungen der Allegorien — Von verlorenen Allegorien*; hingewiesen wird im zehnten Kapitel auf einige gute und brauchbare Allegorien der Neueren. Im letzten Kapitel gibt Winckelmann eigene Vorschläge zu neuerfundenen Allegorien und im ersten Einleitung, Erklärung, Winke über Bedeutsamkeit und die Geschichte der Allegorie. Die schon vorher genannte Abhandlung *Gedanken über die Nachahmung griechischer Werke* enthält eigentlich schon das Programm zu dem später veröffentlichten *Versuch einer Allegorie*. Jene noch in Deutschland aus eigenem Nachdenken und auf Grund von spärlichen Nachbildungen gefertigte Arbeit läßt natürlich alle die später in Italien an den Originalen gemachten Studien vermissen. — Wir dürfen schließen, daß die Arbeit an dem *Versuch* nicht etwa kaufmännischen Beweggründen entsprang, ein Vorwurf, der auch zwischen gewissen Zeilen zu lesen war, sondern daß ihn diese Seite der Kunstbetrachtung mit zwingender Notwendigkeit beherrschte. Mit jener Abhandlung betrat er den Weg, der ihn später zum Ruhme führte. Welche Bedeutung er der Allegorie beimaß, an deren Stelle wir in vieler Beziehung das Symbol zu setzen berechtigt sind, ist schon äußerlich daran zu erkennen, daß er die zu Anfang seiner schriftstellerischen Tätigkeit ausgesprochenen Leitsätze noch in seinem letzten Werke beibehalten hat. Wir glauben als den wichtigsten für unsere Arbeit diesen ansehen zu dürfen: *Die Kunst kann der Allegorie nicht entbehren*. Daß er Allegorie — wir können hier besser *Symbolik* setzen — nicht nur als äußerliches Kennzeichen betrachtet, sondern als sehr wichtige Eigenschaft des Kunstwerks, besagen die Paragraphen: *Ein Künstler, der eine Seele hat, sucht sich als einen Dichter zu zeigen, und Figuren durch Bilder, das ist allegorisch zu malen*, und: *Die Malerei erstreckt sich auf Dinge, die nicht sinnlich sind, diese sind ihr höchstes Ziel; scheint die Vorstellung möglich, so ist sie es nur allein durch den Weg der Allegorie, durch Bilder, die allgemeine Begriffe bedeuten*. So kommt er zu dem tadelnden Urteil über Annibale Carracci, daß er versäumt habe, die Taten und Begebenheiten des Hauses Farnese als ein allegorischer Dichter durch allgemeine Symbole und durch sinnliche Bilder vorzustellen. Der Künstler soll, nach seiner Ansicht, nach Höherem streben, als das Hinfällige wiederzugeben. —

Allegorie und Symbol galten ihm als Mittel zur Erreichung des höchsten Zweckes der Kunst, also nicht als gelehrte Nebensachen, sondern als Kunstmittel.

Sehen wir auch jetzt andere Ziele für die Kunst, so war Winckelmanns Auffassung doch ein Fortschritt gegen die letzte Vergangenheit und ein Standpunkt, von dem aus ein Vorwärtsschreiten möglich war. —

Einer der bedeutendsten Ästhetiker des 18. Jahrhunderts, *Anton Raphael Mengs*²⁰⁾ (1728—1779), dessen umfangreiche Werke und Briefwechsel sich gleicherweise über Ursprung und Geschichte der Kunst, über ihre Theorien und ihre praktische Ausübung verbreiten, der als Kunstlehrer die Technik Raffaels, Correggios, Tizians in klassischer Weise erläuterte. — Mengs geht am Symbolbegriff vorüber, ohne ihm Beachtung zu schenken, ganz im Gegensatz zu seiner Zeit und trotz seinen Beziehungen zu Winckelmann. Der Begriff ist ihm nicht etwa fremd; er erwähnt den *symbolischen oder vielmehr poetischen Inhalt* zweier Gemälde Correggios, aber weder in den Kapiteln *Über den Geschmack der Alten* noch in dem sehr ausführlichen *Unterrichtsplan für Kunstschüler* noch anderswo äußert er seine Ansicht Wert und Bedeutung des Symbols für die Malerei. —

Johann Gottfried von Herder bringt in den *Kritischen Wäldern* manche neue feinsinnige Bemerkung zum Symbol, das er als *bildende Allegorie* bezeichnet; wir müssen unterscheiden zwischen dem Teil über *Klotzens Schrift vom Münzgeschmack* (1767), dem *Wäldchen von 1769*, das sich mit der Poesie und im besonderen mit Horaz beschäftigt, und dem *Zweiten Wäldchen über einige Klotzische Schriften*.

Der Aufsatz *Plastik, Einige Wahrnehmungen über Form und Gestalt aus Pygmalions bildendem Traum* (1778) darf hier nicht übergangen werden, besonders der dritte Abschnitt mit der Überschrift *Was hat die Allegorie mit der bildenden Kunst zu schaffen? wie weit kann diese allegorisieren?* Bei Gelegenheit der bekannten Erläuterung der Allegorie, des *Eins durchs Andere*, kommt er zu dem Schlusse: *der Künstler hat das Vorbild von Geist, Charakter und Seele in sich und schafft diesem Fleisch und Gebein; er allegorisiert also durch alle Glieder. Leibhafte Form ist der Tempel, und Geist die Gottheit, die ihn durchhaucht.*

Herder war es, der etwa hundertdreißig Jahre, bevor es als allerneuestes Schlagwort aus Paris zu uns drang, den Satz schrieb: *Ein Kunstwerk ist der Kunst wegen da.* Damit schied er sich von einer vieltausendjährigen Vergangenheit. Dieser Satz, so selbstverständlich er jetzt klingt, war die Erhöhung der Kunst zur Herrin aus der dienenden Stellung einer Begleiterin des Kultus und anderer menschlicher Einrichtungen. Noch lange Jahre, nachdem dieses Wort geschrieben, wurde es nicht beachtet und später immer wieder vergessen; es verdient jedoch in einer deutschen Ästhetik einen hervorragenden Platz einzunehmen. Aber, beendete Herder diesen denkwürdigen Satz, *bei einem Symbole, es sei der Religion oder der politischen Verfassung oder der Geschichte gewidmet, ist die Kunst dienend, eine Helferin zu einem anderen Zwecke.* Kein Wunder, daß sich Herder, von solchem Gefühle be-seelt, gegen die Ausführungen im *Laokoon* wendet, die Sinnbilder seien vom *Künstler durch die Not erfunden*, die Personen der Mythologie nichts als *personifizierte Abstracta*, die, um erkennbar zu sein, beständig die ähnliche Charakterisierung behalten müssen. *Was wird, fragt Herder, bei diesem Grundsatz aus der Kunst, wenn sie Kompositionen liefern soll?* und beantwortet diese Frage kurz: *Eine Maskerade symbolischer und allegorischer Puppen!* — *Übrigens*, fügt er in ritterlicher Weise vor

einem der Größten, den er schon früh erkannte, hinzu, *sei jedes Wort und jede Wendung verbannt, die wider Lessing geschrieben schiene. Meine Schrift selbst sei ein Opfer meiner Achtung an den Verfasser des Laokoon, Lobworte darzubringen habe ich nicht.* Nein, Lobworte hat er nicht, sondern Worte des Tadels, wenn er Lessing auf falscher Fährte sieht, so wenn er Homer gegen Lessing in Schutz nimmt gegen die Behauptung von der *phrasenhaften Bedeutung der Wolke* und von der Unsichtbarkeit der Götter — so mit dem, Lessing widersprechenden Satze: *Wenn den Dichter seine Kraft verläßt, wenn er mit seinen Vorstellungen die Seele nicht täuschen kann, ja dann geht der verloren, dann bleibt nichts als ein Wortmaler, als ein symbolischer Namenerklärer.* Das Wort Symbol soll verbannt sein von den Sängern der Freude und des Gottes Amor; diese Götter sollen nicht als Gespenster einem abstrakten Begriff zuliebe allegorisiert werden; sonst wird der Sang zu einem *trockenen Eichenkranz von symbolischen Prädikaten.* Gefühl ist der Ton der Lieder und nicht eine Charakteristik allegorischer Wesen, die alles wie Eis erkaltet, wenn sie einmal ein totes Symbol mitten in die Reihe lyrischer Empfindungen hineinstößt. *Frostig wirkt die Horazische Ode an das Glück mit den Symbolen seiner höchsten Macht, und er entschuldigt den Dichter mit der Vermutung, es verewige wohl ein schönes symbolisches Gemälde aus dem Tempelschatz von Antium — es wirke auch weniger frostig durch die Attribute von Keule, Nagel, Klammer und fließend Blei, als durch deren Komposition zu einem bloßen Symbole, das nichts tut, das mit seinem prosaischen ‚nec abest‘ bloß dasteht, damit ihm nichts an dem Umgehänge fehle, damit es als ein völliges Symbol in einem Gemälde paradiere.* —

Die bildenden Künste entwickelten sich nach Herders Meinung aus dem allegorischen Gehirn der Ägypter und Asiaten, deren unnütze Geheimnisse und Deutungen in Mythologie, Philosophie, Poesie und Kunst unter den Griechen aus den verschlossenen Kammern auf den offenen Markt getragen wurden; sie erbten von diesen Allegoristen die bedeutendste Bildersprache, die auf der Welt gewesen. Die Alten hatten überhaupt mehr Bildersprache, mehr allegorische Dichtung. Allegorien wurden aus der Sprache geschöpft und mit der Sprache, aus der sie geschöpft waren, begleitet. Die Götter, die der Dichter dem Volke sang und der Weise erklärte, schuf der Künstler ihm vor: die Ideen, die es in alten ererbten und früh erlernten Gesängen auf der Zunge und die ihm aus dem Munde des Weisen entgegentönten, standen ihm in den Werken des Künstlers vor Augen. —

Auch die Münzenwelt der Alten, in Ansehung der abzubildenden Sachen und Begebenheiten, die uns einen tiefen Einblick in ihr Denken und Darstellen gewährt, hatte nach Herder große Vorzüge, da die dort vorzustellenden Sachen selten verwickelt waren. Ein Sieg zu Lande oder Wasser hatte einmal seine Nike mit dem Kranze in der Hand, seine Pallas, seinen Jupiter mit dem Adler, und andere Symbole, die in ihrer schönen Einförmigkeit so gern auf alten Münzen wiederkommen und, so oft sie wiederkommen, noch immer dem Auge gefallen.

Die Münzen griechischer Städte waren patronymisch; jede prägte den Genius, oder den höheren Schutzgott oder das Symbol ihres Ortes. Das griechische Auge

suchte Schönheit; eine griechische Seele Weisheit in Schönheit, und so ward auch ihre Münze der Schönheit und der schönen Weisheit, der Allegorie gewidmet. — Die römischen Münzen dagegen stellen die eroberten Provinzen nicht anders als erobert dar; sie wählten sich also ein Merkmal des Landes, wodurch dieses sich für sie unterschied, und personifizierten es zum Symbol. — Durch alles dies und anderes ward ein poetisches, ein allegorisches Publikum gebildet, das die Bildersprache verstand, beurteilte, fortpflanzte.

Die Allegorie hatte tiefe Wurzeln in alles, was national heißt, geschlagen, in Sprache, Philosophie, Gedichten, Kunstwerken; sie gehörte zur Kultur des Volkes.

Ein ebenso kurz zusammengestellter Abriß der neueren Zeit, gewissermaßen nur die Stichworte aus Herders Schrift, ließe sich etwa so wiedergeben: *Die gewöhnlichen Vorstellungen der Dreieinigkeit in den Gestalten einzelner Personen, von dem göttlichen Greise an bis zur Taube sind nicht genugtuend; der Triangel bloß ein tropisches Symbol; die Glorie mit dem heiligen Namen nichts als eine epistolische Hieroglyphe. Sinnbilder von Städten, Provinzen, Ländern geben auf den alten Münzen eine einfachere Bildersprache als in Zeiten, da die Heraldik eine zusammengesetzte künstliche Wissenschaft geworden.*

Die öffentlichen Gelegenheiten waren unverworrener als jetzt, da man die Münze mit Symbolen überladen muß. Münzen sind Denkmale einer Merkwürdigkeit an die Nachwelt. Die meisten Allegorien allgemeiner Begriffe nach Griechen, Römern, zumal Ägyptern sind uns schon fremd; sie sind nach unserer Horizonthöhe beinahe schon über das sinnliche Bild erhoben oder wenigstens so oft von jenen Vorstellungen abgewichen, als wären sie nicht mehr dieselben.

Wir haben kein dichterisches, allegorisches Publikum mehr, allgemeine Begriffe zu denken, ohne daß wir sie in den Symbolen sehen; sie sind gelehrtes Rüstzeug, ich will nicht sagen Spielzeug geworden. Die Münzallegorien sind uns meistens überbrachte Ideen; ein einzelnes Münzsymbol kann eine Nation nicht vorstellen, landesherrschaftliches Hoheitszeichen, Denkmal einer Begebenheit, veranlaßtes Symbol, dazu ist das Münzgepräge. Schon bei den Alten war die Münze Symbol, bei uns ist sie historisch-politisch-kirchlich-landesherrliche Urkunde; der Geldeswert tritt voran: Herrschaftszeichen hinten drauf, Denkmal der Geschichte alsdann, nun erst Symbol — und nach allem erst Geschmack!

Wie kurzsichtig erwies sich diese Charakteristik, da bald darauf die französische Republik in der phrygischen Mütze ein symbolisches Prägezeichen von durchschlagender Kraft schuf. Es ist nicht zu leugnen, daß es Zeiten und Umstände gibt, die für die Aufnahme von Symbolen besonders geeignet sind; aber ebenso richtig ist es, daß jede Zeit und jedes Volk einem Symbole Aufnahme gewährt, das zündend in seine Seele fährt.

Herder, dem Schönheit das Hauptgesetz der Poesie und der bildenden Kunst ist, sieht also im Sachsymbol nicht mehr ein zeitgemäßes Ausdrucksmittel für sie; er empfindet es sogar als eine schönheitsfeindliche Äußerung, welche in die

Lieder des Sängers und auf die Leinwand des Malers für Ohr und Auge etwas Störendes bringt.

Um so wichtiger ist für sein ästhetisches Urteil das begriffliche Symbol. Der oberste Begriff aller Ästhetik des achtzehnten Jahrhunderts, das Schöne, erscheint ihm nur und gerade deshalb schön, weil es symbolisch ist. Herder läßt aber noch unausgesprochen, wessen Symbol es ist; Schiller und Kant beantworten es bald darauf, jeder in seiner Weise.

Johann George Sulzer war zu seiner Zeit sehr geschätzt und tonangebend in ästhetischen Dingen. Seine *Allgemeine Theorie der schönen Künste* (1771—1774) ist in drei Auflagen erschienen; 1792—1794 veröffentlichte er noch einen Band Nachträge mit der bemerkenswerten Charakteristik: *der Geist unseres Zeitalters ist in politischer und literarischer Rücksicht ein Geist der Zerstörung*. Sulzer durfte in der zweiten Auflage ungeachtet des Beifalls Goethes über Winckelmanns *Allegorie* das vernichtende Urteil fällen: *außer den symbolischen Zeichen der Ägypter hat er einige Bilder der Griechen aus ihren Skribenten gesammelt, allein aus allen Denkmälern ist bei ihm nichts zu finden, und was er anzeigt, ist mehrtheils auf seichte Mutmaßungen gegründet, und was gut ist, verliert sich unter unnötigem Gewäsche, um ein großes Buch zu schreiben, und an anderer Stelle: daß durch dieses Werk das Bedürfnis des Künstlers nicht befriedigt worden ist, ist bekannt*.

Sulzer hingegen erscheint in Herders Kritik als *der Philosophisch-Platonische Geist*. *Ein anschauernder Blick in die Seele des Menschen, die glückliche Gabe, alles soviel wie möglich ins Zauberfeld der Psychologie zu spielen und auch da zum Teil Begeisterung reden zu lassen, wo sonst der tote Metaphysiker nur zirkelt, nur abstrahiert, werden dies Wörterbuch nicht bloß zu einem der besten unserer Nation, sondern zu einem klassischen Werke des Jahrhunderts machen, das Künstlern, Liebhabern und der Jugend sehr nützlich sein muß*. Sulzers Stellungnahme zum Sinnbildlichen war noch befangen in der Anschauung des achtzehnten Jahrhunderts: *Die glückliche Erfindung einer wichtigen Allegorie gibt einem Gemälde einen größeren Wert, als ihn selbst Tizian erlangen würde*. Als ob es die höchste Aufgabe der schönen Künste wäre, ein gutes Rebus zu verfertigen! Und doch, obwohl es hier eine große Fülle von derartigen Anregungen gibt, genügt ihm ebensowenig wie Winckelmann die allgemein verbreitete, sehr geschätzte ältere *Iconologie* von Ripa. In anderm Zusammenhange bemerkt er, es gäbe zwar Liebhaber, welche Abneigung gegen allegorische Malereien hätten, was auch durch die meisten allegorischen Gemälde gerechtfertigt sei; aber er hielte sie für das Höchste, Genialste und Erstrebenswerteste. — Allegorie und Sinnbild sind die Werkzeuge, uns die unsichtbare Welt durch die sichtbare bekannt zu machen, dieses für die darstellenden, jene für die redenden Künste, obwohl hier, wie schon aus Vorstehendem ersichtlich, dauernd Verwechslungen stattfänden, trotzdem der Verfasser davor streng warnt. Ihre Daseinsberechtigung schöpfen Allegorie und Sinnbild aus der Notwendigkeit, allgemeine Begriffe, abgezogene Vorstellungen der an-

schauenden Erkenntnis darzustellen; ferner aus der *Vorsichtigkeit*, wenn man sich nicht getraut, die Sache selbst vorzulegen und sie lieber will erraten lassen, endlich aus ästhetischen Absichten, die geeignet sind, *Klarheit, Nachdruck und Kraft* zu erhöhen. Geboten ist sowohl die genaue Ähnlichkeit zwischen Bild und Gegenbild als auch die ästhetische Kraft des Bildes, da es dann wie im allegorischen Sprichwort sich faßlicher und unvergeßlicher dem Gedächtnis einprägt; durch die Verbindung von Sinnlichkeit mit Nachdruck, Reichtum, Deutlichkeit ist es von fast beweisender Kraft, andererseits erhält es durch die Kürze einen geheimnisvollen, prophetischen Schimmer. — In besonderen Abschnitten werden allegorische Personen und allegorische Vorstellungen abgehandelt; ihr Gebrauch ist vielfältig und findet Anwendung in der Baukunst, um den Werken die Zeichen ihrer Bestimmung einzuprägen; in Geräten, auf Schaumünzen, obwohl sie hier für unnötig erachtet werden, seitdem die Schrift erfunden ist und auf ihnen Verwendung findet; schließlich auf Grab- und Ehrenmälern. Sulzer empfiehlt, den Mangel guter symbolischer Zeichen lieber durch eine *wohl angebrachte Schrift* als durch *erzwungene Hieroglyphen* zu ersetzen. Einen merkwürdigen Vorschlag macht er zum Schluß seiner Betrachtung: *Vielleicht würde alles Raisonement über Allegorie und über allegorische Darstellungen eine bestimmtere Wendung erhalten, wenn man diese Benennung solcher Darstellungen mit der Benennung „malerische Dichtung“ vertauschte.* Der späteren Auffassung nähert sich hingegen seine Erklärung des Sinnbildes: es ist ein sichtbares Bild, das außer der unmittelbaren Vorstellung, die es erweckt, noch eine andere allgemeine Bedeutung hat... es drückt etwas Allgemeines durch das Besondere aus. Viel Sinnbilder sind allegorisch, aber sie sind es nicht notwendig. Jede Allegorie ist ein Sinnbild, aber nicht jedes Sinnbild eine Allegorie. Es kommt auf zwei Hauptsachen an, nämlich auf die genaue, aber dabei sinnreiche oder reizende Ähnlichkeit zwischen Bild und Gegenbild, und auf das Mittel, das Allgemeine in dem Besonderen merkbar zu machen.

Daran schließen sich ausführliche, in das Symbolgebiet schlagende Literaturangaben, die in einem andern Teile unserer Arbeit Erwähnung finden und Betrachtungen über die Stellung der verschiedenen Nationen zur Allegorie und ähnlichen Gebilden. —

Mag Sulzers Werk auch in der Behandlung des Symbolbegriffs einen Fortschritt gegen die vorhergehenden Ästhetiker bedeuten, so bringt es doch noch nicht eine genügende Klärung und Loslösung von veralteten Schulmeinungen, und es dürften, um mit Herder diese Besprechung zu schließen, die Alten, Morgenländer und Griechen noch so lange auf diesem Gebiete überlegen sein, bis einmal ein anderer Geist in die Welt einträte, diese Bilder zu fühlen.

Es ist nicht angängig, in diesem Abschnitt unserer Arbeit alles Fremdländische auszuschließen. Ohne einen Hinweis auf das bedeutende Werk: *Monde primitif analysé et comparé avec le Monde moderne, considéré dans son Génie allegorique et dans ces Allegories aux quelles conduisent ce Génie* par M. Court de Gebelin (1777), ein

Werk, das von den Gebildeten aller Nationen gelesen wurde, dürfte dieser Abschnitt nicht auf auch nur annähernde Vollständigkeit Anspruch machen.

Das Kapitel *L'Antiquité allégorique* eröffnet der Verfasser mit der geistvollen Bemerkung: *Die Allegorie wird um so interessanter sein, als sie, ohne die Zeichen zu vermehren, unsere Kenntnisse verdoppelt, da sie uns unter der Rinde einer sichtbaren Welt eine neue unendlich erhabenere zeigt, und zwar eine um so viel höhere, als die Intelligenz dem Auge überlegen ist.* Der Verfasser behandelt den Gegenstand unter vollkommener Gleichstellung von *Symbol* und *Allegorie*; er erklärt nur diese, und zwar in der bekannten der griechischen Wortbildung entnommenen Weise, ohne sie von jenem zu unterscheiden. Er beansprucht das Verdienst, eine Gesamtzusammenstellung alles hierher Gehörigen geliefert zu haben. Die Zweiteilung sondert er in einen Teil, der das Wort (Sprache) behandelt, und einen andern, die den Stoff zusammenfaßt. Die Bedeutung der Allegorie oder der Symbolik erblickt er darin, daß sie in ebenso lebendiger wie abgekürzter Art den Sinn darstellen. Sie sind der Ton, auf den das ganze Altertum gestimmt war, sie verkörpern die tiefsten Wahrheiten und bilden die hehrsten Weihebräuche, sie waren sozusagen die einzige Sprache der Vorzeit. Das *Génie symbolique* belebte die gesamte Natur, vermenschlichte die leblosen Begriffe, verbildlichte die Vergangenheit und belehrte über die wichtigsten und ehrwürdigsten Einrichtungen. Was man für Zufall hielt in der überkommenen Symbolik, stellt sich als sinnvoll und von tiefem Verständnis zeugend heraus. Allegorie und Mythologie erweisen sich als höchste Stufe der Künste und der Poesie; sie sind das Band zwischen Wahrheit, Schönheit und Größe. — In zehn Kapiteln und sechs Abschnitten sind die reifen Früchte der Arbeit niedergelegt.

Hemsterhuis d. J. spricht in einer *Lettre sur la Sculpture à Mr. Theod. de Smeth* (1765) von dem *esprit de symbole* als von etwas Wunderbarem, das den Ägyptern eigentümlich war.

Seinen eigenen Weg geht der, wie Schiller schreibt, so sehr für einen Kunstkennner bekannte *Friedrich Wilhelm Basilius von Ramdohr*. Sein Werk: *Charis oder Über das Schöne und die Schönheit in den nachbildenden Künsten* ist in den verschiedenen Abschnitten, in denen das Symbolische behandelt wird, kraus genug, so daß wir die Bemerkung Goethes an den Freund im September 1794 begreifen: *ich habe mit allen natürlichen und künstlichen Organen meines Individuums das Buch anzufassen gesucht, aber noch keine Seite darin gefunden, von der ich mir den Inhalt zueignen könnte.*

Das sechste Kapitel des dritten Buches handelt vom *Interessanten* als einer der Arten des objektiv Schönen; es wird eingeteilt in das *generisch* und *spezifisch Interessante*; dieses zeigt sich in der anschauenden Erkenntnis gewisser allgemein geschätzter unsinnlicher Eigenschaften und Beschaffenheiten, die dem einzelnen Wesen, das angeschaut wird, gehören, auf deren Erinnerung wir durch sinnliche

Zeichen bestimmt zurückgeführt werden. Hierher gehört das *Historisch-Interessante*, das *Symbolisch-* und *Allegorisch-Interessante*.

Willkürlich wirft Ramdohr in den späteren Abschnitten des Buchs *Allegorie* und *Symbol* durcheinander, obwohl er bemängelt, daß man sie bisher nicht gehörig unterschieden habe. Die uralte Bestimmung der Allegorie, sie sei ein Bild, das etwas anderes anzeige als was die Figur sagt, erklärt er für falsch; für beinahe ebenso falsch die andere, sie sei eine Figur, die etwas Unsinnliches darstelle. *Alle diejenigen Körper, welche mit andern Körpern in einem Gemälde auf eine Art vereinigt werden, wenn ich sie bloß als Gegenstände der Erkenntnis vor mir hinstelle, sind entweder Symbole oder allegorische Figuren oder allegorische Begebenheiten.*

Symbole sind — die langen Erklärungen des Verfassers kurz gefaßt — die Gegenstände der Erkenntnis in dem Falle, daß sie die Natur von Attributen annehmen und zu Wiedererkennungszeichen einer andern Hauptfigur oder Hauptvorstellung dienen sollen; sie können alsdann sowohl aus lebendigen wie aus toten Körpern bestehen. Was als Wiedererkennungszeichen dient, ist, wenn es nach der Forderung des de Piles: *hergebracht, allgemein verständlich und notwendig ist*, Symbol. Dem gegenübergestellt werden *Hieroglyphe* und *Devise* die zwar eine sinnliche Erinnerung an eine unsinnliche Vorstellung geben, aber das Unsichtbare, das sich aus den äußeren Formen abnehmen läßt, gar nicht darstellen. Wer aber diesen Ausdruck an den Formen der gruppierten Figuren zeigt, der liefert wirklich das Unsichtbare, welches sich an den äußeren Merkmalen in der Natur ahnen läßt. Hieraus fließen folgende Sätze:

1. *Widerspricht der Charakter der Gestalt dem symbolisierenden Beiwerk, der mimisch dramatische Ausdruck der symbolisierenden Zusammengruppierung, so ist dies offenbar ein Fehler; das Beiwerk und die beigelegte Figur machen die Bedeutungen ganz rätselhaft.*
2. *Widerspricht der Charakter der Gestalt zwar nicht dem Beiwerk, oder der mimsch dramatische Ausdruck der beigelegten Figur, sie tragen aber auch nichts zur allegorischen Darstellung bei, so sieht der Kenner auf das Symbol gar nicht. Es ist für ihn gar nicht vorhanden: er beurteilt die Figur oder Gruppe entweder als plastische oder als mimische Darstellung oder als Porträt, aber nicht als allegorische Figur oder Handlung. — Der Reiz der Allegorie beruht allemal in der Rückerinnerung an dasjenige, was man sich schon unter sichtbarem Gestalten gedacht hat oder leicht hätte denken können: entweder weil Gebrauch oder Übereinkunft die unsinnliche Idee mit sichtbaren Zeichen verständlich gemacht hat, oder weil ein berühmter Dichter der ganzen Nation durch einen glücklichen Sprung seiner Phantasie das Gesetz gegeben hat, sich die unsinnliche Vorstellung gerade unter diesem oder jenem sichtbaren Bilde zu denken; oder endlich weil die einzelnen Teile, aus denen die Allegorie zusammengesetzt ist, schon für Bilder angenommen sind. Das allegorische Bild des Malers muß sozusagen schon in dem hieroglyphischen Wörterbuch der Nationen stehen oder sich mit großer Leichtigkeit aus den Stammwörtern derselben zusammensetzen lassen. Alsdann liefert ein allegorisches Gemälde unstreitig einen Zusatz zu unserem Vergnügen. Es erinnert uns nicht allein an die interessante Idee, die zuerst in ein sichtbar gedachtes Zeichen eingehüllt ist, sondern es macht uns auch das Vergnügen, welches wir allemal empfinden, wenn wir*

dasjenige sehen, was wir längst als sichtbar uns gedacht haben, oder leicht hätten denken können. — Wenn die Allegorie uns belustigen und den Affekt des Schönen erwecken soll, so muß notwendig die einzelne allegorische Figur zugleich ein Charakterstück, die allegorische Handlung eine dramatisch mimische Darstellung enthalten. — Nicht jedes Attribut ist gegenwärtig noch ein Symbol; diejenigen, welche die Fabellehre des Künstlers und seine Geschichte gewissen Göttern und Helden beigelegt haben, bloß um sie daran wiederzuerkennen, sind es keineswegs. Der Pfau der Juno, die Krone der Könige, die Fasces des Konsuls, das Buch der Gelehrten sind keine Symbole und machen die Figur, die sie an sich trägt, nicht zu einer allegorischen Darstellung.

Demnach gelangt der Verfasser in der weiteren Behandlung des Gegenstandes zu viel strengeren Forderungen über die Natur des Symbols, als er selbst sie anfangs gestellt hatte.

Einen kurzen Abstecher in die Symbolik macht *Immanuel Kant* in seiner *Kritik der Urteilskraft* mit dem § 59, der die Überschrift trägt: *Von der Schönheit als Symbol der Sittlichkeit*. Im Jahre 1766 war Kant in den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen ein bescheidener Lobredner jener bescheidenen Tage gewesen, in denen er den richtigen Geschmack des Schönen und Edlen sowohl in Künsten und Wissenschaften als in Ansehung des Sittlichen aufblühen sah. Aber erst in dem späteren Werke widmet er dem Schönen größere Beachtung. Haben wir es in diesem Zusammenhange auch nicht mit der Denklehre zu tun, der seine Ausführungen entnommen sind, so mag dieser Abschnitt hier deswegen seinen Platz finden, weil er für die nächsten Ästhetiker von großer Bedeutung geworden ist. — Kant setzt sich zunächst mit den neueren Logikern auseinander, denen er einen unrechten, sinnverkehrenden Gebrauch des Wortes *symbolisch* vorwirft, insofern sie es der intuitiven Vorstellungsart entgegenstellen. Er lehrt vielmehr, daß die symbolische Vorstellung nur eine Art der Intuition sei. Alle Darstellung ist zwiefach: entweder schematisch oder symbolisch; beide dienen nach dem Gesetze der Assoziation der Einbildungskraft in subjektiver Absicht zum Mittel der Reproduktion; dergleichen sind entweder Worte oder sichtbare (algebraische, selbst mimische) Zeichen als bloße Ausdrücke für Begriffe. Alle Anschauungen, die man Begriffen a priori unterlegt, sind also entweder Schemata oder Symbole, von denen die letzteren indirekte Darstellungen des Begriffs enthalten, und zwar vermittelt einer Analogie, in der die Urteilskraft ein doppeltes Geschäft verrichtet: erstlich den Begriff auf den Gegenstand einer sinnlichen Anschauung, und dann zweitens die bloße Regel der Reflexion über jene Anschauung auf einen ganz andern Gegenstand, von dem der erstere nur das Symbol ist, anzuwenden. Unsere Sprache ist voll von dergleichen indirekten Darstellungen nach einer Analogie, wodurch der Ausdruck nicht das eigentliche Schema für den Begriff, sondern bloß ein Symbol für die Reflexion enthält. So sind die Wörter: *Grund (Stütze, Basis) — abhängen (von oben gehalten werden) — woraus fließen (statt folgen)* und unzählige andere nicht

schematische, sondern symbolische Darstellungen und Ausdrücke für Begriffe nicht vermittelt einer direkten Anschauung, sondern nur nach einer Analogie mit ihr, d. i. der Übertragung der Reflexion über einen Gegenstand der Anschauung auf einen ganz andern Begriff, dem vielleicht nie eine Anschauung direkt korrespondieren kann. Die Rücksicht auf diese Analogie ist auch dem gemeinen Verstande gewöhnlich, und wir benennen schöne Gegenstände der Natur oder der Kunst oft mit Namen, die eine sittliche Beurteilung zum Grunde zu legen scheinen. Wir nennen Gebäude oder Bäume *majestätisch* und *prächtig*, oder Gefilde *lachend* und *fröhlich*, selbst Farben werden *unschuldig*, *bescheiden*, *zärtlich* genannt, weil sie Empfindungen erregen, die etwas mit dem Bewußtsein eines durch moralische Urteile bewirkten Gemütszustande Analoges enthalten. Der Geschmack macht gleichsam den Übergang vom Sinnenreiz zum habituellen moralischen Interesse möglich. Er — an anderer Stelle *das Intelligible* benannt — gibt in Ansehung des Gegenstandes eines so reinen Wohlgefallens der Urteilskraft selbst das Gesetz und bildet eine Analogie zu dem Übersinnlichen, in welchem das theoretische Vermögen mit dem praktischen auf gemeinschaftliche und unbekannte Art zur Einheit verbunden wird. Als einige *Stücke* — wir würden es *Kennzeichen* nennen — dieser Analogie werden angeführt: 1. *Das Schöne gefällt unmittelbar.* 2. *Es gefällt ohne alles Interesse.* 3. *Die Freiheit der Einbildungskraft wird in der Beurteilung des Schönen mit der Gesetzmäßigkeit des Verstandes als einstimmig vorgestellt.* 4. *Das subjektive Prinzip der Beurteilung des Schönen wird für jedermann gültig, aber durch keinen allgemeinen Begriff kenntlich vorgestellt.* — *Das Schöne ist das Symbol des Sittlichguten, und auch nur in dieser Rücksicht, einer Beziehung, die jedermann natürlich ist und auch jedem Andern als Pflicht zugemutet wird, gefällt es.*

Scharf umrissen finden wir bei *Karl Wilhelm Ferdinand Solger* den ästhetischen Symbolbegriff in einzelnen Sätzen niedergelegt. *Das Symbol ist weder ein willkürliches Zeichen noch selbst eine Nachahmung eines Vorbildes, von dem es verschieden wäre, sondern die wahre Offenbarung der Idee, mit der es so verwachsen ist, daß eine Trennung unmöglich ist . . . Ganz in Eins aufgegangen ist in dem wahren Symbol das äußere Ding mit dem Lichte des innersten Wesens, so daß dieses in keinem einzelnen Teile desselben, auch nicht einmal in seinem Innern allein gefunden wird, sondern ebenso gut in seiner ganzen Oberfläche, und man recht wohl sagen könnte, das Geschäft des Künstlers sei, das Innere der Dinge zum Äußeren zu machen. . . Im Symbol ist Idee und Erscheinung ganz gegenwärtig, es ist nicht nur das vollendete Werk der Kräfte, sondern das Leben und Wirken der Kräfte selbst. . . Das Wesen des Symbols ist die innige und untrennbare Verschmelzung des Allgemeinen und Besonderen zu einer und derselben Wirklichkeit; dadurch fällt die Seligkeit, die in der Einheit mit dem Allgemeinen besteht, und die Tätigkeit, welche nur besonderen persönlichen strebenden Wesen zukommt, in den Griechischen Göttern völlig in Eins zusammen. Dieses Bestehen so vieler Welten nebeneinander in ganz einzelnen Wesen ist das wahre Dasein des Symbols.* — An anderer Stelle stellte Solger der so gekennzeichneten symbolischen Kunst der Griechen die christliche als *allegorisch* gegenüber mit der Begründung:

weil der Gedanke die Erscheinung überschreite und einen Überschuß des Geistigen gewähre. —

Symbol und Allegorie werden ihm, nach Lotzes⁵⁾ Worten, zu umfassenden Bezeichnungen nicht nur formell künstlerischer Auffassungsarten, sondern — dies liegt zwar außerhalb unseres Zusammenhangs — der geistigen Gesamtgewohnheiten ganzer Zeitalter. Symbol, die charakteristische Eigentümlichkeit der antiken Phantasiegeschöpfe, verknüpft die idealen Gestalten zu einer Gesamtheit durch die gleichfalls ideale Schöpfung eines sinnlichen Universums, dessen architektonische Schönheit auf entsprechende Weise Symbol für die abstrakte Totalität des gesetzmäßigen welthistorischen Lebens ist. Aber Solger verkennt nicht, daß Allegorie und Symbolik ihre Grenzen innehalten müssen, sonst wird jene ein bloßes Verstandesspiel, und die Symbolik geht in Nachahmung der Natur über. —

Schiller und Goethe.⁶⁾

Nicht die Gewohnheit gibt zur Nebeneinanderstellung der Namen unserer Dichterheroen an dieser Stelle die Veranlassung, sondern der Umstand, daß eines der stärksten Verbindungsglieder zwischen beiden ihr Verhältnis zum Symbolbegriff geworden ist. — Goethe meint in *Makariens Archiv* (Wilhelm Meisters Wanderjahre): *man rühme das 18. Jahrhundert, daß es sich hauptsächlich mit Analyse abgegeben habe.* Einer, dem das Zergliedern philosophischer und ästhetischer Begriffe im Blute lag, war Schiller; schon auf der Stuttgarter Militärakademie legte er den Grund zu den philosophischen Briefen zwischen Julius und Raphael. Auf Leibnizens Wegen wandelnd schrieb er: *die große Zusammensetzung, die wir Welt nennen, bleibt mir jetzo nur merkwürdig, weil sie vorhanden ist, mir die mannigfaltigen Äußerungen jenes Wesens symbolisch zu bezeichnen. Alles in mir und außer mir ist mir Hieroglyphe einer Kraft, die mir ähnlich ist.* Symbol und Hieroglyphe sind Umschreibungen seines Meisters Leibniz, dem die menschlichen Geister der göttlichen Seligkeit Spiegel sind. — Wie viele Andere, so wurde auch Schiller durch Carl Leonhard Reinhold von Leibniz zu Kant geführt und von Körner an ihn gefesselt. Der Briefwechsel zwischen Schiller und Körner, 1784 begonnen, bringt manche Wendung, die uns zeigt, daß das Symbol als Wort und Begriff Beiden gebräuchlich war. So schreibt im August 1785 Schiller bei Zusendung des Hochzeitsgeschenkes an Körner: *Sehnsucht, sich nie von dem lieben Wesen zu scheiden, das einst unserem Herzen so teuer war, hat die Urnen erfunden; sie erinnern an ewige Dauer, darum seien sie heute das Symbol Eurer Liebe und unserer Vereinigung.* Im gleichen Jahre begrüßt Schiller den jungen Freund Ludwig Ferdinand Huber mit einem schönen Gleichnis, das durch eine flüchtige Gegenüberstellung von Allegorie und Symbol Aufschluß gibt, daß er unter jener das engere, unter diesem das umfassende Bild versteht. Schillers Gleichnis lautet: *Enthusiasmus ist der kühne, kräftige Stoß, der die Kugel in die Luft wirft; aber derjenige hieße ein Tor, der von dieser Kugel erwarten wollte, daß sie ewig in dieser Richtung, und ewig mit dieser Geschwindigkeit auslaufen sollte. Die Kugel macht einen Bogen, denn ihre Gewalt bricht sich in der Luft.* Überblättere diese Allegorien nicht, mein Bester, sie ist gewiß

mehr als eine poetische Beleuchtung, und wenn Du aufmerksam darüber nachgedacht hast, so wirst du das Schicksal aller menschlichen Pläne gleichsam in einem Symbol darin angedeutet finden. Alle steigen und zielen nach dem Zenith empor wie die Rakete, aber alle beschreiben diesen Bogen und fallen rückwärts zu der mütterlichen Erde. Für eine Geburtstagsgabe Schillers aus Jena 1790, ein Landschaftstransparent von Goethes Hand, erwidert Körner: *Es ist ein Symbol des bescheidenen Verdienstes, kündigt sich am Tage nicht an und leuchtet nur im Dunkeln.* Ein ästhetisches Programm ist der Brief vom Februar 1793 an den Freund mit dem Schlußsatz: *Darum ist das Reich des Geschmackes ein Reich der Freiheit — die schöne Sinnenwelt das glücklichste Symbol, wie die moralische sein soll.* Aber weit hinaus über Ästhetik und alle Sondergebiete weisen seine Verse aus den Künstlern dem Symbol den gebührenden Platz in der Geschichte und der Gedankenwelt:

Was erst, nachdem Jahrhunderte verflossen,
Die alternde Vernunft erfand,
Lag im Symbol des Schönen und des Großen
Voraus geoffenbart dem kindlichen Verstand. —

Auch Körner greift nach Symbolen in seinem Briefe aus Dresden, Februar 1796: *Die ausgefüllte Zeit ist das Symbol der inneren Lebenskraft: das Ich —, die leere Zeit das Symbol des äußeren Widerstandes: das Nichtig.* Aus Jena berichtet ihm Schiller April 1798, daß Goethe Gedichte wie *Ibykus* und *Polykrates* für *kein Dehors der Poesie* halte und nicht mit solchen, die abstrakte Gedanken symbolisieren, verwechselt wissen will. Zum Schluß aus diesem Briefwechsel vom Jahre 1802 aus Weimar ein Satz, in welchem Schiller *Symbolum* als *Glaubensbekenntnis von heiliger und ewiger Bedeutung* anwendet: *Wenn man die Kunst, sowie die Philosophie als etwas, das immer wird und nie ist, also nur dynamisch, und nicht, wie sie es jetzt nennen, atomistisch betrachtet, so kann man gegen jedes Produkt gerecht sein, ohne dadurch eingeschränkt zu werden. Es ist aber im Charakter der Deutschen, daß ihnen alles gleich fest wird, und daß sie die unendliche Kunst, sowie sie es bei der Reform in der Theologie gemacht, gleich in ein Symbolum hineinbannen müssen.*

Schillers Bekanntschaft mit Kants Werken zeitigt die Abhandlung *Über Anmut und Würde*. Anmut betrachtet er als bewegliche Schönheit, und als deren Symbol entnimmt er dem griechischen Mythos den Gürtel der Aphrodite. Als Symbol oder sinnlichen Ausdruck eines Vernunftbegriffes bezeichnet er in der gleichen Abhandlung die *architektonische Schönheit des Menschen*. In den *Zerstreuten Betrachtungen über verschiedene ästhetische Gegenstände* spricht Schiller von der *erhabensten Natur* als dem *Symbole des Unendlichen*, und in demselben Aufsatz stellt er auf gleiche Stufe eine optisch richtige und eine symbolisch wahre Vorstellung, wenn es heißt, daß *der Atlas den Himmel stütze*. So wie nämlich der Himmel selbst auf dem Atlas zu ruhen scheint, so ruht unsere Vorstellung von der Höhe des Himmels auf der Höhe des Atlas. Der Berg trägt also in figürlichem Sinne wirklich den Himmel; denn er hält ihn für unsere sinnliche Vorstellung in der Höhe.

Auf zweierlei Wegen werde die unbeseelte Natur ein Symbol der menschlichen, teils als Darstellung von Empfindungen, teils als die von Gedanken. *Nur diejenige Idee, meint er, sei der Kunst würdig, die nach Gesetzen der symbolisierenden Einbildungskraft notwendig erfolge.*

Schließlich aber hat Schiller den Symbolbegriff über Kant hinaus entwickelt, indem er ihn erstens als Ausdruck entschiedener faßt und dann als Ausdrucksprinzip mit dem Formenprinzip zu vereinigen sucht 7).

Im Juni 1794 traten sich Schiller und Goethe nahe, und bald darauf begann jener einzig schöne Briefwechsel, der bis zu Schillers Tode trotz der persönlichen Nähe beider Männer ununterbrochen dauerte. Schon in einem der ersten Briefe kennzeichnet Schiller seinen eigenen Geist im Gegensatz zu dem Goethes, den er als *im höchsten Grade intuitiv* erkennt, als eigentlich mehr symbolisierend; *und so schwebe ich als eine Zwitterart zwischen dem Begriff und der Anschauung.* Als er Goethe scherzhaft fragt, ob die Nadeln, in welche dieser das sechste Buch Wilhelm Meisters seiner Frau neulich gepackt hat, Symbole von Gewissensbissen vorstellen sollen, antwortet Goethe in gleicher Stimmung, daß sie seine symbolischen Nadeln gesund brauchen und verlieren möge. Von diesem Tage an kam Goethe, aus dessen Feder das Wort *Symbol* noch nicht geflossen war, immer häufiger auf dieses zurück.

Zwei Eigenschaften besaß Goethe von früher Jugend an, deren glückliche Bedeutung er selbst erst viel später erkannte; die eine war seine bilderreiche Sprache, die den darzustellenden Gegenstand aufs deutlichste veranschaulichte, gegen deren Gebrauch er sich aber geradezu wehrte, wie wir aus dem Urteil *Johann Christian Kestners* vom Jahre 1772 wissen. Dieser schreibt: *Goethe besitzt eine außerordentlich lebhaftige Einbildungskraft, daher er sich meistens in Bildern und Gleichnissen ausdrückt. Er pflegt auch selbst zu sagen, daß er sich immer uneigentlich ausdrücke, nie eigentlich ausdrücken könne; wenn er aber älter werde, hoffe er die Gedanken selbst, wie sie wären, zu denken und zu sagen.* Die andere war die intuitive Fähigkeit des Genies, eine Vielheit im einheitlichen Bilde unmittelbar zu erfassen; auch diese Gabe schätzte er geringer als die der wissenschaftlichen Forschung. Und doch waren es gerade diese beiden Fähigkeiten, die Goethes Platz als eines Dichters und Weltweisen begründeten und so hoch erhoben. Beide Eigenschaften sind aber die wesentlichsten Bedingungen, die Grundlagen symbolischer Sinnesart, deren Äußerung Goethe durchaus abgeneigt war, da sie ihm die Klarheit des Gedankens zu trüben schien. Seine Stellung zu *Friedrich Creuzer*, dem Wiedererwecker wissenschaftlicher Symbolik, gibt dafür ein lehrreiches Beispiel. Seine Anlagen trieben Goethe in die farbigen Gefilde der Symbolik und seine Erkenntnis warnte ihn vor den Schädlingen, welche in ihrer glitzernden Pracht wuchern. Aber unbekümmert um seine Überzeugung trieb ihn sein Genius auf dem ihm bestimmten Wege vorwärts. Höchste Intuition hatte ihn bis dahin geleitet; jedes Erlebnis war ihm zum symbolischen Vorwurf geworden, von der Jugendlirik an, in der sein dichtender Geist das starke Lebensgefühl der ihm so vertrauten Körperbewegungen in Lebenssymbole umwandelt; *das Bewegungsbild*, sagt Morris, *wird in den Briefen hin- und*

hergewendet, bis es sich dann als ein ausgestaltetes Symbol in einem eigenen Kunstwerk ablöst⁹⁾; Schiller weist den Freund, dessen Dichtungen, für den Dichter selbst noch unbewußt, mit Symbolik durchsetzt sind, immer wieder auf das Bedeutsame des Symbols hin. So bemerkt er in bezug auf das *Märchen* im August 1795: *Übrigens haben Sie durch diese Behandlungsweise sich die Verbindlichkeit aufgelegt, daß alles Symbol sei* und im Juni 1797 über den *Faust*: *Daß das Stück bei aller seiner dichterischen Individualität die Forderung an eine symbolische Bedeutsamkeit nicht ganz von sich weisen kann; Goethe urteilte: Der Faust ist doch etwas ganz Inkommensurables, und alle Versuche, ihn dem Verstande näher zu bringen, sind vergeblich.* Hartnäckig verteidigte er überhaupt seine Schöpfungen gegen die Neigung, ihnen Ideen unterzulegen. Von diesem *Inkommensurablen* geht er aus, wenn er den Unterschied seines dichterischen Schaffens von der Art, wie Schiller arbeitete, darlegen will⁸⁾. — Goethe hatte bis dahin noch immer Schillers tiefes Erfassen und starkes Betonen des Symbols unbesprochen gelassen. *Symbolideen und Nebelwelt* ist ihm noch gleichwertig oder gleich nebensächlich. In einem mißmutigen Briefe an J. H. Meyer aus dem Mai 1796: *Bringt man ungeschickte und widerliche Dinge hervor, so sollen sie sogar als Symbol verehrt werden.*

Aber bald darauf, Welch ein Umschwung! Das Wort gewinnt Gestalt und Inhalt. In seinem Briefe vom 16. August 1797 erfaßt er den Begriff in seiner tiefen Bedeutung zum ersten Male und gleich mit voller Schärfe: *Ich habe die Gegenstände, die einen solchen (poetischen) Effekt hervorbringen, genau betrachtet und zu meiner Verwunderung bemerkt, daß sie eigentlich symbolisch sind, d. h., wie ich kaum zu sagen brauche: Es sind eminente Fälle, die in einer charakteristischen Mannigfaltigkeit als Repräsentanten von vielen anderen dastehen, eine gewisse Totalität in sich schließen, eine gewisse Reihe fordern, Ähnliches und Fremdes in meinem Geiste aufregen und so von außen und von innen an eine gewisse Einheit und Allheit Anspruch machen.* Hier gesteht Goethe, daß ihm zu seiner Verwunderung jetzt die Erkenntnis dafür kommt, wodurch er so oft schon dichterische Stimmung erzeugte. Und nun, als ob er das erlösende Wort gefunden habe, verbreitet er sich weiter in diesem Reisebriefe über Symbolisches, dem er auf Schritt und Tritt begegnet: *Der Platz auf dem er wohnt, sei in jeder Hinsicht symbolisch — sein großväterliches Haus stünde in mehr als einem Sinn als Symbol besonders vor seinen Augen. Nicht auf das Merkwürdige wolle er bei weiteren Fortschritten der Reise seine Aufmerksamkeit richten, sondern auf das Bedeutende, was ihm, wie aus dem Zusammenhang hervorgeht, als wesentlichste Eigenschaft des Symbolischen erscheint. Dieser Brief schließt mit dem Programm: Ich will es erst hier versuchen, was ich Symbolisches bemerken kann, besonders aber an fremden Orten, die ich zum ersten Mal sehe, mich üben. Gelänge das, so müßte man, ohne die Erfahrung in die Breite verfolgen zu wollen, doch, wenn man auf jedem Platz, in jedem Moment, soweit es einem vergönnt wäre, in die Tiefe ginge, noch immer genug Beute aus bekannten Ländern und Gegenden davontragen.*

Ludwig Geiger bemerkt dazu: *Der Gedanke, dem er dadurch Ausdruck gibt, ist doch wohl der, daß es ihm auf Reisen und im Leben nicht darauf ankomme, sein Gedächtnis*

zu beschweren, Einzelheiten zu häufen, mit denen er sein Wissen bereichere, sondern daß das Wichtige für ihn darin bestehe, die Eindrücke auf sein Gemüt zu fixieren und durch das Neugesehene auf wichtige Gedanken zu gelangen.

Wort und Begriff waren ihm nach langem Zaudern vertraut geworden, sie packten ihn geradezu und ließen nicht mehr von ihm bis zu seinem letzten Atemzuge.

Im Dezember 1797 fordert er bei einer Besprechung von epischen und tragischen Gegenständen, daß das große Weltgeschicksal teils wirklich, teils durch Personen symbolisch eingeflochten wird, und von Ahnung, von Zusammenhang einer sichtbaren und unsichtbaren Welt doch auch leise Spuren angegeben sind, welches zusammen nach meiner Überzeugung an die Stelle der alten Götterbilder tritt. Schiller, der in seiner Antwort vom Ende November Shakespeares Kunst bewundert hatte, daß er dem unbehilflichen Stoff der Stücke, die den Krieg der zwei Rosen abhandeln, immer die poetische Ausbeute abzugewinnen wußte, indem er geschickt repräsentiert, was sich nicht repräsentieren läßt, ich meine die Kunst, Symbole zu gebrauchen, wo die Natur nicht kann dargestellt werden, nimmt den vorher ausgesprochenen Goethe'schen Gedanken auf und spinnt ihn weiter in einer Ausführung zur Reform des Dramas durch Verdrängung der gemeinen Naturnachahmung: und Dies, deucht' mir, möchte unter andern am besten durch Einführung symbolischer Behelfe geschehen, die in allem dem, was nicht zur wahren Kunstwelt des Poeten gehört, und also nicht dargestellt, sondern bloß bedeutet werden soll, die Stelle des Gegenstandes verträten. In seiner bescheidenen Art fährt er fort: Ich habe mir diesen Begriff vom Symbolischen in der Poesie noch nicht recht entwickeln können, aber es scheint mir viel darin zu liegen. Würde der Gebrauch desselben bestimmt, so müßte die natürliche Folge sein, daß die Poesie sich reinigte, ihre Welt enger und bedeutungsvoller zusammenzöge und innerhalb derselben desto wirksamer würde. — Im August 1780 erinnert Schiller daran, daß alle poetischen Personen symbolische Wesen sind, und daß sie als poetische Gestalten immer das Allgemeine der Menschheit darzustellen und auszusprechen haben. Goethe erklärt es im Dezember 1798 gelegentlich der Wallenstein-Einstudierung schwer, statt des Symbols die Sache zu geben, während Schiller bei einer Beurteilung des Faust in der Helena ein Symbol für all die schönen Gestalten sieht, die sich hinein verirren werden. In den täglichen Lebenserscheinungen ereignen sich für Goethe die vollkommensten Symbole; als solches schildert er im Gründonnerstag-Briefe 1818 an Zelter als Scheitholzflößen die Bild vom Flößen der Holzstämme die Saale hinab zu ihrer Bestimmung, bis sie zum Feuerherde gelangen.

Vom Briefwechsel zu Goethes *Gesammelten Werken* übergehend finden wir unter dem Titel *Parabolisch* das Gedicht *Symbole*, in dem er an dem Beispiel von der Palmsonntagsitte zeigt, daß, ob Palme, Ölweig, Stechpalme oder selbst das schlichte Weidenzweiglein zu den alten Psalmen geschwungen werde, die Frömmigkeit sich auch im Geringsten offenbare. — Zwei Vierzeiler belehren den *Symboliker*: daß das Leben nicht hinter Schleiern, sondern im Freien zu finden — und der andere: daß erst der Kern zu erfassen und ihm dann die äußere Hülle zu geben sei. — Nach dem lebhaften Gedankenaustausch mit Schiller veröffentlicht

Goethe in den *Propyläen* den Aufsatz *Über symbolische Behandlung*. Bei der Anführung von zwei hervorragenden Beispielen, *Diana und Actaeon* und *Iphigenia in Aulis* bemerkt er: *die höchste Stufe der Kunst sei Symbolik, die zugleich sinnliche Darstellung ist, und zwar sollte dieser hohe Gewinn einem jeden geistreichen Menschen fühlbar und einsichtlich sein, denn hier bestrebe sich die Darstellung des höchsten Lakonismus.* — Schiller hatte in der Zuschrift an den Herausgeber der *Propyläen* bei Besprechung eines Bilderwettbewerbs das Symbolische vor allem gerühmt. — Wie Düntzer feststellt, entstand das mahnende Gedicht *Symbolum* gelegentlich der Aufnahme August Goethes in die Freimaurerloge im Dezember 1815. Goethe selbst erblickte in der Maurerei, der er länger als 55 Jahre angehörte, *die Alles umschlingende, aus lebenden Elementen geflochtene Kette, den Ernst einfacher, immer wiederkehrender und doch immer genügender und ausreichender Formen.* — Einer der Sprüche in *Prosa* lautet: *Und so sehen wir in kindlicher Zeit in Gesetzbuch und Heilsordnung, in Bibel und Fibel sich Wort und Bild immerfort balanzieren. Wenn man aussprach, was sich nicht bilden, bildet, was sich nicht aussprechen ließ, so war das ganz recht; aber man vergriff sich gar oft und sprach, statt zu bilden, und daraus entstanden die doppelt bösen symbolisch-mystischen Ungeheuer.* Aus Wilhelm Meister: *Gewöhnliches Anschauen, richtige Ansicht der irdischen Dinge ist ein Erbteil des allgemeinen Menschenverstandes; „reines“ Anschauen des Äußern und Innern ist sehr selten. Es äußert sich jenes im praktischen Sinn, im unmittelbaren Handeln; dieses symbolisch, vorzüglich durch Mathematik, in Zahlen und Formeln, durch Rede, uranfänglich, tropisch, als Poesie des Genies, als Sprichwörtlichkeit des Menschenverstandes.* Hier weist Goethe also dem Symbol eine fast unbegrenzte Ausdehnung zu. Auch auf Shakespeare deutend, glauben wir Schillers verblichene Züge zu sehen, wenn wir Goethes Worte lesen: *Es ist nichts theatralisch, was nicht für die Augen symbolisch wäre,* mit der Erläuterung: *eine wichtige Handlung, die auf eine noch wichtigere deutet.*

Goethe ist ganz Kind seiner Zeit in der Dichtung von Festspielen, die aus den Reden- und Widerreden allegorischer Geister bestehen. Ihm liegen diese Schöpfungen noch am Herzen; wie er darüber denkt, schreibt er gelegentlich der Berliner Erstaufführung von *des Epimenides Erwachen* 1815 im April an Knebel, und im Mai an den Grafen von Brühl. Es verlangt ihn, symbolisch oder allegorisch auszusprechen, *was sich die Deutschen bisher so oft in dürrer Prosa vorgesagt, daß sie nämlich viele Jahre das Unerträgliche geduldet, sich sodann aber auf eine herrliche Weise von diesen Leiden befreit.* Aber er sieht diese Dichtart auf dem Theater zu seinem Bedauern aus Tragödie und Komödie verbannt und in die Oper verwiesen, jedoch auch hier sind nach seinem Urteil die Geister oft zu den *prosaischesten* Figuren geworden. — Ein wesentliches Erfordernis der Symbolik, nämlich, ohne Erklärung von der großen Menge verstanden zu werden, geht dem *Epimenides* ab, wenn er auch naturgemäß in jenen Tagen ein weiteres Verständnis und einen besseren Widerhall gefunden hat als später. —

Wir begegnen auch gelegentlich einer Hinweisung von Sinnbildern, die Goethe nicht mehr gelten lassen will; so spricht er der Schlange die Bedeutung der Ewigkeit ab, bringt sie hingegen als Symbol glücklicher Zeitlichkeit in einem

Briefe an Trebra in Vorschlag. Auch Ausdrücke treffen wir wie *kriegerische Symbole, symbolische Bedeutsamkeit, Gunst als Symbol der Souveränität, eine Linie zum Lichtstrahl symbolisieren, wenn die Vernunft nicht im Gleichgewicht mit den Dingen ist, läßt sie sich gut symbolisieren durch einen Vater, der sich herabläßt, mit seinen Kindern zu spielen und mehr Spaß einnimmt als ausgibt.*

Wie Goethe auch die Sprache zu meistern verstand — oft genug beklagt er sich über ihre Unzulänglichkeit. Ihre Unvollkommenheit ist am letzten Ende darauf zurückzuführen, daß sie *eigentlich nur symbolisch, nur bildlich sei, und die Gegenstände niemals unmittelbar, sondern nur im Widerscheine ausdrücke.* Goethe führt im didaktischen Teile der Farbenlehre diesen Gedanken in der Schlußbetrachtung über Sprache und Terminologie aus. Deren 7 Abschnitte, kurz zusammengefaßt, stellen die Sachlage folgendermaßen dar. Goethe vermißt und wünscht für die einzelnen Zweige der Naturlehre eine besondere, eben diesem Gebiete entnommene Fachsprache, die mit lebendigem Ausdruck den lebendigen Sinn faßt, die aber nicht Zeichen an die Stelle der Sache setzt. Man hat wohl Formeln für einige Gebiete; sie sind bequem, aber sie töten das innere Leben. Und doch ist eine solche Behandlung und Symbolik, die ihr Anschauen jederzeit mit sich führen müßte, nötig.

Da die erwünschte Symbolik, die aus dem Wesen der Dinge fließt, in der Naturwissenschaft nicht zur Verfügung steht, so muß der Forscher nach einer Stellvertretung Ausschau halten, die wenigstens nicht aus einem anderen Wissensgebiete herrührt, als das behandelte ist und dadurch gar zu leicht Mißverständnisse erzeugt. Während die Wissenschaft das Zeichen für die sinnliche Darstellung annahm, verwandelte sie es für den geistigen Gebrauch in die Formel, die wegen ihrer Erkennbarkeit, Zuverlässigkeit, Dauerhaftigkeit, wegen ihrer Bequemlichkeit die Handhabung in erwünschter Weise gestattete. Aber allen Vorzügen der Formel haften auch ihre Schwächen an, wenigstens für den Künstler, der sich in Goethe niemals, auch nicht in seinen, scheinbar der Kunst so abgewandten wissenschaftlichen Bestrebungen verleugnete, war es auch nur hier der sprachlich ungemein fein empfindende Schriftsteller, der an den Formeln tadelt, daß sie leicht hohl, roh, steif und ungelenkt, auch in gewissen Fällen nicht angemessen wirken und bei moralischen Untersuchungen zu Gleichnis und Witz herabsinken. — Da Goethe in Aussicht stellt, daß er vielleicht später Raum für diese nicht vorhandene, die Formeln an Güte überragende Symbolik finden würde, so hat er jedenfalls in die Ausführbarkeit seiner Absicht keinen Zweifel gesetzt; leider begegnen wir nirgends einem Versuche, diese Aufgabe zu lösen.

Auch für die darstellenden Künste steigt Goethes Verlangen nach symbolischer Auffassung. Während er im März 1801 den ersten Entwurf des Malers Hartmann erfreulich findet, *da er das prosaisch Reelle durch das poetisch Symbolische erheben lernt*, tadelt er ihn kurz darauf um so heftiger, *weil er in einem Bilde, das ganz symbolisch sein müßte, die Begebenheit natürlich darstellt.* — Ein Anderer, Philipp Otto Runge, hatte sich bei Goethe gut eingeführt, indem er sich als Anhänger seiner Farbenlehre bekannte. Runge, dessen Wollen wir noch deutlicher aus seinen hinter-

lassenen Schriften als aus seinen Werken erkennen, schreibt folgendes in *Gedanken und Erörterungen* nieder: *Je mehr die Menschen sich ihr Gefühl rein erhalten und es erheben, desto beständiger werden die Symbole von Gottes Kräften; sie drängen alle die verschiedenen Naturkräfte in ‚ein‘ Wesen zusammen... Diese Symbole wenden wir an, wenn wir große Begebenheiten, schöne Gedanken über die Natur, die lieblichen oder fürchterlichen Empfindungen unserer Seele über Begebenheiten oder den inneren Zusammenhang unseres Gefühls anderen klar verständlich machen wollen.* Symbolisch wünscht er die Gestaltung, symbolisch vor allem die Farbengebung. — Goethe hatte schon in dem *Propyläen*-Bande von 1800 die nach mancher Richtung stark betonte naturalistische Auffassung der Berliner abfällig beurteilt, indem er in ästhetischer Hinsicht bemerkte: *Symbolische Behandlung wird durch Allegorie, Landschaft durch Aussicht verdrängt.* Runge hingegen entsprach seinen Forderungen. Bei der Betrachtung der Stiche zu den *Vier Tageszeiten* äußert Goethe: *Hier besteht das Hauptvergnügen darin, daß nach befriedigtem äußeren Sinn der innere ‚aufgefordert‘ wird.* Zehn Jahre später kommt er nochmals ausführlich auf diese Blätter zurück: *Wieviel Zeit und tiefes Nachdenken muß nicht Runge auf sie verwendet haben; sie sind ein wahres Labyrinth dunkler Beziehungen, dem Beschauer durch das fast Unergründliche des Sinnes gleichsam schwindelerregend, Darstellungen einer neuen wundersamen Art, einer Art Symbolik, die er und die meisten und angesehensten Kunstrichter klassischer sowohl wie romantischer Richtung damals sehr gewürdigt haben.* — Über den Maler Martin Wagner berichtet ein Brief Goethes an Schelling. Goethes Worte sind uns nach seinem vorher angeführten Urteil über die Berliner Kunst verständlich; sie lauten: *Können Sie ihm den Unterschied zwischen allegorischer und symbolischer Behandlung begrifflich machen, so sind Sie sein Wohltäter, weil sich um diese Achse so viel dreht.* Was bedeutet das anders als: In der Malerei, für die das Symbol die passende Ausdrucksweise ist, hat die allegorische Behandlung gegen die symbolische zurückzustehen. So können wir aus den Briefen, denen häufig eingehendere Aussprachen folgten, ersehen, wie Goethes unmittelbare symbolische Erfassung des künstlerischen Gegenstandes immer weiter zur fortgehenden Erkenntnis von der Bedeutung des Symbols als eines sehr wichtigen Kunstmittels geleitet wurde.

Der Satz: *Alles, was geschieht, ist Symbol*, welchen Goethe in einem Briefe an Karl Ernst Schubarth im Jahre 1818 niederschrieb, ist sowohl um seiner kurzen, schlagenden Form willen als auch wegen des Zusammenhangs, dem er entstammt, bedeutsam. Von dem Büchlein, welches der junge Breslauer Student unter dem Titel *Zur Beurteilung Goethes* veröffentlichte, hatte der also Geschilderte durch Freunde Kenntnis erhalten. Der Verfasser beabsichtigte, wie er in der Vorrede ausführt, im Gegensatz zu der beliebten ästhetischen Kritik einen neuen Weg einzuschlagen; und zwar wollte er streng sondern zwischen der Anwendung solcher Gaben, welche die Natur dem Dichter verliehen, und dem, was dieser sich selbst aus eigener Freiheit erkämpft hatte. Diese Methode sollte ihn dahin führen, *den allgemeinen menschlichen Wert aus Goethes Werken auszumitteln.* Goethe, den dieser verwegene Versuch interessierte, schrieb dem Autor einen freundlich er-

munternden Brief, worin er die Aufgabe, aus veröffentlichten Werken Wesen und Werden eines Lebenden kennen zu lernen, ins Auge faßt. Er sieht darin nicht nur eine Anerkennung für den Dargestellten, sondern auch ein gutes Bildungsmittel für den Lebensschilderer; denn dieser müsse seinen Helden wie einen Ulysses, einen Robinson Crusoe betrachten, das seien symbolische Figuren, die, indem sie sich selbst darstellten, das Typische der Erscheinung gäben. So sollten auch Mitlebende in ihrem Verhältnis zu sittlichen, bürgerlichen, ästhetischen, literarischen Ereignissen, der Oberste wie der Geringste vollkommen aufgefaßt als symbolische Figuren dem Leser erscheinen und das an ihnen Typische andeuten, *denn jeder ist für irgend eine Beziehung eine symbolische Person. Darin scheint ihm die höchste Anmaßung und die höchste Bescheidenheit zu liegen.*

So läßt Goethe den Verfasser noch viel weitere Ausblicke tun, als dieser beabsichtigt hatte, und erhebt seine beherrschende Ansicht zu der Allgemeingültigkeit: *Alles was geschieht, ist Symbol, und indem es vollkommen sich selbst darstellt, deutet es auf das Übrige.*

Am meisten abgeschlossen und zugleich am tiefsten gedacht und am verständlichsten ausgesprochen von all dem, was Goethe über das Symbol niedergeschrieben hat, erscheint der Satz aus *Kunst und Altertum* vom Jahre 1826: *Das ist die wahre Symbolik, wo das Besondere das Allgemeine repräsentiert, nicht als Traum und Schatten, sondern als lebendig- Augenblickliche Offenbarung des Unerforschlichen.*

Es sind nicht nur Goethes Werke, die, nachdem der Freund geschieden, in erhöhtem Maße davon Zeugnis ablegen, daß ihn das Nachdenken über das Symbol nicht mehr verläßt, — es sind uns noch Beweise überkommen von persönlicherer Art, die hier Platz finden mögen. Die mündlichen Äußerungen (von v. Biedermann gesammelt) darf man nach Eckermann den schriftlichen an Wert gleichstellen, ja nach den Mitteilungen früherer Freunde sogar noch über sein geschriebenes und gedrucktes Wort. Wir begegnen freilich manchem schon schriftlich niedergelegten wie: *das Symbolische ist oft repräsentativ*, wofür er öfter den Bauer in Wallensteins Lager als Beispiel anführt — oder auf Eckermanns Frage, wie ein Stück beschaffen sein müsse, um theatralisch zu sein: *es muß symbolisch sein, d. h. jede Handlung muß an sich bedeutend sein und auf noch wichtigere hinweisen.* Aus der darstellenden Kunst finden wir als schönes Beispiel das Bild Correggios geschildert, das eine Entwöhnung darstellt, wo das Christuskind auf dem Schoße der Maria zwischen der Mutterbrust und einer hingereichten Birne in Zweifel kommt, welches von beiden es wählen soll. *Ja, das ist ein Bildchen, ruft er aus, das ist Geist, Naivität, Sinnlichkeit, alles beieinander. Und der heilige Gegenstand ist allgemein menschlich geworden und gilt als ein Symbol für eine Lebensstufe, die wir alle durchmachen. Ein solches Bild ist ewig, weil es in die früheste Zeit der Menschheit zurück- und in die künftigen vorausgreift.* — Merkwürdig wegen ihrer Selbsterkenntnis, aber höchst bedeutsam, weil wir darin die Grenzen der Kunst überschritten sehen, ist die Äußerung aus dem Jahre 1814, in der er sich und Tizian, der zuletzt den Sammet nur symbolisch malte, der Jugend gegenüberstellt: *Die Jugend habe Varietät und Spezifikation, das Alter aber die genera, ja die familias.*

Nun ist ihm der einstige Hinweis Schillers zur Wahrheit geworden. Er ist durchdrungen von der Wichtigkeit des Symbolischen für die Poesie. Noch schüchtern erwähnt er bei einer Besprechung von *Dichtung und Wahrheit*: *Ich dünkte, es steckten darin einige Symbole des Menschenlebens.* Bezüglich des *Wilhelm Meister* äußert er zu F. v. Müller bereits: *Es mache ihm Freude und Beruhigung, zu finden, daß der ganze Roman durchaus symbolisch sei, daß hinter den vorgeschobenen Personen durchaus etwas Allgemeines, Höheres verborgen liege.* Und über die *Wahlverwandtschaften* und *Wanderjahre* legt er ein halbes Jahr später das stolze Bekenntnis ab: *Alles ist ja nur symbolisch zu nehmen, und überall steckt ja noch etwas anders dahinter. Jede Lösung eines Problems ist ein neues Problem.*

Jacob Minor (*Goethejahrbuch 1889*) bemerkt: *Schellings Definition der Kunst als der Darstellung des Unendlichen im Endlichen hat dem Symbolischen und Allegorischen zu der großen Bedeutung geholfen, welche es in Goethes letzter Periode in Anspruch nimmt.*

Schon Schopenhauer, dem die uns jetzt zugänglichen Beweismittel fehlten, äußert bei einer Besprechung über das Märchen: *Mit dem Märchen von der grünen Schlange hat er keine Allegorie im Sinne gehabt. Es hat fast den Anschein, als ob Goethe in höheren Lebensjahren in seinen eigenen Werken gern symbolisches sah, was er früher zurückgewiesen hat.*

Der Geschichtschreiber der klassischen Epoche, Otto Harnack, bespricht die Stellung Goethes zum Symbol so treffend, daß wir es uns nicht versagen können, seine Ausführungen hier wiederzugeben: *Was in der Erscheinung des Einzelwesens das Typische ist, das ist, in dem Ausdruck einer zusammengesetzten menschlichen Handlung, eines reichhaltigen menschlichen Zustandes, das Symbolische. Das Symbolische beruht in dem gleichartigen der stets sich in den neuen zeit- und ortsgemäßen Formen wiederholenden Bezüge des Menschen zu seiner geistigen und physischen Umgebung. Auch in diesen Bezügen waltet eine dem durchdringenden Auge des Psychologen erkennbare Gesetzmäßigkeit, und die künstlerische Handlung, welche diese Gesetzmäßigkeit klarer und deutlicher wiedergibt, als die empirisch zu beobachtenden Fälle, diese Handlung ist symbolisch. Nicht als ob der Künstler sie zur Darstellung brächte mit dem Zweck, das allgemeine Gesetz zu erweisen; aus solchem unpoetischen Verfahren läßt Goethe die Allegorie entstehen, welche er verwirft, sondern in der Art, daß er das Besondere lebendig fühlt und zugleich, kraft seiner künstlerischen Divinationsgabe unbewußt, das Allgemeine mit erhält. Das Besondere soll durch den künstlerischen Prozeß nicht in einen Begriff verwandelt werden, sondern in eine ‚Idee‘, aber nicht im spekulativ-philosophischen Sinne, sondern in eine Idee, welche ‚Bild‘ geistiger Anschauung ist.*

Goethe übernahm ausdrücklich die in Kants *Kritik der Urteilskraft* gegebene Darlegung von der Schönheit als einem Symbol der Sittlichkeit, aber er vertieft die Kantische Ansicht.

Es ist hier der Ort, auf Goethes *Urphänomene* hinzuweisen, vor denen wir nach seinen Worten, wenn sie unseren Sinnen enthüllt erscheinen, eine Art Scheu bis zur Angst fühlen. Der Herausgeber der *Maximen und Reflexionen*, Max Hecker, erläutert hierzu: *Urphänomen ist Ende und Hauptbegriff Goethescher Natur- (und Kunst-)*

Betrachtung; es ist der Schnittpunkt der künstlerisch-anschaulichen und der philosophisch-abstrakten Richtung seiner Natur... so konstruiert er das Urphänomen, das anschaulich und doch nicht individuell bestimmt ist, die typische Erscheinung, die alles Empirische abgestreift hat und doch der Erfahrung zugänglich bleibt. Nach Goethe ist das Urphänomen ideal, real, symbolisch, identisch, und zwar symbolisch, weil es alle Fälle begreift. Als er den Magnet als Urphänomen bezeichnet, das man nur aussprechen darf, um es erklärt zu haben, wodurch es denn auch ein Symbol für alles übrige werde, wofür wir keine Worte noch Namen zu suchen brauchen, klagt er: Wenn ich mich beim Urphänomen zuletzt beruhige, so ist es doch nur Resignation.

Schiller hatte von früher Jugend an die Welt als symbolische Veranschaulichung einer höheren Macht gesehen; sein Bestreben, den Freund zu dieser Auffassung zu bekehren, wurde ihm nicht leicht gemacht, da Goethes Wesen aus natürlichem Triebe sich fernhielt von einer außer ihm wirkenden Macht. Immer wieder hingeführt, nähert er sich beinahe widerwillig, behutsam, vorsichtig dem Neuen; er beschleicht, wie es in der Jägersprache heißt, das Wild, und nach langem Zögern in einem glücklichen Augenblick kommt er zum Schuß, zum Kernschuß, und damit war seine Leidenschaft entfacht. Schiller hatte Goethen zum Symbol auf ästhetischem Gebiete hingewiesen, aber als Goethe die Daseinsberechtigung des Symbols überhaupt erkannte, griff sein Geist weit über dieses und jedes Einzelgebiet hinaus, bis Kunst, Naturbetrachtung, alle Wissenschaft ihm zu symbolischen Erscheinungen wurden.

Man lese die Sätze aus Riemers Erinnerungen an Goethes Gespräche: *Alle unsere Erkenntnis ist symbolisch. Eins ist das Symbol vom andern. Die magnetische Erscheinung Symbol der elektrischen, zugleich dasselbe und zugleich ein Symbol der anderen... und so ist die Wissenschaft ein künstliches Leben, aus Tatsache, Symbol, Gleichnis wunderbar zusammengefloßen* — und Goethes Briefstelle an Knebel gelegentlich des historischen Teils aus der Farbenlehre, *den ich als ein Symbol der Geschichte aller Wissenschaften behandeln kann.* Der gleiche Gedanke tritt uns wieder entgegen, wo wir Goethe an der Bearbeitung eines anderen Zweiges der Naturwissenschaft sehen. Die Einleitung zum Versuch einer Witterungslehre hebt folgendermaßen an: *Das Wahre, mit dem Göttlichen identisch, läßt sich niemals von uns direkt erkennen: wir schauen es nur im Abglanz, im Beispiel und Symbol, in einzelnen und verwandten Erscheinungen.*

Goethe geht also noch weit über sein eigenes Wort:

Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis

hinaus; alle Kenntnis, alle Wissenschaft sind nicht allein um ihrer selbst willen da, sie sind zugleich Abglanz, Bild eines unaussprechbaren Höheren, das der veranschaulichenden Form des Symbols bedarf, um von Menschen aufgefaßt und an Menschen weitergegeben zu werden.

So hat also der die Welt als Symbol empfindende Geist Schillers den Genius Goethes bezwungen, ihn hinaufgeführt zu einer den Führer überragenden Höhe

symbolischer Auffassung, der die Erscheinung zugleich Urbild war und das Unzulängliche wandelt zum Abbilde des Übersinnlichen¹¹⁾. —

Als letzter im achtzehnten Jahrhundert behandelt den Symbolbegriff *Heinrich Meyer* in einem Aufsatz, der 1798 unter dem Titel: *Über die Gegenstände der bildenden Kunst in den Propyläen* erschien; es ist wichtig, daß sich Goethe als Mitarbeiter bekannte, woraus zum mindesten auf seine vollständige Übereinstimmung mit den Ausführungen des Verfassers zu schließen ist. Wir müssen diesen Aufsatz wegen der großen Bedeutung, die er für unsere Aufgabe hat, ausführlicher betrachten.

Eingeteilt ist der Stoff in *vorteilhafte, gleichgültige und widerstrebende Gegenstände*; der Symbolbegriff wird unter den *vorteilhaften* und *widerstrebenden* abgehandelt. Als vielsprossige Leiter betrachtet der Verfasser die Gesamtheit der darstellbaren Vorwürfe, auf deren unterster Sprosse die rein menschlichen Handlungen stehen, die keiner Erklärung bedürfen; es folgen aufwärts die *historischen*, dann die *Charakterbilder*, die *poetischen, mythischen, allegorischen* Bilder und ganz zu oberst die *symbolisch bedeutenden*. Hier werden also *allegorische* und *symbolische* Darstellungen unterschieden und verschieden bewertet. Über die ersten lesen wir: *rein allegorische Bilder würden wir diejenigen nennen, welche unter der Außenseite der poetischen historischen oder symbolischen Bilder eine wichtige, tiefe Wahrheit verbergen, die der Verstand erst dann entdeckt, nachdem der befriedigte Sinn nichts mehr zu erwarten hat. Allegorien überschreiten daher gewissermaßen die Grenzen der Kunst. Über die symbolischen dagegen: In symbolischen Figuren der Gottheiten oder ihrer Eigenschaften bearbeitet die bildende Kunst ihre höchsten Gegenstände, gebietet selbst Ideen und Begriffen, uns sinnlich zu erscheinen, nötigt dieselben, in den Raum zu treten, Gestalt anzunehmen und den Augen anschaulich zu werden; ja wir würden diese Wunder schwerlich für möglich halten, wenn nicht die Alten solche wirklich geleistet und in ihren Werken aufgestellt hätten.*

Allegorie und Symbol vereinigen sich in der bekannten Gruppe Amor und Psyche; *schwerlich ist jemals in eines Menschen Geist etwas Lieblicheres und Zarteres aufgestiegen, der Verstand ist befriedigt, das Gemüt erfreut, das Herz ist entzückt und schlägt dem Werk froh entgegen, welches reizt, ergreift und unsere schönsten Empfindungen aufregt.*

In den Allegorien sind die Alten sehr glücklich gewesen; ihre Kunst gibt unerreichte Vorbilder für symbolische Darstellung. Der große Kreis der zwölf obersten Gottheiten und der kleinere der Musen, der Grazien, Horen, Parzen greifen alle wie Räder eines Uhrwerks zum Zweck eines vollendeten Ganzen ineinander; sie umfassen, füllen und begrenzen auch, wie es scheint, das ganze Gebiet der Kunst im *Charakteristischen*, im *idealisch Erhabenen*, im *Gefälligen, Reizenden* und *Schönen*. Für alle Symbole der höheren und niederen Gattung hatten die Alten eine gemessene Form und einen Typus, den die vortrefflichen Meisterstücke angeben, und wovon die Kunst, da sie ihn einmal als gut und unübertrefflich anerkannt hatte, nicht mehr abwich. Obschon der Stil sich änderte, so blieb doch die Form immer dieselbe; es gab zwar bessere und schlechtere Bilder,

aber sie waren alle nach Einem Gesetz gemacht. Die symbolischen Figuren der alten Kunst sind sinnliche Darstellungen abstrakter Begriffe; es scheint indessen, als habe die Kunst sozusagen nicht genug Breite und Raum für eine große Zahl von ihnen, und ihre Deutlichkeit nehme in eben dem Maße ab, als die Charaktere sich einander mehr nähern. Je weniger der darzustellende Begriff an sich einfach und von den andern unterschieden war, je mehr mußte er durch beigelegte Attribute bezeichnet werden; so wurden die beigelegten Zeichen immer wichtiger, hingegen die Gestalten selbst unbedeutender. — *Obschon die alten großen Muster der neueren Kunst den Weg gebahnt, so hat diese sich doch in ihren Symbolen nie zu gleicher Höhe emporschwingen können. Nur in wenigen rein menschlichen Darstellungen erhob sich die neuere Kunst bis zur höheren symbolischen Bedeutung.*

Die zeitgenössische Kritik urteilte im allgemeinen sehr anerkennend über Meyers Arbeit; nur ein Rezensent der Jenischen Allg. Lit. Zeitung bekennt, nicht einzusehen, wodurch *symbolische* Vorstellungen sich unterscheiden, wenn sie weder zu den *poetisch-individuellen*, noch zu den *allegorischen* gehören sollen; ihm schließt sich der Herausgeber der Meyerschen *Kleinen Schriften zur Kunst* (1886) an und erkennt darin einen wunden Punkt des besprochenen Aufsatzes.

II.

Der ästhetische Symbolbegriff im 19. Jahrhundert.

Goethe hatte schließlich alles Bedeutsame in Leben, Kunst und Wissenschaft als symbolisch angesehen, im besonderen das Poetische überhaupt dem Symbolischen gleichgestellt. *Hegel* aber entwirrte den Begriff wieder und ging mit vielseitigen Untersuchungen an die Symbolerscheinung heran. Ihr System, das er in seinen *Vorlesungen über die Ästhetik* gab, ist vorzüglich aufgebaut, streng entwickelt und entspricht den Forschungsergebnissen seiner Zeit. Den neuen Begriff, den er, man darf wohl sagen nach dem Vorgang der Alten, wieder in die Wissenschaft einführte, nannte er *Unangemessenheit*; Bild und Inhalt müssen in einer gewissen Entfernung von einander bleiben, sie dürfen, wenn sie noch zu den Symbolen gezählt werden wollen, sich nicht völlig decken, nicht in eins aufgehen, es soll ein Suchen und Nichtfinden, ein Jagen und Nichterreichen sein. Im Grunde ist dies die wichtigste Lehre, welche *Hegel* immer wieder aussprach, das Kennzeichen, an welchem, wie wir sehen werden, der größere Teil seiner Nachfolger zähe festgehalten hat und noch festhält. *Alle Kunstwerke, die einen Gehaltsinhalt haben, wären, wie Wernaeher¹²⁾ meint, logischerweise symbolisch, da in allen eine Unangemessenheit zwischen Bild und Inhalt besteht.* Daneben seien noch einige be-

merkwürdige Sätze über das Kunstschöne und seine Symbolik, die Hegel seinen umfangreichen kunstgeschichtlichen Betrachtungen zugrunde legte, dem Zusammenhänge entnommen; sie sind wieder mit der Auseinanderhaltung zwischen Bild und Inhalt begründet: *Aus dem Drange, durch die äußere Gestalt sich das Innere und durch das Innere die Bedeutung der Außengestaltung in der Verknüpfung beider vor die Anschauung und Einbildungskraft zu bringen, geht der ungeheure Trieb nach Kunst hervor, welcher sich in durchweg symbolischer Weise befriedigt.* Aber seiner Auffassung entsprechend nennt Hegel nicht alle Kunst, wie mancher Romantiker vor ihm, im eigentlichen Sinne symbolisch, und zwar solange nicht, wie man, anstatt sich den Unterschied zwischen Bedeutung und Gestalt vor Augen zu stellen, noch von der unmittelbaren Gleichbedeutung beider ausging. Er unterscheidet zwischen diesem frühesten Zustande, welcher noch *der unbewußten originären Symbolik, der Vorkunst angehört, und dem eigentlichen symbolischen Kunstwerk, ein Gebilde, das sich selber in seiner Eigentümlichkeit vorstellt und eine weitere damit zu verknüpfende und darin zu erkennende allgemeine Bedeutung manifestieren soll, so daß seine Gestalten das Innere, das in sich hineingelegt ist, erraten lassen.* — Als die der Vorkunst folgende Stufe nennt er die der *Erhabenheit* und kennzeichnet sie als den Versuch, das Unendliche auszudrücken, ohne jedoch in dem Bereich der Erscheinungen einen angemessenen Gegenstand zu finden, der sich für diese Darstellung passend erweist. — Entsprechende Zeitalter der Kunstgeschichte sind die altpersische Religion, die indische Kunst und Ägypten als das vollständige Beispiel für die Durcharbeitung der symbolischen Darstellungsweise sowohl ihrem eigentümlichen Inhalt als ihrer Form nach. Ägypten hält er für das vorbildliche Land des Symbols, das sich die Aufgabe der Selbstentzifferung des Geistes stellt, ohne zu der Entzifferung wirklich zu gelangen. Dagegen ist nach Hegels Auffassung in der Darstellung der griechischen Götterbilder die *Unangemessenheit* nicht mehr vorhanden, *denn hier läßt der sich selber klare Geist seinen konkreten Inhalt durch die ihm selbst angehörige gemäßige Gestalt hell durchscheinen.* —

Das ästhetische Anschauungsvermögen ist naturgemäß von einer besonderen Ausbildung der verschiedenen einzelnen Sinnesorgane abhängig. In erster Linie ist es, wie Fiedler¹³⁾ bemerkt, *das Interesse des Auges, welches allein die formende Hand leitet*, oder wie Volkelt¹⁴⁾, den ersten Akt des Symbolisierens auf Bewegung und auf Wirkung von Kräften zurückführend, sagt: *wir bringen, mit dem Auge dem Umriß der Erscheinungen folgend, die Linien in ein lebendiges Rinnen und Laufen.* Um die Gebilde sinnlich zu verstehen, müssen wir diese Bewegungen sinnlich miterleben; aber ästhetisch sind sie erst dann, wenn das dadurch hervorgerufene Wohl- und Wehegefühl geistige Bedeutung hat. Aber auch noch eine *höhere Energie des Intellekts* verlangt Grosse¹⁵⁾ zur Hervorbringung ästhetischer Anschauung; im Altertum spricht sich dies darin aus, daß man die Abkunft der Künstler in ein göttliches Dunkel hüllte und ihre Werke auf die Eingebung einer geheimen Macht zurückführte. —

Hegels Auffassung, daß Symbolik die künstlerische Vorstufe sei, ist ziemlich bis in die Gegenwart beibehalten worden. *Diese Richtung*, sagte Schnaase¹⁶⁾, *ist eine Regung des noch nicht völlig entwickelten Kunstsinns und bildet die Vorstufe der wahren Kunst*. Inzwischen ist es aber gelungen, wie in dem Kunstabschnitt ausführlicher dargestellt werden wird, eine der Symbolik vorangehende unermeßlich große Vorzeit festzustellen. In dieser erweist sich die möglichst getreue bildliche Nachahmung der Erscheinung als die künstlerische Aufgabe. In der symbolischen Kunsttätigkeit hingegen wird ein ganz anderes Ziel verwirklicht. Man könnte es als *typischen Gestaltungsvorgang* bezeichnen, *Typus* gedacht als Verallgemeinerung, die vor sich geht, solange das Auge noch nicht scharf zu sehen, genau zu unterscheiden gelernt hat, solange es den Oberflächeneindruck des Erlebten mit nur mangelhafter Beobachtung faßt, zusammenhanglos in kindlicher Einfalt, aber in einem Zustande, der durch den unaufhaltsamen Zutritt einer ungezügelter Phantasie Ungeheuerliches erzeugt. An diese Kunststufe hat Hegel wie viele seiner kunstphilosophischen Vorgänger und einige seiner Nachfolger gedacht. — Oder, und das erstrebt eine neuere Anschauung ästhetischer Symbolik, das *typische Kunstwerk* ist hohe, sinnlich durchgeistigte Auslese. Dem Künstler genügt nicht die Nachahmung des gesehenen Körperlichen, des erlebten Ereignisses; es soll vielmehr durch die Erfahrung, durch das geistige Schauen des Künstlers so verändert werden, daß das Gemeine, das Alltäglich-Einzelne zum Allgemeingültigen erweitert, daß Wort, Ton, Sehbild im Gemüt mitschwingen, daß die sinnliche Erscheinung auf eine übersinnliche Höhe gehoben wird. — Die Ästhetik erstrebt deshalb jetzt vorwiegend die Ermittlung des seelischen Vorgangs, den *Lange Kunstanschauung* nennt¹⁷⁾. Dies gilt für die darstellende Kunst wie für die Poesie. Gerade aus der Dichtkunst ist einem jeden so manches Beispiel geläufig, das den Einzelmenschen, das Einzelerlebnis zum Typischen erhebt, ob man an *Dantes* Symbolik denkt, die durch das Mittelalter zum poetischen Gesetz erhoben ward, ob mit *Vischer* an Faust, Macbeth, Lear, Richard III. *als allgemein lebenswahre Gebilde für alle Zeiten*, ob an den zeitgenössischen *Gerhard Hauptmann*, der nach *Schlenters*¹⁸⁾ Urteil auch aus den neuen Verkehrsmitteln *Poesie und realistische Symbolik* zu holen versteht. Selbst der, der Allegorie und dem Symbol abgeneigte *Schopenhauer* erklärte sie beide in der Poesie für zulässig und zweckdienlich mit der Begründung: *in der Poesie ist der Begriff das Material, das unmittelbar Gegebene, welches man daher sehr wohl verlassen darf, um ein gänzlich Verschiedenes hervorzurufen*. — *Symbol* nennt der Dichter *von Hofmannsthal*¹⁹⁾ *das Element der Poesie*. — *Unser fin de siècle*, schreibt *Woermann*²⁰⁾ vom Ende des 19. Jahrhunderts spöttisch, *glaubt etwas ganz Neues entdeckt zu haben, wenn es das Künstlerische als das Symbolische bezeichnet*. — Das ästhetische Symbol ist also nicht nur in der Vorzeit am Werke; es scheint unsterblich zu sein und Größeres noch zu verheißen. Kunstschriftsteller wie *Muther*²¹⁾ haben immer auf symbolische Werke der Gegenwart gezeigt: *Bartholomés Totenmonument oder Meuniers Denkmal der Arbeit weisen uns den Weg zu neuen großen und schönen Zielen* Nach *von Schleinitz*²²⁾ kann unsere heutige Skulptur der Symbolik am wenigsten

entbehren. Auch die bildende Kunst ist genötigt, lebenskräftige Symbole zu schaffen, neue Gesichtseindrücke, der Menschen Stimmungen dadurch ästhetisch zu fixieren. Mit Maß erkennt die besonnene Ästhetik heute wieder als gültig, was die Romantiker im Überschwang trieben und verkündeten. Zacharias Werners Wort *Symbol ist alles* wurde meistens nachgefühlt, vielfach nachgesprochen und angewandt. *Alles Dichten*, schrieb Wilhelm Schlegel, *ist ein ewiges Symbolisieren. Jedes Ding* zuvörderst, *indem es sein eigenes Wesen durch die Erscheinung offenbart, Symbol für sich selbst, weiterhin für das, womit es in näheren Verhältnissen steht, endlich ein Spiegel des Universums.* Novalis sagt: *Alle Darstellung des Dichters muß symbolisch oder rührend sein. Rührend hier für affizierend überhaupt. Das Symbolische affiziert nicht unmittelbar, es veranlaßt Selbsttätigkeit. Dies reizt und erregt, jenes (das Allegorische) rührt und bewegt. . . Jenes geht vom Schein auf Sein, dies vom Sein auf den Schein, jenes von der Vorstellung zur Anschauung, dies von der Anschauung zur Vorstellung.* Die Erklärung dafür, die über die Kunst hinausgreift, sieht er darin, daß der Mensch von dem Naturgenuß so ergriffen werden kann, daß er sich völlig mit der Natur eins fühlt, wobei der Gegensatz zwischen Ich und Nicht-Ich schwindet und das betrachtete Objekt selbst verändert wird; es erscheint uns vermenschlicht, beseelt und wird zum Symbol unseres eigenen inneren Lebens. — Ein Mann wie Hebbel, der es den Vorzug höherer Naturen nennt, daß sie die Welt mit allen ihren Einzelheiten immer symbolisch sehen, schreibt folgenden Gedanken nieder: *Jedes echte Kunstwerk ist ein geheimnisvolles, vieldeutiges, in gewissem Sinne unergründliches Symbol. Je mehr nun eine Dichtung aus dem bloßen Gedanken hervorging, je weniger ist sie dies, um so eher wird sie also verstanden und aufgefaßt, um so sicherer aber auch bald ausgeschöpft und als unbrauchbare Muschel, die ihre Perle hergab, beiseite geworfen.* Und noch eine seiner ästhetischen Erfahrungen: *Daß die Symbolik nicht bloß in der Idee des Dramas wirksam ist, sondern schon in jeglichem seiner Elemente, will Niemand ahnen, und doch ist nichts gewisser.* Biese¹⁶⁾ spricht von der unentrinnbaren Symbolik in der Dichtkunst, und nach Dilthey ist das Symbolbilden die Seele des dichterischen Vorgangs. —

Gegen zu weitgehende Forderungen aber erhebt sich auch Widerspruch. Dehmel wendet sich gegen die Meinung, das Kunstwerk sei Gleichnis, Abzeichen ewigen Seins, symbolische Naturnachahmung. Und Fiedler erklärt es für Irrtum, in dem sichtbar Vorhandenen der Kunst nur das Symbol eines Geistigen zu sehen. In sogenannten guten Zeiten, fährt er fort, ist es nicht das Bestreben, im anschaulichen Bilde Nicht-anschauliches wie Bestimmung, Zweck des Gegenstandes zum Ausdruck zu bringen, noch viel weniger das Bedürfnis, ein Symbol zu schaffen, in dem der reflektierende Geist die Anregungen vereinigt findet. —

Aber ob Bestreben oder Unabsichtlichkeit, ob freie Überlegung oder innerer Zwang — immer wieder lockt die Frage: Ist die Symbolik, die früh und spät aus Not oder Weisheit, hier und dort, allezeit und allerorts auftritt, am Ende doch eine uranfängliche Erscheinung, eine der Menschheit innewohnende Anlage? Für das Kunstschaffen dürfte diese Frage zu bejahen sein, — vielleicht kommt es nur auf einen Wortstreit hinaus, — wenn man nämlich nur das als Kunst bezeichnet, was

in irgendeiner künstlerischen Beziehung als symbolisch anzusprechen ist, und die Nachahmung der Wirklichkeit als unkünstlerisch ausschaltet. —

Indem wir uns noch einmal von der Ästhetik zur biologischen Naturbetrachtung wenden, müssen wir anerkennen, daß das, was den Künstler vom Nichtkünstler unterscheidet, eine Fähigkeit, eine Mitgift der Natur, also ursprünglich ist. Dieses wichtige Ergebnis, das wir *Wilhelm Fließ*²³⁾ verdanken, lautet mit den Worten des Forschers: *Der Künstler verfügt über einen größeren Ausschnitt der gesamten Psyche. Die schwächere männliche Hälfte vermag in ihm die stärkere weibliche nicht in dem Maße ins Unbewußte zu drücken, wie das bei einem gewöhnlichen Menschen geschieht. Und weil er von beiden Psychen mehr im Bewußtsein hat oder doch fürs Bewußtsein verwendbar besitzt, ist er stärker ‚begabt‘, ist er ein ‚Genius‘, ein Zeugender, der aus dem männlichen und weiblichen Anteil seiner Seele ein neues Drittes, das Kunstwerk erschafft.*

Wer die Bilder der Erscheinungswelt nicht sklavisch nachahmt, wer ihre Bedeutung verhüllt, die Einzelercheinung ins Allgemeine stellt, im Erblickten Höheres ahnen läßt, ist, selbst wenn er durch ein Übermaß das Kunstgesetz verletzt, der begabtere Künstler. Der Genius schafft symbolisch. —

Das Mehr in der Kunst gegenüber der Natur ist das Symbolische lautet *Grillparzers* Formel. Im Symbolischen sieht er den obersten Begriff der Ästhetik; als das eigentliche Unternehmen der Kunst betrachtet er es, aus dem natürlichen Stoff die Auswahl zu treffen, d. h. zu *idealisieren*. *Hermann Bahr* kommt, wahrscheinlich aus eigener Erfahrung, zur gleichen Überzeugung und Wertschätzung des Symbolischen in der Kunst. —

Hegels Betrachtungsweise ging ins Kunstgeschichtliche weiter, während die neueren Ästhetiker ihre Lehren hauptsächlich auf psychologische Erfahrungen stützen und psychologischen Erklärungen zusteuern. *Das ästhetische Bedürfnis der Menschen ist etwas Psychisches*, sagt *Konrad Lange*, *es kann sich folglich bei der Bestimmung der künstlerischen Gesetze nur um die Art handeln, wie der Inhalt und die Form psychisch aufgenommen und verarbeitet wird. Die Ästhetik dreht sich deshalb jetzt vorwiegend um die Ermittlung des psychischen Vorganges, den wir Kunstanschauung nennen.* Wir suchen Geistesströmungen mehr den Einzelnen, allenfalls gewissen Geschichtzeitaltern zuzuschreiben, nicht aber auf ganze Völker zu erstrecken, da wir, was noch vor kurzem dort als ein dauernder Zustand erschien, auch nur als Entwicklungsstufe zu betrachten gelernt haben. Die Untersuchungen ergaben, daß die ästhetischen Grunderscheinungen, nämlich das Zentrum unseres Ichs als Quellpunkt unseres Wesens, die intuitiv schaffende Phantasie, die das Bewußtsein mit dem dunklen Unbewußten eng verschmelzende Stufe auch Wesenseiten des Symbols sind. Und so gilt der Symbolbegriff jetzt nur als eine besondere Art des ästhetischen Zusammenschauens von Geistigem und Sinnlichem. *Durch den Symbolbegriff hat man immer wieder das Geheimnis der ästhetischen Einheit zu fassen gesucht*, schreibt *Jonas Cohn*. Schon *Weiß*²⁴⁾ hatte im Gegensatz zu Hegel im ästhetischen Symbol ein innerliches, lebendiges und organisches Band des Bildes mit seiner Bedeutung gesehen, wie es überall nur durch schöpferische,

idealbildende Phantasie oder Imagination geknüpft werden kann. — *Friedrich Vischer*, dessen Arbeiten für die Weiterführung des ästhetischen Symbolbegriffs grundlegend sind, betrachtete ihn als eine bleibende, im Wesen der Phantasie allgemein begründete, seelisch notwendige Form.

Es kam nun darauf an, die neben der Phantasie wirkenden Seelenkräfte zu ermitteln, die das ästhetische Symbolisieren veranlassen oder doch an ihm tätig mitarbeiten. *Fechner*, welcher einen *direkten* und einen *assoziativen Faktor des Schönen* unterscheidet, sieht eben in der Assoziation diese Kraft, ja er will sie überhaupt an die Stelle der Symbolik setzen. *Lotze* ²⁵⁾ schloß sich ihm an, aber er verinnerlichte die Assoziation zu einem Gesetz vom symbolischen Schönen. Einst hatte *Kant* das Schöne als Symbol des Sittlichen überhaupt, *Schiller* als Symbol der sittlichen Freiheit erkannt, *Jonas Cohn* bezeichnet es als *Symbol des Ideals*. *Hier erst steht*, schrieb er, *die gebräuchliche Auffassung des Ästhetischen als eines Sinnbildes an ihrer Stelle. Es ist für den Menschen Symbol des Ideals, sobald sein Geist das Ideal erstrebt und seine Unerreichbarkeit fühlt.* — *Alle räumlichen Gebilde wirken auf uns ästhetisch*, lehrte *Lotze*, *sofern sie Symbole eines von uns erlebbaren eigentümlichen Wohls oder Wehes sind*. Er geht über *Fechner* insofern hinaus, als er nicht mehr von einem Erlebnis spricht, sondern von einem erlebbaren Etwas, das noch gar nicht erlebt zu sein braucht oder erlebt werden muß. *Anna Tumarkin* ²⁸⁾ sieht in Symbol und Assoziation die beiden Grundlagen der Ästhetik.

Die Assoziation aber genügt nicht zur Symbolbildung, sie ist, wie wir mit *Volkelt* meinen, *nur ein selbstverständliches äußeres Hilfsmittel, dessen sich die intuitive Phantasie bedient, um die einheitliche Bedeutung, die Seele in das Objekt hineinzuschauen.*

Assoziation und Erinnern müssen freilich dem ästhetischen Symbolisierungsvorgang vorangehen, aber hier ist noch ein fortgeschritteneres, innigeres Zusammenschweißen des Inhalts und der Form durch den Genießenden nötig. Unbewußt wie in der Assoziation finden sich beide zusammen, aber als sinnlich geistiges Erleben, vertieft, verdichtet, gleichsam aus einem Unterbewußtsein hervorströmend. *Ineinsföhlung* hat *Volkelt* sehr glücklich diese Kraft genannt; er hat noch weitergehend den Symbolbegriff als *Einföhlung unserer ganzen Persönlichkeit auf die äußere unpersönliche Natur* ausgedehnt.

Die durch mythologisches Denken verursachten phantastischen Übertreibungen der Natur, welche die Entwicklung der Kunst mit sich bringt, hat *Wundt* als einen besonderen Weg zur Bildung von Symbolen nachgewiesen. *Denn hier geht*, wie er zeigt, *nicht ein sinnlicher Gegenstand oder seine Nachbildung aus der unmittelbaren Bedeutung allmählich durch eine Reihe von assoziativen in eine symbolische über, sondern mit der Entwicklung zum Symbol verändert sich vollkommen gleichzeitig das Bild des Gegenstandes selbst. Dies kann aber nur daraus erklärt werden, daß eben jene Assoziationen auf die Vorstellung zurückwirken, um sie in ein ihrer symbolischen Bedeutung adäquates Bild umzuwandeln.*

Wernaer hat jüngst den Begriff des *eigentlichen* oder *ästhetischen Symbols* — auch von ihm als *psychologisch-ästhetisch* bezeichnet — scharf von dem *intel-*

lektuellen Symbol geschieden. *Es wird durch das Gefühl ins Leben gerufen. Die ästhetischen Gefühle sind unsere eigenen Gefühle, wiedererwachte oder neuentstandene minus der sonstigen Erscheinung der Wirklichkeitsgefühle. Die ästhetischen Gefühle sind an die sinnliche Form des ästhetischen Gegenstandes gebunden, wir fühlen sie durch Beseelung des Sinnlichen, durch die von Lipps²⁶⁾ und Volkelt schon erkannte Einfühlung.* — Während wir nur an eine einzige dem kunstbegabten Menschen innewohnende symbolische Anlage glauben, die den Umständen gemäß verschiedenen Ausdruck findet, bekennt sich Wernaer zu zwei Ursprungsarten. *Das Gefühlsleben des Menschen, meint er, hat eine subjektive Quelle, welche ihn als unabhängiges Individuum, und eine objektive, welche ihn als Mitglied der Menschheit kennzeichnet; aus der subjektiven fließt das Individuelle, Eigenartige, Neuemporstrebende, Romantische — aus der objektiven das Typische, das Allgemeingültige, das Klassische. Wo beide — Wernaer stellt Goethe und die Romantiker einander gegenüber — ihre Ideale am vollkommensten verwirklichen, da haben wir auch die echte symbolische Kunst.* —

Stimmungen hervorzurufen ist die Absicht des Kunstwerks und ganz gewiß das Ziel des symbolischen Kunstschaffens. Nicht etwa wie in der Allegorie soll der Verstand die Bedeutung erraten. *Die symbolische Gestalt will, nach Rüttenauer²⁶⁾, durch ihre Erscheinung an sich sprechen, sie will uns ihre Seele zum Gefühl bringen, sie will in uns, und zwar allein durch ihre sinnliche Erscheinung eine ganz bestimmte Stimmung erwecken und eben diese Stimmung ist ihre Seele.* Unsere Stimmungen lassen wir, uns noch einmal auf Volkelt berufend, entweder in menschliche Gestalten und Bewegungen oder in untermenschliche Gebilde und Vorgänge einfließen. Dieser *Stimmungssymbolik* stellte Volkelt eine *verallgemeinernde* und eine *Vorstellungssymbolik* zur Seite.

Dem Symbolbegriff ist zum mindesten eine wichtige Stellung in der Ästhetik gesichert; er hat auf diesem Gebiete ganz erheblich an Bedeutung gewonnen. —

Literatur und Anmerkungen.

- ¹⁾ Eucken, Rudolf, *Geschichte der philosophischen Terminologie*, 1879. — ²⁾ Baumgarten, Alex. Gottl., *Aesthetica*, 1750. — ³⁾ Justi, *Winckelmann und seine Zeitgenossen*, 1898. — ⁴⁾ Fernow, Karl, Ludwig, *Winckelmanns Werke*, 1808. — ⁵⁾ Lotze, *Geschichte der Aesthetik*, 1868. — ⁶⁾ Dieser Abschnitt, 1909 in annähernd gleicher Gestalt im 30. Bande des Goethe-Jahrbuchs erschienen, fällt zwar aus dem Rahmen der bisherigen Behandlungsweise, doch dürfte die Gegenüberstellung Goethes und Schillers zur Klarlegung des Symbolbegriffs auch in seinem geschichtlichen Ver-

laufe nicht unwesentlich beitragen. — 7) Cohn, Jonas, *Allgemeine Aesthetik*, 1901. — 8) Dilthey, W., *Das Erlebnis und die Dichtung*, 1906. — 9) Morris, Max, *Körperbewegung als Lebenssymbol in Goethes Jugendlyrik*, 1905. — 10) Geiger, Ludwig, *Goethe in Frankfurt am Main 1797*. — 11) Ed. Engel, *Goethe, der Mann und das Werk*, 1910, beleuchtet scharf diese in verschiedener Hinsicht sehr bedeutungsvolle Erscheinung in einem Kapitel, das er *Goethe der Symboliker* betitelt. Engel kommt zu der Schlußfolgerung, daß der Unterschied zwischen der Goethischen Symbolik in den Werken der ersten und denen der zweiten Schaffenshälfte einer des Grades, aber nicht des Wesens ist. *Die Vollkraft der Jugend mindert, die sinkende des Alters steigert seinen Trieb zur Symboldichtung*, ein natürlicher Vorgang, über den sich Goethe übrigens selbst klar gewesen ist. — 12) Wernaeer, Robert, *Das ästhetische Symbol*, 1906. — 13) Fiedler, Conrad, *Der Ursprung der künstlerischen Tätigkeit*, 1887. — 14) Volkelt, Johannes, *System der Aesthetik*, 1905. — 15) Grosse, Ernst, *Kunstwissenschaftliche Studien*, 1900. — 16) Schnaase, Carl, *Geschichte der bildenden Künste im Mittelalter*. — 17) Lange, Konrad, *Das Wesen der Kunst*, 1901. — 18) Schlenther, Paul, *Gerhart Hauptmann*, 1898. — 19) v. Hofmannsthal, Hugo, *Unterhaltung über literarische Gegenstände*, 1904. — 20) Woermann, Karl, *Geschichte der Kunst*, 1900. — 21) Muther, R., *Geschichte der Malerei des 19. Jahrhunderts*, 1893. — 22) v. Schleinitz, O., *Watts*, 1904. — 23) Fließ, Wilhelm, *Vom Leben und vom Tod*, 1909. — 24) Weiße, Ch. C., *System der Aesthetik*, 1830. — 25) Lotze, Hermann, *Mikrokosmos*, 1878. — 26) Lipps, Theodor, *Aesthetik*, 1907. — 27) Rüttenauer, Benno, *Symbolische Kunst*, 1900.

DRITTES BUCH

SYMBOLERSCHEINUNG

SYMBOLISCHE STUFEN UND SYMBOLDEUTUNG IM ALTERTUM

Die nachfolgenden Kapitel sind bestimmt zu zeigen, wie das Symbol in die Erscheinungswelt trat, warum und in welcher Art es gedeutet wurde, wie es vom Leben gestaltet worden ist und wie es das Leben bisweilen gestaltet hat.

In drei große Abschnitte meinen wir die Geschichte des Symbols teilen zu dürfen; der erste umfaßt den unermeßbaren Zeitraum, in dem es neben der Sprache eines der wesentlichsten Ausdrucksmittel war; — der zweite die geschichtlich bekannte Zeit, in der es durch Einfühlen und Denkarbeit Lebensform und Lebensinhalt bildete; — der dritte und jüngste umfaßt die Gegenwart, in der es zwei ganz verschiedene Aufgaben erfüllt, einerseits nämlich der Kürze, Bequemlichkeit, der internationalen Verständlichkeit dient, dann aber als Hinaufrückung alles Erlebens zu idealer Vollendung strebt. — Wie der Ablauf des Menschenlebens nicht die einzelnen Altersstufen jäh scheidet, wie im hohen Alter sich bisweilen Jugendgefühle regen, in der Jugend unerwartet frühe Reife hervorbricht, so findet sich im Leben des Symbols manches Hinüberschwanken von der einen Stufe auf die andere: ein Zurückgreifen fortgeschrittener Zeiten in die Kindheit des Symbols, ein Ahnen späterer Aufgaben in seiner frühen Jugend.

Der gleichen Dreiteilung in freilich mit anderem Inhalt gefüllte Zeitabschnitte begegnen wir bei *Ludwig Philippson*, der allerdings lediglich das religiöse Gebiet im Auge hat: *Die erste ist die des Ursprungs der Symbolik, d. h. des religiösen Lebens im Menschengeste, wie es zum Ausdruck in Handlung und Zeichen ringt; die zweite, wo in einzelnen Geistern die Begriffswelt sich bereits entfaltet und sich in Lehrsätzen und Aussprüchen kund tut, während die Masse noch völlig in der symbolischen Geistessphäre lebt; und die dritte, wo die Verstandesbildung eine allgemeinere wird, die höher Gebildeten sich von der Symbolik völlig losmachen, während die Masse das Verständnis für die Symbole verliert und sie deshalb als grobe, fast gedankenleere Wirklichkeit faßt.*

In früherer Zeit hatte die Geschichtswissenschaft die symbolische Lebensstufe eines Volks als die unterste, die anfängliche angesehen. *Welcker*²⁾ schrieb: *Nichts gibt von der untersten Geistesstufe und dem großen Unterschiede der Fassungskraft und Auffassungsart, den Bedürfnissen und inneren Tätigkeiten, der unbekanntten Vorzeiten, von den Fähigkeiten und Begriffen der geschichtlichen Zeiten ein auffallenderes Merkmal ab als der Trieb, durch Symbolik Verständnis der höchsten Dinge zu erringen.* Auch *Lamprecht*³⁾ eröffnet in der gesetzmäßigen Entwicklung aller Völker des Erdballs die Reihenfolge mit dem *symbolischen* Zeitalter. Unsere Auffassung neigt, wie hier des öfteren in verschiedenem Zusammenhange auseinandergesetzt wird⁴⁾,

der Ansicht *Sittls* zu, daß bei Einzelnen und Völkern erst die zweite Stufe dem Symbolischen gehört.

Den Worten *Döhlers*, daß die Entstehung der Symbole sich den Untersuchungen der Geschichte entzieht, ist nur bedingt zuzustimmen; ein Teil der Symbolik ist geschichtlich nachweisbar, freilich ragen die Anfänge der Symbolerscheinung überhaupt in jene träumende Zeit zurück, da der gebundene Geist Wirklichkeit und Symbol noch nicht schied⁵⁾. Diese vorsymbolische Zeit, in der man sich keines Unterschiedes zwischen den Vorstellungen, denen eine Wirklichkeit entspricht, und denen, die unwahr und rein psychologische Vorgänge sind, bewußt war, schildert *Simmel*⁶⁾ vortrefflich. Die gleiche Erscheinung zeigt sich noch bei wilden Völkerschaften in ursprünglicher Weise und lebt auch noch jetzt, wenn auch in abgeschwächter symbolischer Form, in unserm Volke fort⁷⁾. Dem häufig geäußerten Irrtum, daß die Schaffung von Symbolen auf die jugendlichen Rassen beschränkt ist, tritt *Ménard*⁸⁾ mit Entschiedenheit entgegen. — —

Daß Symbolisieren und Symboldeuten Hand in Hand gehen, ist schon öfters gezeigt worden; ist auch das Symboldeuten erst ein späterer Schritt in der Geistesentwicklung, so hätte ohne ihn doch niemals das beabsichtigte Symbolverhüllen entdeckt werden können. Symboldeuten und Symbolisieren regen sich gegenseitig an, und da sie zueinander gehören, so haben wir keinen Anstand genommen, beide in diesem Abschnitt zusammenzufassen. Hinsichtlich des Symboldeutens müssen wir uns das Wort *Max Müllers* zu eigen machen: *Was im Geiste des Lehrmeisters geistig und wahr ist, wird im Munde des Schülers materiell und häufig falsch.* —

I.

Germanische Vorzeit.

Die *Deutsche Mythologie* von *J. Grimm* wurde von dessen Lebensbeschreiber *Scherer* ein bezauberndes Buch genannt und anstatt die ungeschichtliche Vermischung der Zeiten tadelnd zu beurteilen, vermeinte er aus ihr eine Art Idealbild der Vorstellungen vom Übersinnlichen beim deutschen Volke, einen symbolischen Ausdruck des deutschen Glaubens erstehen zu sehen.

Reicher als die Germanen an sinnbildlichem Ausdruck war außer den Ägyptern vielleicht kaum irgend ein Volk der Erde — so hatte vor vielen Jahren *Dümgé*⁹⁾ geschrieben, als unsere Geschichtskennntnis noch dürftig und eine Völkerpsychologie kaum im Entstehen war; immerhin ist auch heute noch der Ansicht beizustimmen, daß sich über die deutschen Völker nach einer Stufe niedrigster Kultur eine stark ausgeprägte, das ganze Leben durchflutende Symbolik ergoß. Ihren Höhepunkt erreichte sie zur Zeit der salischen Kaiser, in welcher noch jedes Symbol Geist

und Leben hatte. Das zeigt sich zuvörderst darin, daß es in lebendiger Wechselbeziehung zum gesprochenen Worte steht, das Symbol durch das Wort Leben empfängt, um dann hinwiederum dem abstrakten Worte die sinnliche Wirkung zu sichern ¹⁰).

Weiter zurück führt uns Lamprechts¹¹) vortreffliche Schilderung deutschen Lebens, die trotz ihrer Ausführlichkeit aus mehr als einem Grunde hier ihren Platz finden mag.

Die germanische Vorzeit kennt kein beschauliches Versenken in ruhende Zustände; ihre Dichtung träumt kein tatenloses Idyll, ihre Aufmerksamkeit fesselt nur bewegtes Tun und starkflutende Empfindung: und diese wird ästhetisch künstlerisch gewendet in symbolischer, von gehobener Sprache begleiteten Handlung. In dieser Art begleiteten sinnbildliche Veranstaltungen die wichtigsten Augenblicke des menschlichen Daseins, Geburt und Verlobung, Beischlaf und Tod; die ernsten Momente sozialen Lebens in Wirtschaft, Sitte und Recht; den Wechsel der Natur in Frühling und Winter; vor allem die hohen Feste des Verkehrs mit dem Göttlichen. Hier wurden die Götter selbst bei feierlichen Gelegenheiten gegenwärtig gedacht; man holte sie im fröhlichem Empfange ein in Dorfmark und Haus, man bot ihnen Gastfreundschaft, geleitete sie weiter. Bald war es dabei ein Jüngling, bald eine Jungfrau, welche die Erscheinung der Überirdischen darzustellen gewürdigt ward; und wo man bis zu so kühner Versinnlichung nicht gelangte, da führte man wenigstens gottgeweihte Tiere in friedlichem Zuge. So wurden noch spät Eichhörnchen und Goldkäfer und wohl an Stelle des Wolfs und der Raben Wotans Fuchs und Krähe, früher auch der Bär und der Ziegenbock Donars, der Eber und der Stier des Frô im Umgang geleitet. Und wo die Tiere nicht erwünscht schienen, da trug man wenigstens das Werkzeug oder Abzeichen des Gottes, die Lanze Wotans, den Steinhammer Donars, das Schwert des Tiūs, den Phallus des Frô. So zur Ausübung himmlischen Berufs auf Erden sinnlich vergegenwärtigt ward der Gott mit hohen Ehren empfangen. Wer kennt nicht den Wagen der landbeglückenden Nerthus, der von Kühen geführt im Frühjahr durchs Land zog, von der neu empfangenden Erde Besitz zu nehmen? Wo er in eine neue Feldmark einfuhr, da begrüßte ihn der feierliche Aufzug der landbauenden Genossen, da ertönte ihm, von rhythmischen Bewegungen begleitet, ein Hoch- und Wonnesang. Es ist eine dichterisch-symbolische Form des Kultus. . Weit besser erhielten sich die Erinnerungen an den alten symbolisch-dramatischen Ausdruck urzeitlicher Poesie da, wo es sich nur um die dichterische Verklärung natürlicher Vorgänge handelte . . als einleitender Gott ward ursprünglich der Frühling auf dem Dorfbauer festlich empfangen, als Riese ward der Winter geschlagen und in den dunklen Wald oder in den aufgetauten Dorfteich gedrängt. . Sollten Handlungen, sollten größere Anschauungskomplexe äußerer Begebenheiten künstlerisch vergegenwärtigt werden, so erschien das möglich nur auf dem Wege symbolischer Wiedergabe der Handlungen, der Begebenheiten selbst, und im Drama symbolischer Darstellung verschmolzen bildende Kunst und Dichtung. — Auch die Rechtsanschauungen galten noch keineswegs als frei geschaffenes Gut des Volks. . War doch der ganze Rechtsgang ursprünglich nichts als ein Sinnbild des Kampfes, des Kampfes mit Rechtsmitteln statt blanker Waffe. Die symbolische Anschauung der Urzeit hatte sich im Aktuellen bewegt; ihr ging alles im Handeln auf; sogar die scheinbar abstraktesten Gedanken wurden einer Darstellung, einer verschleierte Erklärung in symbolischer Handlung unterzogen.

Lamprecht faßt diese eigentümliche Lebensgebarung folgendermaßen ³⁾ zusammen: *Symbolismus ist das eigentliche Kennzeichen, die bezeichnende Eigenart dieser ältesten Zeiten. Ihm als der zentralen Erscheinung ordnen sich alle seelischen Tätigkeiten unter: das Denken, insofern es nur im Analogieschluß, der eigentlichen intellektuellen Funktion der Symbolik verlieh; das Wollen, insofern es sich selbst in seinen klarsten Momenten, in den Handlungen vor Gericht und Gemeinde, in den Formen einer unendlich entwickelten Rechtssymbolik äußerte; des Gemüts endlich, das in seiner höchsten Erhebung, der religiösen, die Formen jener anschaulichen Weltbetrachtung zeitigte. Und wie die Grundfunktionen, so waren auch deren Ableitungen in den wichtigsten und ständigsten Auswirkungsarten, der Sprache, der Kunst, der Weltanschauung, der Sitte symbolisch. In die Sitte griff die Rechtssymbolik tief ein, ja diese war wohl völlig von ihr beherrscht; die Weltanschauung lief auf eine Mythologie hinaus, die die wichtigsten Erscheinungen der Natur und schon des Menschenlebens in einer Welt von Göttern symbolisiert hatte, die hinter den Erscheinungen, sie schaffend und lenkend lebte, ein erhöhtes Abbild der sichtbaren Wirklichkeit; die bildende Kunst, auf eine einfache Bandornamentik beschränkt, symbolisierte in dieser jenes Element der Erscheinungswelt, das am ursprünglichsten und frühesten im formbildenden Gedächtnisse festgehalten wird, den Rhythmus, die Bewegung.*

Lamprecht findet die Begründung darin, daß in diesem Zeitalter dem Germanen die Welt noch nicht etwas Vorgestelltes oder Gedachtes war, sondern etwas schlechthin Anschauliches; und anschaulich war daher das Bild, das er sich von ihr machte. Welche wichtige Angelegenheit des Lebens es auch seelisch zu bewältigen gab., sie wurde als solche anschaulich reproduziert, ihrem Sinn nach noch einmal gleichsam in seelischen Funktionen, die ihr Äußeres im Sinnbilde wiedergaben, wiederholt. Um diesen unserem Verständnis höchst sonderbaren und darum nicht leicht zugänglichen Zustand noch anders zu beschreiben: das gedankliche Gerüst irgend einer Vorstellung oder irgend eines Wollens erschien alsbald in einer bedeutungsvoll aufgefaßten Handlung verkörpert: erschien symbolisiert in den Formen einer noch nicht in mehrere Strahlen der Auswirkung gebrochenen Phantasietätigkeit. Und so fielen Anschauen und Denken zusammen, und die geistige Kultur, das Seelenleben der Zeit verlief symbolisch. —

Lamprecht übergeht in dieser völkerpsychologischen Erklärung für das Auftreten des Symbolismus die Armut jener Zeit an Ausdrucksmitteln, die das Bild brauchte, da Geist und Sprache noch nicht geschult genug waren, um sich der Begriffe zu bedienen. — Später werden wir noch ausführlicher auf germanische Symbolik im Recht zurückkommen.

II.

Plutarchs Alexander-Biographie.

Es könnte scheinen, als ob der Untersuchung über den antiken Symbolbegriff vorher ein allzu großer Platz eingeräumt worden wäre. Und in der Tat,

es wurde den umfangreichsten Schriften oft nur ein kleines Körnchen Ausbeute entnommen; aber diese Fundstätten verschwinden in ihrer Ausdehnung fast gänzlich gegen die Symboläußerungen und gegen die Symbolauffassung, von denen das damalige Leben durchsetzt war. Es ist hier natürlich nur an die vielgestaltigen Erscheinungsformen des Symbols im antiken Sinne zu denken, welche früher erwähnt wurden.

Ganz zufällig bietet sich als Beispiel für die Richtigkeit dieser Bemerkung die Alexander-Biographie des *Plutarch*. Sie hat sogar um so mehr Beweiskraft, weil sowohl die geschilderte Zeit schon verhältnismäßig aufgeklärt, Alexander selbst ein sehr eifriger und talentvoller Schüler des Aristoteles war, als auch weil Plutarch, wie die Auszeichnungen beweisen, die ihm in Athen und Rom zuteil wurden, als einer der gebildetsten Männer seiner Zeit anzusehen ist. — Wir haben nicht ein Dichtwerk oder ein anderes Phantasiegebilde herangezogen, da man diesem einseitige Auffassung vorwerfen könnte; einer, wenn auch anekdotenhaften, so doch immerhin geschichtlichen Charakterstudie ist entschieden der Vorzug zu geben. — Seinen eigenen Standpunkt zeigt Plutarch gegen das Ende der Biographie mit folgenden Sätzen (wir zitieren die Übersetzung von Eyth): *Wohl ist es etwas Entsetzliches um den Unglauben an höhere Erscheinungen und um die Verachtung derselben; aber gleich entsetzlich ist der Aberglaube, der selbst einen Alexander (jetzt) mit einfältigem Wesen und leerer Angst erfüllte. Von allen ungewöhnlichen und seltsamen Dingen war keins zu klein, um nicht ein Wunder und Zeichen daraus zu machen; nichts als Opfer, Reinigungen, Wahrsager und dergleichen im ganzen Palast.* Also im Grunde erkennt er, obwohl 400 Jahre nach jenem geboren, noch die Bedeutsamkeit jener Symbole an; nur gegen das Lebensende Alexanders scheinen sie in seinen Augen alles andere zu überwuchern.

Es findet sich in der Biographie in vielen Fällen die Beeinflussung wichtiger Entschlüsse durch Träume. Alexander baut die nach ihm benannte Stadt an der historischen Stelle infolge eines Traumes; er erobert Tyrus, nachdem ihm Herakles im Traume erschienen war; viele Tyrer wiederum träumen, daß der ihnen bis dahin freundlich gesinnte Apollo zu Alexander übergegangen sei und, schon Abbild mit Urbild verwechselnd, *behandelten sie den Gott gleich einem Menschen, den sie auf der Tat des Verrats ertappt hätten; sie umschlangen seine kolossale Bildsäule mit Stricken und nagelten sie an dem Postament fest, indem sie ihn zugleich Alexanderfreund schalten.* Den Traum, welcher Darius zum Widerstand ermutigt, hält Plutarch von den Magiern für falsch gedeutet. Den Träumen der Eltern Alexanders wird besondere Bedeutung beigelegt; nicht nur von Plutarch. Auch Alexander berief sich des öfteren auf seine wunderbare Geburt, da er sich von einem Höheren erzeugt glaubte, der seiner Mutter in Schlangengestalt genaht war. Als verbürgt berichtet Plutarch, daß König Philipp das Auge verloren habe, mit dem er durch die Türspalte diese Vereinigung beobachtet hatte. — Wie der Vater das Orakel von Delphi zu befragen pflegte, so wird dies auch öfters von Alexander berichtet; merkwürdig ist die anerkennende Bemerkung Plutarchs, daß Alexander jederzeit seine

Ehre darein gesetzt habe, Orakelsprüche in Erfüllung zu bringen. In diesem Sinne befahl er einst, einen Monat, in welchem die makedonischen Truppen nicht ins Feld zu rücken pflegten, mit einem andern Namen zu benennen; ein anderes Mal verlegte er den letzten Tag eines Monats, in welchem die belagerte Stadt nach der Weissagung fallen sollte, zwei Tage zurück.

Nachdem er Theben zerstört hatte, glaubte er stets in unbesonnenen Handlungen, deren er sich später schämte, die Rache des zu Theben geborenen Dionysos zu erkennen.

Natürlich läßt sich nicht nachweisen, ob Alexander nicht gelegentlich seine abergläubischen Truppen durch angebliche göttliche Zeichen ermutigen wollte; vielleicht hat er auch in wichtigen Augenblicken den Zeichen nachgeholfen; etwas derartiges könnte man in einem Falle vermuten, wo eine Quelle in Lycien eine eherne Tafel mit altertümlichen Schriftzeichen ausspie, aus denen hervorging, daß die persische Herrschaft vor ihrem Ende stünde. — Vorzeichen aus dem Vogelflug werden oft erwähnt. Die Raben, am Tage dem Heere voranschwebend und nachts durch ihr Gekrächze den Weg durch die Wüste weisend, halfen sogar dem wohl etwas wankend gewordenen Glauben an die Orakelsprüche wieder auf. Wegen des schlechten Opferbefundes mied Alexander Babylon. Bessere Vorzeichen hoben schlechte in ihrer vermeintlichen Wirkung auf. Außer derartigen Zeichen wurden auch lautliche Anklänge und Verwechslungen prophetisch ausgenutzt.

Alle möglichen Symbole erschienen demnach in jenen Zeiten schlechthin als Wirklichkeit. — Wichtiger als diese ist uns die Erwähnung solcher symbolischen Handlungen, die zum Teil wenigstens noch heute in Geltung sind, zum Teil von Plutarch in ihrem Alter unterschätzt wurden. So führt er die Kniebeugung vor den Königen auf Cyrus zurück; jedenfalls hatten die Griechen sie noch nicht kennen gelernt, und wir erfahren aus dieser Schrift, wie schwer es Alexander gemacht wurde, sie in seinem Heere einzuführen; rühmend wird des Kallisthenes gedacht, der sie wenigstens von den griechischen Truppen abgewendet habe. Gerade dieser Umstand beweist aufs deutlichste, daß die gleiche Handlung verschiedenen Völkern verschiedenes sagt, daß diesen noch ein Symbol bedeutsam war, dessen Bedeutung jene bereits vergessen hatten.

War es Alexander zuerst, der durch symbolische Handlungen die Größe der Vorzeit und ihrer Helden ehrte, denen er nicht mehr wie seinen Zeitgenossen mit verschwenderischen Händen Geschenke spenden konnte? Wie er seine schwärmerische Liebe zu Homer in symbolischer Weise betätigte, wird später erzählt werden. Als er die Stadtgrenze von Ilion betrat, um das sich oft seine Gedanken drehten, brachte er der Athene und den Heroen Trankopfer dar. — Die Grabssäule Achills salbte er mit Öl, bekränzte sie, führte seine beste Reiterei unbewaffnet vorüber und pries in einer Ansprache den großen Toten glücklich. — Im Festzuge bekränzte er die Statue des Philosophen Theodektes in Phasalis.

In einer Weise, die noch glaubte die Größe des Verlustes und die Trauer um einen Hingeschiedenen ebenbürtig den Sinnen darstellen zu können, gingen die Feierlichkeiten oft ins Unermeßliche; doch konnte er auch vielsagende Zurückhaltung beweisen. Es wäre nicht auf die Nachwelt gekommen, daß er den Leichnam des Darius mit seinem eigenen Mantel bedeckte, wenn diese symbolische Handlung nicht eine königliche Huldigung gewesen wäre. — Dem Demaratos aus Korinth ließ er von dem Heere einen Grabhügel errichten, der achtzig Ellen Höhe hatte, seine Gebeine aber mit vier Pferden ans Meer fahren und dort versenken. — Aus Trauer über den Tod seines Freundes Hephaistion ließ er sämtlichen Pferden und Maultieren die Mähnen abschneiden, in den umliegenden Städten die Mauerzinnen niederreißen, den Arzt ans Kreuz schlagen und die Musik im Lager für lange Zeit verbieten; die Kosten des Grabmals schätzte man auf mehr als dreißig Millionen Mark. — Nach einem schweren Gefecht befahl er, den Gefallenen ehernen Statuen zu errichten, die der berühmte Bildhauer Lysippos verfertigte. —

Selbst den Tod seiner Lieblingstiere ehrte er in ungewöhnlicher Weise; so nannte er eine Stadt, die er zum Gedächtnis an sein Schlachtroß am Hydaspesflusse baute, *Bukephalia*; eine andere benannte er nach seinem Hunde *Perita*. —

Ein feiner Zug, der in die Rechtssymbolik gehört, wird von ihm berichtet: während in peinlichen Rechtsfällen der Ankläger sprach, hielt er vor das eine Ohr die Hand, um anzuzeigen, daß dieses für den Angeklagten unparteiisch und vorurteilsfrei bleiben solle.

Wir übergehen noch manches Zeichen, manche Handlung symbolischer Art auf griechischer Seite. Daß die Asiaten nicht anders dachten und taten, wird auch hier vielfach berichtet; es genügt, zwei Züge zu erwähnen. Als die Griechen all die Kostbarkeiten besichtigten, welche die Schatzkammer von Susa enthielt, fielen ihnen zwei Krüge auf, von denen der eine Nilwasser, der andere Donauwasser enthielt; man erklärte das damit, daß die persischen Könige sie sich bringen ließen, um ihre Weltherrschaft anschaulich zu machen. — Alexander, der es liebte, sich mit den indischen Philosophen zu unterhalten, ließ sich den von den Griechen nach der Form seines Grußes *Kalamus* genannten Sphines kommen. Plutarch berichtet über diese Zusammenkunft: *Dieser Mann soll auch dem Alexander das bekannte Symbol von seinem Reiche vorgelegt haben. Er warf nämlich vor Aller Augen eine trockene, ganz hart gewordene Haut auf den Boden und trat an dem einen Ende mit den Füßen darauf. An einem Punkt niedergedrückt, erhob sich nun die Haut an den anderen Teilen. Kalamus lief sodann rings auf ihr herum, drückte sie dabei jedesmal nieder und wies somit die gleiche Erscheinung an jedem einzelnen Punkte nach. Zuletzt stellte er sich auf die Mitte, wodurch er nicht nur diesen Teil festhielt, sondern überhaupt alles in ruhigen Zustand versetzte. Dieses Bild — sagt Plutarch — sollte ein sichtbarer Beweis davon sein, daß Alexander hauptsächlich auf den Mittelpunkt seines Reiches drücken müsse, ohne sich in weite Entfernungen zu verlieren.* —

Viele Arten von Symbolen der Religion und des Rechts, symbolischer Handlungsweise, symbolischer Erzählung und Deutung nach griechischer Auffassung¹⁷⁾ finden wir in diesem Literaturdenkmal vereinigt. Das griechische Leben blieb eben lange auf den symbolischen Ton gestimmt, den wir allerdings nach unserer geläuterten Denk- und Ausdrucksweise in den meisten Fällen Aberglauben nennen. Es ist hier vielleicht angebracht, an *Spinozas* Vorrede zu seinem *Theologisch-Politischen Traktat* zu erinnern, wo er für die Furcht, die den Aberglauben erzeugt, nährt und begünstigt, das Beispiel Alexanders des Großen anführt. An drei Begebenheiten weist Spinoza nach, daß Alexander jedesmal dann vom Aberglauben ergriffen wurde, wenn er infolge widriger Umstände das Schicksal zu fürchten Veranlassung hatte. Der moderne Mensch sucht die wirklichen Ursachen, der antike den Götterwillen zu erforschen und durch die Willkür seiner Symbolik zu lenken.

III.

Symboldeutung in den homerischen Gedichten.

Nichts kann einem Ausleger entrinnen, der in seinen Operationen wie ein Rosenkreuzer verfährt und das Gold mit sich bringt, das er zu finden vorgibt.

Hughes, Essay on allegorical Poetry.

Seit langen Zeiten hatte das griechische Altertum, wie an vielen Beispielen früher gezeigt, Weisheitslehren symbolisch verhüllt, Übersinnliches in Symbolen ausgedrückt, in jeder Beziehung symbolische Darstellung geliebt. Es konnte nicht ausbleiben, daß diese Sinnesart auch noch einen andern Ausdruck fand; wer Geheimes gut zu verstecken weiß, ist auch geschickt, das Versteck Anderer zu entdecken, und so sehen wir in ihren Schriftwerken viele Philosophen und Schriftsteller aller Art damit beschäftigt, hinter Worten, Handlungen, Veröffentlichungen Anderer nach tieferem und übersinnlichem Inhalt forschen, der entweder wirklich oder vermeintlich hinter deren Ausdrücken verborgen war. — Hier soll an der Ausdeutung der homerischen Gedichte hauptsächlich gezeigt werden, aus welcher Anschauung in ihnen hinter symbolischer Darstellung verborgene Geheimnisse vermutet wurden; einige spätere Mythendeutungen werden folgen. Es soll versucht werden, einen historischen Überblick zu gewinnen über die verschiedenen Beweggründe, welche die Ausdeutung veranlaßten und über einige Arten der Umdeutung.

Im Laufe unserer Arbeit wird uns auch in andern Literaturen mancher ähnliche Zug begegnen, woraus wohl geschlossen werden darf, daß hier Proben

allgemein menschlicher Denkweise, welche sich über Volk und Zeit erheben, in die Erscheinung treten. Verstecken und Raten sind Lieblingsspiele der Kinder und der jugendlichen Völker. —

Seitdem im alten Hellas der Streit über die Symbolik in den homerischen Gedichten entfacht war, kam er bis in die Gegenwart nicht mehr zur Ruhe. Wie sich einst die Gelehrten gegenüberstanden, so auch heute noch, obwohl natürlich um Verschiedenes ehemals und jetzt gestritten ward. — Im Altertum sammelte das große Epos aus jenen Männern, denen der Wortsinn anstößig erschien, eine Unzahl von Erklärern um sich.

Aber die darauf hinzielende Methode kann man noch nicht als sachgemäße Hermeneutik bezeichnen; es fehlte an der wissenschaftlichen Forschung und an dem Ziel, das Erkenntnis um der Wahrheit willen sucht; man wird vielmehr gezwungen, alle diese Versuche auf beabsichtigte oder unbeabsichtigte Irreführung oder Selbsttäuschung zurückzuführen. —

Die homerischen Gesänge erfüllten ein jedes Griechenherz; die große Menge fühlte durch ihre Vermittlung, alle Philosophen nahmen Stellung zu ihnen, ihre Verse dienten als gültige Beweisstücke, Homers alles überstrahlender Ruhm wurde neidlos anerkannt. Wie sehr der hervorragendste Fürst des Altertums seinen Homer liebte und ehrte, beweisen die bekannten Züge aus Plutarchs Erzählung, Alexander habe die Ilias stets neben seinem Dolche unter dem Kopfkissen gehabt und sie als *das tägliche Brot für die kriegerische Tapferkeit* bezeichnet; und die andere: als ihm bei der Übernahme der Stadt Gaza von des Darius Schätzen und Einrichtungen als allerkostbarster Gegenstand ein Kästchen gebracht wurde, und der König seine Freunde nach ihrer Meinung fragte, was wohl würdig sei, hineingelegt zu werden, erklärte er, da die Antworten sehr verschieden lauteten, endlich selbst: er werde die Ilias darin aufbewahren. Daher hieß diese von Aristoteles berichtigte Handschrift im Altertum *die Schatullenausgabe*.

Es läßt sich daher wohl das große Aufsehen erklären, das einige führende Geister durch ihre Auflehnung gegen die Autorität des Homer und gegen den Wortsinn seiner Dichtungen hervorriefen.

Dessen erkühnten sich zuerst Männer, die von Homer eine schlechte Einwirkung auf die Sitten der heranwachsenden Jugend fürchteten. Vor allem *Plato*; er stand natürlich nicht allein, als er, wie an anderer Stelle schon erwähnt wurde, Homer aus seinem Idealstaate gänzlich verbannte. *Plato* schloß jedoch nicht, wie andere es taten, ein Kompromiß mit der öffentlichen Meinung, die zwischen Wortsinn und Symbolsinn schwankte, sondern er mißbilligte jede Mythenklärung überhaupt. Andere waren nachgiebiger. *Zeller*, den wir in diesem Abschnitt noch öfter zitieren, bemerkt hierzu: *Die Philosophie hatte vor ihrer endgültigen Ablösung von der Mythologie ihre Begriffe nicht selten in die Bilder der letzteren gelegt, nach dem Bruch gab man häufig die eigenen Überzeugungen für den eigentlichen Sinn*

des Volksglaubens, wobei im allgemeinen vorausgesetzt wird, die ersten Urheber des letzteren haben auch diesen Sinn hineinlegen wollen.

Da war zuerst — um die Mitte des fünften Jahrhunderts — die Schule der Zyniker, die überhaupt keine Autorität auf irgend einem Gebiete gelten lassen wollten, mit ihrem Begründer *Antisthenes* an der Spitze. Ihre Unabhängigkeit von allen Rücksichten hatte sie mit dem Volksglauben brechen lassen. Um seine Lehre zu erhärten, war Antisthenes in vielen Schriften, besonders solchen, die Homer behandelten, bemüht, die Mythen auf ihren verborgenen Sinn zu untersuchen. So wußte er allenthalben Sittenlehren zu finden und moralische Betrachtungen anzuknüpfen; und da er dann noch weiter die Behauptung zu Hilfe nahm, daß der Dichter nicht einmal immer seine eigene Meinung ausspreche, so konnte es ihm nicht schwer werden, in allem alles zu beweisen.

Sein berühmterer Nachfolger *Diogenes* verfährt hinsichtlich der Medea-Sage in gleicher Weise, indem er die Alten, welche jung gekocht werden, als verweichlichte Menschen erklärt, die durch körperliche Übungen verjüngt werden. —

Die Stoiker suchen eine wissenschaftliche Vermittlung zwischen dem philosophischen und dem gewöhnlichen Bewußtsein, damit das erstere seine Gedanken in den Gebilden des letzteren wiedererkenne. *Zenon*, *Kleanthes*, *Chrysippos* und ihre griechischen und römischen Nachfolger bemühten sich, in den Göttern des Volksglaubens und in den Erzählungen von diesen Göttern naturphilosophische und moralische Gedanken nachzuweisen, die unter bildlicher Hülle darin niedergelegt wären. Ohne daß sie es vielleicht beabsichtigten, schoben sie dadurch den Mythen, welche sie in Allegorien auflösten, etwas Fremdartiges unter und verflüchtigten die Personen, deren geschichtliches Dasein sie festhalten wollten, zu bloßen Symbolen philosophischer Begriffe! Auch hier war der Beweggrund sittlich hoch, aber durchaus unwissenschaftlich. Die von ihnen gegebenen Erklärungen galten ihnen für das einzige Mittel, den Glauben ihres Volkes zu retten, die härtesten Vorwürfe von den Überlieferungen und von den Dichtwerken abzuwehren; aber sie erweckten den falschen Glauben, als ob die Urheber der Mythen sich des vermeintlichen philosophischen Inhalts bewußt gewesen wären. Doch mit den Überlieferungen gänzlich zu brechen konnten sie sich nicht entschließen; ihre wissenschaftlichen und sittlichen Überzeugungen wollten sie ihnen nicht zum Opfer bringen: kann es uns wundernehmen, wenn sie das Unmögliche versuchten, Widersprechendes zu vereinigen, und wenn dieser Versuch sie zu Gewaltsamkeiten und Künsteleien jeder Art hindrängte? Es entstand die Umdeutung der Mythen in den zwei Formen der natürlichen Erklärung und der allegorischen Auslegung, d. h. dem Verfahren, hinter dem buchstäblichen Sinn die in den Mythen verborgene Meinung zu ermitteln.

Lediglich wissenschaftliche Überzeugung soll den *Anaxagoras* bei seiner moralischen Ausdeutung Homers geleitet haben; wir kennen diese aber nicht, denn leider sind seine und des *Metrodor* Schriften, welche die Gesänge als Allegorien erklären, verloren. —

Die *Epikureer* hatten ihrer Überzeugung gemäß, daß die Götter sich nicht um die menschlichen Geschicke kümmerten, die Ursachen allen Geschehens in der Natur gesucht, oder, wie vorher gezeigt, in sie hineingelegt; nur was von dieser Welt sei, meinten sie, was mit den Sinnen wahrnehmbar sei, habe Geltung. Unsere religiösen Vorstellungen seien durch Furcht und Unwissenheit erzeugt, durch astronomische Beobachtungen seien sie irrtümlicherweise verstärkt und Traumbilder mit Wirklichkeiten immer wieder verwechselt worden. Die Aufgabe des Philosophen aber sei es, das allem zugrunde liegende Furchtgefühl zu verschrecken. Aber es gibt Götter! Das beweise die Allseitigkeit des Glaubens, das beweise ferner das Erscheinen der Himmlischen im Schlafen und Wachen der Sterblichen; aber die Olympier müssen der mythischen Gewänder entkleidet werden, so verlangt es der Epikureer.

Einer der Ihrigen war der Verfasser der *Homerischen Allegorien*. Fälschlich hatte man früher dieses Buch dem Plato-Schüler *Herakleides* aus Heraklea am Pontus zugeschrieben. Wer aber auch nur oberflächlich in die Schrift sieht, die an giftigen Ausfällen gegen Plato nicht ihresgleichen haben dürfte, erkennt leicht den Irrtum. Verschiedene Umstände, die nicht hierher gehören, veranlaßten das Mißverständnis. Keinesfalls ist es dieser Heraklides, von dem Cicero sagt, daß er mit kindischen Fabeln seine Bücher gefüllt habe, welchen Timaeus einen *παράδοξολογος* und Plutarch einen *μυθώδης* nannte; der Verfasser des Buchs ist entweder einer der andern zwölf in der Geschichte der Philosophie bekannt gewordenen Heraklide, oder, wie *Überweg* vermutet, ein Herakleides aus der mittleren Stoa um die Zeit des Augustus gewesen.

Des Verfassers Grundstimmung, aus der heraus die Schrift entstand, ist tiefe Religiosität, ein heiliger Eifer, der nicht duldet, daß den Göttern Übles nachgesagt werde. Da aber Homer sich in vielen Fällen einer solchen Götterverachtung schuldig gemacht haben würde — was ganz unmöglich richtig sein könne —, so ist daraus zu schließen, daß seine Dichtung, in bezug auf die Olympier wenigstens, allegorisch aufzufassen sei. *Dem Homer*, schreibt er, *verdanken alle Weisen ihr Wissen, auch Plato, der Fuchsschwänzer, der Ankläger Homers, der den glorreichen Mann aus seiner Republik verbannt hat.* Wir zitieren die alte Übersetzung von J. G. Schultess. Gelegentlich braucht der Verfasser statt der Bezeichnung *allegorisch* das Wort *symbolisch*, ohne einen begrifflichen Unterschied zwischen beiden zu machen. Seine Beweisführung, daß Homer allegorisiert, oder, wie wir im griechischen Geiste sagen würden, da es sich um die tiefsten und zugleich heiligsten Anschauungen handelt, sich der symbolischen Einkleidung bedient habe, ist folgende: Einige der großen Philosophen haben in der gleichen Weise geschrieben: der dunkle Heraklit trägt Götterlehre und Naturwissenschaft auf eine verdeckte Art und in Bildersprüchen vor. Empedokles spricht in verblümter Weise von den vier Elementen, indem er ihnen die Namen Zeus, Juno, Pluto und Nestis zuerteilt. — Homer sei aber der Lehrer aller nachfolgenden Philosophen gewesen, denen er es überlassen habe, aus seinen Allegorien alle und jede Lehre herauszufinden, die er zuerst

entdeckt habe. — Noch viel weniger darf es natürlich befremden, daß er in seiner Eigenschaft als Dichter allegorisiert habe, und er tut es darum so häufig, weil seine physiologische Aufgabe, die vier Elemente als Urstoff der Natur zu schildern, leicht seine Poesie verdunkelt haben würde; dagegen wirkt die häufige Wiederholung seiner Lehre in immer neuen Verhüllungen aufklärend. Das geschieht nun in der Manier von Fabeln, als ob es nur auf die Belustigung der Zuhörer abgesehen sei; dem ist also nicht so, denn wer die in der Allegorie verhüllten Lehren ergründet, und das müßten z. B. die Astronomen tun, der wird aus ihrer Anwendung großen Nutzen ziehen können. — Auch gibt Homer den Leidenschaften der Menschen allegorische Götternamen; er vergöttlicht endlich auch die Sternbilder und Himmelserscheinungen, da er ja, wie der Verfasser meint, eine Ilias und kein gelehrtes Werk habe schreiben wollen. —

In dieser Schrift werden nun die Olympier ihrer Göttlichkeit entkleidet, und es bleiben übrig die Symbole alles dessen, wovon man glaubte, daß es die äußere und innere Welt darstelle: die Kräfte der Natur und der Leidenschaft, des Körpers und des Geistes, gute und böse Triebe, die Einteilung der Zeit und des Menschenlebens, Wissenschaft und Handwerk. Das All in der Vielheit seiner Erscheinungen hat Homer zu Göttern gestaltet, die zwar — aber das spricht der Verfasser nicht aus — den gleichen Namen tragen wie jene seligen Götter, aber von ihnen, den wahrhaft regierenden, durchaus verschieden sind. — Bezeichnend ist, daß der Verfasser beispielsweise seine Auseinandersetzung über die Wesensgleichheit zwischen der Sonne und Apollo noch dadurch zu bekräftigen glaubt, daß sie nicht nur den Gebildeten aus dem geheimen Unterricht der heiligen Telen, sondern sogar dem gemeinen Volke geläufig war. —

Wir sehen, daß der Verfasser im Verlaufe seiner Schrift nicht folgerecht geblieben ist; sein Erklärungseifer trieb ihn weiter, als er zu gehen beabsichtigt hatte, insofern als seine Deutungsversuche nicht dabei stehen blieben, die Götter von üblen Nachreden zu befreien.

Doch die Untersuchung hat Wichtigeres zutage gebracht: Nicht mehr der leiseste Zweifel an der göttlichen Leitung ist bemerkbar, geschweige denn daß sie geleugnet wurde, wie zu der Zeit, als die Sophisten Fuß faßten; die Frage wird nicht mehr gestellt, ob Götter sind — unser Verfasser unterscheidet vielmehr zwischen den ewig wahren Göttern und den aus Menschengestalt geschaffenen gleichnamigen Symbolgestalten gestaltloser Begriffe. — Heraklids *Homer-Allegorie* bedeutet also einen Fortschritt in der Erkenntnis des Symbolbegriffs, hervorgegangen aus einem Gefühle kindlicher Frömmigkeit, aber in der Ausdehnung seiner Folgen von großer Bedeutung. —

Alle Deutungen der vorgenannten Erklärer werden an Kühnheit der Ausdeutung übertroffen von einem späteren unbekanntem Biographen Homers, welcher dem berühmten, im zweiten Jahrhundert v. Chr. lebenden Grammatiker und Homerkritiker *Aristarch* gefolgt ist und der möglicherweise dem Plutarch

eine Quelle geliefert hat. In dem Abschnitt über den Wert Homerischer Poesie bemerkt der Verfasser, daß *unser Dichter seine Begriffe unter Rätseln, Sinnbildern und fabelhaften Erzählungen gibt*; er behauptet also, was erst zu beweisen wäre, und zwar mit der Begründung, diese Schreibweise gehöre eben zum Wesen der Poesie. Die Alten hätten es so im Brauch gehabt, damit die Liebhaber der Wissenschaft, von den Annehmlichkeiten der Lieder und Gesänge ergötzt, die Wahrheit desto leichter suchten und fänden, und damit andererseits der Pöbel nicht zu verachten Anlaß fände, was er nicht verstehen könne. Denn was verblümt gesagt wird, und was man erraten muß, das pflegt man hoch zu achten; was hingegen klar und offenbar an den Tag gelegt wird, daraus macht man sich sehr wenig. — *Weil aber nur handelnde Götter einen Stoff für die Poesie abgeben können, hat ihnen Homer, um ihre Ratschlüsse den Lesern sinnlich darzustellen, Leiber gegeben. Und da es keine andere Gattung von Leibern gibt, in denen Wissenschaft und Vernunft wohnen könne, als die menschlichen, so hat er den Göttern Menschengestalt, aber von erhabener Würde, Größe und Schönheit angedichtet und damit zugleich den Wink gegeben, daß man Bildnisse und Statuen der Götter in Menschengestalt nur in der Absicht künstlich anfertige und aufstelle, damit auch die schwachdenkenden eine Erinnerung an das Dasein der Götter haben müssen!*

Hier ist eine so große Menge von begrifflich Richtigem und von Falschem durcheinandergebracht wie niemals vorher. Aus dem Nachweis, den der Verfasser gibt, daß Homer in allen Wissenschaften und Künsten unterrichtet gewesen, wofür er viele Belegstellen anführt, die teils zutreffend, teils sehr willkürlich gewählt sind, — aus diesem Nachweis folgert er, daß der Dichter ein symbolisch verhülltes System des Naturganzen dargestellt habe.

Ein späterer Neuplatoniker, Zeitverwandter des Simplicius und Proklus aus dem sechsten Jahrhundert n. Chr., *Sallustius Philosophus*, behandelt im dritten Kapitel seiner Schrift *de diis et mundo* die alten Mythen und teilt sie in fünf Arten, nämlich in *theologische, physische, geistliche, materielle* und in solche, die aus allen Bestandteilen gemischt sind. Für die drei ersten wählt er als Beispiel Saturn, der seine Kinder verschlingt. Unter die vierte Art rechnet er die Fabeln der unwissenden Ägypter, welche die Körper selbst für Götter halten und ihnen Götternamen geben (*Isis für Erde, Osiris für Feuchtigkeit* usw.); dem Verfasser erscheint dies als die Sprache eines verbrannten Gehirns. Der letzten Klasse teilt er die Mahlzeit der Götter zu, bei der Eris den goldenen Apfel hinwirft, der dann in des Paris Hände gelangt. In der Mahlzeit sieht er die überweltlichen Kräfte der Götter, im Apfel wie so viel andere vor ihm das Symbol der Welt; Eris deutet er als den aus entgegengesetzten Elementen entstandenen Kampf in der Natur und Paris als die sinnliche Seele. — Auf die Frage, warum die Mythen göttlich sind, gibt er die Antwort, daß die, welche sie angewandt haben, selbst von göttlicher Art seien, nämlich die begeisterten Dichter, die vortrefflichsten Philosophen, die Lehrer der Mysterien, und vor allem die Götter in ihren Orakeln. Als anderen Grund dafür nennt er, daß die Verkündigung dem

Gegenstände entsprechen solle, daß also die Lehre von den Göttern der Götter auch würdig sein müsse; und schließlich sei es doch immerhin das beste Mittel, die Huld der Götter zu verdienen. Die Mythen, die allein zu alledem imstande wären, ahmen die göttliche Güte nach, indem sie etwas sagen und zugleich nicht sagen, etwas sichtbar machen und zugleich unsichtbar, indem sie etwas zeigen und zugleich verbergen. — Einem älteren Vorbilde entnimmt Sallust als Grund für die die Götter heruntersetzenden Darstellungen die gezwungene Erklärung, daß die Seele wegen der auffallenden Ungereimtheiten sogleich die Erzählungen für bloße Hüllen ansehen müsse und den wahren Sinn für das darin verborgene Geheimnis erraten würde... Denn wenn man in der Lehre von den Göttern die nackte Wahrheit vortragen wollte, so würde man bei blöden und schwachen Köpfen, weil sie es nicht fassen können, Verachtung, dagegen bei den Fleißigen Untätigkeit veranlassen; wo man der Wahrheit den Schleier gibt, hält das jene von der Verachtung ab und zwingt diese zum Philosophieren.

Also immer noch tritt uns die Meinung entgegen, daß das Kämpfen um die Wahrheit erstrebenswerter ist als das Ergebnis der Forschung.

Es ist hier noch auf eine besondere Abart der Mythendeutung hinzuweisen, nämlich auf den nach seinem fleißigen Verbreiter genannten *Euhemerismus*. *Euhemeros*, der um das Jahr 300 v. Chr. lebte, schrieb die berühmt gewordene *Heilige Chronik*, die in eine Reisebeschreibung eingekleidet ist. Die darin niedergelegte Mythendeutung war nicht durchaus seine eigene Erfindung, sondern sie war schon bei einzelnen Mythen von älteren Schriftstellern angewandt worden. Was aber seiner Lehre ihre eigentliche Bedeutung gibt, hebt *Susemihl* folgendermaßen hervor¹²): *Durch die gesamte Erdichtung suchte er seine Theorie auszubreiten, daß die hellenischen Götter in Wahrheit bloße, um ihrer großen Taten und Verdienste willen vergötterte Menschen seien, wobei er dann vielfach auch auswärtige Gottheiten heranzog, um auch auf sie denselben Gesichtspunkt auszudehnen.* Durch diese Verallgemeinerung erlangte die Sache erst ihren zersetzenden und zerstörenden Einfluß! Auf die Einzelheiten einzugehen würde uns zu weit von unserer Aufgabe entfernen. —

Spätere Zeiten, in denen man schon längst zu andern Göttern betete, erlahmten nicht, ihre Bemühungen um Ausdeutungen fortzusetzen, obwohl ihnen Beweggründe wie die der alten Ausleger nicht zur Entschuldigung dienen können. Viel bewundert wurde des *Baco von Verulam Sapiaientia veterum*. Die Kapitelüberschriften, die jeder der 31 behandelten Mythen stets eine vom Verfasser beliebte Auslegung gegenüber stellen, sprechen eine sehr verständliche Sprache; um einige zu nennen, so wird *Kassandra* dargestellt als Symbol für die Unzeit im Reden, *Narziss* für die Eigenliebe, *Perseus* für den Krieg, *Orpheus* für die Philosophie, *Cupido* für das Atom, *Proserpina* für den Geist, die *Sirenen* für die Wollust; einige Artikel philosophieren in prachtvoller Form und in tiefer Weisheit über den gegebenen Gegenstand. Die Weisheit ist aber in höherem Maße bei den Ausführungen zu suchen als in den Erklärungen, die überhaupt kaum auf antike Ver-

hältnisse Bezug nehmen, sondern auf solche, die der Zeit des Verfassers nahe lagen. Bezeichnend dafür ist, daß ein erheblicher Teil der Mythen nach dieser Erklärung Bilder aus einer Art Fürstenspiegel zeichnen; andere verraten eine Naturbetrachtung, wie sie dem fortgeschrittenen Geiste eigen war; andere sind auf militärische, andere auf bürgerliche Verhältnisse der Zeit zurückgeführt, alles aber durchsetzt von den religiösen Anschauungen des Verfassers. — Der Übersetzer I. Schieffer rühmt in der Vorrede, daß das *Werkchen so viele heilsame, wahre, nützliche, für alle Menschen und für alle Zeiten passende und die Verbesserung auf die Veredlung der Sitten bezweckende Lehren enthält*, aber die Weisheit der Alten ist dabei zu kurz gekommen. Denn nur das ist die Art der historischen Forschung der alten Philosophie, daß wir mit den Alten selber denken, ihre Gedanken auf dem altertümlichen Standpunkte auffassen und sie nach dem Entwicklungsgange der spekulativen Vernunft beurteilen¹³⁾.

Sehr richtig bemerkt Baco in dem Kapitel *Über den Himmel: das Wahre in dieser Sache kann auf eine zweifache Art gedeutet werden; es kann die Philosophie die Fabel und wiederum die Fabel die Philosophie enthalten*. Dieses Urteil dürfen wir wohl als bezeichnend auf diese ganze Art der Symboldeutung anwenden, die außer dem vielen das Gefühl befriedigende auch mancherlei Fernliegendes mühselig zusammensucht und deren Methode das Forschen nach der etwaigen Absicht des Mythenbildners vergessen hat.

Diese oder ähnliche Mythusauslegungen scheint der Engländer Hughes im Sinne gehabt zu haben, als er die Worte schrieb, welche an der Spitze dieses Abschnitts stehen. Hughes bereitete einen Umschwung in der Mythenklärung vor. Er urteilt: *Obwohl die epischen Dichter einige Allegorien in ihren Werken angebracht haben, so würde es doch unvernünftig sein, sie überall in einem mystischen Sinn zu verstehen. Eine Allegorie, die nicht klar ist, hängt von dem guten Willen eines jeden witzigen Auslegers ab*.

Man begann nun, anstatt weiter philosophisch auszudeuten, das Original wissenschaftlich zu bearbeiten, indem man, von der Textkritik ausgehend, die Philologie, Archäologie, Ethnologie, Theologie, die vergleichende Sprachwissenschaft und andere Hilfsmittel teils schuf, teils herbeiholte. Schließlich drang, wenigstens bei vielen, die Erkenntnis durch, daß die zutage tretende Schönheit in den homerischen Gedichten gerade groß genug ist, um all der möglicherweise verborgenen Geheimnisse entraten zu können; daß mit Wilamowitz-Möllendorfs Worten *alle unsere Gelehrsamkeit und Kritik und Historie ein Quark ist vor der Göttlichkeit des Kunstwerks*.

Eine kurze Überlegung zeigt, daß alle die Vermittlungsversuche der Homerdeuter von einer irrigen Meinung ausgehen. Man kann verstehen, daß ein Dante die ganze Gedankenwelt seiner Zeit in eine große Allegorie hüllte, man kann vielleicht den Faust als das umfassende Symbol bezeichnen, in welchem Goethe sein ganzes Leben erblicken ließ¹⁴⁾ — aber die Voraussetzung dafür ist, daß die Phantasie eines Dichters schafft, daß der Gedankeninhalt eines Zeitalters ausgeschöpft wird.

Das trifft aber hier nach dem jetzigen Stande der Wissenschaft nicht zu. *Arthur Ludwig*¹⁵⁾ antwortet auf die Frage: *Was ist Urhomer?* Für *Aristarch* war diese Frage viel leichter zu beantworten als für uns. Er glaubte an den einen *Homer*, den Dichter der *Ilias* und *Odyssee*, den er für einen Athener hielt: er glaubte ferner, daß *Homer* beide Gedichte wenn auch nicht ganz in der überlieferten Gestalt, schriftlich abgefaßt und der Nachwelt hinterlassen hätte. Diese Illusion hat die neuere kritische Forschung zerstört und damit auch der Einheitlichkeit ihr Ende bereitet: es sind verschiedene Verfasser aus verschiedenen Zeiten und mit verschiedenen Überlieferungsweisen, mündlichen und schriftlichen, an die Stelle getreten. Aus dem einen Urhomer ist eine Mehrzahl von Urhomern geworden; aus der kurzen Spanne Zeit, die ein Menschenleben ausfüllt, eine lange, kaum zu ermessende Reihe von Menschenleben!

Bei der Annahme einer Vielheit von Verfassern, die noch dazu durch weite Zeiträume voneinander getrennt waren, entschwindet die Möglichkeit einer planvollen Symbolschöpfung; es ist vielmehr eine den homerischen Gedichten vorausgehende Zeit anzunehmen, welche die reiche Symbolik schuf, derer sich die Homerischen Sänger bedienten — *Homer* war also doch wohl nicht, wenigstens in der Beziehung, wie *Wilamowitz* sagt, voraussetzungslos! — Es bleibt die Wahrscheinlichkeit, daß die homerischen Erzählungen von Göttern und Menschen wörtlich zu verstehen sind, daß alle jene Ausleger Verborgenes hineingeheimnißt und eine Symbolik von Hirngespinnsten darum gesponnen haben, die von den Dichtern der homerischen Gesänge wenigstens nicht beabsichtigt gewesen ist. —

Wir bescheiden uns; denn für unsere Aufgabe genügt es, an einigen Homerklärern gezeigt zu haben, daß der grübelnde Geist in jeder Erscheinung Abbilder eines vermeintlichen übersinnlichen Urbildes erschaute, daß die Gedichte Homers allezeit als Veranschauligungsmittel der vor der Welt verborgenen Geheimnisse gedacht wurden, daß endlich jede Zeit und jede Sinnesart das aus ihnen herauslas, wonach der Zeitgeist verlangte.

IV.

Pausanias.

Nachdem wir bei den älteren Philosophen vielfach symbolische Darstellung ihrer Lehren, und bei den Erklärern der homerischen Gedichte symbolische Ausdeutung häufig gefunden haben, muß eine Bemerkung des *Pausanias*, die er im achten Buche seiner Beschreibung Griechenlands gelegentlich der Namensklärung der Quelle *Arnes* macht, unser Erstaunen hervorrufen. *Diese Art von Sagen schrieb ich beim Beginn meines Werks größtenteils der Einfältigkeit zu; als ich aber bis zur Beschreibung von Arkadien — so ist nämlich das achte Buch benannt — vorgerückt war, faßte ich darüber folgende Ansicht: Männer, die bei den Griechen für Weise galten,*

trugen ihre Lehren ehemals nicht gradeaus (d. h. nicht in klar verständlicher Rede, ἐκ τοῦ εὐθέως) sondern in Bildern (δι' αἰνιγμάτων), vor; und so vermute ich, daß an der Sage von Kronos irgend eine Weisheit der Griechen sei.

Wie kommt es, daß ein so unterrichteter Mann wie Pausanias noch im zweiten nachchristlichen Jahrhundert diese Binsenwahrheit als Ergebnis seiner Forschung verkündete? In den ersten sieben Büchern seines Werkes hatte er bei Beschreibung von Tempeln, Ortschaften, Sehenswürdigkeiten aller Art die dort ansässigen Mythen erzählt, so wie sie ihm an Ort und Stelle berichtet wurden — oder, wie Kalkmann¹⁶⁾ es wahrscheinlich macht, nach einem mythologischen Handbuch, das ihm vorgelegen hatte. Die Feststellung dieses Gelehrten ist wichtig, denn sie liefert einen Beweis dafür, daß dem Pausanias gleich so vielen andern zeitgenössischen Schriftstellern nicht aufs Wort zu glauben ist, sondern daß er öfters rhetorische Einkleidungen anwandte. Aber es ist doch Tatsache, daß er außer an der eben erwähnten Stelle nur noch einmal eine Mythendeutung gibt. Er erzählt im Buch *Achaika*, d. i. das siebente, folgendes: *Im Heiligsten des Asklepios geriet ich mit einem Sidonier in Streit, welcher behauptete, die Phönizier hätten überhaupt eine bessere Einsicht von göttlichen Dingen als die Griechen, und namentlich auch darin, daß sie dem Asklepios als Vater den Apollo zuschrieben, aber kein sterbliches Weib als Mutter. Denn Asklepios sei die dem Menschengeschlecht und allen lebenden Wesen zur Gesundheit nötige Luft, Apollo aber die Sonne; mit vollem Rechte nenne man ihn Vater des Asklepios, weil die Sonne, indem sie ihren Lauf zum richtigen Wechsel der Jahreszeiten macht, dadurch auch der Luft die Gesundheit mitteilt. Ich erwiderte darauf, daß ich das Gesagte annehme, daß aber diese Ansicht den Phöniziern durchaus nicht mehr als den Griechen eigen sei, indem ja zu Titane im Lande der Sikonier dasselbe Bild des Asklepios auch Hygieia genannt werde, und es jedem Kinde klar sei, daß der Sonnenlauf den Menschen auf Erden die Gesundheit schafft.* — Kalkmann hält das Gespräch mit dem Sidonier für erfunden, seine Einführung aber für wohl-erwogen, da Sidon in der Geschichte der Philosophie eine nicht unbedeutende Rolle spielt. — Für jene uns so alltäglich scheinende Bemerkung des Pausanias kann es doch nur zwei Möglichkeiten geben: entweder hat er während eines großen Teils seines Lebens und seiner schriftstellerischen Tätigkeit von der in den Mythen vermeintlich enthaltenen Symbolik wirklich nichts gewußt — dann darf man annehmen, daß diese Kenntnis durchaus nicht Allgemeingut der Gebildeten und natürlich noch weniger des Volkes war — oder Pausanias hat diese Bemerkung nur als Einkleidung gebraucht, wofür die aus dem siebenten Buche mitgeteilte Erzählung sprechen würde; dann aber, wie wir glauben möchten, aus dem Grunde, um sich von seinen Zeitgenossen durch Rechtgläubigkeit vorteilhaft zu unterscheiden; denn, so schließt die aus dem achten Buch wiedergegebene Stelle, *in den Dingen, die sich auf das Göttliche beziehen, will ich mich an die Überlieferung halten.*

Die Überlieferung war also auch noch damals heilig für die große Mehrheit; auch die Mythologen hielten an dem Wortsinn fest, während die Philosophen sich mit der Deutung befaßten. Kalkmann glaubt an die Wahrhaftigkeit dieser

Worte des Pausanias; er schreibt in einer Anmerkung: *seine ausdrückliche Erklärung, daß der Aufklärung erst spät die Umnachtung seines Geistes gewichen sei, bestätigt die wiederholt gemachte Beobachtung, daß die gewöhnliche Quelle für Mythologisches sich nicht mit den dunklen Rätseln der Allegorie abgab, wie sich ja auch in den erhaltenen Kompendien von Apollodor und Hygin derartiges nicht findet.* Apollodor, Schüler des berühmten Grammatikers Aristarch, war selbst ein auf vielen Gebieten tätiger Schriftsteller, und Hygin war Vorsteher der palatinischen Bibliothek unter Augustus, beide also danach durch erlesene Bildung ausgezeichnete Männer, denen es an der Kenntnis der früheren Philosophen doch gewiß nicht fehlte. — Allerdings trifft das Gesagte auf Apollodors *Mythologische Bibliothek* zu; hingegen scheint nach Mosers¹⁸⁾ Einleitung das nicht mehr vorhandene Werk *περὶ Θεῶν* zum Zwecke etymologisch-allegorischer Deutung geschrieben worden zu sein.

Auch Welcker widmet der angezogenen Stelle eine längere Betrachtung, die in den Sätzen gipfelt: *Pausanias verrät hierdurch zwar, daß er nicht immer eine alberne durchaus nichtige Legende von alten bedeutungsvollen Sagen zu unterscheiden verstand. Aber er bekennt sich zu der unter den Gelehrten des Altertums herrschenden Ansicht, daß gewisse Sagen einen im voraus schon zum Bewußtsein gekommenen Gedanken einschließen, für den sie, weil das Volk zuerst nur für das Geschichtliche Sinn hat und der Belehrung für nackte Begriffe nicht offen ist, eine sinnbildliche allegorische Einkleidung und oft lieber eine rätselhafte Verhüllung suchten.* Diese Sätze sollen zwar die Bemerkung des Pausanias umschreiben; sie sind aber nicht zutreffend und erhellen vor allem das Unklare durchaus nicht.

V.

Arnobius.

Jeden symbolischen Inhalt in den Mythen bestreitet *Arnobius* ein römischer Lehrer der Beredsamkeit im afrikanischen Prokonsulat um das Jahr 300 n. Chr. Seine Ansichten¹⁹⁾ hätten wegen des großen Wissens und der vorzüglichen Darstellung starke Beweiskraft, wenn nicht die Entstehungsursache des Werkes erhebliches Mißtrauen hervorrufen müßte. Wir wissen, daß der Bischof von Sikka das Gesuch des Arnobius um Übertritt zum Christentum ablehnte, bis dieser die Bedingung erfüllt haben würde, eine Schrift zur Verteidigung des neuen Glaubens zu verfassen. Diese eben ist das vorliegende Werk. Der Übersetzer Alleker, der sich dieser Arbeit zur Ehre seines Glaubens unterzog, gibt sich den Anschein, als ob er Arnobius, der noch vor seiner Bekehrung die Schrift verfaßte, in bezug auf das Heidentum für zuverlässig hielte, während er ihm in bezug auf das Christentum unrichtige und falsche Ansichten nachzuweisen sucht — richtiger dürfte wohl die umgekehrte Auffassung sein.

Wie dem nun auch sei, das fünfte Buch sucht mit reichlichem Beweisstoff die Behauptung zu widerlegen, daß die aufs schmähhchste die griechischen Götter verunglimpfenden Mythen allegorisch aufzufassen seien.

Die Ausführungen, soweit sie für unsere Aufgabe in Betracht kommen, gipfeln in folgenden Sätzen, die in direkter Anrede an die Griechen gerichtet sind: *Wir fragen zuerst, ob diese Dinge dort, wo ihr sie gefunden und angenommen habt, im allegorischen Sinne erfaßt worden sind oder so verstanden werden müssen? ob euch nämlich die Schriftsteller zur Beratung herbeigerufen? oder ob ihr in deren Brust verborgen ward, als sie mit Verhüllung der Wahrheit das eine für das andere unterschoben? Ferner aber, wenn sie aus irgend einem Grunde oder aus religiöser Ehrfurcht den Inhalt jener Mysterien in nebelhaftes Dunkel hüllen wollten, wie groß ist denn nicht eure Verwegenheit, daß ihr die Sache verstehen wollt, wie sie sie nicht verstanden haben wollten? daß ihr wissen wollt, was jene in Worten, die den wahren Sinn nicht angeben, vergebens barget? — Inwiefern seid ihr denn wohl sicher, daß ihr in der Erklärung und Auslegung denselben Sinn wahrnehmt und darlegt, den jene Historiker selbst in ihren verborgenen Gedanken hatten, den sie aber nicht mit dem eigentlichen Ausdrücke, sondern in anderen Worten dargestellt haben? Es kann doch ein zweiter eine andere scharfsinnigere und wahrscheinlichere Auslegung ersinnen; ein dritter und vierter können wieder anderes aufstellen, und in dem Maße, wie sich das Talent der ihre Meinung aufstellenden Geister hervortut, können die einzelnen Tatsachen in zahllosen Auslegungen erklärt werden. Denn wenn bei dunklen Dingen alles als sogenannte Allegorie genommen wird und sie kein bestimmtes Ziel hat, in welchem der wesentliche Sinn fest und unveränderlich ruht, so steht es jedem frei, das Gelesene dahin zu deuten, wohin er es haben will, und das als Sinn und Inhalt zu behaupten, worauf ihn gerade Meinung und Mutmaßung führten. Da dem so ist, wie könnt ihr etwas Gewisses von vieldeutigen Dingen herleiten und eine bestimmte Erklärung dem Worte geben, das ihr durch zahllose Arten der Auslegung durchgeführt findet? — Haltet ihr dafür, daß alle Göttersagen, ich meine jede einzelne in allen ihren Teilen, doppelsinnig und zweideutig, mit Verhüllung des Sinnes abgefaßt, oder daß sie in dem einen Teile nichts Zweideutiges sagen, in dem andern aber vieldeutig und mit allegorischer Hülle überdeckt sind? Sofern ihr dartut, was allen diesen Dingen — der Verfasser führt ganz unerklärbare Stoffe an — mit Veränderung des Erzählten muß unterbreitet werden, so werden wir euch unseren Beifall zollen; könnt ihr aber weder im einzelnen den Sinn angeben, noch auch einen ganz andern Zusammenhang der Dinge annehmen — warum verhüllt ihr denn in sittsame Allegorien, was einfach gesagt und zum allgemeinen Verständnis offenbart ist? Es würde zu weit führen, in dieser Ausführlichkeit mit Anführung von Beispielen dem Verfasser zu folgen; wir geben in dem folgenden nur die springenden Punkte wieder. — Da sich nicht alles Geschriebene verdeutlichen läßt, so wählt ihr einiges aus, das eurem Vorurteile zusage; wie wollt ihr denn wissen, welcher Teil der Erzählung in gewöhnlicher Darstellung abgefaßt, was dagegen in ihr durch zweideutige und fremdartige Ausdrücke verhüllt ist, wo die Sache selbst kein Merkmal enthält, welches die Unterscheidung an die Hand gibt? Entweder muß alles in allegorischer Weise abgefaßt sein, und von uns so erklärt werden oder nichts. Alles nämlich, was wirklich und augenscheinliche Tatsache ist, läßt sich nicht zur Allegorie umdeuten. Auch die Feste und*

Mysterien, deren Gründe und Ursachen auf wirkliche Tatsachen zurückzuführen sind, können durch keine Umarbeitung in Allegorien verwandelt werden. — Den Göttern wird Schmach angetan, wenn ihr Name für irdische Dinge gebraucht wird. Vordem war es üblich, allegorischen Reden den ehrbarsten Sinn zu geben, schmutzige und häßlich lautende Dinge mit dem Schmuck anständiger Benennung zu verhüllen; jetzt sollen sittsame Dinge zotig und garstig eingehüllt werden! Durch Aufhebung der allegorischen Hülle wäre die Würde der Götter unverletzt erhalten. — Möglicherweise sagt ihr auch — und dies ist auch das einzige, was ihr noch entgegen zu können scheint — die Götter wollten nicht, daß die Menschen ihre Geheimnisse wüßten, und deshalb seien die Erzählungen in vieldeutigen Allegorien abgefaßt. Woher wißt ihr aber, daß die Götter den Menschen ihre Geheimnisse nicht wollen kund werden lassen? woher kennt ihr sie denn und bemüht euch darum, ihren Sinn durch allegorische Erklärung umzudeuten? zuletzt aber, was haben wohl die Götter davon, daß sie das anständige verbieten und die schauerlichsten und ungeziemendsten Dinge von sich sagen lassen? —

Arnobius, der von der Kanzel eines Theologen des dritten oder vierten Jahrhunderts n. Chr. herab die Unsittlichkeit grauer Vorzeit verdammt, steuert mit allen diesen Ausführungen der Behauptung zu, daß die Griechen von ihren Göttern ungebührlich gedacht hätten. Teils beweist er solches, was des Beweises gar nicht bedurfte, teils sind die Gründe schwach, zum größeren Teil aber sind in sehr geschickter Weise alle Unklarheiten und Schwächen, Eigenschaften, die eben im Wesen der Symbolik liegen, hier zusammengetragen. Vor allem aber, und auch insoweit wir diesem Werk Stoff für den Symbolbegriff entnehmen, darf der oben angedeutete Zweck der Schrift nicht außer Augen gesetzt werden. Denn wenn jene Deutungen, welche von altersher an den Mythen vorgenommen wurden, ihre Berechtigung im allgemeinen hatten, so wäre Arnobius eben nicht in der Lage gewesen, die Griechengötter in der Weise herabzusetzen, wie es manche der unsittlichen Mythen bei wörtlicher Aufnahme verlangten. Deshalb verwirft er symbolische Erklärungen. Je tiefer die Griechengötter in den Kot sanken, um so höher stieg der Christengott. Dies war der Preis, den der Bischof dem Verfasser für den Übertritt gestellt hatte.

VI.

Zwei Symbolgestalten.

Es ist in diesem Zusammenhang ein geschichtlicher Vorgang zu erwähnen, der darin besteht, daß die Völker manche ihrer großen Persönlichkeiten symbolisch ausgestalten, sie verklären, um sie zu vereinfachen und ihre bezeichnenden Züge zu betonen, in ihnen die Verkörperung ihres Gemeinschaftsideals verdichten. Das Ideal ist teils eine Verschönerung des Wirklichen, teils der Ausdruck dessen,

was in der Wirklichkeit vermißt wird; oft sind es die unterdrückten, zurückgedrängten Strebungen, welche die Bildung des Ideals bestimmen. Solche Idealbildungen finden sich so häufig in der Geschichte, daß man dies als *eine Art Funktion des moralischen Lebens* betrachten darf ²⁰).

Es gibt keine große historische Persönlichkeit, deren geistige Gestalt nicht von der Volksphantasie umgeprägt worden wäre. Und dieses Bewußtseinsgebilde, das der Volksgeist und die Volksphantasie ihren besonderen Bedürfnissen und Wünschen gemäß sich selbst geschaffen haben, ist allein der echte Geschichtsheld mit seinem oft Jahrtausende hindurch wirksamen Einfluß ²¹).

An der Gestalt Mose beweist es der Verfasser, der die Bedeutsamkeit der historischen Persönlichkeit weit über die der *archäologischen* stellt. Wie der Schöpfer nur in seinem Gleichnisse schafft, so hat, wie hier dargestellt wird, der jüdische Volksgeist in Moses eine Idealgestalt geschaffen, die als solche im Bewußtsein der jüdischen Gemeinschaft wurzelt und deren Einfluß sich bis in die Gegenwart erstreckt. *Die schönste Blüte jüdischer Wesenheit bildete das Prophetentum, welches Wahrheit und Gerechtigkeit bis zum äußersten Extrem durchführte. Aber nicht gleich den anderen Propheten, die in der Königszeit wirkten, erscheint der biblische Moses, sondern wie ein Idealbild und realischer Repräsentant der israelitischen Prophetie in ihrem erhabensten Sinne.* —

Als ein Symbol der griechischen Volksseele deutet Milloud den Göttertypus des gewaltigen Herakles, als Ideal dessen, wonach ein neugekräftigtes Griechentum verlangte. *Er war, wie ihn der Verfasser schildert, der Held der Zyniker, jener Bettelmönche des Altertums, die von Stadt zu Stadt wanderten, um die sinkende moralische Kraft des Vaterlandes neu zu beleben. Losgelöst von den Banden des Staats, der Tradition, der Sitten, frei in jeder Hinsicht, trunken von persönlicher Freiheit, aber einsam in der Menge und ganz auf sich selbst gestützt; voll Ehrerbietung gegenüber dem, was für niedrig, und voll Widerstreben gegen alles, was für begehrenswert galt; voll Verachtung für Ehren, Reichtum, Wissen; verherrlichend die Arbeit der Hände, die Armut, Ausdauer, Unwissenheit, ein primitives, durch keine Kunst verschöntes Leben; diese Rauhigkeit und Größe verkörperten die Zyniker in Herakles.* —

Die vorhergehenden Ausführungen, denen man noch die *ätiologische* Sagenbildung anschließen könnte, zeigen Symbolerscheinungen verschiedener Art aus verschiedener Zeit; ihre Zusammenstellung ist willkürlich; wahrscheinlich könnte jedes Volk, dessen Geschichte wir bereits kennen oder erst kennen lernen, weiteren Stoff beisteuern. —

Literatur und Anmerkungen.

¹⁾ Philippon, Ludwig, *Ges. Abhandlungen II*, 1911. Der Verfasser rechnet das mosaische Heiligtum und dessen ganzen Kultus in die zweite Lebensperiode, die nachhomerische Zeit der Griechen in die dritte Periode der Symbolik. — ²⁾ Welcker, F. G., *Griechische Götterlehre*, 1857. — ³⁾ Lamprecht, Karl, *Moderne Geschichtswissenschaft*, 1905. — ⁴⁾ Sittl, Karl, *Archäologie der Kunst*, 1895. — ⁵⁾ Hehn, Victor, *Kulturpflanzen und Haustiere*, 1887. — ⁶⁾ Simmel, Georg, *Einleitung in die Moralwissenschaften*, 1904. — ⁷⁾ Mogk, Eugen, *Die Behandlung der volkstümlichen Sitte der Gegenwart*, 1897. — ⁸⁾ Menard, Louis, *Symbolique des religions anciennes et modernes*, 1896. — ⁹⁾ Dumg , Carl George, *Symbolik germanischer Völker*, 1812. — ¹⁰⁾ Heusler, Andreas, *Institutionen des deutschen Privatrechts*, 1885. — ¹¹⁾ Lamprecht, Karl, *Deutsche Geschichte*, 1902. — ¹²⁾ Susemihl, Franz, *Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit*, 1892. — ¹³⁾ Krische, Aug. Bernh., *Die theologischen Lehren der griechischen Denker*, 1840. — ¹⁴⁾ Dilthey, W., *Das Erlebnis und die Dichtung*, 1906. — ¹⁵⁾ Ludwig, Arthur, *Aristarchs homerische Textkritik*, 1885. — ¹⁶⁾ Kalkmann, *Pausanias d. Perieget*, 1886. — ¹⁷⁾ *Philochori fragmenta de Divinatione libri quatuor*. — ¹⁸⁾ Apollodors Mythologische Bibliothek übersetzt von Moser, Car. Gottl., 1828. — ¹⁹⁾ Arnobius' sieben Bücher gegen die Heiden, übersetzt von Alleker, 1858. — ²⁰⁾ Milloud, Maurice, *La formation de l'idée*, 1908, und ²¹⁾ Haam' Achad Moseh; beides zitiert von Schlesinger, Abraham, Die Methode der historisch-völkerpsychologischen Begriffsanalyse.

RECHTSSYMBOLIK

Recht ist gerade. Altdeutsches Sprichwort.

Recht, das Gerade, lat. rectum. Brunner.

I.

Allgemeines.

Das Recht ist ein Lebensgebilde, in dessen Namen und Wesen klare Deutlichkeit, genaue Begriffsbestimmung liegt; und doch hat es sich nirgends von bildlicher Sprache, sinnlichen Zeichen, symbolischen Handlungen freihalten können, so daß Recht und Gesetz einen breiten Raum in der Geschichte des Symbols beanspruchen. —

*Wilhelm Arnold*¹⁾ teilt die Ausdrucksmittel des Rechts ein in *Bild*, *Wort* und *Begriff*, von denen das Bild in der Form des Rechtssymbols die älteste Prägung darstellt. — Neben dieses stellt *Reyscher*²⁾ das Rechtssprichwort, das die ungeschriebenen Rechte treu bewahrt, und endlich erscheint hier die sich als Rechtssprache gebende Formel. —

Man kann den Begriff der Rechtssymbolik enger und weiter fassen. *Ottos Jurisprudentia Symbolica* ist noch in humanistischem Sinne geschrieben. *Es gibt eine symbolische Rechtswissenschaft, sagt die Vorrede, welche das mit Förmlichkeiten verbundene Recht in sich schließt und ein Teil des auf Gesetzen beruhenden Rechts ist;* aber die Vorrede verspricht viel mehr, als das Buch hält. Am meisten schränkt *Ihering*⁴⁾ den Begriff ein, indem er ihn nur für solche Rechtsformen gelten läßt, die allein die übersinnlichen Begriffe und Handlungen sinnlich zu veranschaulichen bestimmt sind; davon unterscheidet er rechtliche Dinge und Handlungen, die nicht Übersinnliches, sondern Äußerliches, Handgreifliches verbildlichen, also an eines Anderen Stelle als Ersatz treten; diese nennt er *repräsentative Formen*. Endlich trennt er noch vom Symbol die *residuären Formen*; darunter versteht er die aus älterer Kultur stammenden Dinge und Handlungen, die für den Gebrauch zwar entbehrlich geworden sind, sich aber dennoch in fortgeschrittenen Rechtszuständen als Überbleibsel erhalten haben. Nach *Kohler*⁵⁾ ist das Symbol überhaupt nur *Residuum*. Aber schon *Ihering* verkennt nicht die Schwierigkeit, zwischen *symbolischer* und *repräsentativer* Handlung zu unterscheiden; wir meinen, daß sich auch die Grenze zwischen ihnen und der *residuären* Form leicht verwischt. Deshalb sind, so geistvoll auch das System ersonnen ist, nach unserer Meinung feste Grenzen zwischen den rechtlichen Symbolgebieten überhaupt nicht vorhanden. — Es genügt aber noch nicht, die engverwandten Symbolformen auf eine einzige zurückzuführen. Der Gang der Wissenschaft lehrt, daß viele Begebenheiten, denen man früher Wirklichkeit beimaß,

symbolisch gedacht und erzählt sind. Die Geschichtsforschung hat in Zusammenarbeit mit ihren Hilfswissenschaften in dem darauf gerichteten Bemühen nicht nachgelassen; es ist keineswegs ausgeschlossen, daß noch weitere Untersuchungen neuen Stoff für die Einengung des als Geschichte Geglauten erbringen. Umgekehrt ist es auch wohl möglich, daß aus manchen bisher als Symbolik erkannten Stoffen noch ein verborgener geschichtlicher Rest ans Tageslicht gezogen wird. Jedenfalls erhellt aus dem Gesagten, daß die Grenzen der Rechtssymbolik viel weiter zu stecken sind; auf weit hinaus ist kein Grenzstein sichtbar. — Wir beabsichtigen deshalb, andere, weniger angreifbare Grenzen zu suchen, welche sich, wie es die Absicht jeder Grenzbestimmung ist, im vorliegenden Falle mehr den natürlichen Verhältnissen des Symbols anpassen.

In den früheren Darlegungen sind wir einer innerlichen und einer äußerlichen Seite des Symbols begegnet; die eine veranschaulicht im Bilde den Kern mancher Erscheinung, die andere bleibt an der Hülle haften. Wo es noch an dem Verständnis für die Einbeziehung einer Einzelheit in den größeren Zusammenhang mangelt, an der Erkenntnis ihres Wesens und an der Fortbildung aus unbekanntem Keimen, da versucht der Geist eine Annäherung an Bekanntes herbeizuführen; er ahnt, er tappt, er greift nach dem Dinge, das er nicht begreift, er ersehnt aus dem Sichtbaren das Unsichtbare zu erfassen, er empfindet, daß das, was er sieht, nur die unvollständige Symbolhälfte ist. Dieser Mangel haftet wie allen anderen menschlichen Betätigungen auch dem Rechtsleben an. —

Das Gesetz strebt aller Unklarheit ein Ende zu machen. *Das Recht ist dasjenige Gebiet*, sagt Ihering, *auf dem der Geist sich zuerst zur Abstraktion hat aufschwingen müssen*. Nun ist aber diese von der Schulung des Geistes abhängig; sie ist in früherer Zeit nicht zu fordern, jedenfalls fände die Forderung nur teilweise Befriedigung; das Maß der Abstraktion ist zudem nach Völkereigenschaften verschieden.

Je weniger die Abstraktion gelingt, um so mehr muß die sinnliche Wahrnehmung entscheiden. — Oft genügte in alten Rechten die Tatsache des geschehenen Verbrechens allein, während nach den Ursachen seiner Herbeiführung und nach den Beweggründen des Täters noch nicht geforscht wurde; die Absicht des Gesetzgebers war häufig mehr darauf gerichtet, das Verbrechen aller Welt kundzugeben und durch die Grausamkeit der Strafe vor Wiederholung abzuschrecken, als es selbst zu sühnen; das auf sakraler Unterlage errichtete Gemeinwesen vermengte menschliches Recht mit vermeintlich göttlichem und versuchte vor allem die Ablenkung göttlicher Rache von sich. Nach *Kohler* war das Hauptstreben der Völker darauf gerichtet, mit den Gottheiten in Frieden zu leben, die guten Geister zu sich heranzulocken und die üblen von sich abzulenken, — auch schwebten ehemalige inzwischen untergegangene Gesellschaftsformen, nicht der bestehende Staat, ihrem ungeklärten Rechtsgefühl vor. — Rechtsverhandlungen wurden häufig nicht zwischen den vertragschließenden Parteien abgeschlossen, sondern sie bedurften einer Mittelsperson oder einer vermittelnden Sache. —

Diese und noch andere Umstände, die aus den Einzeldarstellungen ersichtlich sind, haben vielfach Anschauungen erzeugt, die nicht die Sache selbst, sondern daneben treffen, die nicht im Rechtsbegriff aufgehen, sondern Ähnliches, Verwandtes ausdrücken, die nicht den Sinn, sondern ein mehr oder weniger ähnliches Bild von ihm geben. —

Andrerseits ist die äußerliche Seite des Rechtssymbols teils in Formeln niedergelegt, teils tritt sie in Zeichen und Rechtsformen zutage; beides sind nur verschiedene Ausstrahlungen der gleichen Sinnesart. Das juristische Wesen der Form beruht darin, daß die Gesamtheit ihren Willen und ihre Anschauungen über den Willen der Einzelnen stellt⁶⁾. Solche Formen entstehen nach *Savigny*⁷⁾ durch den einer Nation innewohnenden, bewußtlosen Bildungstrieb zu einer Zeit, in der die Phantasie vor anderen Geisteskräften mächtig ist; sie haben eine ästhetische Seite, die er dem Kunstsinn zuschreibt, und eine praktische, welche die Anschaulichkeit des Rechtsgeschäfts bewirkt. — *Ihering* setzt neben die von *Savigny* mitgeteilten Formen, welche er um ihrer Absichtlichkeit willen die *tendenziösen* nennt, noch die *naiven*, die Gefühlen, Stimmungen, Ahnungen, Entschlüssen eine *sinnlich substantielle, plastische Gestalt* geben. Da sie dem Geist natürlich und notwendig sind, gelingt ihm ihre Darstellung in und mit ihr auf eine Weise, mit der alle Kunst und Überlegung abstrakterer Zeiten sich nicht messen kann.

Die Verschiedenartigkeit der Formen und ihres Wesens ist aber damit keineswegs erschöpft; man könnte unterscheiden zwischen denen, welche an sich bedeutungsvoll sind, und denen, welche nur begleitend auftreten, ferner zwischen denen, deren Wirkung anhält, denen, welche nur augenblicklich wahrgenommen werden, und zwischen denen, welche sich durch Mund oder Körperbewegung äußern. — *Michelet*⁸⁾ gibt die Einteilung des Rechtssymbols nach der Nationalität und der Zeit, nach Entstehung und Untergang; er unterscheidet im Rechte eines jeden Volkes drei Epochen, in deren ältester das *symbole immobile* herrscht; auch die Gesamtheit der Völker unterscheidet er auf gleiche Weise; symbolische Eigenart schreibt er besonders den asiatischen zu; aber an der Durchführbarkeit der Einteilung verzweifelt er selbst.

Reyschers Anordnung ist einfach und übersichtlich nach dem bestimmt, was dargestellt werden soll. Erstens vertritt das Symbol die Sache, worunter die Bezeichnung für das Ganze verstanden werden soll; zweitens die Person; drittens eine Handlung und endlich die zum Rechtsakt hinzutretende feierliche Form. —

Formen und Formeln, die zwar schließlich vom nüchternen Geist verdrängt werden, bewahren oft eine überlange Dauer; aber *Ihering* erkennt gerade darin ihren höchst bedeutungsvollen Wert. Sie erhalten nicht nur die Erinnerung alter Zeiten, das Gedächtnis der Vorfahren, sondern es erhebt sich mitunter aus ihnen, nachdem sie sich in laueren Zeiten weitergefristet haben, die Möglichkeit zu neuem Leben; sie sichern eine geschichtliche Fortentwicklung

und schaffen einen innigen Zusammenhang zwischen Vergangenheit und Gegenwart.

Eine wichtige Eigenschaft schreibt *Hegel*⁹⁾ der Form zu, daß es ihr nämlich durch Anwendung von Zeremonien und symbolischen Handlungen z. B. bei der Eheschließung gelingt, *das sinnliche, der natürlichen Lebendigkeit angehörige Moment in ein sittliches Verhältnis umzusetzen.* —

Ihering begründet das Rechtssymbol *mit dem Seelenleben der Menschen, welchen ehemals die Sachen nicht für tot und gefühllos galten, denen ihre Zuneigung galt, die ihren Abschied und ihren Empfang haben mußten.* Das Gelungene der symbolischen Darstellung beruht auf einer Verschmelzung von Einbildungsvermögen und Verstandeskraft, gepaart mit pietätvollem Sinn für geschichtliche Vergangenheit. *Er setzt die Hauptarten der geistigen Kräfte in ein gewisses harmonisches Verhältnis, welches das Gefühl des ästhetischen und gemüthlichen Wohlbehagens zusammen erzeugt*¹⁰⁾.

Kohler führt das Hindrängen zur Form entsprechend der vorher skizzierten Volksseele auf dämonischen Einfluß zurück — geheimnisvolle Kraft, Zauber, Animismus grauer Vorzeit, religiöses Empfinden verliehen der Form ihren Eigenwert; ihre Anwendung beruhte auf ihrem Wesen, sie geschah um ihrer selbst willen. —

Das Festhalten an der Form, nachdem der symbolische Zwang längst überwunden war, beruhte auf der Scheu vor der Vergangenheit und der als ihrer Hüterin gedachten und gefürchteten Gottheit, der Beschützerin des Uralten und deswegen Heiligen¹¹⁾. —

Die Symbolik im Rechtsleben kann aber auch Gründe haben, die nicht nur im Wesen des Symbols liegen, sondern auch besonders geeignet sind, den Zweck der Gesetzgebung zu fördern; dadurch unterscheidet sie sich von der Symbolik in allen anderen Lebensgebilden. Als solche rühmt *Savigny* bei Willenserklärungen lebendige Anschaulichkeit, Sicherung und Öffentlichkeit des Beweises, *Nichts ist geeigneter, sagt er, als eine solche symbolische Form, um in dem Handelnden den Zustand gesammelter Besonnenheit zu wecken, der für alle ernsten Geschäfte so wünschenswert ist.* Das Symbol muß allgemeinverständlich, ja noch mehr, möglichst weit im Volke verbreitet sein, denn erst dann kann es dem höheren Zwecke als Rechtsmittel dienen, ein zuverlässiges Erinnerungszeichen für die Zeugenaussage abgeben und mittelbar als leicht bebringliche Urkunde vor dem Gericht benutzt werden. — Eine wesentliche Eigentümlichkeit des Rechtssymbols ist, unkospielig und jedermann zugänglich zu sein; so war unter Umständen eine nur symbolische Abgabe, die in der Darbringung einer seltenen, an sich wertlosen Sache bestand, geeignet, an das Herrschaftsverhältnis reiner, durchsichtiger zu erinnern, als eine Geldabgabe. Dann hat das Symbol bisweilen noch die vortreffliche Eigenschaft, das starre Recht zu mildern und es mit den Gefühlen der Menschlichkeit in Einklang zu bringen. — Noch auf eine rechtlich sehr wichtige Eigenschaft macht *Savigny* aufmerksam: *Ein Entschluß über wichtige Dinge kommt selten mit einemmal zur Reife. Jene symbolische Form dient als untrügliche Zeichen*

des reifen Entschlusses. Dazu treten als untergeordnete Vorteile die Sicherung des Beweises für den Fall eines künftigen Rechtsstreites, sowie die Öffentlichkeit, die das neue Rechtsverhältnis durch die symbolische Form erhält, und die in vielen Fällen wünschenswert und wichtig sein kann. . . . Jene juristische Form beruhte auf uralter Volkssitte; und eben, weil sie in dem Volksbewußtsein niedergelegt war, konnte sie als sicheres Zeichen des vollendeten Entschlusses dienen und zugleich die wünschenswerte Stimmung des besonnenen Ernstes befördern.

Schließlich ist noch eine völkerpsychologische Begründung bemerkenswert, wie sie Kohler ¹²⁾ in folgender Weise gibt: *Eigenartig ist auch, daß die Bevölkerung mitunter, obgleich sie sonst alte Gebräuche verläßt, eine Symbolik aus den alten Erscheinungen übrig behält oder auch sonst einzelne Überlebsel verewigt. Auch das ist kulturgeschichtlich bedeutsam, denn auf diese Weise wird dem konservativen Sinne eine kleine Gabe dargebracht, um ihn zu beruhigen, und wird es im übrigen ermöglicht, daß sich die Tore des Fortschritts öffnen können. Diese Überlebsel sind nicht etwa bedeutungslose schlichte Trümmer; die höchstens ein antiquarisches Interesse erregen, sondern sie sind gleichsam das Launegilt, das man dem Altertum hinwirft, um von ihm zu erkaufen, daß es vom Schauplatze zurücktritt. Launegilt (lóngeld) war im deutschen Altertum die Gegengabe, welche zur Rechtsbeständigkeit erforderlich war. Daneben aber geht bisweilen ein böswilliges Interesse an der Aufrechterhaltung des Formenwesens durch die Gerichtsherren, denen bei den gar nicht zu vermeidenden Verstößen gegen die vorgeschriebene Form die Buße zufiel.*

Wir verstehen unter Rechtssymbolik folgende Erscheinungen:

die Darstellungsart eines Rechtsverhältnisses, die den Rechtssinn verhüllt, ihn mit unvollkommenen Mitteln wiedergibt,

einen Rechtszustand, der aus der sinnlichen Befangenheit noch nicht zu abstrakter Rechtsanschauung durchgedrungen ist,

Äußerungen des Rechtslebens, die sich mit dem Sinn und Ziel des Rechts nicht völlig decken,

Rechtseinrichtungen, die entweder um ihrer Ehrwürdigkeit halber beibehalten werden, obwohl sie nur in der Vergangenheit Bedeutung hatten, oder auch solche, die, mit anderer Absicht geschaffen, sich in einer Richtung ausgebildet haben, daß ihr ursprünglicher Zweck nicht mehr erkennbar ist,

die Klasse der *symbolischen Abzeichen* ¹³⁾,

endlich alles das, was aus andern Lebensgebilden in den juristischen Gedankenkreis hineingetragen wurde.

Eine Anleitung dazu, das Symbol aus dem Rechtsleben herauszuschälen, gibt die juristische Hermeneutik. *Es ist ihre Aufgabe, dahin zu streben, daß jeder einzelne rechtliche Gedanke in seinem Verhältnis zum Rechte im Ganzen, zum Geiste des geltenden Rechts durch dieselbe Geisteskraft und Erkenntnisform erforscht wird, aus der er hervorgegangen ist* ¹⁴⁾. Diese Gedanken werden in den Gesetzen, die als reine Ausflüsse der gesetzgebenden Gewalt des Staates den Willen der Gesamtheit wiedergeben, ferner in den gewohnheitsrechtlichen Normen, in den Richtersprüchen, endlich

in dem Privatwillen des Einzelnen, soweit ihm das objektive Recht freie Wirksamkeit verleiht, gefunden.

Die im Altertum gebräuchlichen Rechtsgesetze kennen wir teils durch Überlieferung der Gesetzbücher, teils durch Mitteilungen und Meinungsstreite über gerichtliche Entscheidungen; bis zu einem gewissen Grade hat sie außerdem die Sprache in Wörtern, Redensarten und Sprichwörtern aufbewahrt. —

Gewiß suchte der Gesetzgeber nach klarer, unzweideutiger Ausdrucksweise; begegnet man jedoch der nicht wortgemäß, sondern symbolisch aufzufassenden Form eines Gesetzes, so ist häufig die Begründung dafür darin zu finden, daß das Gesetz aus einem noch älteren Kulturzeitalter stammte, das entweder gewohnheitsmäßig seine Weistümer im Bilde verhüllte oder sie der größeren Eindringlichkeit halber auf diese Art vor dem Vergessenwerden zu schützen suchte.

Das Gesetz schloß sich überall naturgemäß den Lebensgewohnheiten und den Grundanschauungen der Völker an; sein Ziel war, die Wünsche der Einsichtigen und der Einflußreichsten unter den Volksgenossen zu verwirklichen, allenfalls auch, Besseres aus der Fremde zu übernehmen. Wäre damit auch die Notwendigkeit eines Fortschrittes der Gesetzgebung in gleichem Schritt mit der allgemeinen, völkerlichen Fortentwicklung begründet, so hat das Gesetz doch allezeit das Bestreben nach Beharrung, Stetigkeit und Unabänderlichkeit gehabt. Die Überlieferung, die es mit dem Schimmer der Heiligkeit umgibt, die Machthaber, deren Rechte auf ihm aufgebaut sind, lassen es oft zu einem so hohen Alter kommen, daß es der fortgeschrittenen Zeit nichts mehr zu geben hat als Worte und Formenwerk. Passen aber die Gesetze nicht mehr in die Zeit, so richten sie oft schlimme Verwirrung in ihr an; bestenfalls werden sie mit neuem Inhalt gefüllt oder symbolisch gedeutet und so fristen sie noch ein Scheindasein.

Die frühzeitige Vorgängerin des Strafrechts war die *Rache*, die sich der Benachteiligte selbst nahm, unbekümmert um die Folgen für die Gesamtheit. Die Sprache läßt das Verbrechen *rächen*. Alle Völker kennen zu Beginn ihrer Zeit die Blutrache; in vielen späteren Gebräuchen hat sich noch eine teils deutlichere teils leisere Erinnerung an sie erhalten. Die gemeine Rache will, wie es *Furrer* ausdrückt, die empfangene Verletzung doppelt, zehnfach zurückgeben. — Nur zwei Beispiele aus dem Leben der hier betrachteten Völker! Der Manenkultus der Römer läßt auf Vorhandensein der Blutrache in der Urzeit schließen. *Die Seelen der Verstorbenen ergötzen sich an vergossenem Blut; es wurde ihnen dadurch Genuß bereitet, daß bei den Leichenbegängnissen die trauernden Frauen sich das Gesicht zerfleischten, bis ihr Blut floß, Tiere und Gefangene wurden geopfert, und endlich sind die Gladiatorenkämpfe, welche als Leichenspiele entstanden waren, als deren letztes Überbleibsel zu betrachten.* —

Die Freistätten bei den Hebräern sind noch ein deutlicher Hinweis auf die Zeit der Blutrache. Vielleicht ist auch die Trauerverstümmelung eine symbolische Erinnerung daran gewesen. Es wird bei Behandlung der einzelnen Rechte noch davon zu sprechen sein.

Gegen jene Zeit bedeutet das Hervortreten des Wiedervergeltungsgrundsatzes, die sogenannte *Talion*, einen großen Sieg menschlicher Selbstbeherrschung, da sie den dem Benachteiligten zugefügten Schaden abmißt und ihn auf den Täter beschränkt. *Sie sagte dem Gerechtigkeitsgefühl des schlichten Mannes zu und entsprach der religiösen Anschauung, welche Lohn und Strafe schon in dieser Welt erwartet* ¹⁵⁾.

Die *Talion* wurde nicht nur anfangs buchstäblich ausgeführt; die Bestrafung oder Schädlichmachung des Verbrechers oder auch der Glieder seines Leibes, durch die das Verbrechen zur Ausführung gekommen war, fand sich auch noch in vielen Gesetzbüchern bis in die neue Zeit; am auffallendsten ist sie wohl zum Ausdruck gekommen im indischen *Rechtsbuch des Manu*. Hierher gehören die furchtbaren Strafen, welche nach uraltem Gewohnheitsrecht bei einem Volke lettischen Stammes für Forstfrevel angedroht waren: *wer einen Baum köpfete, derselbe soll wiederum geköpft werden. . . wer eine Eiche verstümmelt hat, den soll man bringen bei den Stämmen und hauen ihm seinen Kopf ab und setzen denselben so lange darauf, bis er wieder wächst — — wer einen fruchtbaren Baum umhaut oder die Rinde schält, dem soll man den Nabel aus seinem Bauch schneiden und ihn mit demselben an den Baum nageln und den Baumschäler so lang um den Baum führen, bis sein Gedärm all aus dem Bauch auf den Baum gewunden seien*. Wilhelm Mannhardt ¹⁶⁾ führt die Vorstellung einer Gleichartigkeit des Menschen und des Baumes — denn darauf beruhen ganz deutlich diese Vergeltungsstrafen — in die uranfänglichsten Entwicklungszustände des menschlichen Geistes zurück. Der Baumleib ist dem menschlichen Leibe ähnlich gedacht, verwundet blutet er; im Wipfel sah man den Kopf, in der deckenden Rinde die Haut, im umwickelnden Bast die Eingeweide des beseelten, menschenartig empfindenden Wesens. — Eine zweite Stufe, — man kann sie erst auf die Zeit zurückführen, wo die Erkenntnis für wirtschaftliche Wahrheiten gekommen war, — bedeutete die richterliche Festsetzung und Erhebung einer Strafsumme, die dem angerichteten Schaden nebst der Aufwendung für seine Heilung, für das Schmerzensgeld und für ähnliche Ausgaben entsprach. Eine dritte Stufe, zuweilen der zweiten vorhergehend, beruht auf sittlicher Grundlage; die Vergeltung ist hier nicht nur rein bildlicher Art, sie gibt dem Bilde tieferen Inhalt, sie appelliert von der sinnlichen Wahrnehmung an Gemüt und Verstand. *Daß die Gerechtigkeit Ausgleichung sei und in einem richtigen Verhältnis zwischen Strafe und Vergehen liege, konnte nicht verborgen bleiben. Man glaubte durch Gleichstellung der sinnlich wahrnehmbaren Äußerlichkeiten zum gerechten Ziel zu kommen* ¹⁷⁾. Kohler unterscheidet vier Arten von *Talion*, nämlich jene, wo dem Täter die gleiche Verletzung zugefügt wurde, die er verübt hatte, — die Bestrafung an dem Gliede, das gefrevelt hatte —, in Vertretung des Täters wurde, wer ihn befreit hatte, mit gleicher Strafe gezüchtigt — endlich die in engerem Sinn *symbolisierende Strafen* genannten Handlungen, die sinnbildlich die Freveltat vor Augen führen und ins Gedächtnis zurückrufen, z. B. die Bestrafung des Brandstifters durch den Feuer-tod auf dem Scheiterhaufen; die Inquisition wandte allerdings diese grausame Strafe mit der Begründung an, daß die Kirche kein Blut vergießen dürfe. —

In China trifft man noch heutigentages nicht selten Männer, die eine Tür um den Hals geschmiedet tragen als sinnbildliche Strafe für begangenen Einbruch oder Diebstahl — ein Anblick, der jedem beegnenden Bürger verständlich ist. —

Diese symbolische Talion in weiterem Sinne tritt in der gerichtlichen Übung allerdings meistens nur als Zusatzstrafe auf. Zugrunde lag natürlich in erster Linie die Absicht, zu strafen, aber doch in zweiter, durch möglichst große Öffentlichkeit den Übeltäter verächtlich zu machen und die Volksgenossen vor Wiederholung des Verbrechens zu warnen. Hierzu war die Mitteilung durch symbolische Vorführung von altersher, als noch Schreiben und Lesen unbekannt oder doch seltene Künste waren, die verständlichste und beredteste Maßregel. Bei den Marokkanern wird noch jetzt der in Gefangenschaft geratene feindliche Häuptling im eisernen Käfig verschlossen und, auf einem Kamel befestigt, durch das Land geführt. So brachte man eine Zeichensprache zur Anwendung, die überall verstanden wurde.

In den folgenden Ausführungen beabsichtigen wir an den Rechten einiger Völker zu zeigen, in welchem Maße die Gesetzgebung und das Rechtsverfahren symbolisch zum Ausdruck kamen und wie oft andere vom Rechte abgelegene Gebiete im Rechtsleben Aufnahme fanden.

II.

Babylonisches Recht.

*Gerade wieder kommt mehr Licht aus dem
Orient.* Delitzsch.

Die älteste Gesetzsammlung, welche auf unsere Zeit gekommen ist, hat den König *Hammurabi* von Babylon, der um das Jahr 2550 v. Chr. lebte, zum Verfasser. Er nimmt am Eingang und am Schluß des Gesetzes, welches auf zwei Stammsäulen eingemeißelt zu Füßen seines Bildes aufgestellt war, für sich den Titel des Königs der Gerechtigkeit in Anspruch, der die Rechtsbestimmungen gegeben, die Entscheidungen gefällt und seine kostbaren Worte habe einschreiben lassen, auf daß der Untertan sein Recht finde, der Mächtige den Schwachen nicht bedrücke und der Schlechte und Böse vernichtet werde. Die beiden Säulen standen an der Stelle, wo der Stadtgott von Babylon, *Marduk*, waltete, in dessen Namen das Recht gegeben war; *der Gesetzgeber mußte sich auf die Gottheit berufen, wenn sein Gesetz überhaupt im Zusammenhang mit Kultur und Wissenschaft stehen*

wollte; aber daß dies nur in verschleierter Weise angedeutet wurde, daß nicht der Gott, sondern der König die Gesetze verkündete, ist wichtig zu beachten¹⁸). Die andern uns bekannten orientalischen Gesetze, sowohl die der semitischen wie die der indogermanischen Rechte, waren göttlichen Ursprungs; sie umfassen das ganze Dasein des Menschen, ohne zwischen Recht, Sitte, Sittlichkeit und andern das Verhalten regelnden Vorschriften zu unterscheiden¹⁹). Dagegen ist in geradezu neuzeitlicher Weise von Hammurabi das Juristische aus den Gesamtlebensvorschriften herausgenommen. Es ist klar gegliedert nach den Bedürfnissen des Mannes aus dem Volke, rein praktisch und weltlich; es hält sich von allen Idealen und Theorien fern. — Das hohe Alter ist nicht zu verkennen, obwohl es auf noch frühere Verhältnisse zurückweist, in denen die Blutrache herrschte; denn nur so lassen sich verschiedene Vorschriften erklären, nach denen Sohn und Tochter der feindlichen Familie statt des Übeltäters hingerichtet wurden, da es nur darauf ankam, sie um ein Mitglied zu vermindern. Dieses Strafrecht ist zum überwiegenden Teile noch aufgebaut auf dem Wiedervergeltungsrecht, das dem Täter die gleiche Verletzung zufügt wie die, welche er durch seine Tat verursachte, vor allem bei Körperverletzung: Auge, Knochen, Zahn wurden dem zerstört, der einen freien Mann ihrer beraubt hat — klar und unzweideutig lauten die Vorschriften. Hammurabi hat im Gegensatz zur mosaischen Gesetzgebung den uralten Talions-Rechtssatz in Paragraphen aufgelöst. Im ganzen Gesetzbuch, dessen 282 Paragraphen uns bekannt sind, findet sich keine vom Rechtsboden abweichende Verordnung, kein Heiligkeitsgebot, nirgends eine Androhung göttlicher Strafen; geordnet ist die auf Nichtbeachtung gesetzte Buße. —

Nicht minder klar und unzweideutig ist die Abfassung der Gesetze. Wenn die symbolische Form in ältester Zeit unumgänglich geboten gewesen wäre, so wäre sie doch in dieser Gesetzsammlung, die noch zudem aus orientalischem Geiste geboren war, gewiß zu erwarten gewesen. Aber auch in dem Gepräge der noch älteren sumerischen Familiengesetze ist, soweit sie bekannt sind, nicht eine symbolische Spur zu finden. In diesen entspricht der Form völlig der Inhalt. In den Strafgesetzen des Hammurabi ist dagegen noch einiges niedergelegt, das in die Rechtssymbolik gehört.

Zur Beantwortung der Schuldfrage nahm das Gesetz, wo menschliche Einsicht versagte, Zuflucht zur Zauberprobe; insbesondere ist die Wasserprobe herangezogen. Der zweite Paragraph lautet: *Wenn ein Mann Verfluchung auf einen andern gelegt hat, aber ihn nicht überweist, soll der, wider den die Verfluchung gelegt ist, zum Flusse gehen und in den Fluß tauchen. Wenn der Fluß sich seiner bemächtigt, mag der, welcher ihn verklagt hat, sein Haus fortnehmen; wenn aber jenen Mann der Fluß als schuldlos erweist und er wohlbehalten bleibt, soll der, welcher auf ihn Verfluchung gelegt hat, sterben; der, welcher in den Fluß getaucht war, mag das Haus dessen, der ihn verflucht hat, fortnehmen.* Delitzsch²⁰) ordnet dieses Gottesurteil dem chaldäischen Aberglauben ein. Denkt man aber an die Heiligkeit des Euphrat²¹) — denn dieser Fluß ist gemeint — und erfährt man, daß das Wort *Fluß* das Ideogramm des Gottes-

namens enthält, so ist die symbolische Auslegung nicht von der Hand zu weisen, daß der Gott des Flusses das Recht zu finden wußte.

Symbolisch ist ein Brandmal, das dem Verleumder weiblicher Ehre auf die Stirn gedrückt wurde; es ist zwar eine schmerzhaftes Körperstrafe, aber im wesentlichen soll es die Ehre des Übeltäters im Ansehen seiner Volksgenossen dauernd herabsetzen; anderes hierher Gehörige wurde in der Einleitung angeführt. — Symbolisch sind aber vor allem diejenigen Körperstrafen gemeint, durch welche der Übeltäter an dem Gliede bestraft wurde, mit dem er tatsächlich oder vermeintlich gefrevelt hatte. Es liegt dieser Strafart das Gefühl zugrunde, als ob Verbrechen von einzelnen Körperteilen und nicht vielmehr nur von der Person begangen werden könnten; auch mag der Wunsch mitgesprochen haben, andere vom gleichen Verbrechen abzuschrecken; schließlich kam höchstwahrscheinlich die Absicht hinzu, ähnlich wie bei der Brandmarkung, den Verbrecher öffentlich bekannt zu machen und zu seiner Strafe die Schande zu gesellen. Erscheint auch diese Form des Strafvollzuges der Gegenwart barbarisch, so zeigt sich gerade in ihr ein anderweitig gar nicht zu ersetzender, im Wesen der Rechtssymbolik liegender Nutzen. Anwendung finden die, von Kohler und Peiser als Sinnbildstrafen bezeichneten, in den folgenden Gesetzen: *Wenn der Sohn eines Günstlings oder der Sohn einer Hure zu einem Vater, der ihn aufgezogen, und zu einer Mutter: ‚nicht bist du mein Vater, nicht bist du meine Mutter‘ sagt, soll man seine Zunge abschneiden. — Die Amme, die nach dem Tode des Kindes ohne Zustimmung der Eltern ein anderes Kind unterschiebt, wird mit dem Abschneiden der Brust bestraft. — Wenn ein Sohn seinen Vater schlägt, soll man seine Hände abhauen. — Der Arzt, der durch eine schwere Operation den Tod oder den Verlust eines Auges herbeiführt, büßt mit den Händen. — Der Chirurg, der einem Knechte ohne Zustimmung des Herrn die Knechtschaftsmarke entfernt, so daß sie unsichtbar wird, verliert die Hände. — Der Verwalter, der Aussaat oder Futter stiehlt, büßt, wenn das Gestohlene bei ihm gefunden wird, mit beiden Händen. —*

Die Hammurabische Gesetzgebung hat wenig Stoff für die Rechtssymbolik geliefert; ihre Betrachtung aber hat unsere geschichtliche Kenntnis des Symbolischen wesentlich gefördert. Und zwar nach zwei Richtungen. Während die frühere Auffassung wohl allgemein — es sind uns keine Ausnahmen bekannt — dahin ging, daß das Symbol seinen Ursprung aus dem Orient herleitete, wobei in verschiedenen Zeiten die Gelehrten zwischen Babylon, Ägypten, Indien, China schwankten, liefert Hammurabi den Beweis für die Unrichtigkeit dieser Annahme: nüchterner, genauer, mehr auf das bloß Rechtliche gerichtet konnte sich der Rechtsinn eines Gesetzgebers, der sich naturgemäß der Auffassungsgabe seines Volks anschloß, gar nicht äußern. — Und ein zweites. Gänzlich unwidersprochen galt bisher die Meinung, daß in der frühen Jugend des Menschengeschlechts der Geist noch nicht reif gewesen sei, abstrakt zu denken, was sich im Rechtsleben der Völker ganz besonders hätte bemerkbar machen müssen. Aus der ägyptischen, mosaischen, germanischen, indischen Gesetzgebung werden die Belege dafür herangezogen. Nun aber lernen wir ein viel älteres großes Volk kennen, das

lange vor den genannten in die Geschichte getreten ist. Und was ergibt sich? Im ganzen eine Rechtsauffassung von solcher Klarheit und Bündigkeit, eine aller Bildlichkeit ferne Darstellungsart, ein so ausgebildetes Privatrecht, daß die heutige Gesetzgebung fast an die des Hammurabi anknüpfen kann. — Es ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß dieser Rechtsanschauung und Darstellung ein symbolisches Rechtszeitalter vorangegangen ist; aber niemand, der es vermutet, kennt es; es würde der Auffindung von Urkunden aus noch älterer Zeit, etwa der Vervollständigung der sumerischen Gesetze aus vorgeschichtlicher Vergangenheit bedürfen, um an der festgestellten Tatsache wieder rütteln zu lassen. Was von den sumerischen Gesetzen bekannt ist, gibt wie gesagt nicht den leisesten Anhalt dafür. — Die früheren Rechtszeitalter der Blutrache und der Talion, denen man vielfach bei Hammurabi begegnet, darf man in diesem Zusammenhange nicht als rechtssymbolisch, sondern als rechtsgeschichtlich überkommen ansehen. —

III.

Symbolik im Rechte Israels.

Richter sollst Du Dir setzen in allen Deinen Toren, daß sie das Volk richten mit rechtem Gericht. Du sollst das Recht nicht beugen. Was recht ist, dem sollst Du nachjagen, auf daß Du leben und einnehmen mögest das Land, das Dir der Herr, Dein Gott, geben wird. 5. Mos. 17.

Mit dem babylonischen Rechte stammverwandt, diesem aber nicht entlehnt ist das Gesetz Israels. Es ist offensichtlich, und Kohler und Peiser sowie *Dav. Heinr. Müller*²²⁾ weisen ausdrücklich darauf hin, daß es in der Gestalt, wie es die Bibel überliefert, zum Teil wenigstens einer älteren Rechtstechnik angehört als des Hammurabi Gesetz, dem im Gegensatz zu jenem jeder religiöse und sittliche Gedanke fehlte, höchstens daß es einige humane Ansätze zeigte.

Müller findet den engen Zusammenhang nicht allein in der Übereinstimmung einzelner Gesetzesvorschriften, vielmehr auch ganz besonders in der ganzen Reihen von Gesetzen, in deren Gruppierung und ordnungsmäßiger Folge. — Nicht minder viele Berührungspunkte haben die altägyptischen Weisheitslehren mit den mosaischen Gesetzen und Vorschriften²³⁾; auch jene beruhen auf religiöser Grundlage, ihr Ursprung wird ausdrücklich als göttlich bezeichnet. *Schaut in die alten Schriften und setzt keinen Tag damit aus*, ermahnt die Inschrift im Tempel zu Dendera. Fünf von den zweiundvierzig Geboten des ägyptischen Totenbuchs entsprechen wörtlich dem Dekalog. —

Wenden wir uns nunmehr zum Rechte Israels, so scheint vor allem die so häufig in Aussicht gestellte Belohnung für den Gehorsam gegen das Gesetz auf eine sehr alte Urzeit hinzuweisen; oder beruht sie auf der Vorstellung der Gotteskindschaft, also auf einem sehr gesteigerten religiösen Empfinden?

In den folgenden Angaben fassen wir den ganzen großen Zeitraum, in welchem mit dem Bundesbuche beginnend bis in die Neuzeit das Recht Israels gepflegt wurde, in eins zusammen ²⁴). Nicht selten droht das mosaische Gesetz mit dem Rechtssatze: *Leben für Leben, Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuß für Fuß, Brandmal für Brandmal, Wunde für Wunde, Beule für Beule*, oder auch in leicht veränderter Form, dem Missetäter die buchstäbliche Wiedervergeltung an. — Man erkennt in ihm einen der ältesten Rechtssätze der Welt, wenn nicht überhaupt den ältesten. Schon im jüdischen Altertum waren die Rechtsschulen über seine Auslegung uneinig; die Sadduzäer verlangten die Ausführung dem Wortlaut entsprechend, auch die Karäer hielten am Buchstaben fest; die Pharisäer jedoch erläuterten das Gesetz mit juristisch vermittelndem Geiste dahin, daß das verletzte oder verstümmelte Glied gerichtlich geschätzt und der ermittelte Wert dem Verletzten zuerkannt werden sollte; sie begründeten diese Ansicht mit dem Rechtsgrundsatz, daß nur die Todesstrafe nicht durch Sühnegeld ersetzt werden dürfe. (IV. Mos. 35, 30.) Eine sehr umfangreiche Literatur setzte den Streit bis in die Gegenwart fort. Ausschlaggebend ist aber allein die verbürgte Tatsache, daß die tatsächliche Talion zu keiner Zeit geübt worden ist; das talmudische Recht und sämtliche Überlieferungsquellen erklärten die Geldentschädigung für die entsprechende Bestrafung. Das mosaische Gesetz hat die Auswüchse der Talion beseitigt. D. H. Müller erwähnt nur den einzigen Fall, daß dem Weibe für einen schimpflichen Griff die Hände abgehackt werden sollen. — Die Behauptung, daß zu keiner Zeit das buchstäbliche Wiedervergeltungsrecht gegolten habe, bezieht sich natürlich nur auf den geschichtlich bekannten Zeitraum — wir haben es hier also mit einem Überbleibsel aus vorgeschichtlicher Zeit zu tun, dem während der geschichtlichen Vergangenheit nur noch symbolische Bedeutung zukam.

Der Gegensatz der beiden Vorschriften, von denen die eine die Schuld der Väter an Kindern und Kindeskindern ahndet, während die andere verlangt, daß nicht die Väter wegen der Kinder und nicht die Kinder wegen der Väter getötet werden sollen, sondern ein jeder nur für sein Vergehen, lehrt aufs deutlichste den Wandel von der geschlechtsrechtlichen Talion zu der geläuterten neuzeitlichen Rechtsanschauung. —

Die im Gesetz für den Gehorsam versprochene Belohnung ist als die schönere sittliche Ausgestaltung der Wiedervergeltung zu betrachten; entspricht sie doch der vertieften Vorstellung von der Gerechtigkeit, die nicht nur Böses mit Bösem, sondern auch Gutes mit Gutem vergilt. —

Der Bund Gottes mit Abraham ist die Grundlage für das gesamte jüdische Rechtsleben; als symbolisches Bundeszeichen befiehlt Gott dem Erzvater Tiere zu zerschneiden und die Stücke zu verteilen.

Das Schlachten von Opfertieren und das Durchgehen zwischen den zerschnittenen Stücken ist eben die alte bekräftigende Form der Verbündung. —

Gotteslästerung galt für das schwerste Verbrechen; es wurde mit dem Tode bestraft, wenn der Verbrecher zugleich den heiligen Namen Gottes ausgesprochen hatte; in der Gerichtsverhandlung wurde die Öffentlichkeit ausgeschlossen, damit niemand Zeuge der Gotteslästerung würde; zum Zeichen der Trauer über die Schwere des Verbrechens zerrissen die Richter ihre Kleider. Am Tage, wo das Todesurteil vollzogen wurde, durften die ihres Amtes waltenden Richter weder Speise noch Trank zu sich nehmen. Verschiedene Förmlichkeiten waren vorgeschrieben, aus denen die Absicht hervorgeht, den Strafvollzug möglichst lange hinauszuziehen.

Von der Zeugenschaft wurden Leute ausgeschlossen, deren Beschäftigung Leichtfertigkeit vermuten ließ; als solche werden u. a. genannt Würfelspieler, Tierkämpfer, Leute, welche gewerbsmäßig auf Taubenflug wetteten, Hirten, diese mit der Begründung, daß sie häufig fremde Grundstücke abweiden, Zöllner, weil sie zuweilen ungesetzlich hohe Zölle eintreiben. Die Belastungszeugen hatten bei der Strafvollstreckung die erste Hand an den Verurteilten zu legen; 5. Mos. 17, 7. —

Das Brechen des Kalbsnackens war ein Justizakt, der die Todesstrafe symbolisierte. Wurde nämlich die Leiche eines von unbekannter Hand Ermordeten gefunden, so mußte zur Sühne des Verbrechens einer jungen Kuh, die noch keine Arbeit verrichtet hatte, am Ufer eines immer fließenden Baches das Genick gebrochen werden.

Für Verbrechen, die vom Gesetz nicht ausdrücklich mit Strafe belegt waren, kam, als die israelitischen Gerichte keine andere Strafgewalt mehr hatten, der Bann auf 30 Tage zur Anwendung. Der Gebannte durfte in seinem Hause keine Reinigung vornehmen, den Bart nicht scheren; seine Söhne durften nicht beschnitten werden, seine Kinder wurden aus der Schule, die Frauen aus der Synagoge entfernt. Starb er während der Bannzeit, so konnte das Gericht verfügen, daß er nicht begraben wurde; wurde er aber begraben, so ließ das Gericht einen Stein auf seinen Sarg legen, um anzudeuten, daß er den Tod durch Steinerung verdient hätte.

Als Mißhandlung erachtete das Gesetz das Abschneiden der Hälfte des Barts, entweder von der einen Seite des Gesichts oder Kinns; die angetane Beschimpfung durfte mit der Waffe gerächt werden. Gleich stand der Frau gegenüber das Entblößen ihres Hauptes. Der Talmud kennt dafür ein Ehrenkränkungs- oder Beschämungsgeld. —

Das Sühnopfer war eine Strafe, die weniger rechtliche als religiöse Eigenart trug; mit der Darbringung war ein öffentliches Bekenntnis, eine Art von beschämender Kirchenbuße verbunden. Am Versöhnungstage wurde eines der Opfertiere nicht geschlachtet, sondern lebendig in die Wüste gejagt, um gleichsam die Schuld, welche auf dem Volke lastete, fortzutragen. —

Trotz ihrem so stark ausgeprägten religiösen Sinne hatten die Israeliten für den Eid, der doch nur den religiösen Ernst steigern sollte, noch eine symbolische Form. Die Lende oder Hüfte vertritt vielfach im Orient das Zeugungsglied, sie wird auch geradezu als Ort der Zeugung bezeichnet; die Berührung der Hüfte beim Schwur galt dem bei den Hebräern durch die Beschneidung religiös geweihten Zeugungsgliede und gab der Aussage die höchste Weihe. Der Zusageid erfolgte mit symbolischer Beteuerung durch das Erheben der Hand. Auf den Reinigungseid dagegen legte das mosaische Recht nur geringen Wert. — Gerade bei den späteren Eidesformen, welche die Andersgläubigen den Juden auferlegten, zeigte sich der Hohn gegen das verachtete Volk in schamloser Weise. Nach griechisch-romanischem Rechte mußte der Jude, um den Eid zu leisten, die Hüften mit einem Dornbusch umgürtet in das Wasser steigen und das beschnittene Glied anspeien; nach altem sächsischen Recht mußte er den Schwur auf der Haut eines Schweines stehend ablegen.

Verträge wurden von altersher unter symbolischen Formen geschlossen. Die Übergabe von sieben Lämmern am Brunnen Ber-Saba von seiten Abrahams an Abimelech ist die älteste Form einer rechtlich öffentlichen Eigentumsübergabe nach biblischem Zeugnis. Später kommt bei Tausch- und Kaufgeschäften die Übergabe des vom Fuß des Verkäufers abzulegenden und dem Käufer zu übergebenden Schuhs als symbolisch erkennbares Zeichen des fertigen Geschäftsabschlusses im Gebrauch; die Bekleidung des Fußes sollte, wie es so oft die Gewandung in der Symbolik tut, den Fuß ersetzen, dem das Betreten des erworbenen Grundstücks nunmehr rechtlich zukam. Diese Handlung wurde auch vorgenommen, wenn ein verkaufte Stammgrundstück von den nächsten Verwandten eingelöst wurde. *Wenn einer ein Gut nicht beerben noch erkaufen wollte, so zog er seinen Schuh aus und gab ihn dem andern; das war das Zeugnis in Israel*, heißt es im Buche Ruth. Nach dem späteren Recht wird jeder Vertrag unter Symbolen des Tausches abgeschlossen. Bei unbeweglichen Gütern tritt an die Stelle des Schuhs die Übergabe der Schlüssel, das Einschlagen eines Pflocks, das Ausbessern des Zaunes, der Handschlag; bei dem Kauf von Tieren mußte das einzelne Stück oder der Leithammel einer Herde vom Käufer zu sich herangezogen werden. — Die *traditio symbolica* wurde so ausgeübt, daß der Käufer dem Verkäufer ein Gefäß, ein Kleid, ein Tuch oder dergleichen als vorgebliche Gegengabe und mit dem Vorbehalt der Rücknahme — gleichsam als Eintausch gegen das von ihm gekaufte Gut unter dem Ruf: *erwirb dies für die Sache, welche du mir verkauft hast!* Der Kauf ist geschehen, sobald der Verkäufer das Gerät an sich gezogen oder auch nur berührt hat. Es genügte auch vollkommen das Berühren der ihm zugereichten Mantellecke, der sogenannte *Mantelgriff*. — Das Zerreißen des Mantelzipfels war die symbolische Auflösung des Bundes oder Vertrages. Bei Schenkung unter Lebenden kann die Rechtsform des Mantelgriffs in der Urkunde ausgesprochen sein, sie bedeutet den Übergang und ist sowohl bei Immobilien wie bei Mobilien bis in die neue Zeit hinein rechtliches Zueignungsmittel geblieben.

Die Übernahme von Bürgschaften fand durch den Handschlag ihre symbolische Bekräftigung. —

Zweckmäßigkeitserwägung, Zahlensymbolik und Zusammenklang von Ursache und Wirkung im religiösen Kultus hatten den siebenten Tag zum Ruhetag und das siebente Jahr zum Ruhejahr bestimmt, die Dauer aller Verträge damit in Zusammenhang gebracht; die Festsetzung des siebenten Feierjahres, also des neunundvierzigsten, welches im fünfzigsten als *Jobeljahr* begangen wurde, war in hervorragendem Sinne das Symbol der staatlichen Wiedergeburt. *Da sollst du die Posaune lassen blasen durch alles euer Land am zehnten Tage des siebenten Monats eben am Tage der Versöhnung.* Die Verordnungen, welche sich teils auf die Lebensführung des einzelnen in diesem *Halljahre* bezogen, teils einen ganz ungeheuerlichen kommunistischen Eingriff in sein Eigentum darstellen, sind nicht symbolisch aufzufassen, denn die Nichtbeachtung wurde mit der Verstoßung aus dem Lande bedroht. Aber sie gehen doch von der theokratischen Fiktion aus *das Land ist mein, und ihr seid Fremdlinge und Gäste vor mir* (3. Mos. 25, 23). Dies ist vielleicht das stärkste Beispiel der Vermengung zweier Lebensgebilde, von Recht und Nichtrecht, das in diesem Falle Milde, Mitleid, Menschlichkeit in ungewöhnlichem Maße darstellt und nicht mehr von religiösem Gefühl zu trennen ist. Insofern gehört dieser wichtige Gesetzbestand in die Rechtssymbolik. —

Die Frau wird zur Ehe erworben durch Geld, durch Urkunde oder durch Beiwohnung.

Unter dem Gelde oder Geldstück verstand die Schule *Schamais* einen Denar, die Schule *Hillels* eine Pruta, die geringste Kupfermünze. Ihre Meinung wurde angenommen, da der Kauf nur noch eine symbolische Handlung sein sollte. Es wurde daher gebräuchlich, sich eines Ringes im Werte von wenigstens einer Pruta statt des Kaufpreises zu bedienen, da der Ring zugleich als Sinnbild der beständigen Treue galt. Der Mann übergibt der Frau die Münze oder einen Gegenstand von gleichem Werte, indem er spricht: *mit diesem Gelde oder Ringe sollst du mir geheiligt sein* und sie nimmt den Gegenstand zu dem ausgesprochenen Zwecke an. —

Bei Eingehung der Ehe wurde das Brautgemach symbolisch durch einen Baldachin vorgestellt; es wurde von *Kugler* ²⁵⁾ als *signum pudoris* aufgefaßt, ist aber Versinnbildlichung des *torus matrimonialis*, Rest des alten Beilagers. — Stirbt der Ehemann kinderlos, so ist dessen Bruder väterlicherseits verpflichtet, die Witwe zu heiraten. Wenn er aber erklärt, sie nicht zum Weibe nehmen zu wollen, so soll seine Schwägerin in Gegenwart der Vornehmsten an ihn herantreten, ihm den Schuh von seinem Fuße ziehen, ihm ins Gesicht speien und sprechen: *so soll es jedem ergehen, der das Haus seines Bruders nicht bauen will. Sein Name werde genannt: Haus des Barfüßers!* — Hier ist der Schuh im weiteren Sinne das Symbol der Herrschaft und die Witwe löst durch diesen Akt die dem Schwager über sie zustehende

Gewalt. Jemand, dem der Schuh ausgezogen wurde, um barfuß zu gehen, war beschimpft, wie die als Sklaven Weggeführten barfuß gehen müssen. —

Symbolisch waren die Formen bei dem Gottesurteil über den Ehebruch des Weibes. Aus mosaischer Zeit wird berichtet: ist der Mann eifersüchtig auf seine Frau, so führe er sie zu dem Priester und bringe ihretwegen ein Speisepfer der Eifersucht und der Erinnerung ohne Öl und Weihrauch. Der Priester entblöße das Haupt der Frau, lege auf ihre Hände das Opfer, tue in ein irdenes Gefäß heiliges Wasser und Staub aus der Grube des Tempels, bitteres fluchbringendes Wasser. Der Priester verwünsche sie mit dem Verwünschungseide: *es mache der Herr deine Hüfte schwinden, deinen Bauch schwellen, und es kommen diese fluchbringenden Wasser in deine Eingeweide.* Und es schreibe diese Verwünschungen der Priester auf eine Rolle und lösche sie aus in den bitteren Wassern und gebe der Frau zu trinken die Wasser. — Zur Zeit des zweiten Tempels wurde die Frau unter Geleit von zwei Schriftgelehrten zum Hohen Räte nach Jerusalem geführt, vor diesem entblöbte der amtsführende Priester ihre Haare, löste sie auf, zerriß ihre Kleider bis auf die Brust und entfernte jeden Schmuck, den sie an sich trug; dann folgte die vorher beschriebene feierliche Handlung — eine Fülle nur symbolisch verständlicher Förmlichkeiten, von denen die Entfernung des Haares als Schimpf, das Zerreißen der Gewänder als Zeichen der Trauer, die Bedeutsamkeit des geschriebenen Worts, die Übertragung des Körperschmutzes auf sittliche Verhältnisse hervortreten. —

Wie im jüdischen Volke sinnbildliche Erscheinungen durch Alter und Gebrauch eine hohe Bewertung erhielten, zeigt die Tatsache, daß man die Geldstücke beseitigte, die vordem mit dem Münzzeichen von Jerusalem versehen waren und unter römischer Herrschaft mit dem Bildnis Trajans umgeprägt wurden, weil man sie für entweiht hielt. Trotzdem die Kaufkraft der Münze im größeren Gebiete stieg, entschied die Gemütsstimmung für die Beibehaltung des alten Sinnbildes. —

Eine symbolische Handlung wird bei Gelegenheit der Gesindegesetze erwähnt. Daß das göttliche Gebot auch im wirtschaftlichen Leben über den Eigennutz siegte, zeigt die Entlassung des hebräischen Knechtes im siebenten Jahre: frei soll er ausgehen. Will er aber nicht die Freiheit annehmen, so tritt er zur Türe des Heiligtums, und sein Herr durchsteche ihm sein Ohr mit einem Pfriemen und er dient ihm bis zum Jubeljahr. — Die Anhänglichkeit des Knechts wird bestraft, aber in den Gehorsam des Herrn gegen das ihn schädigende Gesetz wird gar kein Zweifel gesetzt, gerade er selbst ist berufen, die Treue des Knechts zu strafen. — Das durchlochte Ohr brandmarkt den Menschen, dem nach göttlichem Gesetz die Freiheit zukommt, in den Augen der Welt als einen Unwürdigen; es ist das Symbol des Ungehorsams gegen das göttliche Gesetz, wie das Ohr den Gehorsam versinnbildlichte. —

Verbrecher wurden wie in Ägypten zuerst getötet und dann gehängt, was wohl als die symbolische Form der öffentlichen Bekanntgabe des bestraften Verbrechens anzusehen ist; jedenfalls galt das Pfählen und Hängen für die schimpflichste Todesart, weil so noch der Leichnam geschändet wurde. —

Das Recht auf Trauer, die Äußerung des Schmerzes war vom Gesetz geschützt und die Nichtbeachtung wurde bestraft; nur dem Selbstmörder wurden die Trauerzeremonien verweigert, es sei denn daß er notgedrungen zu diesem Entschluß getrieben wurde; niemals aber durfte die Ehre der Hinterbliebenen gekränkt werden. —

Zuweilen ist es schwierig zu entscheiden, ob das Gesetz frommer Gesinnung oder lebenskluger Erwägung entstammt. Ein solches Gesetz sagt: *Von den zur Bestattung der Toten eingerichteten Gräbern darf kein Nutzen gezogen werden, kein Vieh auf den Friedhof zur Weide getrieben, kein Gras gepflückt, keine Wasserquelle durch ihn geleitet, kein Grab geöffnet werden.* — War das Gesetz aus dem Wunsche der Ehrbezeugung für den Verstorbenen entlossen oder aus Furcht vor schädlicher Wirkung für die Lebenden? Die deutsche Sprache macht es uns mit dem Worte *Ehrfurcht* leicht, die Doppeldeutung und den mutmaßlichen Wandel in der Gesinnung zu kennzeichnen, aus der das Gesetz floß. —

IV.

Die Symbolik im Rechte der Deutschen.

L'Allemagne ultra-symbolique. Michelet.

Die mittelalterliche Sprache gebraucht statt des Wortes Symbol in eine Urkunde des St. Blasischen Waldamts den Ausdruck *Wortzeichen* — später in *Wahrzeichen* entstellt; davon abweichende Ansichten sind im ersten Kapitel dieser Arbeit mitgeteilt. —

Ein germanisches Urrecht gibt es nicht, sagt *Karl von Amira*; für unsere Aufgabe genügt jedoch das Zusammenfassen der vielen germanischen Sonderrechte. — Ebensowenig wie bei anderen Völkern ist bei den Deutschen ein Beginn symbolischer Art im allgemeinen festzustellen; in einzelnen Fällen ist der Anfang eines Brauches bekannt, der sich befestigte und nach langem Bestehen sinnbildlich wurde. So berichtet *Dümge*, daß das Paar Filzstiefel, mit denen das Kloster Heilsbrunn dem ersten Richter des Blutbanns vielleicht ein sehr willkommenes Geschenk machte, für alle Nachfolger, sie mochten Filzstiefel brauchen oder nicht, Symbol dieses Blutbannes ward und blieb. Symbolik in Sitte und Recht läßt sich auch in der deutschen Vergangenheit schwer ausein-

anderhalten. Man kannte noch nicht die Wahrheit des von *Hiller*²⁶⁾ so scharf ausgesprochenen Satzes: *das Recht ist der vereinbarte Schutz der Interessen*. Lang und häufig geübte Sitte wandelte sich zum Gesetz; das Gesetz aber konnte der gewohnten Sitte nicht entbehren, sie machte erst wieder das Abstrakte verständlich, sie verwandelte dem kindlichen Verstande das Geistige in sinnliche Bilder und setzte es in helle Beleuchtung. Die ältere Zeit war der neueren darin unstreitig überlegen.

Bevor wir dem Gegenstande näher treten, ist es unerlässlich, auf *Jacob Grimm*, den Begründer der deutschen Altertumswissenschaft hinzuweisen; für sie öffnete er der gelehrten Welt die Augen, wie es vor ihm *Creuzer* für die Symbolik der Griechen getan hatte. Was vor Grimm auf diesem Gebiete geleistet wurde, ist in seiner Einleitung zu den *Deutschen Rechtsaltertümern* niedergelegt; den Gang seiner Wissenschaft in den nächsten Jahrzehnten nach ihm behandelt *Karl von Amira* in seiner Vorlesung *Über Zweck und Mittel des germanischen Rechts*. Für diesen Abschnitt fand die bis in die Gegenwart reichende Literatur Verwendung.

Wir dürfen hier an die Heidelberger Zeit *Creuzers* anknüpfen und an das Wirken der Romantiker, die in die deutsche Vergangenheit hineinleuchteten. Die Brüder Grimm standen deren Gedankenkreise so nahe, daß *Scherer* sie den einen Pol der Romantik nannte und *Ludwig Tieck* den anderen. *Auf Jacob Grimm, in dessen Gemüt das Ahnungsvolle sich auszubilden Gelegenheit fand, war ein solches Maß von kombinatorischem Geiste gefallen, wie vielleicht auf keinen anderen Philologen vor ihm und nach ihm, und brennt in seinen Jugendschriften lichterloh. Das Sinnliche, Anschauliche, Lebendige, das Jacob Grimm überall so hoch stellt, danach strebt er in seinen eigenen Produktionen. Neben einem festen Tatsachensinn bewegt sich schrankenlos eine alles kombinierende Phantasie. Man wird Jacob Grimm nicht zu nahe treten, urteilt sein Lebensschilderer, wenn man dieselbe Zweiseitigkeit, die Sicherheit in allem Nahen, die Unsicherheit in allem Fernen, in seinen frühesten und manchmal auch in seinen spätesten Schriften wiederfindet: Das Überwiegen einer Kombinationslust, welche von der Solidität nicht vollständig konsumiert ist.* Die Richtigkeit dieser Charakteristik zugegeben, wäre ohne diese symbolische Veranlagung Grimms der mächtige Anstoß zur Erfassung des deutschen Altertums wohl ausgeblieben, sicher aber nicht so nachhaltig gewesen. Übrigens gibt *Gruppe* der Grimmschen Schule eine Mittelstellung zwischen den Symbolikern und Rationalisten, sie vermeidet die hauptsächlichsten Mängel beider; so erhebt sich das Grimmsche System gleich sehr über der *Creuzerschen* Symbolik wie über dem Rationalismus von *Lobeck* und *Lehrs*.

Auch die Jurisprudenz drang durch *Savigny*, den Lehrer Grimms, in die deutsche Philologie. Seine Weise war, die behandelten Gegenstände weniger mit begrifflicher Schärfe als aus klarer und allseitiger Anschauung zu ordnen, die einzelne Erscheinung durch alle ihre Gestalten geschichtlich zu verfolgen. Grimm schrieb in der Vorrede zur *Geschichte der deutschen Sprache*: *Sprachforschung, der ich anhänge und von der ich ausgehe, hat mich doch nie in der Weise befriedigen können, daß ich nicht immer gern von den*

Wörtern zu den Sachen gelangt wäre; ich wollte nicht bloß Häuser bauen, sondern auch darin wohnen.

Das Symbol war nach Grimmscher Auffassung im Sinne unseres alten Rechts die bildliche Vollbringung eines Geschäfts; es beruhte darauf, daß Sache oder Person bei der Rechtshandlung sinnlich und leiblich vergegenwärtigt werden müssen. Der tatsächlichen Undurchführbarkeit dieses Rechtsgrundsatzes half man dadurch ab, daß man Rechtssubjekt und Rechtsobjekt vertreten ließ durch kleine Teile ihrer selbst, die mehr oder weniger geschickt das darzustellende Ganze andeuteten; dabei ist wahrzunehmen, daß der, die Stellvertretung übernehmende Teil an Ausdehnung immer mehr einbüßte, sich fast verflüchtigte, so daß im Laufe der Zeit an die Stelle der Person der handelnde Körperteil, dann das Kleidungsstück und schließlich die Gebärde trat; desgleichen wandelt sich das darzustellende Rechtsobjekt des Vertrages z. B. von der Übergabe eines Grundstückes zur Umschreibung mit dem Pfluge, zur Darreichung der ihm entnommenen Erdscholle, zur Bezeichnung durch Einrammen eines Pflocks, schließlich zur Übergabe des Schlüssels; hierzu ist anzumerken, daß zuerst der Besitz mit dem Schlüssel nicht symbolisch übertragen wird; wenn aber dem einziehenden Könige die Schlüssel übergeben werden, so ist es bloß Symbol²⁷).

Das Alter ist von schwerwiegender Bedeutung für Gewicht und Ansehen der Symbole; was wir an solchen im deutschen Mittelalter finden, zeigt einen Kulturzustand, in dem das Volk *Schwert und Spieß neben Hacke und Spaten, aber nicht die Feder zu führen verstand.*

Grimm führte dann als erster zu einer Menge der seltsamsten Bestimmungen, die uns Blicke tun lassen in das tiefere Altertum des deutschen Rechts — — zugleich erscheinen sie mehr eigentümlich deutsch als irgend etwas anderes — es sind die Maße für Höhe, Größe, Weite, Dicke und einige andere derartige sinnliche Maßbegriffe; ihr Grundzug ist Auffassung des Rechtlichen durch das Sinnliche, Weisung dessen was festgesetzt werden soll, durch etwas Unfestes, dem Zufall nie ganz zu Entziehendes; einige Maße wie der Hammerwurf und der Speerwurf haben zugleich etwas Symbolisches.

Dann weist Grimm auf die erläuternden Bilder hin, mit denen mehrere Handschriften des Sachsenspiegels versehen sind: die eine Art stellt wahrhafte, aber längst bekannte Rechtssymbole dar, in der zweiten Art sieht sich der Zeichner genötigt, zur Anschaulichmachung der Rechtssätze eine Menge ganz abstrakter Begriffe und Handlungen zu versinnbildlichen. Die Bilder zeigen die sehr naive Art, wie man sich damals aufs Symbolisieren verstand. —

Im nächsten Kapitel kommt Grimm zu den Symbolen, in denen die Sache zeichenhaft eine an sich ausgemachte Handlung bedeutet. Meistens tritt eine Handlung und Gebärde der Beteiligten, oft bedingt von der einfachsten Verwicklung, mit ins Spiel; zuweilen wird eine andere Einwirkung der lebendigen oder unbelebten Natur beachtet. Das Symbol ist dauerhafter und praktischer als jene Maße, welche längst unüblich geworden waren, als eine Menge Symbole noch unbezweifelt fortgaltten.

Für unsere Aufgabe genügt es, das Bild rechtssymbolischen Denkens und Handelns in Deutschland zu entrollen, ohne die Zeiten und Volksstämme auseinanderzuhalten, ohne die Quellen, welche aus Rechtsbüchern, Urkunden, Weistümern und bäuerlichem Gewohnheitsrecht, aus Markt-, Stadt- und Weichbildrechten zusammenfließen, zu sondern.

Bei Behandlung des Stoffs schließen wir uns im ganzen der Grimmschen Einteilung an: 1. Übertragung von Grund und Boden; 2. persönliche Verhältnisse; 3. Eid, Gelübde, Bündnis (diese Gruppe erweitern wir jedoch); 4. seltenere Rechtshandlungen. — Fast alle Rechtsgeschäfte wurden symbolisch eingegangen. Die meisten deutschen Rechtssymbole haben es mit der Auflassung und Einweisung liegenden Eigentums zu tun.

1. Übertragung von Grund und Boden. — *Landübertragungen wurden einem gemeinsamen Brauche der indogermanischen Völker entsprechend, auf dem Grundstücke selbst unter Übergabe einer Handvoll Erde oder einer ganzen Scholle vollzogen. Dies geschah in der Regel so, daß die Erde, und zwar bei den Westgermanen unter gleichzeitiger Übergabe eines Handschuhs dem Erwerber in den Schoß geworfen wurde* ²⁸). An die Stelle der Erdscholle tritt auch Torf, das der Erde entsprossene Gras, der Halm, der Zweig von der Haselnuß oder der Birke, auch die Rebe. Die Übergabe geschah unter Zuziehung von drei bis zwölf benachbarten Zeugen; ebensoviel Knaben waren dabei zugegen, die zur Erinnerung an den Vorgang Backenstreiche erhielten; das Ohrzupfen diente dem gleichen Zwecke. Der Käufer zahlte auf dem Grundstücke den Kaufpreis. An Stelle der eben genannten Wahrzeichen empfing er bisweilen Stab, Hut, Schuh, Gürtel, Rockschoß, Mantel; betraf das Geschäft ein Haus, so erhielt er einen Türpfosten, eine Türangel oder Türschwelle, einen Türriegel, bei Kirchen ein Glockenseil oder eine Altardecke, bei gerichtlichem Güterverkauf einen Hammer, einen Span; fürstliches Wahrzeichen war das Schwert. Der Hut wandelte sich zur goldenen Krone bei Übertragung der Herrschaft an den neuerwählten deutschen König; der Stab in das Szepter, und die Weltkugel, die er beherrschen sollte, in den Reichsapfel. — Grimm führt Beispiele von der Anhäufung vieler gleichzeitiger Symbole bei der Auflassung an. Die Grenzen des Grundstücks wurden mit Wagen oder Pflug umfahren. Bei der Gutsübergabe wurde Wein ausgeschüttet, das alte Feuer gelöscht und neues entzündet; diese Handlung wurde wiederum versinnbildlicht durch einen brennenden Strohwisch. Der Stuhl mit drei Beinen war Zeichen der Besitzübernahme. — Bei Wiedergreifung des Guts nach langer Abwesenheit soll der Eigentümer mit nur e i n e m Schuh bekleidet, den andern in der Hand tragend zu Gerichte gehen. — Die Pfändung von Vieh wurde durch Einstecken einer Gerte in die Krippe verkündet. In fremde Gewalt gekommenes Vieh mußte mit der linken Hand am linken Ohr gefaßt zurückgeführt werden. — — Alle Willenserklärungen erfolgten in ältester Zeit mit Hand und Mund (*mit Worten und Werken* oder *mit Finger und Zunge*); als symbolische Handbewegung galt die erhobene flache Hand, ferner die entweder nach außen oder gegen den Sprechenden gerichtete hohle Hand mit aufgerichtetem

Zeigefinger, auch das Zusammenschlagen der Hände, der *Handschlag*. Bei den Sachsen erfolgte die Auflassung von Grundstücken durch eine Handbewegung mit gekrümmten Fingern, *die wohl ein Wegschnellen andeuten sollten*. — Der die Willenserklärung Empfangende hatte den Vorgang in der Regel mit der gleichen oder einer ihr entsprechenden Handbewegung zu begleiten. —

2. Bezüglich der persönlichen Rechtsverhältnisse folgen wir der Darstellung von Georg Cohn ²⁹⁾.

Schon die Rechtsfähigkeit der Neugeborenen bedurfte rein äußerlich sichtbarer Wahrzeichen; der Vater machte der Rechtlosigkeit des Kindes ein Ende, indem er es auf seinen Arm hob, auf den Schoß setzte, ins Wasser tauchte und ihm den Namen gab.

Die Familienzugehörigkeit und Haftung der Sippe für ihre Angehörigen wird am besten beleuchtet durch den Rechtsbrauch der *Chrenecrüda*, den letzten Akt der Vollstreckung, mit dem der zahlungsunfähige Wergeldschuldner Haus und Hof verläßt. Der Tötschläger, der das hohe Sühnegeld an die Sippe der Erschlagenen nicht aufbringen kann, muß mit zwölf Eideshelfern schwören, daß er nichts auf oder unter der Erde besitzt; dann soll er in sein Haus treten, aus dessen vier Ecken Staub in die Hand nehmen, ihn unter der Tür stehend und ins Hausinnere zurückblickend mit der linken Hand rückwärts über seine Schulter auf die nächsten Verwandten und auf je drei weitere Verwandte von der Mutter- und Vatersippschaft zurückwerfen. Zahlen die Verwandten den Rest des Sühnegeldes, so erhalten sie den Hof, während der Schuldner, bis aufs Hemd entkleidet, barfuß mit dem Pfahl *) als Zeichen der Landflüchtigkeit über den Zaun seines Hofes springt; ist auch die Sippe nicht imstande, den Rest zu zahlen, so ist er der Familie der Erschlagenen auszuliefern, die ihn töten darf, sofern ihn niemand nach viermaliger Ausstellung in der Gerichtsversammlung zu lösen bereit ist ³⁰⁾. Dieses von den Salfranken niedergeschriebene Gesetz einer Immobiliarexecution scheint nach Schröder allen Stämmen gemeinsam gewesen zu sein; Grimm schließt aus dem Zusammentreffen all der dabei vorgenommenen symbolischen Handlungen auf einen Ursprung aus höchstem Altertum, er schätzt sie als den ältesten Gebrauch des Symbols bei den Germanen. —

Die *Entsippung*, welche vor sich ging, wenn das Sippengericht zwischen Mitgliedern ausgebrochene Feindschaft nicht vergleichen konnte, z. B. wenn infolge von Unwahrhaftigkeit ein Mitglied ohne Eideshelfer blieb, vollzog sich in der Weise, daß, wer sich entsippen wollte, in der Gerichtsversammlung vier Erlenstäbe über seinem Haupte in vier Teile zerbrach und sie auf den Gerichtsplatz warf. Man glaubt in den vier Teilen das Symbol der Stammbaumäste zu sehen, ein altes Überbleibsel des Geschlechterrechts.

*) Von Karl von Amira als Bettelstab gedeutet.

Die *Geschlechtsleite*, die Aufnahme in ein einzelnes freies Geschlecht, kennt fünf symbolische Aufnahmearten. Bei festlichem Gelage mit drei Sald Bier wird das Fleisch eines nicht zu jungen Ochsen verzehrt, aus der Klauenhaut des rechten Vorderfußes alsdann ein Schuh hergestellt und dieser neben das Schöpfgefäß des Bieres gesetzt. In den Schuh treten hintereinander der adoptierende Wahlvater, der zu Adoptierende, die volljährigen Söhne, die übrigen Erbberechtigten; seine unmündigen Söhne trägt der Wahlvater im Arm. Der Vorgang zeigt im Symbol sowohl, daß Erbe sein soll, wer in die Fußtapfen tritt, wie die Zustimmung derer, welche darin folgen. Der Schuh wurde als Beweiszeichen aufbewahrt. — Die anderen Adoptionsarten vollzogen sich unter Darreichung der Waffe, unter der Umhüllung mit dem Mantel und dem Abscheren des Haupthaares oder Bartes des zu Adoptierenden durch den Wahlvater. Schroeder fügt noch als sechste Art Schatzgabe und Schmaus hinzu.

Die *Blutsbrüderschaft* war vielfach ein der Adoption nachfolgendes Geschwisterverhältnis. Die Blutsbrüder sollen unter den Rasen gehen, der in der Mitte durch den untergestellten Speer hochgehoben wurde. Blut wurde aus Hand oder Fußsohle geritzt und darauf, auch gemischt mit Wein oder Speichel, zum Eintauchen der Hände oder zum Zutrinken verwandt. — Scheidende Freunde pflegten jeder die Hälfte einer Münze aufzubewahren — das griechische *Symbolon*. — Zur *Schwertleite*, der Jünglingsweihe, bedurfte es eines Aufnahmebeschlusses der Landesgemeinde; vor Übergabe von Schild, Lanze, Schwertgehänge mit der symbolischen Waffenohrfeige wurde durch den Vater die Haarschur vollzogen.

Verschiedene Symbole wie *Brautlauf*, *Scheinraub*, *Wegesperre* weisen noch auf den Frauenraub in der Urzeit, der den Fremden gegenüber wie jeder Raub erlaubt war. In der späteren Zeit des Brautkaufs bildeten alle zu der Eheschließung gehörigen Handlungen ein einziges, in sich abgeschlossenes Rechtsgeschäft, dessen Trennung in Verlobung und Trauung erst in später Zeit erfolgte. Der Brautkauf wurde als eine Übergabe der Braut zur Adoption aufgefaßt. Schroeder wenigstens findet in beiden viele verwandte Symbolik. So entsprach das Hochzeitsmahl dem Adoptionsgelage; Handreichung, Kniesetzung, Umfängen der Braut mit dem Mantel, das Einsteigen der Braut in den Schuh erinnern an jene Rechtshandlung; das Aufbinden der Haare wird dem Haarscheren bei der Adoption gleichgestellt. Aus der Adoptionsgabe dürfte später die Morgengabe hervorgegangen sein. — Das Eheschwert, welches die Braut dem Manne als Wahrzeichen des Muntrechts darbringt, ist das Symbol der Gewalt, die vom Vater auf den Eheherrn übergeht; bei Brautführung und Hochzeit wurde es vorangetragen. Roß, Schild, Schwert und Lanze, die der Braut dargebracht werden, sind nicht als Symbole kriegerischer Tugend zu betrachten, wie es Tacitus ansah, sondern als Geschenke oder Kaufpreis an die Sippe der Frau; die Neuvermählte bekam den Schlüssel; den Ring, ursprünglich eine Form des Angeldes auf den Brautschatz, erhielt, bis die Kirche sich des Ehezeremoniells bemächtigte, der Brautvater; erst als der Brautkauf aufhörte, und als

die Tochter das Selbstbestimmungsrecht erlangte, erhielt sie selbst den Brautring, die *Handtreue*; er wurde wirkliches Rechtssymbol. Nach dem Verschwinden des tatsächlichen Kaufpreises wurde Verlobung und Vermählung nicht immer auseinander gehalten, und aus dem Verlobungsring wurde der Trauring. Noch jetzt aber gilt im Kantonalrecht von Zürich der Verlobungsring als Beweismittel³¹⁾. — Die Trauungssymbole nahmen im Laufe der Zeiten an Zahl zu; mit Schwert, Handschuh, Mantel beginnend lesen wir später von der Verwendung von sieben Handschuhen, Schwert, Hut, Mantel, Ring und Pfennig, dann von Ring, Tuch mit eingebundener Münze und Becher. Das einstige Handgeld fand sein Symbol im *Gottes-* oder *Heiliggeistpfennig*. — Hochzeit und nachträglicher Kirchengang wurden auch nur als Ehesymbole angesehen; für die Rechtsgültigkeit waren sie nicht von Bedeutung. — Das Antreten des häuslichen Regiments erfolgte buchstäblich, indem der Mann seinen Fuß auf den Fuß der Braut setzte; im Pantoffel wurde das Symbol dafür gefunden. — Ging die Frau schwanger, so bekam sie die Erlaubnis, im Herrschaftsbache zu fischen; sie durfte aber, damit das Herrschaftsrecht symbolisch gewahrt würde, nur mit einem Fuße im Bache, mit dem anderen auf dem Lande stehen. — Lag die Frau im Wochenbett, so begnügte sich die Herrschaft, der das Fastenhuhn zustand, mit einer symbolischen Darbringung in Gestalt des Hühnerkopfes.

Bei der Scheidung mußte die Frau den Schlüssel zurückgeben; sie erhielt als symbolisches Zeichen die Kunkel und vier Pfennige. Bestand eheliche Gütergemeinschaft, so genügte ein symbolischer Verzicht auf den Erbantritt des verschuldeten Ehemannes, um die Frau von der Übernahme der Schulden zu befreien; sie legte ihren Mantel oder Gürtel auf das Grab des Verstorbenen oder den Schlüssel auf die Bahre, oder sie blieb nach dem Begräbnis ihrem Hause eine Zeitlang fern. — In christlicher Zeit legten die Eheleute ihre Kopfbedeckungen, der Bräutigam den Hut und die Braut den Schleier, auf dem Altar zusammen, um die Gütergemeinschaft symbolisch darzustellen. —

3. Die dritte Grimmsche Hauptart darf sinngemäß auf das gesamte Gerichtswesen ausgedehnt werden; Dümgé spricht von einer *Gerichtssymbolik*.

An die Stelle der symbolischen Handbewegung trat die Überreichung oder das Zuwerfen der Waffe, des Gers oder auch eines Stabes, der wieder durch einen kräftigen, in Knoten geschlossenen Strohalm ersetzt werden konnte. Teils wurden diese symbolischen Gegenstände zurückgeworfen, teils auch nur von der Gegenseite mit der Hand berührt; jedenfalls verpflichtete die symbolische Vorleistung, das *Lohngeld* (auch in der Form des *Gottespfennigs*, *Wein-* und *Litkaufs*), Handgeld zur Haftung für die Gegenleistung. Der Zapfen des Weinfasses diente als vollstreckbarer Schuldtitel.

Dem verklagten Schuldner wurde ein Kreuz ans Haus oder auf die schuldige Sache gesteckt.

Die Zustellungsurkunde wurde durch eine symbolische Handlung des Gerichtsboten ersetzt, der auf dem Hofe einen Stein bloßzulegen und umzuwenden hatte oder durch Befestigung eines Rasenstücks mit drei Holzstäben am Zaungitter die Ladung ausführte.

Vertreibung aus dem Besitz wurde angedroht durch das Ausschneiden eines Spans aus dem Türpfosten; dem Weinbauer wurde dreimal ein Weinstock umgehauen, dem Feldbebauer mit der Rodehacke dreimal seine Grube ausgehauen und durch den Lehnsherrn ein Futtermaß in den Hühnerstall gestoßen. — Blieb ein Gut wüst liegen, so verfügte der Grundherr durch Auflegen eines Messers oder Schlüssels auf den Tisch die Austreibung nach einem Jahre sechs Wochen und drei Tagen. — Bei Forderung einer Pachtgewähr wurde ein dreibeiniger Stuhl oder Tisch auf die Schwelle gestellt, wobei zwei Beine außerhalb des Hauses stehen mußten. — Dem aus dem Hause Gewiesenen wurde der Stuhl vor die Tür gesetzt. — Im Elsaß wurde bei Einziehung von Zinsgütern eine Glocke geläutet. —

Die Gerichtshoheit fand ihr Symbol im Stabe, den der höchste anwesende Richter während der ganzen Sitzung in der Hand führte und der gewöhnlich von weißer, zuweilen im peinlichen Gericht von roter Farbe war; in Süddeutschland waren schwarze Stäbe im Gebrauch, auch wohl Schwert oder Blutfahne. Nach Möller ³²⁾ symbolisiert das Stabbrechen nicht den Tod des Verbrechers, sondern das Urteil, wodurch der Richter und die ganze Rechtsgemeinschaft mit dem Verurteilten bricht, während Amira ³³⁾ nachweist, daß das Brechen des Gerichtstabes nichts mit dem Ausfall des Urteils zu tun hatte, sondern lediglich Wahrzeichen für die Beendigung des Prozesses ist und daß in diesem Falle der Stab Symbol des Amtes ist, das dem Richter vom Amtsherrn übertragen worden war. Anwendung fand das Stabbrechen außerdem bei der salfränkischen Entsippung, bei der symbolischen Investitur, bei der Rangentsetzung von Geistlichen und der Friedloslegung.

Nirgends zeigt sich nach Dümgé die germanische Symbolik erfindungsreicher, bedeutsamer und ehrwürdiger als im *peinlichen Gericht*; Schwert, Beil, auch Schere waren seine Symbole. Die Ladung geschah nachts durch den Femboten, der einen Königspfennig in den Türriegel steckte. Die Tagsatzung fand gewöhnlich statt an dem, Odin geheiligten Dingstage, von Sonnenaufgang bis zum Mittag, daher *Morgensprache* genannt; in ältesten Zeiten ging der Verhandlung ein Opfer voraus. Das Gericht wurde in Obersachsen durch einen herumgetragenen Hammer oder durch ein Schwert angesagt. Im Femgericht wechselte man den *heimlichen Schöffengruß*, indem der Eintretende die rechte Hand auf seine linke Schulter, dann auf die des anderen Schöffen legte. Der vor Gericht Geforderte mußte zur rechtlichen Festnahme mit zwei Fingern gegriffen werden. Das Gericht ließ die *Fraisch* holen, ein Leibzeichen des Toten, Hand, Finger oder auch andere Teile des Leichnams, auch das blutige Kleid als *Fraischpfand* oder andere Zeichen. Bei der Anklage erfolgte das *Klage-* oder *Zetergeschrei*. Die Richter und Schöppen,

ursprünglich zwölf an Zahl, fällten das Urteil sitzend in Mänteln, unbedeckt, unbewaffnet und unbehandschuht. Nach gefälligem Todesurteil wurden die Bänke und Stühle umgeworfen. Zum Zeichen der vollzogenen Hinrichtung wurde ein Messer in den Baum gesteckt. —

Daß eine symbolische Handlung zeitweilig ausgeübt wurde um der Öffentlichkeit des Strafvollzugs willen, geht hervor aus dem Brauch, bei der Hinrichtung die Armesünderglocke zu läuten; als das Todesurteil in den Gefängnishöfen vollzogen wurde, so daß niemand mehr die Hinrichtung sehen konnte, wurde die alte Sitte wiederhergestellt, um die Öffentlichkeit daran teilnehmen zu lassen. — Hatte ein einsam Wohnender in der Notwehr den Einbrecher getötet, so nahm er drei Halme von seinem Strohdach, den Hund, der im Hofe gewacht, oder die Katze, die am Herde gesessen oder den Hahn, ging mit den Tieren vor Gericht und beschwor in deren Gegenwart das Geschehene in dem Glauben, daß Gott ihn durch das kleinste Geschöpf Lügen strafen könne. — Im Mittelalter erfand man für den Selbstmörder allerhand schmachvolle Beerdigungsarten. Der Leichnam wurde zum Fenster hinausgeworfen, offenbar wegen der Heiligkeit der Türschwelle. Noch das preußische Landrecht verordnete: *Wer sich das Leben nimmt, um einer infamierenden Strafe zu entgehen, soll auf dem Richtplatz verscharrt und, wenn das Strafurteil schon ergangen ist, dasselbe an dem toten Körper so weit es möglich ist, vollzogen werden; in allen anderen Fällen er nur dessen, womit sonst das Absterben und Andenken anderer Leute von ihrem Stande oder Range geehrt zu werden pflegt, verlustig sein soll.* —

An den verschiedenen Gattungen der *Gottesgerichte* oder *Ordale*, die durch Gottesurteil Schuld oder Unschuld in dem Falle zu erweisen bestimmt waren, wo kein Eideshelfer einsprang und andere Rechtsmittel versagten, dürfen wir hier vorübergehen, da sie auf dem festen Glauben an Gottes Gerechtigkeit und deren Offenbarung in allem Unergründlichen beruhen und sich nicht einer symbolischen Hülle bedienen; sie sind demnach Rechtsformen, welche in das Gebiet des Glaubens gehören. — Von symbolischer Bedeutung sind häufige Gerichtsverhandlungen gegen Tiere, welche Kinder getötet hatten und die deshalb unter den gleichen Formen wie menschliche Missetäter hingerichtet wurden. — Jüngst wies *Cabanès*³⁴⁾ darauf hin, daß der Eigentümer des Tieres und der Vater des getöteten Kindes der Strafvollziehung beiwohnen sollten, jener weil ihm der Verlust des Tieres als Strafe treffen und ihn veranlassen sollte, künftighin sein Vieh sorgsamer zu hüten, dieser, weil er unter dem Zwange, sich auf dem Blutgerüst an der Seite des Henkers den Blicken und dem Spotte der Volksmenge zu zeigen, die symbolische Weisung erhielt, fortan seine Kinder nicht achtlos der Gefahr auszusetzen. —

Der *Eid*, ein überkommenes Zaubermittel, hatte die Bedeutung einer Selbstverwünschung für den Fall der Unwahrheit, des Vertragsbruchs. Der *gestabte Eid* war eine Gelobungsformel unter Berührung des zauberkräftigen Stabes; die Formen, unter denen er geschworen wurde, waren sehr mannigfaltig; man

schwur bei der Erdscholle, bei den Waffen insbesondere mit der Hand auf dem Schwertgriff; zuweilen wurde bei dieser Gelegenheit das Schwert in die Erde gebohrt; die Friesen schwuren unter Berührung von Haupthaar und Bart, die alemannischen Frauen den *Nesteleid* mit der Hand am Zopf oder auf der Brust; auch wurde die Hand auf das Kleid oder an die Tür gelegt. — Als das Christentum Eingang gefunden hatte, schwur man bei den Altären, unter Berührung der Reliquien; die Mönche leisteten Eid auf den Krummstab des Bischofs. — Man wandte allerlei symbolische Gebräuche an, um durch Furcht und Schrecken vom Meineide abzuhalten: Tür und Fenster wurden geöffnet, man setzte ein Kruzifix oder einen Totenkopf ins Zimmer, zündete auch Lichter an. Männer mußten die drei vordersten Finger der rechten Hand, Daumen, Mittel- und Zeigefinger bei der Eidesleistung emporhalten, Frauen und Geistliche sollten diese Finger auf die linke Brust legen; von den letzteren nahm man an, daß sie das Evangelium im Herzen tragen, *propositis Evangeliiis*; die Frauen hatten ehemals ein kleines *Phylacterium Evangelii* über die linke Brust herabzuhängen, das sie statt des Evangeliumbuches berühren sollten. In Preußen wird der Eid unter Aufhebung der unbekleideten rechten Hand geleistet.

Wurde ein Meineid befürchtet, so verlangte der Richter zahlreiche Mitschwörende. Der Schlag gegen die Kirchentür bedeutete Einspruch gegen einen in der Kirche abgelegten Eid. — Bei Ausspruch des Bannes wirft der König oder der Richter den Handschuh; das gebannte Grundstück wird durch darumgezogenen Faden eingehegt. —

Strafen wurden vielfach in symbolischer Art vollstreckt; das Ohrabschneiden machte den Verbrecher ehrlos; die rechte Hand, mit der er gefrevelt, wurde als Nachklang des Rechtes der Wiedervergeltung abgehauen. Der Missetäter muß in demütigendem Anzug, mit Zeichen der verwirkten Strafe auf Hals und Rücken, eine vorgeschriebene Strecke zurücklegen, der Freie ein bloßes Schwert, der Unfreie mit Strang, Hund, Pferde- oder Eselsattel, die Frau mit Steinen oder Besen um den Hals. Ehemänner, denen ihre Frauen Schläge erteilt hatten, wurden vor den Pflug gespannt, auch wurde ihnen das Haus bis auf die vierte Latte abgedeckt; Ehefrauen wurden zum rückwärtigen Eselritt verurteilt. —

Dem Rechtlosen ward das Feuer des Herdes gelöscht. Tote Missetäter wurden am Kreuzweg begraben; ihr Leichnam durfte auch wie der des Selbstmörders nicht über die Türschwelle geschleift, sondern mußte durch ein unter ihr gegrabenes Loch gezogen werden. — Der vor der Blutrache Flihende konnte Schutz und Aufnahme im Kloster finden, das ihm zum Kennzeichen zwei silberweiße Schilde und von jeder landesüblichen Münzenart je ein Stück übergab als Symbol der Mittel, um außer Landes zu gehen; die Dauer der Freistatt war begrenzt; sollte sie verlängert werden, so war die Erneuerung auf eine symbolische Art zu kennzeichnen, aus der hervorgehen mußte, daß der Flüchtling nicht Recht, sondern Gnade genoß: er sollte einen oder drei Schritte aus dem Hofe heraus machen; schließlich genügte es, wenn er einen Fuß außerhalb des Hofes stellte. —

Das *Lehnswesen* war ein Rechtsverhältnis, das später dem Lehnsgewicht unterstellt worden ist. Die *Hulde* bestand aus der Handreichung, häufig mit einem Kuß verbunden, und dem Eide. Der Belehnte legte beide Hände zusammen, die der Herr zwischen die seinigen nahm. Dumgé tadelt die vielen Demütigungen, besonders aber das oft ausschweifend Willkürliche, Lächerliche, ja selbst Entehrende in den Symbolen des Lehnsgehorsams, das unvereinbar scheint mit der glühenden Freiheitsliebe des adligen Mannes. Aus der buntscheckigen Reihe seien angeführt: die Pflicht, jährlich eine Tracht Holz zum Herde des Lehnsherrn zu tragen; vor der Frau des Lehnsherrn jährlich ein Lied zu singen; einen Schweinskopf, auch jährlich zwei Maß Fliegen oder einen Zaunkönig abzuliefern. — Das *Herrschafts-* oder *Kürrecht* fand besonders dann seinen Ausdruck, wenn die Herrschaft im Dorfe weilte; so mußten die Hörigen dann das Wasser mit Ruten schlagen, damit die Frösche schwiegen. — Die früher mit der Kommandation verbundene rittermäßige Ausrüstung des Vasallen war im Mittelalter zum Investitursymbol geworden; dies bestand aus Schwert oder Speer, auch aus Handschuh, Hut, Kappe, Stab, Zweig, vereinzelt auch aus dem Ringe. Bei Belehnung mit Fürstentümern wurde an der Speerstange eine Fahne befestigt; schließlich wurden die weltlichen Fürstentümer kurzweg als *Fahnenlehen* bezeichnet, die geistlichen, bei deren Investitur sich aus dem Hirtenstabe das Szepter in Form des Krummstabes entwickelt hatte, als *Szepterlehen*; auch die Ringübergabe wurde gebräuchlich. Schließlich trat an die Stelle der Investitur der Lehensbrief, den nicht mehr das Lehnsgewicht, sondern die kaiserliche Kammer ausfertigte; nicht mehr überreicht wurde das Schwert vom Kaiser, sondern der Knauf dem Vasallen zum Kusse dargereicht.

4. In der vierten Grimmschen Hauptart sind an sich nicht zusammengehörige, seltenere Vorgänge behandelt, die mehr oder weniger mit dem Rechtsleben in Verbindung stehen.

Der *Zweikampf* hatte im Mittelalter den Charakter eines Gottesurteils. Der Sieger setzt den Fuß auf den zu Boden gestreckten Feind. Das Ablegen von Gürtel und Schuh ist Symbol der Übergabe auf Gnade und Ungnade; auch erniedrigt sich der Schwächere bildlich durch Entgegenstrecken eines weißen Stabes; aber nicht mehr symbolisch ist die Überreichung des Schwertes, bei der dem Sieger der Griff dargeboten wird. Dem Niedriggeborenen wurde ein Seil um den Hals gelegt. Der vom Fürsten Unterworfenen mußte dessen Schuh umhertragen.

Fahne und Kreuz sind Zeichen der *Marktgerechtigkeit* und der *Weichbildgrenze*, der Wimpel für den *Jahrmarkt*. — Die Kaiser bedienten sich bei Verleihung der *Maß-* und *Marktfreiheit*, mit denen in der Regel das *Münzrecht* verbunden war, des Handschuhs als ihres Handzeichens; die älteste Münzstätte war Schwäbisch-Hall, daher die Bezeichnung der Münzen als *Heller*. —

Bei Begründung einer frommen Stiftung wurde der Handschuh in die Höhe geworfen, sie also symbolisch dem Himmel übergeben.

Mit der Fahne, dem Hut, auch durch Übersendung eines Pfeils wird das Volk gegen den Feind aufgeboten; auch durch Feuerbrände wird Kriegsnot und Aufruhr bekannt gemacht. Die Bauern bedienten sich des gebundenen Schuhs, des *Bundschuhs*, als Symbol der Empörung. —

Das Gewerbe schützte man gegen Außenstehende; wurde ein unzüftiger Kahnführer in Ausübung seines Berufs angetroffen, so strafte man dessen Kahn symbolisch mit drei Stockschlägen; das Fahrzeug wurde dann zerbrochen. —

Um das Recht auf Freizügigkeit zu wahren, mußte der Herr dem Fortziehenden symbolisch behilflich sein, indem er mit einem Fuß in den Stegreif, Steigbügel und mit dem andern in die Speiche des Rades trat.

Die Freilassung aus der Knechtschaft vollzog sich durch den symbolischen Schatzwurf (*scaszurfo*), indem die Mittelsperson zwischen Herrn und Knecht, wahrscheinlich zum Zeichen des Verzichts auf den bisher von diesem gezahlten Leibzins, einen Denar aus den Fingern schnellte; nach Grimm bot ihn der Knecht gleichsam als Kaufpreis, und der Herr schleuderte ihm die Münze aus der Hand. Auch ist ein vom Bogen geschleuderter Pfeil ein anderes Symbol der Freilassung.

Nicht nur bei Rechtshandlungen, sondern auch bei anderen wichtigen Anlässen, z. B. bei Legung von Grundsteinen, Setzung eines Grenzsteines, Auffinden eines Schatzes wurden Knaben hinzugezogen, denen in die Ohrklappen *gepfetzt* (gekniffen) wurde, damit sie sich Zeit ihres Lebens des Vorgangs erinnern sollten. — Wenngleich, wie Grimm sagt, das Symbol nicht ursprünglich die Natur und Bestimmung der Urkunde hat, sondern tiefer mit der Sache zusammen hängt, so kann man doch sagen, daß es in die Sinne des Zeugen fallen soll; Zeugen aber sind lebendige Urkunden. —

Im Vorhergehenden ist fast nur der Vorteile gedacht worden, welche die Verwendung des Rechtssymbols mit sich brachte; aber seine Entwicklung, gerade im deutschen Rechtsleben des Mittelalters, zeigt, wohin das Übermaß führte, wie Wohltat zur Plage wurde. —

Die Form, welche das Gemüt, die kindliche Einfalt gebildet hatte, um den abstrakten Rechtsgedanken sich und anderen näher zu bringen, hatte mittlerweile ihren Zweck vergessen, nämlich, Hilfsmittel der Erkenntnis und Mitteilung zu sein; sie hatte sich eine herrschende Stellung erobert und es schien, als wäre das Recht nur um ihretwillen da. Das Überwiegen der Form in Wort und Handlung erzeugte schließlich ein Formenwesen, das vor Gericht den Rechtsuchenden, der die Form nicht völlig beherrschte, um sein Recht und unzählige Male zu Fall brachte³⁵). — Die Aufmerksamkeit, welche naturgemäß jede Gerichtsverhandlung erfordert, verlangte nunmehr vom Menschen und seinen Gliedmaßen völlige Bewegungslosigkeit. Die Ruhe, welche geboten ist, um den Prozeß nicht zu stören, verbot jedes selbst unwillkürliche Geräusch — die Deutlichkeit, welche die Aussage der Partei verlangt, forderte nicht nur die Anwendung der vorge-

schriebenen Formel, sondern genau vorschriftsmäßige Aussprache, Betonung, Ausdrucksweise, eine Unfehlbarkeit der Aussage. Der Grundsatz *ein Mann, ein Wort* machte dieses unwiderruflich, unabänderlich und zwang den Parteien kostspielige Fürsprecher auf. Die das Wort begleitende symbolische Bewegung, die für gewisse Fälle, besonders beim Eide gefordert wurde, durfte nicht um Fingersbreite von der vorgeschriebenen Form abweichen. — Bezeichnend genug nennt die mittelhochdeutsche Sprache das Walten des strengen Rechts *väre*, die Gefahr, sowohl in seinen vorher gekennzeichneten Anforderungen wie in den Folgen des Zuwiderhandelns gegen diese. Das verursachte aber nicht nur in jedem Falle eine Gerichtsstrafe, sondern den Verlust des ganzen Prozesses. — Während sich die Formen herausgebildet hatten, um dem einfältigen Manne das Recht verständlich zu machen, ihm den nötigen Ernst für die Rechtshandlung beizubringen, die Rechtsfindung zu erleichtern, wurden sie in der dargestellten Weise zur argen Plackerei und erzeugten durch ihre Mißverständlichkeit unendliches Unrecht. — Aber noch schlimmer ist der Umstand einzuschätzen, daß dieses auf die Spitze getriebene Formenwesen dem schändlichsten Eigennutz als Maske diene. Die Strenge wurde nicht mehr um der Ordnung, sondern um der Einnahme willen beobachtet. Es wiederholt sich hierin freilich nur eine Erscheinung, die dem Rechtsleben des Mittelalters überhaupt eignet: öffentliche Rechte wurden nicht nach ihrem Grunde und im Geiste ihrer Bestimmung behandelt, sondern als Quelle von Einkünften ausgebeutet. — Da später die dauernde Unterbrechung der Verhandlung zu lästig und auch für die Parteien zu kostspielig wurde, einigte man sich auf eine Pauschabfindungssumme, die vorher an das Gericht gezahlt wurde, wodurch dieses wiederum statt der unbestimmten eine feste Einnahme erzielte. — Um die Mitte des 14. Jahrhunderts begann sich eine Wandlung bemerkbar zu machen, die aber nicht aus sittlichen Bedenken hervorgerufen, sondern wiederum durch nackte Gewinnsucht erzeugt wurde. Da die Gerichtsherren nämlich in ihrer Eigenschaft als Guts-, Stadt- oder Leibherren noch andere Gerechtsame hatten, aus denen sie ihre Einkünfte bezogen, so wünschten sie die Abschaffung der *Gefahrengelder*, die ihre Untertanen um Hab und Gut brachten. Andererseits erzeugte das vielerorts verschieden gehandhabte strenge Recht eine große Unsicherheit im Verfahren und untergrub sich schließlich den Boden. Unterstützt wurde diese Bewegung von dem in seinem Wesen formenfeindlichen Humanismus, der auf dem Rechtsgebiete in dem Kardinal *Nikolaus von Cusa* einen mächtigen Förderer fand. Schließlich vernichtete die Aufnahme fremder Rechte das verderbliche Formenwesen; das römische Recht in seiner verbesserten Gestalt verscheuchte die Bildlichkeit des einheimischen, und das kanonische hat im Streben nach Wahrheit niemals über der Form die Sache vergessen. —

Und nun der umgekehrte Vorgang! Was einst im Rechtsleben sachgemäße Handhabung, übliches Gerichtsverfahren gewesen, wurde von der Sprache in

Bildform übernommen; Zeit und Gewohnheit verdauten die Fremdkörper so vorzüglich, daß ihre einstige Natur völlig verloren ging. Das Bild wandelte sich zum erweiterten Begriff, und es entstand eine Wortsymbolik, deren Ursprung nur in der Art der einstigen Rechtspflege ihre Erklärung findet. Denn Rechtsanschauungen und Rechtsgrundsätze wurden in alter Zeit nicht von Rechtsgelehrten gebildet, das Urteil nicht von gelehrten Richtern gefunden, die Rechtspflege war vielmehr Nebenberuf des freien Mannes, wesentlicher Inhalt seines Geisteslebens. Amira rechnet sie nebst Sprache und Glaube als Zubehör zur Persönlichkeit. *Das deutsche Recht wurde in einem für uns kaum noch vorstellbaren Grade volkstümlich gepflegt. So fand die immer wieder geübte Beschäftigung ihren Niederschlag in der Umgangssprache; wie das Sachsymbol von jedermann benutzt wurde, so wandelte sich das jedermann verständliche Bild aus dem Rechtsleben zum Sprachsymbol; die Rechtsbilder wurden unentbehrliche Sprachbilder* ³⁶⁾.

Wenn hier dem Sprachgebrauch gemäß vom Wortsymbol geredet und gehandelt wird, so darf die Bemerkung nicht unterdrückt werden, daß dieser Ausdruck begrifflich unrichtig gebildet ist. Es wurde im Anschluß an die griechische Überlieferung gefordert, daß beide Hälften des Symbols zwar einander möglichst ähnlich sind, daß sie aber doch die Gleichheit ausschließen. Das Wort hingegen verschmilzt mit dem auszudrückenden Gegenstande in Eins; es sind nicht mehr zwei Hälften wahrnehmbar, sondern nur noch ein Ganzes. Was man als Wortsymbol bezeichnet, führte richtiger den Namen *Wortbild*, wo es nicht lediglich *Metapher* bedeutet.

Die Berechtigung, hier die Wortsymbolik im Rechtsleben zu behandeln, läßt sich in der erweiterten Fassung des Symbolbegriffs finden, insofern nämlich die ehemaligen Rechtsgebräuche als Urbilder gedacht werden, die ihre sinnliche Veranschaulichung in die erweiterten Begriffe der Umgangssprache übertragen haben. Das wesentliche Erfordernis des Symbols, allgemein verstanden zu werden, wird erfüllt, wenn auch das Ohr des Volks gegen den Urbegriff taub geworden ist. Um so mehr haben freilich viele gelehrte Untersuchungen ihre Forschungen nach dieser Richtung ausgedehnt.

Es lassen sich nicht wie im Vorhergehenden die Arten bestimmen, auf welche die dem alten Rechtsleben entnommenen Wortbilder Anwendung finden, denn deren Zahl ist unbegrenzt; die Rechtsgebiete aber, aus denen die Sprache sie entlehnt, sind neben dem Erwerb von Eigentum vor allem das Staatsrecht, das Strafrecht und die Gerichtsverfassung.

Auch hier ist, um die gewordene Form zu verstehen und zu würdigen, auf die ersten Kapitel in Grimms *Deutschen Rechtsaltertümern* zu verweisen. Ebenso kann Raummangels halber auf einige große Sammlungen, welche diesem Gebiete entnommen sind, nur hingewiesen werden:

Das Werk von *Eduard Graf* und *Mathias Dietherr* ³⁷⁾ enthält 3698 Nummern mit der Vorbemerkung, daß man dem Volke sein eigenes, in Sprichwörtern ausgeprägtes Recht nicht vorenthalten dürfe. *Wander* ³⁸⁾ sieht die Bedeutung der Sammlung u. a. in dem für die Symbolik zusammengetragenen Stoff. *Bor-*

hardt³⁹⁾ entnimmt viele sprichwörtliche Redensarten der Rechtssymbolik. Er meint, der Mensch übertrage gewöhnliche und bekannte Dinge aus der Alltagswelt auf andere ähnliche Bereiche, um diese durch sie anschaulicher, lebendiger, eindringlicher zu machen; so werde das Unsichtbare und Reingeistige gleichsam verkörpert, die Idee gewissermaßen mit sinnlichen Farben gefärbt. Das Sprichwort begegnet sich also mit den ursprünglichen Zwecken der symbolischen Ausdrucksweise.

Nach den einzelnen Rechtsgebieten sondert *L. Günther*³⁸⁾ das den Rechtsaltertümern entnommene Sprachmaterial und begründet das häufige Vorkommen von Ausdrücken mit der jeweiligen Häufigkeit der Rechtshandlungen in den betreffenden Rechtsgebieten; so haben die Vorgänge beim Erwerb von Besitz und Eigentum sich durch eine so reiche Symbolik ausgezeichnet, daß die zahlreichen Beziehungen, die unsere Sprache zu diesen Rechtshandlungen noch aufzuweisen hat, damit in genauer Wechselwirkung stehen. —

Noch immer ist die Wortforschung bemüht Neues in dieser Hinsicht beizubringen oder ältere Auffassungen zu verbessern. —

Ursprünglich sind die Symbole nach Grimm sicher nur zwischen den Beteiligten selbst angewendet und gewechselt worden; später drängten sich Richter und Gerichtsboten, römische Notare und Geistliche ein, bis schließlich das Gericht alle wichtigen Geschäfte an sich riß und die Symbole durch seine Förmlichkeiten ersetzte. — Es folgte die Zeit, in der man die zur Übergabe verwendeten Symbole sämtlich auf das beschriebene Pergament niederlegte, sie während der Verhandlung vor den Augen der Parteien emporhielt, ja selbst die für den Akt benutzte Feder und das Tintenfaß auf die Urkunde zu setzen pflegte — es war in der Tat der Abschied der deutschen Rechtssymbolik, die selbst noch in symbolischer Form zum Ausdruck gelangte. —

V.

Symbolik im griechischen Recht.

Das griechische Rechtsleben bietet in Gesetz und in Strafbestimmungen wenig Neigung zu symbolischer Gestaltung.

Rache und Selbsthilfe sind noch in der homerischen Welt bekannt, aber auch schon eingeschränkt auf die Verfolgung des Totschlägers durch die Verwandten des Toten; zwischen vorsätzlicher und unbeabsichtigter Tötung unterschied man jedoch noch nicht. — Beibehalten wurde in der geschichtlichen Zeit die Selbststrache bei Entdeckung des Ehebruchs. Der Ehebrecher durfte von dem Betrogenen niedergemacht oder entehrt werden durch die barbarische Bestrafung am After, die

wohl bestimmt war, die verkehrte Auffassung ehelicher Rechte zu symbolisieren; die Bezeichnung für diese schimpfliche Behandlung war *παρατιλμός* oder *εαφανίδωσις*^{40 a)}. Die beim Ehebruch ertappte Athenerin mußte vom Gatten verstoßen werden; sie durfte nicht in den Tempeln erscheinen, sich nicht öffentlich in dem üblichen Schmuck zeigen; wagte sie es dennoch, so stand es jedermann frei, ihr den Schmuck abzureißen und sie zu beschimpfen. In andern Städten hatte man andere Strafen symbolischer Art; bei den Pisidiern und Kymäern wurde der Ehebrecher auf einem Esel sitzend durch die Stadt geführt; in Lepreum traf ihn lebenslängliche Atimie, er wurde drei Tage gebunden öffentlich ausgestellt und die Ehebrecherin elf Tage im leichten Unterkleide am Pranger gezeigt.

Noch Aristoteles hielt es für den geradesten Rechtsweg, daß der Übeltäter ebendas litt, was er gefrevelt hatte. Aber das alte Gesetz durchbrach schon die strenge Talion, da sie das scheinbar Gerechte als durchaus ungerecht erkannte, indem es bestimmte: seine beiden Augen sollte verlieren, wer dem Einäugigen das Auge ausschlug; es wird also die Strafe nicht mehr der Untat, sondern schon ihrer Wirkung gleichgesetzt.

Die Rücksicht gegen die Götter machte sich im Recht vielfach bemerkbar, ja sie trübte das richtige Rechtsempfinden. Die Absicht war vorherrschend, die Götter nicht zu erzürnen und deshalb den attischen Boden von Unheil und Verbrechen frei zu halten. Die Ausgestaltung dieses Gedankens ging so weit, daß ein eigener Gerichtshof über sinnlose Tiere und leblose Dinge, wie Holz, Stein, Erz, die einem Menschen den Tod gebracht hatten, aburteilte oder sie über die Grenzen schaffen ließ. —

Beim Zeusopfer legte man auf den Altar Gerste und Weizen, führte den Stier um den Altar, und wenn er die Opfertgaben verzehrt hatte, warf der Priester, gleichsam um den Diebstahl zu bestrafen, ein Beil nach ihm und lief davon. Die Umstehenden trugen, als wüßten sie nicht, wer den Mord begangen, das Beil vor Gericht und sprachen es frei, da es ohne Zurechnungsfähigkeit gehandelt habe. —

Da die Ölbäume der Athene geheiligt waren, wurden kleine Beschädigungen an ihnen mit Geldbuße, ihre Ausrodung jedoch mit Todesstrafe geahndet; dies geschah nicht aus wirtschaftlichen Beweggründen, wie ausdrücklich berichtet wird.

Grenzverrückung wurde als Religionsverbrechen angesehen, da die Grenzen unter dem Schutze der Götter standen. Auch die Gräber galten für heilig und unverletzlich. Das Begräbnis auf attischem Boden wurde dem Leichnam des hingerichteten Verbrechers, insonderheit dem Tempelräuber versagt, wodurch man ursprünglich die Seele der Toten zu strafen vermeinte. Die Hand des Selbstmörders wurde abgehauen und getrennt vom Leichnam begraben. — Beim Mordprozeß verbindet sich die Einwirkung der Religion mit der Selbsthilfe. Der ganze Prozeß ist eine staatlich geregelte Blutrache; das vergossene Blut muß unbedingt gesühnt werden. Eben aus diesem Grunde war der *Basileus*, das priesterliche Oberhaupt des Landes, in allen Mordprozessen als Gerichtsvorstand⁴²⁾ tätig.

Die Religion griff in früherer Zeit noch stärker als später in das Rechtsleben ein; fest gerechnet wird noch mit der Macht des Fluches und der Verbindlichkeit religiöser Androhungen, *die regelmäßig auf die Nachkommenschaft ausgedehnt wurden*. Verhältnismäßig lange scheint die *Selbstverfluchung* als staatlich anerkannte Einrichtung im Gebrauch gewesen zu sein. *Gruppe*⁴³⁾ nennt neben der *realen* eine *symbolische Art*, bei der die Tätigkeit des Zauberers unerlässlich ist; er beauftragt in symbolischer Weise Dämonen, indem er die zu bezaubernde Person oder die Handlung oder auch beide durch etwas Gleichwertiges ersetzt. Die Verhandlungen gegen Kapitalverbrecher fanden unter freiem Himmel statt, da Kläger und Richter nicht mit dem Angeklagten unter gleichem Dache weilen durften, um nicht der Befleckung zu verfallen. — Der Angeklagte hatte sich nach einer feierlichen Ankündigung aller öffentlichen und heiligen Handlungen zu enthalten; er war vom Markt und von den Heiligtümern ausgeschlossen. — Standbilder von zum Tode Verurteilten wurden zu Schandsäulen umgegossen und in diese wurde der Name der Verbrecher eingegraben. Steinhäufen deuten noch auf Fluchmale, die, um die Steinigung symbolisch darzustellen, von den Vorübergehenden aufgeworfen wurden.

Alle Bürger wurden vereidigt. Die Archonten und Richter leisteten früher den Eid, *einen furchtbaren unerbittlichen Diener des allwissenden Gottes, dessen Beisitzerin Dike, die Vergeltung ist*, vor der Stadt am Ufer des Ilissos, später auf den Altar, der während der feierlichen Handlung mit Opferstücken belegt war, auf den sogenannten Schwurstein. Bei jeder Volksversammlung sprach der Herold Verwünschungen über alle die aus, deren Abstimmung nicht durch Wahrheit und Überzeugung, sondern durch Geschenke geleitet werden würde. Die Archonten schwuren, keine Bestechungsgelder annehmen zu wollen; sollte es dennoch geschehen, so gelobten sie, eine goldene Bildsäule als Weihgeschenk nach Delphi senden zu wollen, die so schwer sein sollte wie das zur Bestechung gegebene Silber, was nach dem damaligen Wertverhältnis den zehnfachen Betrag der Bestechungssumme bedeutete⁴⁴⁾.

Statt auf den Schwurstein wurde der Eid auch auf glühend gemachtes Eisen abgelegt, was an die vergessene Feuerprobe erinnert; dieses wurde alsdann ins Meer geworfen, um symbolisch anzudeuten, daß der Eid ebenso fest sein solle, wie das Eisen fest und unverrückt auf dem Meeresgrunde liege. — Vor dem alten Blutgericht schwuren bei Beginn des Prozesses beide Parteien; der Meineidige war den Göttern verfallen⁴⁵⁾.

Das Gesetz konnte Bürger wegen Müßiggangs belangen; dem tat man sinnbildlich Genüge, indem man die Sklaven der Betreffenden zur Arbeit anhielt. —

Eine Leibesstrafe mit symbolischer Anspielung wurde gegen Verbrecher verhängt, die das Geheimnis des Orakelspruchs verrieten; es wurden ihnen die Augen ausgestochen oder die Zunge ausgerissen. — Daß die Gottheit durch irgendwelche Zeichen Schuld oder Unschuld des Angeklagten kundgeben könnte, ist der griechischen Auffassung fremd. — Körperliche Züchtigung wurde mit

Freiheitsstrafe vermischt zur öffentlichen Beschimpfung gestaltet und so eine symbolische Strafe hergestellt, indem der Verbrecher, in einen hölzernen Bock gespannt, auf dem Markte aufgestellt wurde. —

Die Gesetze *Drakons*, die ersten, welche in Athen (621 v. Chr.) zur Aufzeichnung kamen, wurden in eine allen sichtbare Steinsäule gemeißelt; die *solonische Verfassung* von 549 v. Chr. wurde ursprünglich auf ein dreiseitiges drehbares Prisma aus Holz geschrieben; Abschriften wurden in Stein gemeißelt.

Vor dem Gerichtshofe befand sich in einer Umzäunung das Bild des Halbgottes Lykos in Wolfsgestalt, da der Wolf für das Symbol der flüchtigen Verbrecher galt ⁴¹). — Eine Fahne wurde vor dem Gebäude gehißt, bis die Verhandlungen begannen. —

Die athenische Gesetzgebung war nicht wissenschaftlich nach Einzelgebiet, sondern nach den Behörden, welche mit der Rechtsprechung betraut waren, geordnet.

Das griechische Recht hat es schließlich erreicht, sich von der Religion zu trennen, aber indem es theoretisch von dem Gerechten an sich ausging, ist die Philosophie an die Stelle der Jurisprudenz getreten. *Der Verstand hat, wie Wilamowitz auch in seiner neuesten Schrift ⁴⁶) feststellt, früh die Herrschaft gewonnen. Das Symbol spielt im griechischen Rechtsleben eine geringe Rolle.*

VI.

Die Symbolik im römischen Recht.

Der Glaube an den göttlichen Ursprung des Rechtes, welcher bei den meisten Völkern des Altertums die Anfänge der Rechtsbildung beherrscht, beschränkte sich bei den Römern auf die den Kultus betreffenden Vorschriften ⁴⁷). Das Recht ist dem Wandel unterworfen, wenn auch auf das römische Hangen am Alten hinzuweisen ist ⁴⁸), das bekanntlich nicht leicht Hergebrachtes aufgab. Gelegentlich finden sich Überbleibsel älterer Lebensgewohnheiten als Rechtssymbole in einer jüngeren Zeit verewigt.

Die beiden Fälle, in denen die römische Geschichte von Menschenopfern berichtet, sind vorgeschichtlichen, vielleicht auch fremdländischen Ursprungs. Vor dem Keltenkriege im Jahre 225 v. Chr. wurden ein Gallier und eine Gallierin und nach der Schlacht bei Cumae ein Grieche und eine Griechin nach den Sprüchen der sibyllinischen Bücher lebendig begraben. Diese Hinrichtungen haben wahrscheinlich symbolische Bedeutung, indem durch sie beide Völker sinnbildlich vertilgt und den unterirdischen Göttern geweiht werden sollten.

Das römische Recht hat seine Symbolik; sie läßt nicht das Verstandesmäßige hinter dem Sinnbildlichen zurücktreten, aber sie begleitet es gelegentlich, freilich *nicht als Zierrat*; sehr selten wird dem Symbol Wirklichkeitsbedeutung zuerkannt. . . Die alten Römer besaßen weder den Überschwang dichterischer Begabung, sie waren nicht gemütvoll, wie die Germanen, noch phantastisch wie die Orientalen, noch zu philosophischen Spekulationen geneigt wie die Griechen. Nie ist von ihnen, sagt *Mommsen*, wie dies bei Völkern lebhafterer Phantasie wohl geschieht, das Beil vor Gericht gestellt worden, das einem Menschen Verderben gebracht hat! Ihr wohlgeschulter Geist war auf das Nützliche gerichtet; nüchtern suchten sie die Grundlage für Leben und Geschäft im Rechte und in der Bestimmung rechtlicher Begriffe. *Die Römer waren und blieben das geborene Rechtsvolk* ⁴⁹⁾.

J. J. Lang teilt die Symbole des älteren römischen Rechts in solche heiliger und in solche rein weltlicher Art. Die ersteren sind *aqua* und *ignis*, die jede religiöse Einigung der Menschen begleiten; die andern *hasta* und *manus*, jene die kriegerische Lanze als Symbol des Eigentums, da hierunter der Römer vorzugsweise das verstand, was dem Feinde abgenommen worden war — diese das Symbol der natürlichen wie der rechtlichen Gewalt. Die in die Sprache hinübergeführten Wörter *emancipatio*, *manumissio*, *vindicatio* sind symbolische Bezeichnungen für Handlungen geblieben, denen eine symbolische Handlung in der geschichtlichen Zeit nicht mehr zugrunde liegt. —

Die gesetzgeberische Technik fand ihren unverwischbaren Ausdruck in den langlebigen Rechtsregeln, die ein Abschweifen von der geraden Linie gar nicht gestatteten. *Mitteis* findet den Rechtsformalismus wie bei allen jungen Völkern auch hier darin begründet, daß die unausgebildete Volksseele den Schwingungen der Erscheinung nicht zu folgen vermag und sich darum an eine Schablone hält. *Die Formeln sind Produkte wissenschaftlicher Tätigkeit, welche möglichste Bedeutsamkeit in möglichste Kürze zusammendrängen — kurze aus den geltenden Rechtsformen abstrahierte und festgestellte Rechtswahrheiten.*

Freilich mußten im Laufe der Jahrhunderte mit der veränderten Lebensführung viele neue Begriffe in die alten Regeln hineingezwängt werden, die *Michelet* den *dramatischen Formalismus* nennt. Verständlich ist es deshalb, daß *Cicero*, dem jedes Mittel recht war, das seinem Klienten zum Nutzen gereichen konnte, in seiner *Rede für Murena* (Absatz 12) die althergebrachten Formeln der Rechtsdauer mit bitterem Spotte herabzusetzen wagte, — und *Justinian* rühmte sich sogar, die letzte Spur der alten Rechtskomödien zerstört zu haben. Im morgenländischen Kaiserreiche hat *Konstantin* die symbolischen Rechtsformen als unwürdig und sinnlos beseitigt. —

Das *Verkehrsrecht*, *jus gentium*, hat naturgemäß die Schwerfälligkeit der Formen abgestreift, welche das *Recht des römischen Staates*, das *jus civile*, bewahrte; des letzteren technische Begriffe scheinen einer Zeit zu entstammen, wo die Sprache noch so flüssig war, daß sie ihnen sinnliche Formen gab, für die das Verständnis in der historischen Zeit erst wieder zurückgewonnen

werden mußte. *Mommsen* meint, daß das *Zwölftafelgesetz* wahrscheinlich schon das Recht vorgefunden hat, das es feststellte. Seine Formen hatten etwas feierlich Dramatisches; *soleenne Akte* nennt sie *Karlowa*⁵⁰⁾.

Die Rechtshandlungen, bei denen das Symbol begleitend auftritt, bedürfen nach *Voigts*⁵¹⁾ Darstellung der Feierlichkeit, die in Satzform, Symbolform und Zeugnisform oder in der Abwechslung der beiden letzten zum Ausdruck kommt; die wichtigeren sind die gesprochene Formel und die Zeugenziehung. —

Das Wesen der feierlichen Gebärde besteht darin, durch eine Körperbewegung eine in Wahrheit nicht vorgenommene Handlung bildlich vertreten zu lassen, die durch das Wort gegebene Erklärung symbolisch zu begleiten; seine Aufgabe ist es, den Inhalt und die rechtliche Bedeutung der Willenserklärung zu veranschaulichen und damit deren Denkinhalt deutlicher und eindringlicher zum Bewußtsein zu bringen. *Voigt* wehrt die Meinung ab, daß, weil manche Gebärde infolge rechtsgeschichtlicher Entwicklung entstanden wäre, jede auch ein Überrest älterer Zeiten sei; er führt vielmehr ihre Entstehung auf die volkstümliche Mimik des Südländers, entwickelt aus seiner Lebhaftigkeit und Beweglichkeit, zurück. Diese Ansicht dürfte wohl kaum stichhaltig sein, da bei vielen jungen Völkern anderer Himmelsstriche Rechtshandlungen von mimischen Bewegungen begleitet werden, so daß es also vielmehr der Kindlichkeit der Völker zu entsprechen scheint, wichtige Handlungen durch Körperbewegungen zu bekräftigen. Es gibt sowohl Gebärden, welche einst die Stelle von Handlungen vertraten und, nachdem die Rechtsform sich geändert hatte, zur Erinnerung als Rechts-sitte aufbewahrt wurden; andere Gebärden sind zum Zeichen geworden für die weggefallenen Attribute, welche einst die Hand zu führen pflegte. — *Voigt* teilt sie in Gebärden der Hand, des Fußes und des ganzen Körpers und führt zahlreiche Rechtshandlungen auf, in denen sie angewandt wurden.

Von den symbolischen Fingerbewegungen spricht er nicht; hier dürfte aber an das Heben des Daumens zu erinnern sein, wodurch der Kaiser den besiegten Gladiator vor dem Todesstoß des Gegners bewahrte, wie auch an die Gebärde des *vertere pollicem*, womit das Volk den Tod des Fechters verlangte.

Über die Symbolik der einzelnen Finger bei Griechen und Römern handelt *Echtermeyer*⁵²⁾; da aber das Rechtsgebiet nicht weiter berührt wird, so ist davon an andern Orte zu reden.

Die Sage vom Raub der Sabinerinnen läßt einen Blick in die alte wilde Form der Eheschließung tun, sie ist eine Ursachenerklärung der vorgeschichtlichen Hochzeitsbräuche⁵³⁾. — In der geschichtlichen Zeit gab es außer der freien Ehe zwei Rechtsformen für sie, die *patrizische*, welche nach dem aus *far*, Spelt, gebackenen, dem Jupiter geopfertem Mehlkuchen *confarreatio* hieß, und die dem ganzen Volk zugängliche *coemptio*, der aus der Vorzeit überkommene, in der geschichtlichen Zeit nur noch symbolisch geübte *Brautkauf*. Die Benennung des Bräutigams als Käufer, des bisherigen Gewalthabers als Verkäufer gegen den festgelegten, symbolischen Verkaufspreis, eine Kupfermünze, die ihm durch einen öffent-

lich angestellten Wagemeister zugewogen wurde, alles zeigt den Wandel vom Urbild zum Abbild, von einstiger wirklicher Handlung zur nunmehr versteinerten Form. Nur Sage und Sprache wiesen noch in geschichtlicher Zeit auf das ehemalige, der Eheschließung zugrundeliegende Kaufgeschäft hin. —

Bei der durch *Confarreatio* geschlossenen Ehe mußten die Brautleute verhüllten Hauptes auf zusammengebundenen Sesseln niedersitzen, die mit einem Schaffell des dem Jupiter geopfertem Widders bedeckt waren. Es ist dies der einzige Rechtsvorgang, bei dem die bildlichen Vorgänge zur Gültigkeit erforderlich waren; der Grund besteht wohl darin, daß diese Eheform künstlich für den Adelstand geschaffen war. Feuer und Wasser waren die Symbole, mit denen die Neuvermählten in ihrem Heim empfangen wurden. Über die Hauszucht ist an anderer Stelle zu reden. — Beabsichtigte die Frau aus der Ehe zu scheiden, so war ihre Abwesenheit während dreier Nächte vom Hause des Ehemannes das symbolische Zeichen ihres Willens. Legitimierung und Adoption der Kinder, Adrogierung der Erwachsenen wurde in der Weise vorgenommen, daß vom Manne der Zeugungsakt, von der Frau der Geburtsakt symbolisch zum Ausdruck gebracht wurde (Kugler).

Der römische Zivilprozeß vollzog sich in der Form durch ein symbolisches Angreifen der strittigen Sache oder eines sie vertretenden Teiles unter Anrufung des Rechts. Der Name dieser *legis actio sacramento* stammt daher, daß die Geldsumme, welche jede Partei niederlegte, ursprünglich *in sacro*, an einem heiligen Orte aufbewahrt wurde.

Die dem ältesten Recht angehörige Geschäftsform wurde ausgeübt mittelst Wage und Gewicht, *per aes et libram*; unter *libra* verstand man das Pfundgewicht, und unter *aes* das zugewogene Erzstück. Das *aes* trat an die Stelle des Tausch- oder Zahlungsmittels; ursprünglich war es Bruchstück von ehernen Waffen oder Geräten, wurde unter Servius Tullius zum gegossenen Erzbarren, später von Staatswegen nach dem Korn geprüft und geeicht, endlich, nachdem es zu Verkehrszwecken mit Wertangabe versehen war, zum Geldstück. Die ersten Münzen, welche die Geschäftsgebarung auf das geringste Maß an Umständlichkeit und Zeit beschränkten, wurden um die Mitte des vierten Jahrhunderts v. Chr. hergestellt; aber Wage und Gewicht blieben im Gesetz und in der Umgangssprache als *imaginäre*, d. h. bildliche Geschäfte bestehen und wurden zum Symbol des Handels. Die Bemerkung von Mitteis, daß in der Libralakte die Form ursprünglich gar nicht Form, sondern lediglich naturgemäße Ausprägung des Inhalts gewesen sei, trifft auf alle symbolischen Reste zu. — Rom hat dreihundert Jahre lang ohne alles Geld gewirtschaftet, darauf sich hundertachtzig Jahre einer schweren Kupfermünze bedient, dann Silber zum Kurant gemacht und ist erst am Ende der Republik zur Goldwährung geschritten⁵⁴).

Die *Manzipation*, welche bei der Testamentserrichtung, bei Übertragung von verschiedenen Arten von Eigentum, bei Bestellung von Grunddienstbarkeiten

Anwendung fand, bestand in ihrem symbolischen Teil darin, daß der Erwerber mit einem Stück Erz an die Wage schlug, welche der Wagemeister hielt, und es dem Veräußerer gleichsam als Kaufpreis gab.

Eine andere Symbolform tritt in der *Vindikation* zutage, die das Zurückfordern von Eigentum bezweckte. Die Parteien begannen zum Schein einen körperlichen Streit, die *pugna imaginaria*, um den Streitgegenstand, der, wenn er eine bewegliche Sache war, vor den Prätor gebracht wurde; war es aber unbewegliches Eigentum, so begab sich der Prätor mit den Parteien auf das strittige Grundstück. Später holten die Parteien eine Scholle davon, legten sie einige Schritte vom Richterstuhl entfernt nieder, forderten einander dann auf, nach dem Grundstück zu gehen, holten aber nur die naheliegende Scholle, brachten sie zum Prätor und begannen um sie einen symbolischen Streit, den jener zu schlichten hatte⁵⁵).

Bei jedem Handelsgeschäft mußte nach der Veräußerung die Übergabe der Ware an den Käufer erfolgen; war sie nicht bei der Hand, schwer oder gar nicht beizubringen, so war die rechtliche Schwierigkeit nur so zu überwinden, daß man eine Stellvertretung für die Ware herbeischaffte und an ihr die sinnliche Übergabe vornahm. Man behalf sich mit der Auslieferung eines kleinen, fast nur andeutenden Teils des ganzen Kaufgegenstandes, wie vorher der Erdscholle, die von dem verkauften Grundstück genommen war; oder eines mit der Ware nahe verbundenen Gegenstandes; man reichte z. B. den Halfter in Stellvertretung des Pferdes; oder einen Gegenstand, ohne den die verkaufte Ware nicht erreichbar war: z. B. den Schlüssel für die auf dem Speicher befindlichen Vorräte. Die Lehre von der *Traditio symbolica*, deutsch schreibende Juristen übersetzen es: *eine die Sache vorstellende andere Sache*, ist durch alle Rechtsschulen bis in unsere Tage vielfach ausgelegt, ausgestaltet und umgestaltet worden. Hier kann nur kurz darauf hingewiesen werden⁵⁶).

Wilhelm Arnold führt die ganze römische Rechtssymbolik auf den bildlichen Kauf mit Erz und Wage zurück; aus dem nüchternen Geschäftssinn, der sich gerade darin kundgibt, folgert er die Symbolverachtung der Römer. Diese Beweisführung ist zwar bestechend, doch kaum zutreffend, mindestens aber sehr gekünstelt zu nennen. Denn erstens wird selbst bei strengster Sichtung der römische Rechtsverkehr durch dieses einzige Symbol mit allen seinen Verästelungen nicht erschöpft, andererseits ist die Art des zum Symbol verwandten Bildes nicht mehr oder weniger poetisch, wie der Verfasser behauptet. Sie mag diese Färbung im Auge des späten Beurteilers annehmen; der symbolbildende Geist bezweckte aber nirgends, einen poetischen, sondern einen möglichst naheliegenden, in weitesten Kreisen verständlichen Ausdruck zu finden. Wenn die Rechtsbilder dem Handelsverkehr entnommen waren, so beweist dies nur, daß die Bilder zu einer Zeit entstanden, als die kaufmännischen Einrichtungen bereits allgemein bekannt waren. Daß die Römer sich aber vom Symbol abwandten, sobald sie

abstrakt zu denken und juristische Begriffe zu bilden lernten, das haben sie mit allen Völkern gemein, nur daß das von allen erstrebte Ziel gemäß dem Fortschreiten der geistigen Entwicklung zu verschiedenen Zeiten eintritt. Die Steigerung des Verkehrs und der städtischen Entwicklung drängte bei ihnen augenscheinlich früher dazu als anderswo.

Die *Talion*, welche zwar allen Rechten gemeinsam ist, aber schon ihren Namen aus dem römischen *Zwölf Tafelgesetz* herschreibt, hat sich in der gesetzlichen Bestimmung erhalten, daß dem Verleumder zum Zeichen der Schande der Buchstabe *K* als Abkürzung für *Kalumniator* (so in älterer Schreibung) auf die Stirn gebrannt werden solle; in späterer Zeit traf den gewissenlosen Ankläger die gleiche Strafe, die den Verbrecher andernfalls getroffen hätte. — Jede Rache war strafbar. *Spuren von Menschenrache sind im Privatstrafrecht noch deutlicher erkennbar als im öffentlichen Strafrecht; während das erstere die allmähliche Überwindung der Selbsthilfe zeigt, setzt das Auftreten der letzteren sie durch die Selbsthilfe der Gesamtheit voraus*⁵⁷). —

Im römischen Strafrecht ist es uns nicht gelungen, symbolische Überreste aus vorgeschichtlicher Zeit festzustellen, auch scheinen nicht Gesetze noch Strafbestimmungen bestanden zu haben, die der erkennbar tatsächlichen Unterlagen entbehrten, wenige auch nur, die aus irgend welchen in der Zweckbestimmung des Symbols liegenden Gründen in symbolischer Form verbieten und strafen wollten. Allerdings scheint uns Nachgeborenen einiges in die Symbolik zu gehören; aber dem römischen Gesetzgeber war es wahrscheinlich zumeist etwas Sachliches. Um es als solches zu begreifen, ist ein kurzer Überblick über die Grundlagen des römischen Strafrechts geboten, so weit es für unsere Aufgabe in Betracht kommt.

Maßgebend für den Gesichtswinkel, unter dem das Strafrecht zu betrachten ist, sind die Quellen, aus denen es entsprungen ist. Die, welche den Hauptstrom speiste, war die Hauszucht. Für das Hausrecht gab es keine Begrenzung als die Willkür des Eigentümers, daher fehlte die rechtliche Festigkeit des Vergehens, der Strafe, des Prozesses⁵⁸). Aber das angeborene Rechtsgefühl führte nicht, wie man wohl vermuten könnte, zu sinnbildlicher Gestaltung von Gesetz und Strafbestimmungen. Verbot und Strafe gegen Zuwiderhandlung waren in die Hand des Hausherrn gelegt; doch zeigt die Hauszucht bereits alle Züge des Strafverfahrens. Notzucht, Verführung, Päderastie unterlagen der Hauszucht als Verstöße gegen die Sittlichkeit. Die hausherrliche Gewalt erstreckte sich auf das Eigentum, wozu die Sklaven gerechnet wurden, auf Hauskinder und Weiber. — Dem Vater der Frau kam das Recht zu, den Ehebrecher zu töten, wenn er zugleich die Ehebrecherin tötete. Das Gesetz rechnete vermutlich mit dem Mitleid des Vaters für seine Tochter.

Die Vestalin stand gleichsam als Haustochter der Gemeinde in der Gewalt des Pontifex; ihr Frevel wurde wie der einer ehrvergessenen Tochter bestraft,

aber die Strafe wurde im umgekehrten Verhältnis zur allgemeinen Abnahme von Zucht und Sittsamkeit verschärft. — Und doch erschien dem Römer in der Priesterin die Göttin selbst: Verbrecher, die der Vestalin auf dem Todeswege zufällig begegneten, mußten begnadigt werden. Eine Begegnung mit dem *Flamen dialis*, dem Oberpriester des Jupiter, befreite Verurteilte für den Tag von Fesseln und Bestrafung.

Eine andere Quelle ist das sakrale Regiment. Es fand seinen sichtlichen Ausdruck in der Vereinigung der staatlichen und kirchlichen Ämter in der Person eines und desselben Würdenträgers; daß die alte Priesterordnung noch vom Gesetze in Erinnerung bewahrt wurde, zeigen die Gerichtstage, deren Kalenderordnung ohne Zweifel auf der Festtagsheiligung beruhte. — Die öffentliche Strafe wird als sakrale Sühnung, die Hinrichtung als Opferhandlung aufgefaßt, die sich in der ältesten Art der Vollstreckung zeigte, nämlich in dem Aufhängen des Verurteilten an der *Arbor infelix* und in der Enthauptung mit dem Beil, dem Handwerkszeuge des schlachtenden Opferpriesters. Manche Strafandrohungen, die symbolischer Art zu sein scheinen, sind aus der sakralen Ordnung zu erklären. — Die Todesstrafe des Sturzes vom Tarpejischen Felsen bedeutet nach Hitzig einen *mystischen Appell an die Gottheit*, insofern als der Herabgestürzte, falls er heil davonkommt, straffrei ist.

In älterer Zeit wird die religiöse Bürgertugend ebenso streng gefordert wie die staatliche; von großer Bedeutung ist der Wandel in der Anschauung Roms über die Frömmigkeit. Einst soll der König befugt gewesen sein, jeden Bürger hinrichten zu lassen, den der Oberpontifex als gottlos bezeichnete, während Tiberius den Grundsatz aussprach, daß es nicht dem Staate zukommt, sondern der Gottheit überlassen bleiben soll, ihren Beleidiger zu strafen. Diese Gesinnung übersetzte sich dergestalt in die Tat, daß Rom allen unterworfenen Völkern ihre hergebrachte Religionsübung gestattete, wofern sie nicht die römischen Götter ausschlossen; der fremde Glaube durfte nicht die Leugnung des römischen in sich schließen; nur aus dieser Stellungnahme sind die Verfolgungen des Christentums und des Manichäismus zu erklären. Den Juden und Nichtjuden wurde von Hadrian die Beschneidung nicht etwa aus religiösen Beweggründen verboten, sondern sie wurde wegen ihrer äußerlichen Ähnlichkeit aus Mißverständnis der Kastration gleichgestellt und gleich dieser bestraft; übrigens führte die sehr harte Bestrafung zum Aufstande der Juden. Später wurde das Verbot wieder aufgehoben.

Die Kaiserzeit brachte, da sie die Herrscher zu Göttern erklärte, eine Rechtsanschauung zur Geltung, die auf der sakralen Stellung der Cäsaren beruhte; das führte zur Gleichstellung von Majestätsbeleidigung mit Götterbeleidigung; das Staatsverbrechen, *crimen majestatis imminutae*, ist gleichbedeutend mit Gottlosigkeit.

Schon der große Cäsar hatte die Ablegung des Eides unter Anrufung seines *genius* eingeführt; die Namensnennung des regierenden Kaisers in der Eidesformel blieb das Wahrzeichen der Monarchie; deshalb wurde die Ablehnung eines so lautenden Eides als Majestätsverbrechen geahndet.

Mit gleicher Strafe wurde das Niederwerfen der Kaiserbilder belegt, wenn auch, wie Mommsen meint, zu dem ursprünglichen Grunde die Erfahrung trat, daß diese Handlung oft das Zeichen zur Empörung wurde. Hingegen gab das Beisichtragen des Kaiserbildes Vorrechte, ja die Träger beanspruchten sogar Straflosigkeit. — Das Schutzsuchen bei einem Kaiserbildnisse, in Kaisertempeln wurde besonders den Sklaven gewährleistet, obwohl das Freistättenrecht in älterer Zeit sonst nicht im Gebrauche war; erst die christlichen Kaiser erkannten es auf Verlangen der Kirche für die Gotteshäuser an. — Nach der Vergöttlichung des toten Julius Caesar wurde die Feier seines Geburtstages jedem Bürger bei Todesstrafe anbefohlen.

Ebenso bestraft wurde die nicht staatliche Anfertigung von Landesmünzen, deren Bild die Vergötterung der Kaiser zeigte; später allerdings auch die anderen Arten von Münzverbrechen — aus handgreiflichen Gründen. —

Nachdem der Kaiser den Purpur, Erbstück der königlichen Vollgewalt, sich selbst vorbehalten, wurde nicht nur das Tragen von purpurnen Gewändern in gleicher Weise bestraft; durch ein Herstellungsmonopol wurde ihr Erwerb fast unmöglich gemacht. Selbst gegen den Gebrauch purpurner Tinte wurde eingeschritten. —

Als Staatsverbrecher wurde ein Beamter bestraft, der öffentliche Bauten mit dem eigenen Namen versah, ohne die kaiserliche Aufschrift hinzuzufügen. —

Vielleicht beruhte die Androhung von Strafe für Ermittlung zukünftiger Dinge durch übernatürliche Mittel auch auf dem Wunsche nach Schutz vermeintlicher göttlicher Rechte; es fehlt sonst die Erklärung dafür, weshalb die unbefugte Mitteilung aus den sibyllinischen Büchern bestraft wurde; als Majestätsverbrechen wurde es aber angesehen, wenn die Ermittlung in Beziehung zu dem Kaiserhause, insbesondere auf die Nachfolge im Herrscheramt stand. — Hierher gehört die Strafe für die verschiedenen Formen der Zauberei; strafbar war es, wenn eine auf Bleiplatten geschriebene Anklage vor den Göttern der Unterwelt zur vermeintlichen Vernichtung eines Menschenlebens in den Boden gelegt wurde. —

Die dritte Art symbolischer Rechtsübung bezweckt den Schutz der Gemeinde und ihres Eigentums.

Sie hatte sich vor allem gegen den Länderfeind zu schützen; Überläufer und Landesverräter wurden in gleicher Weise bestraft; ebenso der Mörder an freien Männern und der Dieb, welcher die Ernte auf dem Halme stahl. Haus-suchung war gestattet, doch mußte der Bestohlene mit einer Wagschale als dem Symbol des Erwerbs bei der Manzipation versehen sein; gegen die Bezahlung des doppelten Wertes konnte sich der Dieb loskaufen.

Das gemeinschaftliche Eigentum bestand aus öffentlichen Gebäuden und Tempeln, die durch Volksbeschluß geweiht und gegen Schädigung und Verunreinigung durch das Gesetz geschützt waren; ferner aus dem Tempelgut, dem Gemeindevieh, aus den Wegen, die zwischen den Äckern hindurchliefen; für das Abpflügen eines Wegestücks trifft den Täter wie sein Gespann in alter Zeit die Todesstrafe; überhaupt wurden Tiere wegen des Schadens, den sie anrichteten, in der gleichen Weise bestraft wie Menschen. — Mauern, Türme galten als heilige Sachen, sie wurden geschützt wie fruchttragende Bäume, Weinstöcke, auch Wasserleitungen und die Nildämme gegen Beschädigung und Verunreinigung. —

Das öffentlich gesungene Schmähhied, später die Schmähschrift wurde als gegen das Gemeinwesen gerichtet angesehen und mit den schärfsten Strafen bedroht. —

Allgemein üblich wurde es seit den letzten Jahren der Republik, daß jemand, dem ein Strafurteil durch Volksversammlung (Komitien) oder Schwurgericht in Aussicht stand, seine Standeszeichen ablegte und in vernachlässigter Kleidung mit ungeschorenem Bart und Haupthaar öffentlich erschien, um durch die zur Schau getragene Trauer das Mitleid der Bürger zu erwecken; die Freunde des Angeklagten pflegten in gleicher Weise das Mitgefühl für die Schande der drohenden Bestrafung hervorzurufen.

Es ist geboten, bei diesem Brauch noch einen Augenblick zu verweilen, da wir einer Seite des Symbols begegnen, die wir bisher noch nicht in so heller Beleuchtung antrafen.

Die Trauer des zerknirschten Übeltäters und das Benehmen seiner Freunde hatten vermutlich in einigen bemerkenswerten Fällen den Volkswillen umgestimmt. Teils werden diese Vorgänge zur Nachahmung Veranlassung gegeben, teils wird wohl das Volk die Demütigung der Angeklagten verlangt haben; so geschah es, daß dieser Mißbrauch, obgleich er später Spott und Verachtung hervorrief, beibehalten wurde. Der in Kleidung, Haltung und Benehmen veräußerlichte Schmerz über das begangene Verbrechen, das Bangen vor der drohenden Strafe, also Symbolisierung von Furcht und Reue wurden zum Rüstzeug des Angeklagten, ob er nun diese Gefühle wirklich empfand oder nur erheuchelte. Das Benehmen, welches gewiß dem feinsten Empfinden eines Einzelnen entsprungen war und wohlklanggewandte Kenntnis der Menschen und des richtenden Volkes bewiesen hatte, verlor gänzlich sein persönliches Gepräge. —

Das Symbol macht eben alle gleich, die sich seiner bedienen; es verliert zwar an Kraft der Überredung, aber es ist um so bequemer und zum Auskunftsmittel für alle in gleicher Lage Befindlichen geworden, und schließlich wird es von allen, die vielleicht nicht gebildet und erfahren genug sind, um in der Menschenseele zu lesen, verstanden — verstanden wenigstens von allen, die es angeht. —

Die vier Elemente waren nach römischer Rechtsanschauung öffentliche Sachen, deren sich jeder bedienen durfte; aber Feuer und Wasser galten, wie die Gebräuche bei Eingehung der Ehe beweisen, in dieser Zusammenfassung als Symbol des

Hauses. Indem sie ebenso zur Führung der Hauswirtschaft wie für den Opferdienst unentbehrlich waren, verband sich mit ihrem Besitz das staatliche und sittliche Gefühl der Volkszugehörigkeit und der Herzensreinheit, — ihre Entziehung schloß den Verbrecher von jeder Gemeinschaft mit dem Volke aus, obwohl das Verbot naturgemäß nicht im buchstäblichen Sinne ausgeführt werden konnte. Die Verbannungsformel ist ein Beispiel dafür, wie sich die ursprüngliche Bedeutung in die symbolische umgeformt hat. —

Fast bei allen in diesem Abschnitt aufgeführten Vergehungen zeigen sich kaum Abweichungen von der noch jetzt üblichen Rechtsauffassung, dagegen merken wir hier in der *Sachbuße* eine Strafart, die gerade darum, weil sie neben der Geldbuße einhergeht, einen ausgesprochen symbolischen Charakter zeigt. Die Pfandnahme, *pignoris captio*, besteht nämlich in der Zerstörung eines Teils der Habe des Gebüßten. Es wurde, wie Mommsen schreibt, vermutlich bei diesem Verfahren an ein Zerreißen des Kleides und an ähnliche Dinge gedacht; indes ist man in dieser Weise weitergegangen, selbst bis zum Einreißen des Hauses. Diese Strafart dürfte auf eine Verbindung von Schädigung mit der symbolischen Form einer öffentlichen Bekanntgabe des Verbrechens und Verbrechers zurückzuführen sein. —

Für die Abhaltung der Begräbnisse, die früher bei Nacht stattfanden, und den Einzug ins Schattenreich verbildlicht hatten, aber wegen des bei ihnen zur Schau getragenen Gepräges in die Tagesstunden verlegt worden waren, führte Kaiser Julian wieder die Nachtzeit ein. Fackeln, einst Notbehelf für die nächtliche Feierlichkeit, waren das Symbol des Todes geblieben; auch die Mitgabe einer Münze für den Toten brachte den alten mythologischen Glauben bis ins Mittelalter hinein zum Ausdruck. —

Die Begräbnisse fanden auf dem Eigentum des Verstorbenen oder an öffentlichen Straßen statt. Es geschah dies, wie von einigen behauptet wird, um den Wanderer an die eigene Vergänglichkeit zu erinnern; wahrscheinlicher war die weniger gefühlvolle Absicht, das Andenken des Toten bei den Lebenden zu erhalten. — Die Gräber waren den Manen des Hauses geweiht und wie das Privateigentum durch Gesetz geschützt; als der Gräberfrevler zunahm aus Zerstörungswut oder Glaubenseifer, in christlicher Zeit um die Gebeine der Märtyrer zu rauben, wurden die Strafen erheblich gesteigert, ja Konstantin gewährte der Ehefrau das Recht, sich von ihrem Manne scheiden zu lassen, wenn er sich einer Verletzung von Grabmälern schuldig gemacht hatte. —

Der allgemeine Grundsatz will, daß der Verstorbene straffrei wird. Hat er aber ein Verbrechen gegen den Staat begangen, so können verschiedene symbolische Strafen über den Gebüßten verhängt werden: die Verfluchung seines Gedächtnisses; es hatte dies in späterer Zeit die Nachteile zur Folge, daß die Söhne des so Bestraften vom Kriegsdienst, von der Bekleidung öffentlicher Ämter und von

jedem Erwerb ausgeschlossen wurden; ferner strafte man durch Verbot der Bestattung, durch Zerstörung des Grabes, Handlungen, wodurch man den Übeltäter nicht schädigte, aber von einer Wiederholung des Verbrechens abzuschrecken hoffte. — Die Totentrauer war das Recht der Hinterbliebenen; die späteren Kaiser machten sie sogar zum Gesetz, indem sie die Verletzung des Trauerjahres mit empfindlichen Strafen bedrohten. Die Trauer zeigte sich in der Kleidung, im Ablegen jedes Schmuckes, in der Nichtteilnahme an Festlichkeiten und Gastmälern. —

Dem Scharfrichter verbot das Gesetz innerhalb der Stadt zu wohnen; er mußte ein Glöckchen tragen, um sein Herannahen anzuzeigen. Mit der Aufnahme des römischen Rechts wurde die schimpfliche Auffassung von diesem Beruf nach Deutschland verpflanzt, wo früher der Dienst des Scharfrichters als ehrenvoll gegolten hatte. —

Hier ist die Bemerkung von Jacob Grimm einzufügen, daß der von ihm nachgewiesene Zusammenhang folgender deutscher Symbole mit römischen und griechischen von großer Wichtigkeit ist: der der *Chrenecruda* mit *herba pura*, des angebrannten Stocks mit der *hasta praeusta*, des Ohrziehens mit dem *aures vellere*, des chattischen Ringes mit der mazedonischen Binde, — ein Zusammenhang, den Reyscher einmal grundsätzlich nicht zugibt, da die Symbolik auf der Eigenart eines jeden Volks beruhe, und den er in diesem Sonderfall historisch für unmöglich hält, da Rom sich bereits der alten Symbole entwöhnt hatte, als es mit den Deutschen in Berührung kam. —

VII.

Indisches Recht.

Ursprung und Alter der Gesetze des Manu sind ehemals in eine fabelhafte Vorzeit erhoben worden. Wir lesen, daß Manu, der sagenhafte Urvater des Menschengeschlechts, die Gesetze durch den Weisen Bhrigu verkündete; aber die Geschichte lehrt — und wer die mit allen Vorrechten ausgestattete Stellung des Brahmanen darin wahrnimmt, kann daran nicht zweifeln, — daß die Priesterkaste sie redigiert hat; sie hat sich wenigstens, wie in anderen Ländern, so auch hier die Rechtswohltat im weitesten Maße zunutze gemacht. —

Es lag in der Natur der ganzen Entwicklung, daß die eigentliche Rechtsliteratur in den Kreisen der Kriegerkaste sich bildete, der ja auch das Richteramt oblag. Als aber die Priesterkaste übermächtig wurde, eignete sie sich das fremde Rechtsgut an und verschmolz die religiösen mit den weltlichen Vorschriften zu einer Einheit⁶⁰). Es galt nun aber das Werk als ein göttliches, unantastbares darzustellen, seinen Ursprung zu verhüllen; das wurde dadurch erreicht, daß man dem

Gesetzbuch den Namen des Manu als den des Stifters verlieh und ihm somit den Stempel eines ungeheuren Alters aufprägte. Entsprechendes fand sich vielfach in den Verfassernamen anderer Lehrgedichte, die ebenfalls der Heroen- und Götterwelt entnommen sind ⁶¹⁾. Ebenso mythisch wie der Name des Manu ist der des Bhrigu. — Der erste Übersetzer der Verordnungen aus dem Sanskrit, *William Jones*, schob noch die Entstehungszeit des Werkes zwischen 1280 und 880 v. Chr. hinauf, *Johaentgen* bestimmt das fünfte Jahrhundert als frühesten Zeitpunkt der Abfassung und etwa 350 v. Chr. als den spätesten; *Jolly* glaubt, daß sie in ihrer jetzigen Gestalt dem zweiten oder dritten Jahrhundert unserer Zeitrechnung entstammen. —

Der Verfasser des Gesetzbuches hat zweifellos ältere Rechtswerke verschiedener Schulen gekannt; ihre gemeinsame Quelle ist in der indischen Spruchweisheit zu suchen, die auf dem Gebiete des Rechts ein besonders reiches Feld fand.

Im achten Kapitel mit der Überschrift *Über die Gerichte und über das bürgerliche und peinliche Recht* und im Anfang des neunten Kapitels findet sich fast nur eigentliches Recht, Verordnungen über Strafgewalt und Rechtsprechung, nach achtzehn Einzelgebieten geordnet, in mehreren hundert Versen niedergelegt. —

Es herrscht darin eine hohe Auffassung vom Recht; dem Könige wird strenges Rechtsgefühl und eine sehr gewissenhafte Handhabung des Rechts zur Pflicht gemacht; alltäglich soll er vormittags Gericht halten und die Rechtstreite in der Reihenfolge entscheiden, wie sie vor ihn gebracht werden. Durchdringender Scharfblick wird von ihm verlangt, auf die Gesichtszüge des Angeklagten soll er besonders Gewicht legen; Vers 25 und 26 belehren ihn: aus äußeren Merkmalen erkenne er die Gedanken der Menschen, aus ihrer Stimme, Farbe, Miene, Gliedern, Augen und Bewegung; — aus dem Blick, der Bewegung des Körpers, den Gebärden beim Sprechen, aus der Sprache und aus den Veränderungen des Auges und des Gesichts entdecke er die innere Regung der Seele.

Es wird ihm auferlegt, das Geburtsland und den Stand des Angeklagten nach Möglichkeit zu berücksichtigen, wenn nach Vers 41 deren Gesetze nicht gegen die Gesetze Gottes — es ist wohl Manu gemeint? — streiten. —

Eine Amtstracht ist dem Könige und seinen Richtern vorgeschrieben; doch sollen sich die Träger nach Vers 2 nicht mit der Pracht des Anzuges und ihres Schmuckes brüsten, um den Angeklagten nicht zu verwirren (?).

Die Gerechtigkeit wird durch das Bild des Stiers versinnbildlicht oder durch die göttliche Gestalt des Vrisha (16); in deren Gegenwart sollen sich Richter und Zeugen vor Beginn der Rechtshandlung reinigen; die Zeugen sollen ihr Antlitz nach Mitternacht oder nach Mittag wenden (87).

Nicht aus zu hohem noch zu niedrigem Stande soll der Zeuge genommen werden, auch soll er kein weltfremder Einsiedler sein. Um klares Zeugnis zu erhalten, bestimmt das Gesetz, daß jeder den Eid leisten soll bei Dingen, die in seinem Gesichtskreise liegen: der Soldat bei seinem Pferde, seinem Elefanten oder bei seinen Waffen; der Handelsmann bei seinen Kühen, bei seinem Getreide oder

Gelde; der Handwerker und der Dienstbote aber solle sich alle möglichen Strafen auf sein eigenes Haupt wünschen, wenn er falsches Zeugnis ablegte (113). Bei wichtigen Angelegenheiten soll der Schwörende die Häupter von Frau und Kind berühren oder sich der Feuer- oder Wasserprobe unterziehen (114). — Auf dem Kopf des Angeklagten wurde ein Blatt befestigt, worauf die Anklage und ein Gebet niedergeschrieben war.

Zwischen Eiden und Gottesurteilen bestand übrigens, wie Jolly richtig bemerkt, nur ein Grad-, kein Artunterschied. Nach und nach vermehrte sich die Zahl der Ordale auf neun, indem die Wage-, Gift-, Weihwasser-, Reiskorn-, Goldstückprobe und das Losordal hinzutraten. Jetzt sind die Gottesurteile in Indien verboten.

Mit den genannten Verordnungen, die im ganzen einer sehr hohen Rechtsauffassung entstammen, vereinigt sich die auf dem Kastenwesen beruhende Klassenjustiz. Selbst abgesehen von der Sonderstellung des Brahmanen ist die Strafbemessung nach der gesellschaftlichen Rangstufe erheblich verschieden, doch ist für den Zweck unserer Betrachtung die Strafenunterscheidung nach Ständen nicht zu berücksichtigen.

Die Strafen treffen Gut, Leib und Leben, auch auf Verbannung des Verbrechers wird erkannt; sie bestehen zumeist in Wiedervergeltung, indem das Gesetz dem Könige aufgibt, das nämliche Glied zu strafen, mit dem der Verbrecher gefrevelt hat (334), oder es soll auch nach Maßgabe des geschehenen Schadens das schuldige Glied mehr oder weniger stark beschädigt werden (279). — Die Strafen wurden an zehn Stellen des Körpers vorgenommen, nämlich an den Zeugungsteilen, an Leib, Zunge, an beiden Händen, Füßen und Ohren, an Auge und Nase; bei einem Hauptverbrechen erfolgte Todesstrafe, häufig durch das Zertreten von einem Elefanten (125); für Schimpfreden soll die Zunge gespalten werden (270), für ungebührliche Zurechtweisung eines Priesters soll der König dem Übeltäter kochendes Öl in Mund und Ohr träufeln lassen (274) u. a. mehr. —

Vers 334 gibt als Grundgedanken für das ganze Strafsystem Vorbeugung gegen Wiederholung ähnlicher Verbrechen. —

Nicht minder, wenn auch nirgends ausgesprochen, liegt der gleiche Zweck den im Gesetz verordneten symbolischen Strafen zugrunde. Daß man sich aber dessen bewußt gewesen ist, geht unzweideutig aus der Erscheinung hervor, daß derartige Strafen niemals allein, sondern stets in Begleitung anderer peinlicher Strafen angedroht wurden. —

Zum Schutze der bevorrechtigten Stände gegen Mißachtung oder Übergriffe der unteren Klassen bestand u. a. das Gesetz, daß ein Mann aus der niedrigsten Kaste, der sich unverschämterweise mit einem Mitgliede der höchsten auf den nämlichen Ort gesetzt, mit einem Merkmal auf seinen Hinterteilen gebrannt werden sollte (281). —

Teilweise erfüllte die Wiedervergeltungsstrafe bereits die Absicht der Brandmarkung, insofern durch sie das Verbrechen des Verstümmelten oder Gebrandmarkten zutage trat; bei Ehebruch wurde z. B. bestimmt, daß solche Merk-

male am Körper des Verurteilten vorzunehmen wären, die Abscheu erregen müßten. Wer einen Brahmanen getötet, erhielt die Figur eines Menschen ohne Kopf auf die Stirn geprägt; wer mit der Frau seines geistlichen Lehrers sich vergangen hatte, dem wurde das Bild weiblicher Schamteile aufgebrannt; wer gegen das Verbot berauschende Getränke genossen, erhielt die Abbildung eines Gastwirtschildes aufgeprägt. — Die Volksgenossen erkannten in dem Begegnenden, an dessen Hand zwei Finger fehlten, einen wegen Notzucht Verurteilten; hier ist symbolische und wirkliche Strafe in einem vollzogen. —

Lediglich symbolisch ist die Strafe des Haarscherens, die ein Unzucht treibendes Frauenzimmer trifft, aber auch den ehebrecherischen Brahmanen; der Vers 379 sagt ausdrücklich: *statt der für die Mitglieder anderer Stände zu verhängenden Lebensstrafe* — hier wird demnach das Haupt durch das Kopfhaar vertreten. — Der in Bildern denkende Sinn weiß selbst in der Form der Todesstrafe noch das verübte Verbrechen anzudeuten, gewissermaßen nachzubilden, wenn Vers 372 bestimmt: *Der Ehebrecher soll auf ein glühend gemachtes eisernes Bett gelegt werden, und der Henker soll beständig Holz darunter werfen, bis der Bösewicht darauf verbrannt ist* — also eine Nachahmung des Ehebetts, der Stätte des Verbrechens, das zum Marter- und Todeswerkzeug eingerichtet wurde. —

Die Unkeuschheit wird durch den beschämenden Eselritt symbolisch an der Frau bestraft. Man sollte denken, daß der Umritt durch die Straßen, der die öffentliche Aufmerksamkeit erregte, das Wichtigere gewesen wäre; aber es scheint doch, daß der Hinweis auf den brünstigen Esel so ungemein schwer genommen wurde, daß das Gesetz (V. 375) den Soldaten, welcher mit einer bewachten Priesterin Ehebruch getrieben hat, dadurch bestraft, daß er mit dem Urin eines Esels barbiert werden sollte.

Aus dem öffentlichen Rechte gehört endlich noch hierher die Symbolik, der sich die Zeugen bei ihren Aussagen über Grenzstreitigkeiten zu unterziehen hatten: man soll Erde auf ihre Häupter streuen, sie mit roten Blumenkränzen schmücken und mit roten Mänteln bekleiden (256). Diese besondere Feierlichkeit, welche einzig in diesem Gesetzbuch für Zeugen verordnet ist, weist auf die außerordentliche Wichtigkeit hin. Zunächst verbindet sie sinnbildlich die Aussage mit dem Bilde vom Lande, über dessen Grenzen ausgesagt werden soll; dann deutet sie durch den Purpurmantel auf die königliche Gewalt, die über die heiligen Grenzen verfügt. —

Man braucht übrigens, wenn man bei mehreren Völkern dem gleichen Symbole begegnet, nicht stets an Entlehnung zu denken oder an den Wandertrieb, eine Eigentümlichkeit, die allerdings dem Symbol zukommt, wofür Michelet das Material gesammelt hat. Die Wiederholung kann auf einer Laune des Zufalls beruhen; Gedankengänge völlig verschiedenen Ursprungs führen zuweilen zu den

gleichen Symboläußerungen. In denjenigen Fällen aber, wo das Symbolbild dem Naturleben entnommen ist, darf man auf die Entstehung aus dem gleichen Empfinden schließen. — Während sehr langer Zeiträume bleibt die Naturerscheinung unverändert; weit von einander getrennte frühe Völker machten an den Lebensäußerungen der gleichen Tiere die gleiche Beobachtung; der Sinn jener war vertrauter, ihr Auge geschärfter für die Eigenschaften der Tiere als in geistig fortgeschrittenen Zeiten; die Bildersprache, welche dem Tierleben entnommen wurde, war, wie die Weltliteratur zeigt, höchst mannigfaltig. — Einem Beispiel sind wir öfter in der Rechtssymbolik begegnet, der Strafe des Eselritts, die für Ehebruch in Griechenland, Indien und Deutschland üblich war. Noch vom Ende des 18. Jahrhunderts berichtet Jones in einer Anmerkung zum 370. Vers im Gesetze des Manu, daß die Weiber bis zu seiner Zeit wegen ehelicher Untreue auf die nämliche Art bestraft würden. Man setzt sie verkehrt auf einen Esel und macht ihnen das Gesicht weiß, um auf ihrer fast schwarzen Farbe eben die recht lächerliche Gegensatzwirkung hervorzu- bringen, wie sie bei uns geschwärzte Gesichter machen. Während aber nur von einem späten Gebrauch die Rede ist, verordnet das alte Gesetz in eben dem genannten Verse gegen Unzucht unter Frauenzimmern: *nachher soll man sie auf einen Esel setzen und sie durch die öffentlichen Straßen reiten lassen.*

Der für die Auffassung der Gegenwart unerklärliche Zusammenhang zwischen dem Unzuchtsverbrechen und dieser symbolischen Strafe ist von der im Altertum gemachten Erfahrung herzuleiten, daß bei keinem dem Menschen nahestehenden Tiere die Brunst so heftig in die Erscheinung tritt, wie bei Pferd und Esel. Die Schriften des Alten Testaments, römische und griechische Autoren geben dafür Belegstellen. Das Pferd aber konnte für dieses Symbol nicht in Betracht kommen, es besaß andere auffallende Eigenschaften, die in der Symbolsprache zur Verwendung gelangten; so blieb die Phantasie für den Begriff der Unkeuschheit am Bilde des Esels haften. — Dieses Beispiel ist aber auch lehrreich für eine selten auftretende Eigenschaft des Symbolbegriffs. Während nämlich zumeist das Symbol, selbst unverstanden, wenn die Erscheinung wechselt, lange beibehalten zu werden pflegt, zeigt das vorstehende Beispiel, daß das im Esel verkörperte Symbol der Unkeuschheit in Vergessenheit geraten konnte. Es ist dies um so erstaunlicher, weil der Esel nicht aus der Symbolik verschwunden ist, nur daß die Bildersprache von seiner Körpererscheinung abging und sich seiner geistigen Veranlagung zuwandte, indem er zum Symbol der Dummheit und der Störrigkeit wurde. Es ist möglich, daß die spätere Zeit, weniger sinnlich gestimmt, nicht mehr nach einem Bilde für den unbändigen Geschlechtstrieb in der Tierwelt suchte — allenfalls wird er später im Bock gefunden, zu dem jedoch eher ein geschichtlich nachweisbarer Gedankengang als die natürliche Bildlichkeit führte. — Diese Ausführung würde zu weit von der Rechtssymbolik ableiten, doch wird darüber in anderem Zusammenhange zu sprechen sein. —

VIII.

Nachlese zur Rechtssymbolik.

1 a. Altfranzösisches Recht.

La France antisymbolique. Michelet.

Michelet ⁶²⁾ erklärt den Mangel an Symbolentfaltung im französischen Recht aus der Erbschaft römischen und christlichen Geistes; jener habe die Rechtslogik folgerecht ausgebildet, dieser den Calvinismus mit seinem prosaischen, bilderfeindlichen Wesen erzeugt.

Wenn auch die französische Rechtsentwicklung nur im geringen Maße darin schöpferisch war, den abstrakten Gedanken zu symbolisieren, so hielt sie doch an dem überlieferten germanischen Formenvorrat mit Zähigkeit fest. Bei den formelhaften oder gebundenen Worten, welche die Parteien vor Gericht sprachen, standen sie unter dem rechtlichen Zwange der Form, die bei gewissen Verfahren von sichtbaren Handlungen unterstützt wurde. So durfte, wer eines Verbrechens angeklagt war, sich nicht von dem Platze fortbewegen, ehe er geantwortet hatte, wenn er nicht sachfällig werden wollte. — Die Förmlichkeiten des Eides bezogen sich auf die richtige Aussprache derselben und endlich auf die vorgeschriebene Haltung und Stellung des Körpers, insbesondere der Schwurhand. Der Schwörende mußte die Rechte unter den Heiligenschrein legen und dabei den Daumen unterhalb der anderen Finger fest in die Hand schließen. Solange der Schwur dauerte, mußte die Hand in dieser Weise regungslos und bewegungslos die Reliquien halten. Wer dagegen verstieß, wessen Hand zuckte, der hatte seine Sache verloren ⁶³⁾. Wir glauben diesen förmlichen Eid auch in seiner äußerlichen Strenge als ein Überbleibsel des Gottesurteils ansehen zu müssen. —

1 b. Geltendes Recht.

Die Todesstrafe am Vater- oder Muttermörder wird noch im Hinblick auf das Außergewöhnliche des Verbrechens unter gewissen symbolischen Formen vollzogen, die wahrscheinlich uralt sind. Art. 302 verlangt, daß der Verurteilte auf dem Schaffot im Hemde erscheint, mit nackten Füßen und das Haupt verhüllt mit schwarzem Schleier; er hat dort auszuharren, bis ein Gerichtsbote vor versammeltem Volke das Todesurteil verlesen hat; ein Bild der Vermögenslosigkeit, Nachhall der mittelalterlichen *chre necruda*, während die Verschleierung die römische Erinnerung wachruft, daß der Frevler, damit Himmel und Erde durch seinen Anblick nicht verunreinigt würden, vor der Hinrichtung in einen ledernen Sack genäht wurde.

Es gibt aber außer dieser offensichtlichen Symbolik in den französischen Gesetzbüchern trotz ihrer Neigung zum Abstrakten sowohl Spuren alter symbolischer Bestimmungen, die sich dem Auge des Gesetzgebers entzogen, wie auch solche, welche die neue Zeit erforderte. *Chassan*⁶⁴⁾ hat sie bereits vor Jahrzehnten gesammelt; wir haben uns überzeugt, daß sie fast unverändert beibehalten worden sind.

Im *code civil* erinnern verschiedene Ausdrücke an alte Symbolik: *conjoins* an das römische *conjugium*, ebenso *stipulation*, *mainmise*, *mainlevée* und *mandat*; in diesem, das die römische Rechtsanschauung nicht gestattete, vertritt der *procureur* symbolisch die Person des Rechtsuchenden. *Lit* wurde beibehalten als Heiratsymbol. Auch das Bild vertritt noch figürlich die Person bei der Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte *in effigie*.

Wenn auch die Form der Eidesleistung nicht vorgeschrieben ist, so hat doch der Brauch die symbolische Anrufung des Himmels durch Emporheben der rechten Hand beibehalten.

Das Pfand konnte noch bis 1898 durch symbolischen Besitztitel ersetzt werden.

Besonders lehrreich ist, daß der Ursprung des Symbols, die beiden aneinanderpassenden Teile zusammenzufinden, noch im Art. 1333, nach welchem als Beweismittel Schuldverschreibung und Abschnitt zusammenpassen müssen, beibehalten worden ist (*les tailles corrélatives à leurs échantillons fassent foi devant les tribunaux*).

Nach dem *code forestier* ist die Verteilung von Brennholz an die einzelne Feuerstätte gebunden (*se fera par feu*); Art. 105 fügt gleich als Erklärung hinzu: *c'est à dire par chef de famille ou de maison ayant domicile et réel fixe dans la commune* — hier ist also noch bildlich für die Familie das Feuer gesetzt, das als Kultgegenstand und Ernährer der Bewohner vom Oberhaupt unterhalten werden mußte.

Im *code de commerce* tritt bei der *révendication* der Preis symbolisch für die Ware. Frachtbrief, Ladeschein, auch der Wechsel vertreten symbolisch Ware oder Forderung, sie sind statt dieser übertragbar.

Die *charte-partie* bezeichnete den in zwei Hälften zerschnittenen Schiffsvertrag, von denen jeder Vertragschließende die eine behielt, also auch der ursprünglichen Symbolbedeutung entsprechend.

Art. 348 des *code d'instruction criminelle* läßt den Präsidenten sitzend bedeckten Hauptes seines Amtes walten, die Geschworenen stehend und barhäuptig; bei der Urteilsverkündung leistet er den Eid, indem er die Hand aufs Herz legt. —

2. Aus dem englischen Recht.

Äußere Symbole treten im englischen Rechtsleben noch stark in die Erscheinung: das goldene Richtschwert des Lordmayors, die altertümliche Kalesche, in welcher der Sheriff zu den Assisen fährt, die stolze Amtstracht der Richter von

Kings Bench in Scharlach und Hermelin, der Mitglieder des Court of Common Council in hochroter Robe, der königlichen Räte, die als Führer der Anwaltschaft in stattlicher Perücke erscheinen, normannische Worte in der Gerichtssprache.

Und damit nicht genug: Der Juristenstand bekundet symbolisch seine Würde, indem er den König und die königlichen Prinzen als *Barristers* in seine Reihen aufnimmt. Auch ihre Selbständigkeit versinnbildlichen die Juristenhöfe dadurch, daß sie für ihr Land und für ihre Gebäude eine geringfügige Rente zahlen; es sind alles Überbleibsel alter Rechtsformen.

Bei der Verkündung des Todesurteils bedeckt der Richter das Haupt mit einer schwarzen Kappe. Während der übrigens sehr selten gewordenen Hinrichtung wird auf dem Gerichtsgebäude die schwarze Flagge gehißt; die Glocken des Gefängnisses und einer benachbarten Kirche werden eine Viertelstunde vor und nach der Vollstreckung geläutet, und die Bescheinigung des den Tod des Verbrechers feststellenden Coroners wird auf die Dauer von 24 Stunden an das Gefängnistor angeschlagen. —

Aber aus Gesetz und Gerichtsverfahren ist trotz seiner behaupteten Eigenart Symbolisches verschwunden; um dergleichen zu finden, muß man teils weiter, teils auf die jüngere Vergangenheit zurückgreifen. —

Einer erst vor kurzem verschwundenen Einrichtung ist vor allem zu gedenken, die zeigt, daß die Brandmarkung, bei anderen Völkern als symbolische Strafe angewandt, hier zur gerichtlichen Wiedererkennung diente, und merkwürdig ist der Zusammenhang, in welchem sie zur Verwendung gelangte. Ursprünglich war die Rechtswohltat des *benefit of clergy* dazu eingesetzt, daß die Kleriker vor ihrem eigenen Gericht zur Aburteilung gelangten; aber dem Andringen der anderen bevorrechteten Stände konnte das Gesetz nicht widerstehen. Die Befreiung von der staatlichen Gerichtsbarkeit wurde auf immer weitere Kreise ausgedehnt und endlich in Anspruch genommen von allen männlichen Personen, die lesen und schreiben konnten. Sie schloß für die *Felonie*, eines der drei Vergehen, die das ältere englische Strafrecht überhaupt nur kannte, und worauf die Todesstrafe stand, die Bestrafung aus; aber Personen, die ihrer schuldig befunden wurden, erhielten, wenn sie des Mordes überführt waren, am Daumen die Brandmarke M, für Diebstahl ein T; die so gebrandmarkten Personen wurden im Wiederholungsfalle von der Rechtswohltat ausgeschlossen. —

In einigen Fällen konnte die Strafe durch körperliche Verstümmelung ersetzt werden; diese beschränkte sich auf eine Stutzung des Ohres, des symbolischen Organs für den Gehorsam gegen das Gesetz. —

Wenn auch nicht aus religiösem Grunde, wie in Athen und Rom, so erfolgte die Verbannung von Verbrechern nach Amerika, Australien und in die überseeischen Kolonien hauptsächlich in der Absicht, das heimische Gemeinwesen von ihnen zu befreien; sie war ursprünglich nicht Strafmittel, sondern eine Form der

Begnadigung an Stelle der früher hierfür vorgesehenen Todesstrafe. Lehrreich ist, daß um die Mitte des vorigen Jahrhunderts die Verschickung wieder abgeschafft wurde, weil die im Verlaufe ihres Bestehens zur Strafe gewordene Maßregel dem Sträfling wieder den Eintritt in die menschliche Gesellschaft des neuen Landes ermöglichte, was der Rechtsabsicht widersprach, durch die Strafe abschrecken zu wollen. Der Wandel der Anschauung ist kennzeichnend für die Beurteilung, daß das gleiche Übel als Strafe und als Begnadigung betrachtet werden kann. —

Die Einrichtung der Friedensbürgschaft wurde zum symbolischen und erst in neuester Zeit zum eigentlichen Strafmittel. Ursprünglich verlangte der Friedensrichter von Personen, die bei einem Verbrechen ertappt wurden, Bürgschaft, dann wurde er ermächtigt, von allen denen, die nicht in gutem Rufe stehen, Bürgschaft für ihr gutes Verhalten zu fordern. Sie besteht darin, daß der Beschuldigte und eine bestimmte Zahl Bürgen sich für einen vorgeschriebenen Geldbetrag als Schuldner des Königs bekennen; dieser Betrag wird bei Nichtinnehaltung des Friedens fällig. Da sich diese Einrichtung als förderlich für die Rechtssicherheit erwies, wurde sie mit geringen Änderungen in ein außerordentlich wichtiges Strafmittel umgewandelt. —

Die Unparteilichkeit ist die Grundlage der Gerechtigkeit und erste Vorbedingung des Richterberufs, wogegen Partei und Parteinahme ihren vorzüglichsten und anerkannten Ausdruck findet im Wesen und in der Erscheinungsform der parlamentarischen Einrichtung. Um nun dieser Gegensätzlichkeit Form und Gestalt zu geben und um die Unparteilichkeit des Richters aufs deutlichste zu veranschaulichen, verbietet man seine Wahl in das Unterhaus. — Es ist dies bei der politischen Gesinnung des englischen Volks ein außerordentlich schwer empfundenenes Hemmnis; zudem käme der Richter durch die Ausübung der parlamentarischen Tätigkeit bei der Achtung, welche sich die Parteien gegenseitig zollen, wenn überhaupt je, doch nur höchst selten in Gewissensnot; und dem entzieht die Gepflogenheit auch noch jeden möglichen Mißbrauch, indem z. B. im Oberhause die Richterlords und die Lordrichter sich nicht an politischen Aktionen beteiligen. So ist dieses Verbot nur als das Symbol richterlicher Unparteilichkeit anzusehen, aber als Symbol von unvergänglichem Glanze ⁶⁵). —

3. Aus dem amerikanischen Recht.

Das amerikanische Recht beweist, daß das jüngere Recht ohne Symbolik auskommt. — Obwohl es aus vielen europäischen Rechten seinen Ursprung herleitet, so weist es doch am deutlichsten auf England hin; nichtsdestoweniger hat es selbst dessen Einrichtungen durchaus selbständig entwickelt, z. B. die Friedensbürgschaft, ja es hat das englische Recht und auch die Rechtspflege auf dem europäischen Festland beeinflußt. —

Trotzdem hier kaum Stoff für unsere Arbeit zu finden ist, verweilen wir im Vorübergehen, um zu sehen, daß, wie Hartmann in anderer Beziehung ausführt, die Ausschaltung des ethischen Schuldbegriffs wahrscheinlich schließlich ein richtigeres Verhältnis zur Ethik herbeiführt, als in älteren Rechten statt hat. Die Milde, die ganz augenfällig hervortritt, will nicht mehr jeder Straftat die Strafe folgen lassen, sondern sie hat verschiedene Maßnahmen geschaffen, die darauf hinzielen, dem Schuldigen nur das Schwert der Gerechtigkeit zu zeigen, nicht es gegen ihn zu führen; es sind dies: der bedingte Straferlaß, der Urteilsaufschub, Verurteilung zu unbestimmter Strafzeit, die Einrichtung des neuen Gehörs.

Ein Rechtsmittel ist allerdings symbolischer Natur; es weist in die germanische Urzeit zurück, nämlich der Anspruch des Verklagten auf eidliche Vernehmung, also der wiedererstandene Reinigungseid, eine Weiterentwicklung des mittelalterlichen Ordals. — Der Verfasser findet unter anderem einen Grund für die Milde in der volkswirtschaftlichen Notwendigkeit, mit Menschen zu sparen, an denen es im neuen Lande bei den vielen kulturellen Aufgaben mangelt. —

Beachtung verdient der häufige Rückfall in die älteste Vorstufe des Strafrechts, in die Volksrache, die als *Lynchjustiz* noch etwa zweihundertmal in jedem der letzten Jahre zum Ausbruch kam; nicht der Pöbel war es, der die Rechtsordnung durchbrach, sondern das Volk. Die Lynchung kommt noch am meisten zur Anwendung gegen den Neger, der bis vor kurzem unter dem harten Schuldrechte zu leiden hatte; die Schuldknechtschaft währte so lange, bis der Neger seine Schuld dem Gläubiger abgearbeitet hatte, wobei seine Arbeit sehr niedrig bewertet wurde. —

Eine symbolische Zusatzstrafe glauben wir in dem qualvollen Schweigegebot zu erkennen, das die weiblichen Gefängnisse den Insassen auferlegen und nur an den höchsten Feiertagen aufheben. —

Humanitsgedanken, die sich in Amerika immer mehr mit der Strafrechtspflege in eigenartiger Weise verbinden, geben ihr bei vielen unverkennbaren Mängeln eine höhere Richtung. Sollte nicht die Vermischung beider Lebensgebilde der Symbolik wieder einen neuen Weg öffnen? — Einen Anlauf dazu erblicken wir in der Sonntags-Gesetzgebung des Staates New York vom 26. Juli 1881. § 259 lautet: *Nachdem der erste Tag der Woche nach allgemeiner Übereinstimmung und zu religiösen Gebräuchen angesetzt ist, verbietet das Gesetz die Vornahme von gewissen unten (im § 262) näher bezeichneten Handlungen, welche ernstliche Unterbrechungen der Ruhe und der religiösen Freiheit der Gemeinde darstellen.* — § 264: *Personen, welche einen andern Tag als ihren Sonntag beobachten, haben darin einen hinreichenden Verteidigungsgrund.*

Religiöse Vorstellung und die zu neuem Leben erwachte soziale Fürsorge haben sich hier zu einer Einrichtung vereinigt, die für das Gesamtleben der Bevölkerung in Nordamerika und England von grundlegender Bedeutung geworden und bisher geblieben ist.

Hierzu ist die allgemeine Bemerkung zu machen, daß man im Altertum die Gesetze durch religiösen Schutz gesichert hat, während die neue Zeit die religiösen Einrichtungen durch bürgerliche Gesetze schützt ⁶⁶).

4. Aus verschiedenen Strafrechten.

Die Betrachtung einiger neuer noch in Kraft befindlicher Strafgesetzgebungen zeigt teils noch geringe Reste alten Volksgefühls, teils aber entschiedene Abwendung davon, die zumeist auf die Erkenntnis neuer wissenschaftlicher Wahrheiten, aber auch auf die Höherbewertung des Menschenlebens zurückzuführen ist. Vollständigkeit verbietet sich von selbst, diese Arbeit erstrebt sie aber auch nicht einmal — es kommt hier vielmehr nur auf die Hervorhebung einiger Gesichtspunkte an, die in den vorhergehenden Abschnitten dieses Kapitels ins Auge gefaßt wurden.

Noch immer schützt das Gesetz Örtlichkeit, Einrichtungen, Eigentum kirchlicher Gemeinschaften mehr und belegt ihre Verletzung in der Regel mit härteren Strafen, als es in anderer Hinsicht der Fall ist. Dies zeigt sich recht charakteristisch im Strafgesetzbuch der Republik Chile (von 1889), wo es im Art. 449 abgekürzt heißt: *Wenn der Raub oder Diebstahl an einem für den Gottesdienst bestimmten Orte und an Gegenständen, welche zu besagtem Kulte dienen, geschehen, so soll eine um ein Maß höhere Strafe in Ansatz kommen, als wenn die Tat ohne diese Umstände begangen.*

In vielen Gesetzbüchern findet sich der Schutz der Kulthandlungen in naher Verbindung mit dem Grabfriede behandelt. Diesen allgemeinen Gedanken drückt das bürgerliche Strafgesetzbuch für das Königreich Dänemark (von 1866) im § 158 aus, während das italienische Strafgesetzbuch (von 1889) im § 143 die Strafe für denjenigen festsetzt, der *auf Friedhöfen Denkmäler, Statuen, Gemälde, Steine, Inschriften oder Gräber verstümmelt oder verunstaltet.*

Nur im Vorentwurf zu einem Strafgesetzbuch für das Kaiserlich Japanische Reich (1893) begegnet uns die Bestimmung: *Die Beleidigung eines Verstorbenen ist nicht zu bestrafen, falls der Täter nicht etwas Unwahres behauptet hat.* —

Über die Anwendbarkeit der Todesstrafe herrscht unter den Kulturvölkern noch immer verschiedene Ansicht; in einigen Ländern wurde die früher beschlossene Abschaffung wieder aufgehoben. In den Niederlanden und Italien gibt es die Todesstrafe nicht, in Norwegen nur in Kriegezeiten, und zwar nur an Männern, die das achtzehnte Jahr zurückgelegt haben. Im mexikanischen Strafgesetzbuch (1871) Art. 238 und im bulgarischen Strafgesetz (1896) Art. 59 sind bei hohem Alter des Verbrechers Ersatzstrafen eingeführt, dort wenn er das siebzigste, hier wenn er das fünfundsechzigste Lebensjahr vollendet hat; ist das Verbrechen von einer Frau begangen, so verwandelt das mexikanische Gesetz die Todes- in Zuchthausstrafe. Zu den Erfordernissen, die hierfür in Be-

tracht kommen, gehört die sehr interessante Voraussetzung, daß das Vergehen in der Gesellschaft kein Aufsehen erregt hat. Dieser Grundsatz gestattet einen tiefen Einblick in die Rechtsanschauung des Volks. —

Der Strafvollzug findet entweder öffentlich statt, so nach dem dänischen Zivil- und Militärgesetz, nach norwegischem Militärgesetz und in Chile, oder die Öffentlichkeit ist verboten wie in Finnland, Mexiko, Bulgarien, Ungarn, Schweden, Japan, oder es ist eine beschränkte Öffentlichkeit zugelassen, ja erwünscht wie nach § 486 der Strafprozeßordnung für das Deutsche Reich. Der Gemeindevorstand des Orts, wo die Hinrichtung stattfindet, ist aufzufordern, zwölf Personen aus den Vertretern oder aus anderen achtbaren Mitgliedern der Gemeinde abzuordnen, um der Hinrichtung beizuwohnen; auch sind nach dem Ermessen des die Vollstreckung leitenden Beamten andere Personen zuzulassen; aber der umschlossene Raum ist in Deutschland, Ungarn und Japan vorgeschrieben.

Zur Vollstreckung benutzen Bulgarien und Japan den Strang, die Militärgesetze schreiben im allgemeinen das Erschießen vor, sonst ist die Enthauptung auf dreifache Weise durch Beil, Fallbeil und Fallschwert die übliche Form; in anderen Ländern ist außerdem die Erwürgung, die Garrotte und seit 1889 in New York die elektrische Hinrichtung in Kraft (inzwischen wieder abgeschafft oder doch sehr eingeschränkt). Als Tag der Hinrichtung bestimmt Ungarn den nächsten nach der Urteilsverkündung, Chile verlangt einen Zwischenraum von drei Tagen, Norwegen gewährt eine nicht näher bestimmte Zeit zur Vorbereitung. Wo Vorschriften bestehen, sind die Vormittagsstunden für die Strafvollziehung festgesetzt.

Ungarn und Dänemark bestimmen, daß, wenn an mehreren Verbrechern die Todesstrafe zu vollziehen ist, keiner der Hinrichtung des anderen beiwohnen noch den früher Hingerichteten sehen soll.

Die meisten Gesetzbücher verbieten die Hinrichtung an einem Sonn- oder Feiertage.

Feierliche Bestattung der Hingerichteten wird überall verboten; in Mexiko wird die Zuwiderhandlung mit Haft bestraft. —

Dem Schamgefühl des Verurteilten trägt das mexikanische Gesetz Rechnung, indem es Gericht und Verwaltung verbietet, ihn zu irgend welchen öffentlichen Arbeiten außerhalb des Gefängnisses zu veranlassen.

Es ist also aus den mitgeteilten Tatsachen folgendes zu entnehmen: Das Hineinziehen des religiösen Gedankens in die Gesetzgebung auf Kosten der Gerechtigkeit hat wohl nachgelassen, aber nicht aufgehört; die Ehrerbietung gegen den Verstorbenen und gegen alles, was ihn umgibt, hat andere Formen angenommen; die früher durch symbolische Bestrafung vielfach beabsichtigte Veröffentlichung des Verbrechens hat hinter dem feineren Gefühl für die Menschenwürde zurücktreten müssen. —

Symbolische Gebärden sind uns noch begegnet in der Strafprozeß-Ordnung für das Königreich Ungarn (1896), wo nach § 218 der Zeuge gehalten ist, bei der Eidesleistung die Hand auf das Herz zu legen, und im norwegischen Gesetz für das gerichtliche Verfahren in Strafsachen (1887), wo die Geschworenen stehend und mit erhobenen drei Fingern einzeln die Antwort abgeben müssen.

5. Der Eid.

Nicht macht der Eid den Mann, es macht der Mann den Eid verbindlich. Aischylos.

Nicht nur auf Grund der Förmlichkeiten, die den Eid stets umgeben haben, sondern schon von seinem Ursprung her, durch die Eigenart seines Wesens gehört er in die Symbolik; der Rechtspflege ist er erst später dienstbar gemacht worden. Erst indem sich der Wunsch geltend machte, Zeugen des Gelöbnisses zu haben, die durch ihr bloßes Wissen schon die Einhaltung verbürgen, wird die Form zur Rechtshandlung⁶⁸).

*Der Eid ist eine Versicherung unter Anrufung der Gottheit*⁶⁷); der Gerichtseid also, welcher hier allein in Betracht kommt, eine rechtlich-religiöse Handlung, ein Rechtsmittel, das zur Erreichung seines Zwecks den Gottesglauben zu Hilfe nimmt, eine Mischung aus zwei Lebensgebilden. — Die Geschichte des Eides ist so alt wie die uns bekannte Menschheitsgeschichte, und die alte Frage ist immer noch offen, ob der Eid auf einem widerrechtlichen Gewissenszwang beruht und daher abzuschaffen sei, wie es Kant verlangte, oder ob ihm die religiöse Unterlage zu entziehen ist, wie es noch jüngst gelegentlich der Vorlage einer neuen deutschen Strafprozeßordnung vielfach erstrebt wurde. —

Der Reinigungseid war in alten Zeiten ebenso notwendig und gegeben wie das Gottesurteil, wenn Schuld oder Unschuld des Angeklagten nicht nachweisbar war. Beide fußen nach Brunner auf sakraler Grundlage. Die Auffassung des Eides als eines Gottesurteils reicht in graue Vorzeit zurück. — Bei den Indern schließt das Wort für Gottesurteil den Begriff des Eides in sich. Nach altjapanischer Sitte schrieb man den Eid auf Papier, verbrannte es und verschluckte die Asche, die, wenn das Gelöbniß nicht gewissenhaft erfüllt wurde, vermeintlich als Gift wirkte. Schurtz erwähnt ferner den Schwerteid und den Salzeid als auch jetzt noch bei wilden Völkerschaften gebräuchlich, die den Rost des Schwertes oder das Salz im Wasser als giftwirkend trinken. — Die Gottheit wurde zur Richterin bestellt, indem man davon ausging, sie könne nie das Unrecht begünstigen, am wenigsten wenn man ihr die Entscheidung unmittelbar überließ. Der Gott war Rechtsfinder, aber auch Rächer des Unrechts; die Selbstverwünschung des Schwörenden zog das Unheil nach sich. — *Bei Gottes Namen schwören*, wie es im Alten Testament heißt, bedeutet: richtig schwören; der Schwur bei den Götzen galt für wertlos. — Die feierliche Zusage zum Verteidigungs- und Ver-

geltungskämpfe, die vor der Gemeinde mit der Formel: *so mir Gott helfe* abgelegt wurde, der Helfereid, der Lehnseid, der Treueid, sie duldeten keinen Zweifel. Die Gottheit selbst wurde symbolisch herbeigerufen; man verband sich ihr sinnlich, für das Auge ersichtlich, indem man die ihr geweihten Tiere, z. B. Eber, Pfau, Schwan, berührte, oder Orte und Naturgegenstände, in denen man sie sich gegenwärtig vorstellte, z. B. heiliges Wasser, Fluß, Brunnen, Erde, Gras, Stein, Berg, Felsen, oder endlich künstlich hergestellte Dinge, die ihrer Verwendung gemäß für heilig galten, z. B. den Richterstab, Gewänder und den Eidring, der in das Blut des Opfertieres getaucht war. Die Berührung mit all diesem war es, welche die übernatürliche Bindung des Eideswortes, das *Mysterium sacramenti*, herstellte, und ihm seine zauberische Kraft verlieh. — Unter solcher Voraussetzung war der Eid Rechtsmittel im wirklichen Sinne des Wortes. —

Als Gott nicht mehr gewußt, sondern geglaubt wurde, änderte sich die Unterlage für den Eid. Der dreieinige Gott wurde mittelbar bei der Eidesleistung zugezogen, er wurde um reinen Schwur vom Schwörenden angerufen, die Richtigkeit des Eides also in die Gewissenhaftigkeit des Schwörenden gestellt. Gott wurde zum Eideshelfer, der aber nicht der menschlichen Aufsicht untersteht. Nach heidnischem Vorbilde wurde seine Gegenwart symbolisiert durch alle die Gegenstände, welche durch seinen, Christi und der Heiligen Namen, durch Kirche und Kultus, durch jede Art von Gedankenverbindung als heilig gelten. Der Eid wurde geleistet auf das Evangelienbuch, beim *Corpus Christi*, auf Reliquien und Gräbern der Heiligen, auf Kreuz und Dornenkrone, beim Stabe des Bischofs, dem Meßbuch usw. Das Erheben der Schwurfinger wird auf ihr Berühren der heiligen Gegenstände zurückgeführt, doch dürfte es wohl den Hinweis auf den im Himmel Thronenden bildlich ausdrücken. —

Auf eine dritte Stufe gelangte der Eid, als Gott von Vielen in Frage gestellt wurde, deren Gewissen sich durch die religiöse Form bei der Eidesleistung beschwert fühlte. Schon bei den ersten Christen erhob sich der Zweifel an die Zulässigkeit des Eides; trotzdem bekämpfte die katholische Kirche während des Mittelalters solche Ansicht als irrig, und der Protestantismus legte entschiedenes Bekenntnis für den Eid ab. Gewisse Prozeßgesetze gestatteten die Zuziehung eines Geistlichen bei der Eidesleistung; jedoch soll er nach *Glaser* ⁷⁰⁾ nur zur Belehrung befugt sein, nicht zur Hilfe bei der Abnahme, da sonst, wie Löwe bemerkt, der Eid zu einer kirchlichen Handlung gemacht würde, was er nach der Absicht der Kirche nicht sein soll. Ob der Eid nun *gestabt* ist, ob er auf dem Schwurstein oder bei den Reliquien der Heiligen abgelegt wird, ob bei den Göttern der Unterwelt oder bei dem einig einzigen Gott, der zur ewigen Seligkeit verhelfen soll, ob die Hand unbehandschuht sein muß und die Schwurfinger der Rechten erhoben werden — es sind alles gleichermaßen teils mehr teils minder leicht erkennbare Seiten symbolischer Handlung ⁶⁹⁾.

Der Eid ist vermöge der ganz besonderen Glaubwürdigkeit des Beschworenen für das Rechtsleben unentbehrlich geblieben, er ist immer reiner zum bloßen Be-

weismittel herausgebildet worden. — Die bestehenden Formen wurden gewählt, um eine Gleichmäßigkeit herbeizuführen. Das geläuterte Rechtsempfinden sucht die Häufigkeit der Eidesleistung einzuschränken; es will dem Zeugen die Möglichkeit lassen, seine Aussage zu berichtigen, indem die Vereidigung erst nach dem Zeugnis erfolgen soll ⁷⁰⁾.

Aber muß man das Rechtssymbol beibehalten, so sollte man es mit so stark symbolischem Rüstzeug umgeben, daß die beabsichtigte Wirkung auf den sittlich oder geistig Schwachen auch wirklich erzielt wird; es müßte dem Notstande des Eidesrechts gesteuert werden, aber nicht um des Eides willen, sondern um, wenn nötig, mittelst seiner das Recht zu finden.

Ob es geboten sein wird, zur Erreichung dieses Zieles ein anderes Lebensgebilde zu Hilfe zu nehmen, ob es möglich sein wird, eine andere, kräftigere Symbolhälfte ausfindig zu machen, nachdem die Religion viel von ihrem früheren Ansehen eingebüßt hat, das zu untersuchen gehört nicht in den Rahmen dieser Arbeit. — Jedenfalls bleibt es eine der vornehmsten Aufgaben des Rechtssymbols, die wünschenswerte Stimmung des besonnenen Ernstes bei dem Schwörenden zu befördern. —

Literatur und Anmerkungen.

- 1) Arnold, Wilhelm, *Kultur und Rechtsleben*, 1865. — 2) Reyscher, A. B., *Beiträge zur Kunde des deutschen Rechts*, 1833. — 3) Everardi, Ottonis *De Jurisprudencia Symbolica*, 1730. — 4) Ihering, *Geist des römischen Rechts*. — 5) Kohler, J., *Recht, Glaube und Sitte*, 1892. — 6) Brunner, Heinrich, *Deutsche Rechtsgeschichte*, 1906. — 7) v. Savigny, Fr. Carl, *System des heutigen römischen Rechts*, 1840. — 8) Michelet, M., *Origines du Droit français*, 1837. — 9) Hegel, Georg W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. — 10) Thümmel, Conrad, *Aus der Symbolik des altdeutschen Bauernrechts*, 1887. — 11) Wilutzky, Paul, *Vorgeschichte des Rechts*, 1903. — 12) Kohler, J., *Lehrbuch der Rechtsphilosophie*, 1909. — 13) v. Amira, Karl, *Recht*, 1897. — 14) Lang, J. J., *Beiträge zur Hermeneutik des römischen Rechts*, 1857. — 15) Günther, L., *Die Idee der Wiedervergeltung in der Geschichte und Philosophie des Strafrechts*, 1889. — 16) Mannhardt, Wilhelm, *Wald- und Feldkulte*, 1904. — 17) Kohler, J., *Einführung in die Rechtswissenschaft*, 1902. — 18) Winckler, Hugo, *Die Gesetze Hammurabis*, 1904. — 19) Kohler und Peiser, *Hammurabis Gesetz*, 1904. — 20) Delitzsch, Friedrich, *Mehr Licht, Die bedeutsamsten Ergebnisse der babylonisch-assyrischen Grabungen*, 1907. — 21) Jeremias, Alfred, *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, 1906. — 22) Müller, Dav. Heinr., *Die Gesetze Hammurabis und ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung und den XII Tafeln*, 1903. — 23) Brugsch, Heinrich, *Steinschrift und Bibelwort*, 1891; er berichtet: *ein Hauptkapitel des Totenbuchs betrifft die Prüfung des Dahingeshiedenen vor seinem ewigen Richter, d. i. dem Könige der Toten und Richter der Unterwelt Osiris, der mit zweiundvierzig Beisitzern im Gerichtssaal thront. An seinem Halse hängt das Abzeichen des höchsten Richters, das Bild der Wahrheit. Eine altägyptische Standwaage ist vor ihm aufgestellt, auf der einen Schale ruht dasselbe Bild der Wahrheit, auf der anderen die Darstellung eines menschlichen Herzens zum Ausdruck der Gedanken der Seele. Das vollkommene Gleichgewicht beider entscheidet über das zukünftige Schicksal des Verstorbenen. Die Waage, welche dem gewöhnlichen Handelsverkehr bereits bei den ältesten Ägyptern diente, gewinnt in Verbindung mit der gerichtlichen Verhandlung eine tiefe symbolische Bedeutung.* — 24) Es wurden für diesen Abschnitt ohne nähere Angaben benutzt: Mendelssohn, Moses, *Ritualgesetze der Juden*. — Saalschütz, J. L., *Das mosaische Recht mit Berücksichtigung des späteren jüdischen*. — Mayer, Samuel, *Die Rechte der Israeliten, Athener und Römer*. — Hamburger, J., *Real-Enzyklopädie des Judentums*. — Bloch, Moses, *Das mosaisch-talmudische Erbrecht; Besitzrecht; Strafrechtsverfahren; Vormundschaft*. — Winter, Jacob, *Die Stellung der Sklaven bei den Juden*. — Bähr, Oscar, *Gesetz und falsche Zeugen*. — Zuckermann, B., *Materialien zur Entwicklung der altjüdischen Zeitrechnung; das jüdische Maßsystem*. — 25) Kugler, Ferd., *Beiträge zur Geschichte der Rezeption und der Symbolik d. Legitimat. p. subseq. matrimonium*, 1904. — 26) Hiller, Kurt, *Das Recht über sich selbst*. — 27) Gans, *Scholien zu Gajus Institutionum commentarii*. — 28) Schröder, Richard, *Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte*, 1907. — 29) Cohn, Georg, *Die Symbolik im germanischen Familienrecht*, 1892. — 30) Behrend, J. Fr., *Lex Salica*. — 31) Hofmann, F., *Über den Verlobungs- und den Trauring*, 1870. — 32) v. Möller, A., *Die Rechts-sitte des Stabbrechens*, 1900. — 33) v. Amira, *Der Stab in der germanischen Rechtssymbolik*, 1909. — 34) Cabanès, *Indiscrétions de l'histoire*. — 35) Siegel, Heinrich, *Die Gefahr vor Gericht und im Rechtsgang*, 1866. — 36) v. Gierke, Otto, *Grundzüge des deutschen Privatrechts*. — 37) Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichwörter*, 1869. — 38) Wander, Wilhelm, *Deutsches Sprichwörter-Lexikon*, 1867. — 39) Borchardt, Wilhelm, *Die sprichwörtlichen Redensarten im deutschen Volksmunde*, 1888. — 40) Günther, L., *Deutsche Rechtsaltertümer in unserer heutigen Sprache*. — 40 a) Eine jetzt noch in Turkestan nicht selten vorkommende Strafe; mitgeteilt von Dr. Dukmeyer. — 41) Freudenthal, Berthold, *Zum ältesten Strafrecht*. — 42) v. Wilamowitz, *Zum ältesten Strafrecht*. — Antwort an Th. Mommsen. — 43) Gruppe, O., *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, 1906. — 44) Busolt, Georg, *Die griechischen Staats- und Rechtsaltertümer*, 1892. — 45) Rohde, Erwin, *Psyche*, 1894. — 46) v. Wilamowitz-Möllendorf, *Staat und Gesellschaft der*

Griechen, 1910. — ⁴⁷⁾ Krüger, Paul, *Geschichte der Quellen und Literatur des römischen Rechts*, 1888. — ⁴⁸⁾ Mitteis, Ludwig, *Römisches Privatrecht*, 1908. — ⁴⁹⁾ Leonhard, Franz, *Das römische Recht*. — ⁵⁰⁾ Karlowa, Otto, *Römische Rechtsgeschichte*, 1885. — ⁵¹⁾ Voigt, Moritz, *Die XII Tafeln*. — ⁵²⁾ Echtermeyer, Th., *Abhandlung über Namen und symbolische Bedeutung der Finger*. — ⁵³⁾ Mannhardt, Wilh., *Mythologische Forschungen*, 1884. — ⁵⁴⁾ Marquardt, Joachim, *Römische Staatsverwaltung*, 1885. — ⁵⁵⁾ v. Keller, Ludwig, *Der römische Zivilprozeß*, 1883. — ⁵⁶⁾ Biermann, Johannes, *Traditio ficta* 1891 gibt im § 4 erschöpfende Darstellung der für unsere Aufgabe wichtigen symbolischen Tradition. — ⁵⁷⁾ Hitzig, *Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker*. — ⁵⁸⁾ Mommsen, Th., *Römisches Strafrecht*, 1899. — ⁵⁹⁾ Jones, William, *Hindu-Gesetzbuch*, 1797. — ⁶⁰⁾ Johaentgen, Friedrich, *Über das Gesetzbuch d. Manu*, 1863. — ⁶¹⁾ Jolly, Julius, *Recht und Sitte*. — ⁶²⁾ Michelet, *Origines du Droit français*, 1837. — ⁶³⁾ Brunner, *Wort und Form im altfranzösischen Recht*, 1868. — ⁶⁴⁾ Chassan, M., *Essai sur la Symbolique du Droit*, 1847. — ⁶⁵⁾ Aschrott, P. F., *Strafensystem in England*, 1887; Gerland, Heinrich, *Die englische Gerichtsverfassung*; Mendelssohn-Bartholdy, A. D., *Imperium des Richters*. — ⁶⁶⁾ Hartmann, Adolf, *Die Strafrechtspflege in Amerika*, 1906. — ⁶⁷⁾ v. Holtzendorff, Franz, *Rechtsexikon*, 1880. — ⁶⁸⁾ Schurtz, Heinrich, *Urgeschichte der Kultur*, 1900. — ⁶⁹⁾ Strippelmann, F. G. L., *Der Gerichtseid*, 1855. — ⁷⁰⁾ Glaser, Julius, *Handbuch des Strafprozesses*, 1883.

DIE RELIGION — EIN SYMBOLGEBILDE

Befragt aber von den Pharisäern, wann das Reich Gottes komme, antwortete er ihnen und sprach: Das Reich Gottes kommt nicht mit Aufsehen. Noch wird man sagen: siehe, hier oder da ist es; denn siehe, das Reich Gottes ist unter euch. Lukas 17, V. 20, 21.

Finen der sonstigen Richtung, in der sich das Symbol zu bewegen pflegt, entgegengesetzten Weg hat die Religion eingeschlagen. Übersinnliches sinnlich darzustellen, war nicht ihr ursprüngliches Beginnen; ihr Ziel war vielmehr, Empfindungswerte, Gefühle, die jedermann beherrschen, zu überirdischer Höhe, Menschliches ins Göttliche zu erheben, das religiöse Erleben in feste Formen zu prägen und zusammenzufassen. Wirklichkeit und Symbolik, die beiden Pole der Betrachtungsweise so vieler Lebensgebilde, zeigen sich auch in dem Gegensatze zwischen *geoffenbarter* und *natürlicher* Religion ¹⁾, sogar in höherem Grade, denn hier tritt der Gott seinen Frommen als Eideshelfer bei, während die Ketzer sich auf nichts als auf Selbstbeobachtung und auf ihr Gewissen, allenfalls noch auf geschichtliche Forschungen berufen können. Das erscheint den Rechtgläubigen aller Zeiten und Zungen recht wenig, und doch kämpfen auf dieser Seite auch Götter — ob gar vielleicht die mächtigeren? Das vorauszusehen ist dem Menschen trotz allen Eigendünkels nicht gegeben.

Natürlich ist eine Religionsauffassung, die sich als Ausfluß der menschlichen Natur betrachtet; freilich war diese Richtung bei der Menschheit lange in Vergessenheit geraten; der erste Weg, der von der Erde zum Himmel führte, war entweder mit Absicht verschüttet worden oder aus Vernachlässigung oder Trägheit eingestürzt. In der *geoffenbarten* Religion ist der Gott der erste Seiende, der Lebensschaffende, Gesetzgeber und Richter, König und Feldherr des Menschengeschlechtes. Rechte und Pflichten, alle Daseinsbedingungen treten von außen an den Menschen heran. Gott offenbart sich ihm in übermenschlicher Macht und Herrlichkeit, in übermenschlichem Wollen und Können. Die Aufgabe des Menschen aber ist es, Gott zu erkennen und seine Gebote zu erfüllen. Die Offenbarung wird mit den schönen Worten Euckens ²⁾ gekennzeichnet: *Hier kam an uns die Religion von einem alles menschliche Vermögen und Tun weit überragenden Gipfel, zu dem alle folgenden Zeiten mit unbegrenzter Verehrung aufschauen sollten, um an ihm sich über den eigenen Weg zu orientieren; diesen Gipfel hatte eine wunderbare Tat, eine Selbstoffenbarung Gottes in das menschliche Dasein hineingestellt; so konnte ihm aller Wandel menschlicher Dinge nichts anhaben. Was auf dieser Höhe gewonnen war, das in seiner unverfälschten Gestalt treu zu bewahren und allen Zeiten gegenwärtig zu halten, das mußte hier als die Hauptaufgabe erscheinen; so blieb der Blick der Vergangenheit zugewandt, auch die fernste Zukunft verhiess in diesen Dingen keinen Wandel.*

Dort also in der, natürlichen Regungen entspringenden Religion wird das Ideal immer neu geboren, mit der menschlichen Vervollkommnung entwickelt — hier, in der geoffenbarten Religion ist es vorhanden, entwicklungslos fertig, unabänderliches Ideal einer vergangenen Entwicklungsstufe, mit dem sich die Spätergeborenen abzufinden haben, — in beiden Betrachtungsweisen aber Symbol alles menschlichen Erlebens und Erstrebens.

Ist aber diese Gegenüberstellung nicht bereits ein Programm, das auf vorgefaßter Meinung beruht? Diese Frage ist insoweit zu bejahen, als sonst für diesen Abschnitt in unserer Arbeit überhaupt kein Raum wäre; aber es liegt natürlich ihrem Zwecke völlig fern, in Glaubenssachen Partei zu ergreifen. Möge ein jeder seiner Veranlagung oder seiner Erfahrung folgen, sein Glück im Glauben oder in wissenschaftlicher Erkenntnis seine Befriedigung finden — oder beides zu gegenseitiger Harmonie vereinigen.

Nicht in dieser Beziehung ist unser Thema so heikel; die Schwierigkeit besteht vielmehr in der Art es anzugreifen. Finden wir im Recht einen Brauch, der nicht an sich von Bedeutung ist; finden wir in der Baugeschichte Formen, die nicht der Zweckmäßigkeit entstammen oder dem Schmucke dienen; gehen Vorwurf oder Mittel der darstellenden Künste über das mit unseren Sinnen Erfassbare hinaus, so sind wir berechtigt, derartige Erscheinungen, die sich geschichtlich aufreihen lassen, symbolisch zu nennen und von einer Symbolik des Rechts, der Architektur, der Kunst und anderer Gebilde zu handeln.

Wie steht es aber in dieser Beziehung mit dem religiösen Erleben?

Ein zeitgenössischer Philosoph ³⁾, der die Frage scharf beleuchtet, sieht, gleichwie in der Kunst die Form das Symbol ist, *in der Religion den gedanklichen Zusammenhang zu einem Symbol des Erlebnisses werden, und es kommt darauf an, das Interesse des Individuums an der Metaphysik, die Entfaltung seines Innenlebens in dem gedanklichen Zusammenhang zu verstehen.* Insofern als sinnlich dargestellte Form eben stets die Symbolhälfte des übersinnlichen Urbildes ist, kann dem ohne weiteres zugestimmt werden, immer allerdings unter der Voraussetzung, daß die Darstellungen in Kunst und Wort religiösen Inhalts nicht als Wirklichkeiten, sondern als Abbilder religiöser Ideen, also symbolisch angeschaut werden. Unsere Aufgabe wäre demnach darin zu erblicken, Erscheinungen im Seelenleben nachzugehen, die religionsbildend gewirkt haben, oder auch weiter gefaßt und der geschichtlichen Arbeitsweise entsprechend: aus den religiösen Bildungen, über welche die Religionsgeschichte Auskunft gibt, die seelischen Kräfte herauszuschälen, die zu deren religiöser Verkörperung geführt haben — eine Aufgabe, auf die wir jedoch nur hindeuten können, deren Bearbeitung wir aber Berufeneren überlassen müssen. In dieser Beziehung bemerkt *Simmel* ⁴⁾: *Es ist schon tief begründet, daß jeder Punkt im ganzen Kreise seelischer Impulse als ‚Ursprung‘ der Religion gegolten hat: die Furcht wie die Liebe, die Ahnenverehrung und die Selbstvergötterung, die moralischen Triebe und das Abhängigkeitsgefühl — ganz irrig ist jede dieser Theorien sicher nur dann, wenn sie den Ursprung, — berechtigt aber, wenn sie einen*

Ursprung der Religion anzugeben behauptet. — Um noch einige Ausgangspunkte zu nennen, von denen der Mensch zur Religion gelangt, so erblickt ihn z. B. *Eucken* im Nichtbefriedigtsein mit dem vorgefundenen Weltstand, *Wohlrab* im selbstischen Interesse, *Freud* im Verzicht auf gewisse Triebregungen, *Runze* im Symbolismus. —

Der Mensch verlegt, nach Ludwig Feuerbach⁵⁾, zuerst sein Wesen außer sich, ehe er es in sich findet, und, wie es an anderer Stelle heißt: die Religion umfaßt alle Gegenstände der Welt; Alles, was nur immer ist, war Gegenstand religiöser Verehrung; im Wesen und Bewußtsein der Religion ist nichts Anderes als was überhaupt im Wesen und Bewußtsein des Menschen von sich und der Welt liegt . . . Die Affekte der Furcht und des Schreckens hatten in Rom ihre Tempel⁶⁾. Auch die Christen machten Gemütserscheinungen zu Wesen, ihre Gefühle zu Qualitäten der Dinge, die sie beherrschenden Affekte zu weltbeherrschenden Mächten, kurz Eigenschaften ihres eigenen Wesens zu für sich selbst bestehenden Wesen. Teufel, Kobolde, Hexen, Gespenster, Engel waren heilige Wahrheiten, solange das religiöse Gemüt ungebrochen, ungeteilt die Menschheit beherrschte.

Als Ergebnis eines Überblicks über die Geschichte der Religionen⁷⁾ läßt sich der Satz aufstellen: je weniger Erkenntnis, um so mehr Symbolik. Allerdings verrät schon symbolisches Erfassen des Gegenstandes immerhin ein, wenn auch noch so einfältiges Streben nach Erkenntnis; wo dieses noch gar nicht vorhanden — wir werden gleich unten diesen Zustand in der Religion zu bezeichnen haben —, da ist auch noch kein Drang zur Symbolisierung bemerkbar. Die symbolisierende Vergöttlichung der Naturkräfte gibt aber schon die Grundlage für ihre Verehrung. Selbstverständlich ist der Gang der Entwicklung nur in umgekehrter Richtung denkbar: dem Erstaunen über die Naturmächte ist ihre göttliche Verehrung gefolgt, aber die Umsetzung in Gottheiten zwingt zu genauerer Beobachtung, Festlegung und Unterscheidung der Erscheinungen, die den Stoff für die Kennzeichnung der göttlichen Eigenschaften hergeben und schließlich zur theologisch oder künstlerisch erfaßten Göttergestalt führten.

Bevor die Völker an unterschiedliche Götter glaubten, offenbarte sich das religiöse Gefühl in Ahnung und Scheu vor etwas Überlegenem, das, nur annähernd dem Begriffsvermögen zugänglich, gestaltlos, bildlos, kultlos weder der Tempel noch der Priester bedurfte.

Solche noch nicht der Symbolik zugänglichen, zeitlich der Göttergestaltung vorhergehenden Erscheinungen sind vielleicht zu erblicken in dem *Kami* der Japaner; dies bedeutet schlechthin ein höheres Wesen, das Ehrfurcht einflößt; es ist gewiß nicht verwunderlich, daß man bei ihnen in den ältesten Zeiten keine Priester noch Tempel kannte; letztere sind übrigens auch noch heute ebensowenig Orte, an welche die Frömmigkeit gebunden ist, so daß sie von den Gläubigen gar nicht betreten werden.

Noch keine Personifikation in der indogermanischen Mythologie ist *Amrita*, das Unsterbliche, eine poetische Darstellung des Regens, des Taus, der Lichtwelle — das Unerschöpfliche, das stets gemolken werden kann, später im Bilde der himmlischen Kuh erscheinend⁸⁾; der indische *Deva*, vom glänzenden Himmel

abgeleitet, nahm erst später göttliche Art an. Das *Brahma* war die Heiligkeit, die zauberhafte Geweihtheit, das oberste Göttliche überhaupt, bevor es zum Weltenschöpfer selbst wurde. Die griechische *Moirai*, eine Abstraktion dämonischer Art, bildete den Keim zu einer großartigen Auffassung von dem unerbittlichen und völligen Bestimmtheit des Lebensschicksals — kein Künstler hätte sie symbolisch zu bilden vermocht, kein Kultus wäre ihr gerecht geworden.

Zeiten, wo die Gottheiten noch namenlos und bildlos verehrt wurden, von denen z. B. in Rom die Rede ist, und über die sich Herodot von den Priesterinnen zu Dodona erzählen läßt, gehören hierher. Wichtig ist, daß das Gefühl vorherrscht, die Menschen seien in solchen Zeitläuften frommer gewesen. Daß jedes Volk einmal eine Entwicklungsstufe des Atheismus, d. h. der vollständigen Abwesenheit jeder Art von religiöser Vorstellung durchlaufen habe, wie es Lubbock glaubte nachweisen zu können und nach ihm Herbert Spencer, bestreitet Dilthey ganz entschieden.

Die dämmernde Erkenntnis rief nach Göttern, die all das besaßen und erfüllen konnten, was dem Menschen abging und abgeht. Die Götter waren und sind dem Menschen notwendig, nicht nur dem unentwickelten, um alles Leid auf sie zu häufen, alle Seligkeit von ihnen zu verlangen; sie sind Mittelwesen, durch welche die das All beherrschende Ursächlichkeit, die *divina necessitas*, aufgehoben wird, die sich durch Schmeicheln und Drohen, Unterwerfung und Verehrung, Gelübde und Versprechung besänftigen und bestechen lassen.

Wir dürfen annehmen, daß, als die Menschen anfangen, sich die Elemente dienstbar zu machen, als sie die Wirkung der Gestirne, den Einfluß von Feuer, Wasser, Salz auf Wachstum und Reinigung kennen lernten, als sie ratlos vor der Fortpflanzung und Geburt, vor Krankheit und Tod standen, daß sie da den Nutzen der Elemente für die Menschenwelt zu erhöhen und ihren Schaden von sich fernzuhalten trachteten. Die Unerbittlichkeit der Naturkräfte ward erkannt: alle Bemühung, sie nach der Menschen Willen zu lenken, fruchtlos befunden. Es gab nur ein Mittel, ein einziges, das sich bis heute untrüglich erwiesen hat: die Elemente als menschenähnliche Götter zu gestalten, um sie durch Seelen- oder Geisteskräfte, die dem Menschen zur Verfügung stehen, zu beherrschen, und so der unbeugsamen Natur den Menschenwillen aufzuzwingen. — Der Gedanke, daß die Gottheit bis zu einem gewissen Grade vom Menschen abhängig ist, herrscht noch weit über das Altertum hinaus: wer den Namen des Gottes weiß, hat Macht über ihn, wer sich des Götterbildes bemächtigt, erwirbt seine Hilfe; das vedische Opfer ist ein menschliches Machtmittel über die Götter, die aus ihm ihre Verpflegung, die wesentlichste Lebensbedingung, beziehen. —

Hier setzt die vorgestellte oder dargestellte Göttersymbolik ein; aber immer nur einzelne Wesensseiten des Urbildes fügen sich zum Abbild, das Samenkorn entwickelt sich entsprechend dem Boden, auf den es fällt: hier kehrt das äußerlich erfaßte Bild stets unverändert wieder, dort wird es verinnerlicht, vergeistigt, versittlicht und hört nicht auf, neue Schößlinge zu treiben — erst eine

viel spätere Zeit besitzt die Kraft, alle Seiten des Göttlichen in einem Symbole zusammenzufassen.

Wie aus der Ehrfurcht, mit der man den Elementen begegnete, Verehrung im Kultus wurde und schließlich Vergöttlichung, zeigt die Religionsgeschichte vielfach. Man denke beispielsweise und vor allem an die Wandlungen der Wertschätzung, die dem Feuer allenthalben gezollt wurde. Gabe der Götter oder von ihnen geraubtes Gut, wurde es von den Persern als Sohn des Ormuzd betrachtet; aus ihm besteht nach der rechtgläubigen Vorstellung der Körper des Ahura Mazda, die im ungeschaffenen Licht hervorlodende Flamme. In Rom wurde es von den reinen Töchtern der ersten Familien rein erhalten, in Israel als Licht vor dem Dunkel, in dem die unreinen Geister wohnen, geschützt; als Feuerprobe mußte es bei germanischen und asiatischen Völkern die sittliche Reinheit des Angeschuldigten erweisen; als Herdfeuer erlangte es rechtliche Geltung und die Opferflamme loderte allüberall. So wurde das vom Himmel herabgeholte Feuer wieder in den Himmel versetzt. — Auch die Entwicklung des *Soma*, des indischen Göttertrankes, bietet eine ähnliche Erscheinung. Nichtanders die Umwälzung des Ackerbaues zur Erzielung der Brotfrucht, die Einführung der Rebzucht. *Alle wichtigeren Fortschritte der Kultur haben sich im Götterglauben und Mythos eingegraben* ⁹⁾. Die alten Bräuche aber sind nicht symbolisch gemeint gewesen, sondern sie haben vermeintliche Ursachenzusammenhänge begründet, die freilich vor unserem Auge nicht mehr bestehen ¹⁰⁾.

Nicht unrichtig erscheint die Ansicht *Tieles* ¹¹⁾, daß das Personifizieren der Mächte, welche der unentwickelte Mensch in der Natur wirken sieht, anfängerhafte Philosophie ist, naive Welterklärung, oder nach *Comte* der erste Versuch spekulativer Tätigkeit; aber wir meinen, daß die Beziehung, in der der Mensch sich zu ihr stellt, die Art seines Verkehrs mit den Göttern, und der Erfolg, den er für sich daraus erhofft, als religiös zu bezeichnen ist. Beabsichtigten denn nicht die Kosmogonien verborgen oder offensichtlich göttliche Kraft und göttliche Voraussicht zu erweisen? Die Bibel beginnt mit *Es werde Licht* die kunstvolle Anordnung der sechs Tagewerke als sechs gewaltige Schöpfungsperioden und schließt mit dem Gebot der Sabbatorordnung, der Grundlage, auf der die am Sinai verkündete Festordnung beruht, und das der Schlüssel ist für die Regelung des Verhältnisses des Menschen zu Gott ¹²⁾.

Die großen Wundertäter, deren Erinnerung nur noch schwach aus Mythe und Sage hervorleuchtet, sie, welche der Menschheit die Kenntnis der Elemente brachten und ihre Anwendung lehrten, haben der Vergöttlichung der Natur, dem Naturdienst Eingang verschafft; die großen Religionsstifter, deren Namen wenigstens zum Teil der Geschichte angehören, haben den Naturdienst überwinden müssen, um die Religion im Geiste zu lehren; sie haben die sorgsam gehüteten Geheimnisse der Menschennatur enthüllt, ihre Seelenkräfte vergöttlicht; wenn auch die Vergangenheit durchaus nicht totzumachen und die Naturanbetung niemals ganz zu beseitigen war, das Ziel dieser Religionsstufe war: die Seelen-

erlebnisse in göttliche Form zu gießen, sie zum Nutzen der Menschheit und deren jeweiligem Verständnisse entsprechend symbolisch darzustellen.

Diese bewußte und beabsichtigte Überleitung und Umbildung des Naturdienstes, seines Kultes und seiner Bräuche in göttliche und sinnliche Begriffe, den der Übergang von Verehrung von Naturmächten zur geistigen Gottesverehrung preist mit Recht Schaefer als ein großes Verdienst, das sich die Propheten nicht nur um Israel, sondern um die ganze Menschheit erwarben.

Erfahrungslose unbewußte Religiosität ist dort wie hier die Resonanz, ohne deren Mitklingen das Erlebnis stumm geblieben wäre und sich niemals zur Religion gebildet hätte.

Andrerseits bedarf die Religiosität, *die wahre, natürliche Religion gar keiner positiven Unterlage* ¹³⁾. —

Sieht man von den durch Gewohnheit fest gewordenen Bräuchen ab, so bezwecken Opfer, Gebet, Festfeier oder was sonst den Gläubigen befohlen sein mag, ihrem Gotte darzubringen, nichts anderes als die Erfüllung eines Wunsches; selbst die Danksagung an Gott bereitet wieder einen neuen Wunsch vor. Der Wunsch mag sich auf die Person des Beters beziehen oder auf seine Familie, seine Gemeinschaft, sein Vaterland, ja auf die gesamte Menschheit, der Wunsch mag also bisweilen scheinbar selbstlos und der Betende sich des selbstischen Beweggrundes im einzelnen Falle gar nicht bewußt sein — im letzten Grunde beruht der Trieb, dem Gotte zu nahen, auf Selbstsucht. Nicht minder die Erziehung zur religiösen Betätigung, ob es sich um das stammelnde Gebet des Kindes, ob es sich um die Einführung in die kirchliche Gemeinschaft, ob es sich um die Bekehrung Andersgläubiger handelt — der Erzieher will Mensch oder Gemeinschaft, die er liebt, richtig, d. h. erfolgreich beten lehren, damit die Wünsche seiner Schützlinge erfüllt werden, oder damit er die Gottheit seinen Wünschen geneigt macht, indem er die Zahl ihrer Gläubigen vermehrt. *Die Religion ist auch eine Sache des Begehungsvermögens. Der Mensch glaubt ein seliges Wesen, weil er selbst selig sein will; er glaubt ein vollkommenes Wesen, weil er selbst vollkommen sein will; er glaubt ein unsterbliches Wesen, weil er selbst nicht zu sterben wünscht* ¹³⁾. Handlungen, die aus Selbstsucht begangen werden, sind nicht etwa in allen Fällen verwerflich; nur eine törichte, unausrottbare Sittenlehre hat sie dazu gestempelt. Selbstsucht ist Ansporn zu erstrebenswerter Förderung des Einzelnen wie auch der Gemeinschaft, wenn sie sich nur von der Schädigung Anderer fernzuhalten bestrebt.

Die Form der Selbstsucht, welche sich im Gottesdienst ausspricht, kann vernünftigerweise dem Andern keinen Schaden zufügen. Wer allerdings — und es gibt auch Anhänger dieses Standpunktes — sich seinen Gott wie einen Klassenlehrer vorstellt, der nur für die liebsten Schüler die erste Bank zur Verfügung hat, muß im eigenen Interesse die Bevorzugung der Mitmenschen für die besten Plätze verabscheuen. —

Der Wunsch setzt die Erfüllungsmöglichkeit voraus, aber nur im Bewußtsein der eigenen Schwäche wendet sich der Unmächtige an den Stärkeren, Mächtigeren mit seiner Bitte, denn dieses Wesen kann sie erfüllen, wenn es will. Zu jener Überzeugung, daß es Götter gibt, denen die Naturkräfte gehorchen, hatten sich die Menschen durchgerungen — vielleicht aber gab es in der Welt, so wie in ihrem Gemeinwesen ein König herrschte, noch ein oberstes Wesen, das allen diesen Einzelgöttern übergeordnet war, einen Willen, dem die ganze Natur und die ganze Menschheit unterworfen ist. Und in der Tat zeigt die Religionsgeschichte vielfach Ansätze zu einer monotheistischen Auffassung. —

Das Erstaunen ist groß, wenn man in überweltlichen Verhältnissen sozusagen einen Abklatsch der irdischen erblickt; aber es gibt keine andere Ursache für diese Verwunderung als das schlechte Gedächtnis der Menschheit, welche die Hinauf-rückung vom irdischen Urbild zum himmlischen Abbild vergessen hat. Unabsichtlich, aus sich selbst und von Eigennützigem unterstützt ist die Göttersymbolik zur Realität geworden. —

Man vergegenwärtige sich Aufbau und Zweck des Symbols: zwei Teile, der eine aus der Welt der Sinne entnommen, der andere aus einer vorgestellten übersinnlichen; beide zu einem nicht mehr trennbaren Ganzen zusammengefügt; der irdische Teil findet seine ideale Ergänzung im überirdischen, dieser seine Widerspiegelung in der sinnlich greifbaren Hälfte.

Das räumlich kleine Urbild, durch die Zauberalaterne des Geistes auf das Firmament geworfen, erscheint riesengroß; alle einzelnen Züge, im Urbilde verschwommen, treten stark vergrößert, erst doch recht erkennbar hervor.

Ein Symbol ist dann am glücklichsten gewählt, wenn sich möglichst viel Bedeutungsinhalt, wenn eine unübersehbare Menge von Sinn sich in ihm bergen läßt, alsdann erfüllt es seine Aufgabe vorzüglich, Vielen verständlich zu sein und jedem etwas Bedeutendes zu bringen. —

Will man unserem Gedankengang folgen, nämlich die Gottheit als die eine Symbolhälfte anerkennen, den Menschen als die andere, so ist das Verhältnis zwischen Urbild und Abbild geradezu als unübertrefflich zu bezeichnen. Aus dem eigenen Wesen geschaffen, muß die Gottheit — und ist sie unter noch so vielem Wust verborgen — zuletzt dem Menschen ihren Sinn enthüllen.

Alle Sinnes- und Geistesgaben, die er besitzt, alle Tugenden, die er erwerben kann, werden auch der Gottheit zugeschrieben, aber in einer Stärke, Ausdehnung und Vollkommenheit, wie sie der Mensch niemals erlangen kann, wie sie nur einem von irdischem Stoff, von allen irdischen Hemmungen befreiten Wesen, der Gottheit zu eigen vorgestellt werden können. Des Menschen Auge sieht weit, aber seinen Gott läßt er selbst das Verborgene schauen, selbst das ungesprochene Wort hören. Des Menschen Hand, Werkzeug der Stärke, hält fest, was sie ergriffen hat, aber die Hand Gottes dehnt sich über das All. Erkennt der Mensch sein Wissen als Stückwerk, seinen Gott macht er zum Allwissenden. Rühmt sich der Mensch der eigenen Macht, seinen Gott macht er zum Allmächtigen.

Schwer ist es dem Menschen, das Recht zu finden, aber dem Gerichte Gottes schreibt er zu, allzeit gerecht zu sein. Zur Milde neigt des Menschen Herz, aber Gottes Güte läßt er unbeschränkt sein, soweit der Himmel reicht. Bisweilen übt der Mensch Gnade, aber seines Gottes Erbarmen läßt er ohne Ende sein. . . . In diesem Lichte erscheint uns das geläuterte Gottessymbol.

Welche tröstliche und beseligende Gewißheit eröffnet schon das Bewußtsein, sein aus sich selbst geborenes Ideal, sein vollkommeneres Selbst, seines eigenen Wesens Symbol stets vor Augen zu haben. Wenn es nicht außerhalb unserer Aufgabe läge, für eine Anschauung Partei zu ergreifen — dieser Hinweis vermöchte Blinde sehend zu machen. —

Der erforderliche Beweis, daß in der Gottheit des Menschen Abbild zu sehen ist, wäre aber noch nicht geliefert, wenn nicht in anderen Zeiten die der Gottheit untergelegten Eigenschaften mit denen der Gläubigen, in dem gehörigen Abstände freilich und in höherem Grade, übereinstimmen würden. Allerdings ist zu beachten, daß in früheren Zeitaltern, denen zur Zusammenfassung noch die Begabung abging, verschiedenartige menschliche Eigenschaften in verschiedenen Götterwesen vorgestellt wurden — ferner, daß die dualistische, aus der Erfahrung abstrahierte Weltanschauung sich gezwungen sah, all die Gegensätze auszugestalten, die sich darboten im Männlichen und Weiblichen, im Leuchtenden und Dunklen, im Oberirdischen und Unterirdischen, im Milden und Wilden, im Guten und Bösen und was sich an Widerspiel in Körper und Seele dem Auge und Geiste ergeben mußte. — Und in der Tat, man wird das Gesagte bestätigt finden; man schaue nur zurück, wie in älteren Zeiten das Heldische, das Unerbittliche, das Leidenschaftliche, die wilderen Triebe des Herzens, sinnliche Begierden, kriegerisches Wesen, zauberische Kräfte in der Vorstellung der Gottheit Bild und Ausdruck fanden; wie der Weisheit die Klugheit, wie der Klugheit die List voranging und man sie der Gottheit zuschrieb, als man sie bei den Söhnen aller Länder noch schätzte. Bei den Irdischen wie bei den Oberirdischen ging dem Gesetze die geschichtliche Rechtstufe der Rache voraus. — Die Zwischenstufen, in denen alte und neue Lebensform miteinander im Kampfe lagen, treten nicht minder im Verhältnis von Gott und Mensch ans Licht; man beachte, daß eine ganze Reihe von Mythen der Griechen, Römer, Inder und Juden die Abschaffung der früheren Menschenopfer damit erklären, daß die Götter selbst das Opfern von Tieren vorziehen¹⁴⁾. Ein Kapitel der Aitareya-brâhmana stellt es so dar, als ob die Verminderung der Opfergabe vorgenommen sei, um die Götter beim Opferdienst zu betrügen; als erstes und höchstes erscheint das Menschenopfer, es folgen die Darbringung von Pferd, Kuh, Schaf, Katze, bis endlich pflanzliche Opfer die Tieropfer verdrängten. —

Die Gottheit erscheint eben als das ins Übermenschliche gesteigerte jeweilige, noch mit dem Edelrost der Vorzeit überzogene Menschheitsideal, als das Symbol der vorstellbaren Vollkommenheit. Ludwig Feuerbach fühlt, ohne es wörtlich auszusprechen, das symbolische Grundverhältnis, indem er sagt: *Gott ist die andere*

Hälfte, welche dem Menschen fehlt, vollkommen, was der Mensch mangelhaft, wirklich, was der Mensch nur in seinen Wünschen ist. Was der Mensch nicht ist, heißt es in der 22. Vorlesung, aber zu sein wünscht, das stellt er sich in den Göttern als seiend vor.

Von diesem Standpunkt aus gesehen fällt der oben angedeutete Gegensatz der geoffenbarten Religion überhaupt weg, und es bleibt nur die dem Menschenherzen entstammte, aus der Religiosität geborene natürliche Religion bestehen. Ist die Gottheit ein von den Seelentrieben erzeugtes Symbol, so ist der ganze aus ihr geflossene Inhalt der Religion, alles, was sie verkündet, gebietet, lehrt, symbolische Ausgestaltung, wenn es auch den Gebrauchswert der Wirklichkeit erlangt hat, wenn es auch Born der tiefsten Lebensweisheit geworden ist. Wir können getrost die Offenbarung zum symbolischen Rüstzeug tun, sie wäre uns — das muß immer wieder betont werden — als buchstäbliche Wahrheit nicht heiliger; vielleicht darf man sogar behaupten, daß sie in einer Stellung, wo sie in das menschliche Gemüt verlegt wird, geschützter ist, als wenn historische, ethnographische, sprachliche, volkskundliche und andere wissenschaftliche Methoden ohne Unterlaß an ihr rütteln. —

Die Tradition ist der antiken Menschheit um der Autorität willen von unermeßlicher Bedeutung gewesen, und ihr erstes Interesse ging dahin, alle Autorität zu retten¹⁵⁾. Unsere Arbeit hat an verschiedenen Zeugnissen erwiesen, daß dies oft genug nur gewaltsam geschehen konnte, indem man den Worten einen anderen Sinn unterlegte oder die Begebenheiten in frühere Zeiträume versetzte; beides hat der Überlieferung viel an Gewicht genommen.

Wir wissen, daß es ein beliebtes Mittel der ägyptischen Theologen war, durch die symbolische Erklärung an den überlieferten Formen festzuhalten und, um die Heiligkeit der Begebenheiten und Einrichtungen zu erhöhen, sie in ein graues Altertum zu versetzen¹⁶⁾. Die der symbolischen Erklärung den Wegweisende Lehre war bei den Ägyptern übrigens nicht geheim, sondern stand allen offen. — Der gleiche Vorgang ist aus dem israelitischen Altertum nachgewiesen; Wellhausen¹⁷⁾ schreibt: *Die Erzählungen über Abraham, Isaak und Jakob, sofern sie religionsgeschichtlichen Stoff enthalten, sind nur Legenden des Inhalts, daß die heiligen Stätten der Israeliten, die sie bei ihrer Einwanderung schon vorgefunden zu haben sich bewußt waren, nicht etwa von den Kanaiten, sondern von ihren eigenen Patriarchen gegründet seien mit dem Kultus daran. Sie projizieren den Gottesdienst ihrer Gegenwart in ein graues Altertum, um ihn zu heiligen und den in Wahrheit heidnischen (kanaanitischen) Ursprung daran abzustreifen. Die Zahl dieser Beispiele läßt sich erheblich vermehren, und es dürfte bald dahin gekommen sein, daß nicht die Fälschung der Tradition, sondern ihre Richtigkeit zu erweisen ist. In der Offenbarung der Gottheit, welche die Propheten und Sänger vieler Völker künden, erkennen wir vielmehr ihre (der Propheten) eigene Lebhaftigkeit und Ursprünglichkeit, mit der sie Gedanken und Symbole gefunden haben, welche imstande waren, über große Kreise Klarheit und Frieden zu verbreiten¹⁴⁾.*

Die geschichtliche Behandlung unseres Stoffes verlangt, die Vorgänger symbolischer Religionsauffassung, so wenig uns davon überliefert ist, namhaft zu machen. Sicher ist anzunehmen, daß es, seitdem Gläubige sind, Zweifler gibt, obwohl sie mit Feuer und Schwert, irdischen und ewigen Strafen verfolgt werden — verständlicherweise, wenn sie den Völkern keinen vollgültigen Ersatz für die entwendeten Ideale zu geben vermögen. — Es sind schon vorher die verschiedenen Richtungen gestreift worden, in denen das tatsächliche Dasein der griechischen Götter von den Alten bezweifelt wurde. Die erste Umdeutung der Symbolik in christlichem Sinne gibt der *Brief an die Hebräer*; denen, die zum Götzendienst zurückkehren wollten, weil sie sich in der Erwartung des sofortigen Wiedererscheinens Jesu Christi getäuscht fühlten, sollte der Brief darlegen, daß die heidnischen Bräuche jetzt jede Berechtigung und jeden Nutzen verloren hätten und zeigt deshalb alle Hoffnungen und Weissagungen ihrer Propheten, alle symbolischen Gebräuche und Gegenstände ihrer Verehrung im Lichte christlicher Verklärung. Während des Mittelalters sehen wir ähnliche Bestrebungen, hauptsächlich in der zu großem Einfluß gelangten *Platonischen Akademie* in Florenz, die in Dogmen und Zeremonien eine tiefere symbolische Bedeutung aufwies. Kein Geringerer als *Kant* nimmt die unterbrochene Untersuchung wieder auf. Alle religiösen Vorstellungen sieht er als symbolisch an, unter dem Zwange, sich da mit Analogien und Symbolen behelfen zu müssen, wo der wissenschaftliche Gebrauch unserer Begriffe aufhört. *Die Postulate sind Projektionen ins Unerkennbare von Bildern, die sich in der empirischen Welt gestaltet haben.* Da ihm die Religion das Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttliche Gebote¹⁹⁾ bedeutet, so sucht er den Geschichtserzählungen und Dogmen eine dahinzielende, übrigens weiter nicht begründete Deutung zu geben. *Man wird auch finden, heißt es, daß es mit allen alten und neueren zum Teil in heiligen Büchern abgefaßten Glaubensakten jederzeit so ist gehalten worden, und daß vernünftige, wohldenkende Volkslehrer sie so lange gedeutet haben, bis sie dieselben ihrem wesentlichen Inhalt nach nachgerade mit den allgemeinen moralischen Glaubenssätzen in Übereinstimmung brachten.* Die Moralphilosophen unter den Griechen und nachher den Römern machten es mit ihrer fabelhaften Götterlehre ebenso. Sie wußten den größten Polytheismus doch zuletzt als bloße symbolische Vorstellung der Eigenschaften des einigen göttlichen Wesens auszudeuten. . . Das spätere Judentum und selbst das Christentum besteht aus solchen zum Teil sehr gezwungenen Deutungen, aber beides zu ungezweifelt guten und für alle Menschen notwendigen Zwecken. Die Mohammedaner wissen der Beschreibung ihres aller Sinnlichkeit geweihten Paradieses sehr gut einen geistigen Sinn unterzulegen, und eben das tun die Indier mit der Auslegung ihrer Vedas. Daß sich dies aber tun läßt, ohne eben immer wieder den buchstäblichen Sinn des Volksglaubens sehr zu verstoßen, kommt daher: weil lange vor diesem letzteren die Anlage zur moralischen Religion in der menschlichen Vernunft verborgen lag.

Das ist der Kern der Sache! Da der Sinn in derartige Form gegossen wurde, so läßt sich mit wenig Zwang aus der Form der Bildkern herauslösen; die Glaubensakten sind eben symbolische Erzeugnisse. Die Vorstellungen von dem

persönlichen Gotte und von der persönlichen Unsterblichkeit betrachtet Kant als Symbole eines Etwas, das der Gedanke nicht in entsprechender Form ausdrücken kann. In dem lebendigen Glauben an das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit erblickt er Christus; *der Sohn Gottes ist das Gott wohlgefällige, dem Willen Gottes ganz entsprechende Menschheitsideal* — oder: *in unserer Natur ist uns ein unbegreifliches Vorbild, ein innewohnendes Ideal gegeben, das in der Bibel als Gottes Sohn dargestellt wird, der zur Erde hinabsteigt und menschliche Gestalt annimmt; der Gottmensch ist die Idee der menschlichen Natur in ihrer Vollkommenheit*¹⁹⁾. Die jungfräuliche Geburt deutet Kant als die Befreiung des idealen Menschen von der Sinnlichkeit und ihrer Niedrigkeit... So behandelt er verschiedene Begebenheiten der historischen Religionsdarstellung rationalistisch, indem er dem Symbol einen verstandesmäßigen Sinn unterlegt. —

Auch *Fichte* gelangte, aber auf anderem Wege als Kant, nämlich auf dem uns schon aus dem Altertum bekannten Schleichwege zur symbolischen Auffassung der positiven Religion. Er sah die religiösen Vorstellungen als *Notsymbole* an — nötig in zweifacher Hinsicht, erstens in praktischer, weil sie geeignet sind, auf ihrer gemeinschaftlichen Grundlage Gebildete und Ungebildete zu einer Kirche zu vereinigen, dann aber weil das Wesen des Symbols infolge seiner Unbestimmtheit eine freie Auslegung gestattet und so die höchsten Gedanken, die in ihrer reinen wissenschaftlichen Form dem allgemeinen Verständnis nicht zugänglich wären, bildlich der Gesamtheit mitzuteilen vermag.

Hegel erkannte die ewigen Urverhältnisse, in den geschichtlichen Ereignissen als Bildform erschaut, in der Religion wieder. Die Dogmen der Schöpfung und Versöhnung erklärte er als *symbolische Ausdrücke des Zusammenhangs zwischen den Elementen des Daseins des unendlichen Lebensprozesses, der alles durchdringt*. —

In seinem Jugendwerke²⁰⁾ bescheidet sich der Kantianer *Fries* folgendermaßen: *Unsere Erkenntnis wird darin (im Unendlichen) eigentlich nur symbolisch und erhält bloß bildlichen Wert... diese ganze Erkenntnisweise verwandelt sich nur in Bilder des Ewigen, indem wir es nur durch endlichen Stoff vorstellen, es uns im Symbol versinnlichen wollen*. Er fühlt das Unzulängliche, ohne es überwinden zu können: *Eine solche symbolische Vorstellung des Ewigen durch Bilder aus dem Endlichen wird sich aber nie vollenden lassen, denn die Idee ist im Widerspruch mit dem endlichen Begriffe*. — In seinem vorher genannten Hauptwerke betrachtet er die religiöse Überzeugung vom ästhetischen Standpunkte aus und versucht zu zeigen, *wie das Schönheitsgefühl sich durch die Symbolik der religiösen Dichtung mit dem Glauben verbinde*. Unter religiöser Symbolik versteht er *die öffentliche Religionssprache im Volke, der alle geweihten Gebräuche und erhabenen Kunstwerke.. die Sakramente, die Liturgie, die Festordnung, der Kirchenbau angehören*. —

Ludwig Feuerbach, auf dessen Schriften und Vorlesungen wir schon wiederholt hinwiesen, hat wohl am reinsten die in der Religion zum Ausdruck kommende Symbolidee beleuchtet, am klarsten auf das göttliche Abbild des menschlichen Urbildes hingewiesen. Aber seine Auffassung ist nicht rationalistisch im Gegensatz zur historischen Darstellung; sie hebt vielmehr das Symbolische so hoch, daß sie in der menschlichen Vernunft und im religiösen Bilde das Göttliche erkennt. —

Schleiermacher, der in seinen verschiedenen Werken Stoff für das Wesen der Symbolik geliefert hat, ist seiner innersten Überzeugung nach zu den religiösen Symbolikern zu zählen, wenn er diesem Gefühle auch nicht unzweideutigen Ausdruck verliehen hat. Allerdings spricht er gelegentlich ²¹⁾ davon, daß sich die im geselligen Verhältnis wirksamen menschlichen Eigenschaften im Monotheismus symbolisieren. *Die Religion besteht*, wie er sich einmal äußert, *in dem unmittelbaren Bewußtsein, daß alles Endliche in dem Unendlichen und durch dieses, alles Zeitliche in dem Ewigen und durch dieses ist, und Gott ist ihm ein Ausdruck, durch den das Woher unseres empfänglichen und selbsttätigen Daseins bezeichnet werden soll — Frömmigkeit nichts anderes, als das Gefühl der Beziehung zu Gott.* —

Den Vertretern symbolischer Religionsanschauung, deren Zahl natürlich viel größer als die der genannten ist, lassen sich ebenso gewichtige Vertreter entgegengesetzter Richtung gegenüberstellen; aber Mehrheit kann nicht über die Berechtigung einer Anschauung entscheiden. Wichtig erscheint es dagegen, einen jüngsten bedeutenden Führer der Religionspsychologie zu hören. *Ernst Troeltsch*, der früher noch fragte: *Sind die religiösen Zustände innerhalb des Seelengeschehens nur Kombinationsformen oder Ableitungen anderer, oder haben sie ein eigenes und selbständiges Wesen für sich wie das logische Denken, das sittliche Urteil, die ästhetische Anschauung, sind sie Erscheinungen sekundärer oder primärer Art?* hält jetzt die Meinung für beseitigt, daß diese Erleuchtung eine einfache die Gottheit abbildende Wirkung des Göttlichen auf die Seele sei, während sie vielmehr ein komplexes Ineinander von Menschlichem und Göttlichem ist. . . . *Die Religionspsychologie zeigt uns durchaus die Grundempfindung aller Religionen, nicht ein Produkt des mechanischen Ablaufs, sondern eine Wirkung des in ihr empfundenen Übersinnlichen selbst zu sein, sie will aus dem intelligibeln Ich stammen vermöge eines irgendwie gearteten Zusammenhangs mit der übersinnlichen Welt* ²²⁾. Wir erwarten jetzt durch ihn das Grundphänomen der Religion kennen zu lernen, aber was antwortet uns die die gewöhnliche Religionsanschauung beseitigende Wissenschaft? *Woher aber dasjenige kommt, das uns in der Einheit der notwendigen Idee eines Göttlichen und einer tatsächlichen Wirkung und Offenbarung entgegentritt, das vermögen wir nicht zu sagen. Dieses Etwas selbst, sein Kommen und Gehen, sein Dasein oder Nichtdasein, das bleibt im letzten Grunde das Geheimnis der Religion.*

Die Frage nach dem Geheimnis der Religion ist ebenso alt wie die nach ihrem Ursprung, sie ergänzen einander. Die erleuchtetsten Geister haben Theorien aufgestellt und haben sie wieder fallen lassen; der rationalistischen Behand-

lung folgte die historische mit allen ihren vervollkommeneten Hilfswissenschaften, der Psychologie als ihr jüngster Sproß die Religionspsychologie ^{24a)}, und bis heute sind wir, wie *Edvard Lehmann* gesteht, nicht über *Vermutungen über die Anfänge des religiösen Lebens hinausgekommen*. Solange diese Antwort noch aussteht, dürfen wir, gestützt auf die Meinung *Useners*, daß Verbildlichung und Beseelung meist gemeinsam den Ursprung aller religiösen Vorstellungen bilden, das Religiöse für die Symbolik in Anspruch nehmen.

Derselbe psychologische Mechanismus, durch den die Objekte zu Individuen beseelt werden, schafft die religiöse Symbolik. Wir erkennen eine weit zurückliegende, man könnte sagen organische Neigung, die von den äußeren Gegenständen erweckten Gefühle diesen selbst als ihre Seele einzupflanzen ²³⁾.

Von welchem Standpunkt auch immer wir unsere Aufgabe betrachten, wir sind gezwungen, das religiöse Gebilde in die Symbolik aufzunehmen; wir haben gesehen, daß das bildlich nicht Darzustellende, nur Geahnte der Religion vorangeht; die Entwicklung zeigt, daß es sie auch ablöst; das Ideal der natürlichen Religion, wo sie auch immer zutage tritt, will wieder den Gott durch das Göttliche, den Ewigen durch das Ewige, den Heiligen durch das Heilige ersetzen. Und wie im echten und rechten Symbol Urbild und Abbild sich verfolgen und doch niemals erreichen, so ist auch hier ein Aufgehen des Abbildes in das Urbild niemals möglich, weil das Urbild die Abbilder fördert und diese wiederum das Urbild erhöhen, — weil gleichzeitig mit der höheren menschlichen Gesittung das göttliche Ideal an Vollkommenheit wächst. —

In neuerer Zeit hat die *Pariser Schule* den Symbolismus als wesentliches Merkmal religiöser Erkenntnis aufgestellt. Ihr Führer, *Sabatier*, begründet die ihm für das Symbol nötig erscheinende Inkommensurable (*Hegels Unangemessenheit*) damit, daß das Objekt der Religion transzendent ist, während unserer Einbildungskraft nur Bilder aus der Erscheinungswelt zu Gebote stehen, um es zum Ausdruck zu bringen. Das religiöse Gefühl muß in eine bildliche Fassung transponiert werden, wenn es überhaupt zur Erscheinung kommen soll; eine reine Frömmigkeit, welche frei von jedem bildlichen Beisatz wäre, läßt sich nie nachweisen, immer hat man es mit einer nach Farbe und Form bestimmten religiösen Erfahrung zu tun ²⁴⁾. Die folgenden Sätze haben eine über die religiöse Einzelercheinung hinausgehende Bedeutung für das Wesen des Symbols überhaupt: *Symbol und Mysterium sind Korrelatbegriffe, denn was das Bild dem Herzen enthüllt, bleibt dem Verstande verhüllt. Die religiösen Symbole wenden sich, weil herausgeboren aus der subjektiven schöpferischen Tätigkeit des Ich wieder an das innere Gemütsleben, nicht an den Verstand; sie stellen die einzige Sprache dar, welche für die Religion paßt. Zugleich hat das Symbol, weil es sich in der Sphäre des Gefühls bewegt, gemeinschaftsbildende Kraft.* — Wir aber dürfen aus dem gleichen Gedankengange den umgekehrten Schluß wagen, daß die Religion, eben weil sie Gemeinschaften bildet, den symbolischen Lebensgebilden zuzuzählen ist.

A.

Das Symbol im alten Testament.

Heilig dem Ewigen.

V o r b e m e r k u n g.

Von einem anderen als dem bisherigen Standpunkt der Wissenschaft ausgehend behauptet H. O. Lange, daß *eigentlich nicht die Religion symbolisch ist, sondern die Theologie, sie ist ein Versuch, die religiösen Vorstellungen in systematische Ordnung, die heterogenen Elemente unter einen gemeinsamen Gesichtspunkt zu bringen und die Widersprüche zu vermitteln. Die Theologie arbeitete zu allen Zeiten darauf hin, die primitiven rohen Vorstellungen durch symbolische Deutungen zu mildern und zu vergeistigen und die alten Formen durch einen zum Teil neuen Inhalt zu beleben.* Daß die Kirche stets der Hochsitz der Symbolik war, ist leicht verständlich. In allen ihren Einrichtungen und Veranstaltungen erstrebt sie ein himmlisches Abbild des irdischen Reiches darzustellen. Diese Zielbewegung wohnt dem Kirchengedanken inne und findet bewußt oder unbeabsichtigt ihren gestaltenden Ausdruck zu allen Zeiten und in allen Religionsformen. Der übernatürliche Ursprung der Kirche verlangt symbolische Mitteilung, ein Bedürfnis, dem die Priester in ausgiebigem Maße nachzukommen pflegten. Die Ausgestaltung der Kultsymbolik ist verschiedenartig und bunt; nüchtern denkende Zeiten und Völker gingen langsamer und vorsichtiger zu Werke, während lebhaft Sinnlichkeit Lehre, Satzungen, Kult und Feste anschaulich formte und versinnbildlichte; andere Zeiten lösten diese Bilder auf in ursprünglichere Formen, andere übernahmen fremde Götter von erfolgreicheren Völkern und erfüllten deren Symbole mit neuem Inhalt. In viel umfassenderer Weise, als die Gottesvorstellung selbst sich entwickelte und verschob, wandelte und verwickelte das Kirchen-symbol Formen und Beziehungen.

Eine andere Begründung der kirchlichen Symbolik verdanken wir wieder dem hier schon oft genannten *Freud*, der aus der Eigenschaft des Symbols, eine seelische Verschiebung des Eigentlichen, Bedeutsamen auf ein Ersetzendes, Kleines vorzunehmen, den Satz herleitet, daß das kleinliche Formenwerk der Religionsübung zum Wesentlichen wird, *hinter dem das religiöse Erleben zurücktritt.*

Religion und Recht.

Die Religion spricht das Verhältnis des Menschen zu Gott aus; das Recht regelt das Verhältnis der Menschen untereinander innerhalb der Gesellschaft.

Am Beginn der uns bekannten Zeitgeschichte werden die Vorschriften beider Lebensgebilde meistens zusammen und ungetrennt verkündet. Kultusgebote werden vielfach mit gesetzlichen Verboten durcheinander geworfen, jene ihrem inneren Wesen entgegen zum Teil auf große Gesetzgeber, diese auf göttliche Offenbarung zurückgeführt; das Zuwiderhandeln gegen jene wird bis-

weilen mit menschlichen, die Verletzung dieser häufig mit göttlichen Strafen bedroht. Läßt sich die Grenze zwischen göttlichem Gebot und menschlichem Gesetz oft genug auch nicht scharf ziehen, so liegt doch eine Scheidung, soweit sich beide auf das Gebiet der Symbolik begeben, im Plan dieser Arbeit. Man wird allerdings auch eine neutrale Zone antreffen, deren Gebiet strittig ist.

Auf alle Fälle bleibt die Schwierigkeit groß, die Fäden zu entwirren, die zwischen beiden Gebieten hin- und hergehen, dies aber ganz besonders in einem auf theokratischer Grundlage errichteten Staate, in welchem für alle Lebensverhältnisse nur eine einzige, nämlich die göttliche Autorität galt.

I. Allgemeines über jüdische Hermeneutik.

Das epochemachende Werk Fr. Creuzers hatte nicht nur die Symbolik des Griechentums zur Wissenschaft erhoben; es hat auch für die Erforschung der Symbolik anderer Völker den Weg gebahnt. Creuzers Heidelberger Kollege theologischer Fakultät *Karl Bähr* gab in den Jahren 1837—1839 (die zweite Auflage erschien erst 1874) eine *Symbolik des mosaischen Kultus* heraus. Wie der großen Bewunderung für Creuzer eine nüchternere Beurteilung folgte, so haben spätere Gelehrte, ohne Bährs Bedeutung als Pfadfinder herabzusetzen, die Ansicht ausgesprochen, daß er zuviel Sinnbildliches im mosaischen Gottesdienst wahrgenommen habe; es sind dies besonders *De Wette*, *Winer*, *Baumgarten*, *Hengstenberg* gewesen; *Wetzer* und *Wette* meinen dagegen, daß entsprechend dem Volkscharakter die Symbolik von der mosaischen Religion am reichsten ausgebildet worden, so daß kaum ein Akt vorkam, der nicht neben der handgreiflichen auch mindestens zugleich symbolische Bedeutung gehabt habe. Bähr begründet seine Auffassung damit, daß, wenn der mosaische Kultus nur als bloßes Zeremoniell angesehen werden solle, die Mahnung, Tag und Nacht darüber nachzudenken und nachzusinnen, unverständlich wäre. Im folgenden fassen wir Bährs Hauptsätze allgemeiner Natur über mosaische Symbolik auszugsweise zusammen:

Keine Religion kann ohne Kultus bestehen; er ist ihr äußerlich wahrnehmbarer Ausdruck und vereinigt in sich Inneres und Äußeres, d. h. er ist symbolisch. — Die Erwählung Israels hatte vorzugsweise einen erzieherischen Charakter, und zum religiösen Erziehungsmittel eignet sich vornehmlich das Symbol. Durch Festsetzung aller Einzelheiten des Kultus wurde die symbolisch ausgedrückte Wahrheit bewahrt und zum Gesetze geprägt. Die Gleichheit mancher dieser symbolischen Kultformen mit denen anderer Völker berechtigt nicht an ihrer Originalität, noch an dem göttlichen Ursprung der israelitischen Religion zu zweifeln, da nicht die formellen Zeichen, sondern ihre Bedeutung für die religiösen Ideen und Vorstellungen, an welche sie geknüpft werden, für ihre Beurteilung entscheidend sind. Diese aber sind im Judentum auf monotheistischer und ethischer Grundlage aufgebaut, nicht jedoch wie in den Naturreligionen auf physischer und kosmischer Voraussetzung. — Dieses Leitmotiv der

monotheistischen und ethischen Grundlage geht durch die gesamten Einzelausführungen Bährs, die noch ziemlich kritiklos aneinander gereiht sind.

Einen bemerkenswerten Fortschritt bildet die Grundauffassung, die *De Wette* gegen Bähr ausspricht: *Bei Aufsuchung der allerdings vorauszusetzenden symbolischen Bedeutung des mosaischen Gottesdienstes muß man vom historischen Standpunkt ausgehen. Nur solche Ideen können symbolisiert sein, welche der sonsther bekannten religiösen Ansicht der Urheber der Symbole angemessen sind und wenigstens zum Teil in ihrem Bewußtsein lagen... Die Deutung muß einfach, natürlich und der Fassungskraft des Volkes gemäß sein und nicht zu sehr ins einzelne getrieben werden, denn nicht alles ist symbolisch, sondern manches dient nur äußerlichen Bedürfnissen, anderes zum Gepränge und zur Unterstützung der Hierarchie; manches ist vom Herkommen überliefert und hat seine ursprüngliche Bedeutung verloren* ²⁵⁾. —

Wollten wir die jüdische Hermeneutik nach geschichtlicher Folge behandeln, so müßten wir mit der alexandrinischen Zeit beginnen. Es sind aber innere Gründe bestimmend, die Ausleger jener Zeit später in anderem Zusammenhange zu behandeln; zunächst heben wir aus der großen zeitgenössischen Literatur einige Schriftsteller heraus, deren Gedankengang über jüdische Symbolik besonders belehrend ist.

Eine sehr eingehende Behandlung dieses Gegenstandes verdanken wir einer Arbeit des Frankfurter Rabbiners *Samson Raphael Hirsch* ²⁶⁾, die in seinen gesammelten Schriften 1906 erschien. Von den drei Teilen seines Werkes gehört die Einleitung, die das Wesen des Symbols überhaupt erörtert, und die Betrachtung einiger symbolisch auszulegender Gesetze in einen anderen Abschnitt unserer Arbeit; nur der zweite Teil, der die Vorfrage: *Gibt es eine jüdische Symbolik?* beantwortet, hat hier seinen Platz. Diesen Gegenstand sondert der Verfasser in 1. die außergesetzlichen geschichtlichen Gebiete der göttlichen Offenbarung, 2. in das Gebiet des göttlichen Gesetzes. Es werden zunächst die Gegner zurückgewiesen, welche jüdische Symbolik überhaupt leugnen; das geschieht nach seiner Meinung sowohl von solchen Männern, die sich streng an die Befolgung der Religionsgesetze halten und weder sich noch die anderen unter dem Vorwande vermeintlicher Symbolik davon entbinden wollen — andererseits von Gelehrten, die behaupten, daß alles das, was im Judentum als Symbolik erscheint, in Wahrheit heidnischen, griechischen oder christlichen Ursprungs ist. —

Der Verfasser weist darauf hin, daß Gott sich zur Mitteilung an den Propheten und durch den Propheten an das Volk nicht nur des gesprochenen Wortes, sondern auch des gezeigten Symbols und der symbolischen Handlung bediente, um tiefere Einprägung und nachhaltigere Festhaltung zu vermitteln. Zu beiden Symboläußerungen tritt noch gelegentlich das symbolische Erlebnis und die symbolische Erscheinung. Das biblische Symbol hat nicht die Bestimmung, Gedanken zu verhüllen und Geheimnisse in schwer zu lösenden Rätseln niederzulegen, wie wir es anderwärts fanden, sondern vielmehr die, eine größere Verdeutlichung des Inhalts zu bewirken, weswegen die Bedeutung meistens in

beigefügten Worten erklärt ist. Der Verfasser geht sogar so weit zu behaupten, das Symbol sei stets dann hinzugenommen worden, wenn ein denkwürdiges Ereignis dem Volke eingeprägt werden sollte, welches zu bedeutend gewesen, um es bloß dem Worte anzuvertrauen. Im Buche Hesekiel 4. Kapitel mit Luthers Überschrift *Belagerung der Stadt Jerusalem vorgebildet* sind alle Merkmale einer symbolischen Handlung gegeben mit dem Schlußsatze: *Das sei ein Zeichen dem Volke Israel.* Hirsch übersetzt: *Symbol sei es für Israels Haus.* — Aus den vielen mitgeteilten Beispielen geben wir nur als die bekanntesten wieder: Der Regenbogen als Zeichen des Bundes zwischen Gott und der Erde — die Unzahl der Sterne als Symbol des verheißenen Volksreichtums Israels — das Beschneiden der Vorhaut als Zeichen des Bündnisses an eurem Leibe — Stein und Leiter Jakobs — das Eßverbot der Hüftsehne zum ewigen Gedächtnis des Gotteskampfes — die Namensänderung Jakobs — das Gebot der Schuhablegung.

Die im Kultgesetze gegebene Symbolik teilt der Verfasser in drei Klassen; er behauptet ihr Vorhandensein

1. wenn das Gesetz ausdrücklich die von ihm angeordneten Gegenstände und Handlungen als Symbol erklärt,

2. wenn es, ohne seine Gegenstände und Handlungen als Symbol zu bezeichnen, sie doch ausdrücklich in der Absicht anordnet, durch sie eine bestimmte Gedankenreihe anzuregen, bestimmte Wahrheiten und Tatsachen in Erinnerung zu bringen,

3. wenn es, ohne diese Absicht auszusprechen, Gegenstände, Handlungen und Unterlassungen anordnet, die zu deren ausgesprochener Veranlassung und Folgeerscheinung in gar keiner anderen als in symbolischer Beziehung stehen können. —

Von den Beispielen greifen wir, unter Ausscheidung der der Rechtssymbolik unzweifelhaft zugehörenden, heraus: Beschneidung — Blut des Pesachopfers — die Teffilin — Sabbatfeier — Gebot der Erstgeborenen — das Haarwachsenlassen des Nasirs, seine Fernhaltung von jeder Leiche — das Haarscheren des Leviten — das Waschen und Baden, wenn es nicht der Säuberung, und das Salben, wenn es nicht der Hautpflege dient — jede körperliche Handlung oder Unterlassung, deren natürliche ursprüngliche Wirkung zwar eine körperliche, aber nach dem Gesetze geistige Wirkung hat — Heiligung durch Gewänder — Hände-auflegen. —

Philippons Abhandlung²⁷⁾, auf die schon früher hingewiesen wurde, versucht von ihren Deutungen sowohl Willkür wie Mystik fernzuhalten. Während Hirsch diejenigen Handlungen und Zeichen hervorhebt, welche in ihrer symbolischen Eigenschaft deutlich erkennbar sind, sieht Philippon gerade darin ihre erhebliche Bedeutung ausgedrückt, daß die Thora es vermeidet, auf sie hinzuweisen. Wenn es anders wäre, sagt er, so bewiese es, daß alle diese symbolischen Anordnungen, Handlungen, Zeichen dem Volke unverständlich und aufgebürdet wären; es fehlte also das sehr wesentliche symbolische Er-

fordernis allgemeiner Verständlichkeit. Um einige Beispiele herauszugreifen, so sieht Philippon die Einzigkeit Gottes darin symbolisiert, daß es nur ein einziges Heiligtum gab, das natürlich für ein Land von etwa 470 Quadratmeilen mit 3 Millionen Bewohnern nicht ausreichte. In der durchgängigen Hergabe von nur einem halben Sekel Silber zum Bau ist die Gleichheit aller Israeliten symbolisch ausgesprochen. Die einzelnen Teile von Heiligtum und Kultus werden, zum Teil abweichend von anderen Auslegern, als durchaus symbolischer Natur nachgewiesen, und zwar in der Richtung, daß sie den geistigen, sittlichen und gesellschaftlichen Boden verbildlichen, wie ihn der Mosaismus in Lehre und Gesetz schuf. — Über das engere Gebiet hinaus weist auf den Gang des Symbols die Deutung der Cherubim, die zunächst als Wächter zur Trennung des Göttlichen vom Menschlichen zu denken waren, dann in grobsinnlicher Weise als Träger Gottes angesehen ziemlich den Winden gleichgestellt wurden, bis Ezechiel zur mystischen Allegorie gelangte und eine Vision von seltsamer Großheit schuf, die in gestaltlicher und gedanklicher Beziehung weitab von der mosaischen Symbolik lag. —

Ist bisher in diesem Abschnitt auch noch nicht das Sprachsymbol berührt worden, so wissen wir doch aus früherem, daß es mit allen übrigen Symboläußerungen gleichartig und gleichwertig ist. In der Bibel nimmt es bekanntlich eine ganz hervorragende Stelle ein.

Wünsche ²⁸⁾ begründet die alttestamentliche Sprachsymbolik in folgenden Sätzen: *Wie ein Bild in der Fülle seiner Merkmale ganz verschiedenes abbilden kann, so kann auch ein Abzubildendes durch verschiedene Bilder versinnlicht werden. Abzubildendes und Bild stehen in einem reziproken Verhältnis. Durch den rhetorischen Bilderschmuck wird zugleich die Verkettung alles Endlichen nachgewiesen. Stände nicht alles Endliche zueinander in einem gewissen Gleichheits- oder Ähnlichkeitsverhältnis, so könnte das eine dem anderen schlechterdings nicht als Abbild dienen. Und gehen wir noch einen Schritt weiter: da alles in Gott ist, so kann man mit gutem Recht von einer Aufähnlichkeit alles Endlichen in Gott reden. Jedes Wesen ist auf eigene Weise ein in seiner Art geschlossenes und vollständiges Gleichnis Gottes. In der inneren Selbstähnlichkeit Gottes liegt somit auch der höchste und letzte Grund des sprachlichen Bilderschmucks, — oder wie wir im Sinne des Verfassers und seines Werkes sagen dürfen, die Begründung des biblischen Wortsymbols. — Dieser Gedanke ist aus der Hegelschen Anschauung geflossen, daß in der hebräischen Poesie die Idee als Gott den Dingen gegenübersteht, daß alles Einzelne nur seinen Wert und Dasein hat als Geschöpf Gottes, daß es in der Darstellung gleichsam vernichtet wird, um in seiner Nichtigkeit ein Zeichen für Gottes Größe zu werden. —*

Beachtenswert ist, was *Deutsch* hierzu sagt, besonders im Hinblick auf spätere Ausführungen: *Ist die Symbolik ein Kind der geistigen Reproduktionsfähigkeit, des edelsten Schatzes der Menschen in ihrem Naturzustande, so hat sie auch andererseits ihre Kulturkrankheiten. Der einfache echte Kultus spricht wie die Naturpoesie durch einfache*

Bilder zum Herzen; die Degeneration erzeugt dort wie hier Künstelei, alsdann (in der Apokalypse) ist das Bild nicht mehr der ursprüngliche Ausdruck des Gedankens, sondern gesucht. — Wie der Kultus durch sein geheimnisvolles Wesen den Andächtigen weckt, so tut es die Prophetie mit ihren Worten. Der Prophet beginnt eine Erscheinung zu erzählen; das Bild ist die Exposition, um den Hörer gespannt zu machen. Die Symbolik redet die göttliche Stimme, die sich an alle Menschen wendet²⁹⁾.

II. Das zweite Gebot.

. . . nulla simulacra urbibus suis nedum
templis sinunt. Tacitus.

Bevor wir von den allgemeinen Erörterungen zu den Einzelheiten der jüdischen Kult- und Sprachsymbolik übergehen, ist es erforderlich, den Gang dieser Darlegung zu unterbrechen. — Höher als Kult und religiöse Poesie steht das Gebot, das die bildliche Gestaltung Gottes verbietet. Es könnte also scheinen, daß sich hier ein starker Widerspruch zwischen Religion und Kult bemerkbar macht. — Aber gerade das Gegenteil ist richtig.

Dem in jeder Menschenbrust sich regenden Verlangen nach der bildlichen Anschauung Gottes durfte nicht nachgegeben werden; um so heftiger äußerte sich dieser Trieb in der bildlichen Darstellung aller seiner Wesenseigenschaften, alles dessen, was von ihm ausging und alles dessen, was zu ihm hinführte. —

Israel unterscheidet sich von den vielen uns bekannten Völkern besonders auch dadurch, daß nicht ein mächtiger König an der Schwelle seiner Geschichte steht, der ihm Recht und Gesetz gab. Mit dem unsichtbaren Himmelskönig schloß es seinen Bund; Gott nahm die Wahl an und heiligte es. Das Volk aber gestaltete seine Religionsgesetze, die ihm die schwersten Verpflichtungen gegen den nur mit dem Geiste zu begreifenden Gott auferlegten, dieser hohen Grundlage entsprechend, während andere Völker in ungebundener Sinnlichkeit alle Ideale an körperlichen und seelischen Vorzügen in ihren Göttergestalten veranschaulichten, gerade das Götterbild zur schönsten Blüte ihrer Symbolik erhoben; man darf behaupten, daß in ihm, abgesehen von gewissen altertümelnden Neigungen und Beharrungswünschen, die jeweilige Höhe künstlerisch- und geistig-symbolischer Ausdrucksfähigkeit zum Vorschein kam. —

Wie der Pentateuch nach dem heutigen Stande der Wissenschaft als ein Sammelwerk von verschiedenen Schriftstellern aus verschiedenen Zeiten angesehen wird, so sind auch die in ihm veröffentlichten Gebote je nach Zeit, Veranlassung, Umwelt verschiedenartig abgefaßt. In der Wandlung der gleichen Gesetzesvorschrift vom kultischen zum sittlichen Gebot wird man die historische Entwicklung sehen, und in der Veränderung der Einzelvorschrift zur Verallgemeinerung den Fortschritt an gesetzgeberischer Fähigkeit beobachten können.

Das nach der üblichen Zählung zweite Gebot des Dekalogs ist in folgenden vier Fassungen überliefert:

1. gegossene Götter sollst du dir nicht machen;
2. silberne Götter oder goldene Götter sollt ihr euch nicht machen;
3. machet euch keine Götzen, ein Bild und einen Denkstein sollt ihr nicht aufrichten, und einen Stein mit Bildwerk sollt ihr in eurem Lande nicht hinlegen;
4. du sollst dir kein Bild machen und keinerlei Gestalt von dem, was im Himmel oben, was auf der Erde unten, oder im Wasser unter der Erde ist (kein Schnitzbild noch irgend ein Abbild).

Die alttestamentliche Gesetzgebung umfaßt sehr verschiedene Bestandteile. Während die ältesten in die vorprophetische Zeit hineinreichen, gehen die jüngsten bis ins vierte Jahrhundert v. Chr. hinab ³⁰⁾. — Die älteren Gesetze verbieten nur gewisse Arten von Bildern, denn Bilderdienst fand sich nicht nur in den von Israel je und je angenommenen heidnischen Kulturen, sondern auch im Jahvekult selbst. Das der alten jahvistischen Gesetzgebung entstammende, rein kultische Verbot, Gußbilder anzufertigen, ist auf kanaanitische Sitte zurückzuführen.

Die zweite Fassung ruht vermutlich auf elohistischer Grundlage und bildet das nordisraelitische Gegenstück zu der judäischen Bestimmung. *Baentsch* glaubt, daß das Verbot von der Herstellung silberner und goldener Bilder aus dem Streben nach größerer Einfachheit zu erklären ist, eine Ansicht, die ihren Beleg in dem nächsten Gebot finde: *Einen Altar aus Erde sollst du mir errichten.*

Die dritte Fassung stammt aus dem Heiligkeitsgesetze, das erst nach Hesekiel entstanden ist; dieser ging im Jahre 598 in die Verbannung.

Die vierte Fassung endlich ist dem sogenannten *Bundesbuche* entnommen. Der Dekalog ist nun nicht mehr für das Haus, sondern für die Gemeinde und deren Priesterschaft verordnet; er ist von dem Streben getragen, die Gedanken der Propheten zur Grundlage des religiösen und sittlichen Lebens in Israel zu machen. Hier ist das Verbot gegen jeglichen Bilderdienst überhaupt gerichtet, weil er sich mit dem Dienste Gottes, der Geist ist, nicht verträgt. Der Überarbeiter des 5. Buches Mosis hatte die Aufgabe, den ursprünglichen Sinn der Gesetze, in denen noch *viel altes Gut* sich vorfand, zu verwischen.

Israel kannte die fremden Götterbilder; die Erstürmung des Hauses Micha durch das Geschlecht Dan geschah, wie unzweideutig im Buche der Richter zu lesen ist, nur zu dem Zwecke, um sich in den Besitz von Ephod, Teraphim, der Götterbilder und ihres Zubehörs zu setzen, aber nicht etwa in der Absicht, sie zu zerstören, sondern um Heil durch ihren Besitz zu erlangen. — Die Verehrung der ehernen Schlange und des im goldenen Kalb verkleinerten Bildes des ägyptischen Stiers sind verbürgt. *Das Volk, welches nach sinnfälliger Darstellung Gottes verlangte, fand nicht etwa in der menschlichen Gestalt die entsprechende Darstellung; denn für*

den Orientalen behält das Götterbild weit mehr als für den Griechen den Charakter des bloßen Symbols, was damit zusammenhängt, daß das Bewußtsein um den Abstand zwischen der Gottheit und dem Menschen in ihm lebendiger bleibt³¹⁾. Wir werden dieser Vermutung später eine andere, uns glücklicher scheinende Ansicht gegenüberstellen. — Das Volk bewahrte die geschichtliche Erinnerung, daß der Charakter der bildlosen Anbetung nicht angestammtes Naturerbe oder Resultat der natürlichen Entwicklung gewesen sei, sondern Überlebsel und Nachwucherung, und daß der Umbruch von der ursprünglichen Verehrung der Stammvorderen zur bildlosen Religion genau mit der göttlichen Offenbarung zusammenhängt³²⁾.

Stärker als im Dekalog wird dem Gedanken der Unabbildbarkeit Gottes in den Ermahnungen und Warnungen des fünften Buchs Mose Ausdruck verliehen. Es heißt dort: *So nehmt euch nur — es gilt euer Leben! — wohl in acht, da ihr am Tage, als Jahve am Horeb aus dem Feuer zu euch redete, keinerlei Gestalt gesehen habt — daß ihr nicht so verderbt handelt und euch ein Schnitzbild in Gestalt irgendwelchen Standbildes verfertigt, sei es die Figur eines männlichen oder eines weiblichen Wesens, die Figur irgendwelches vierfüßigen Tieres auf Erden oder die Figur irgendwelches beschwingten Vogels, der am Himmel fliegt, die Figur irgendeines Tieres, das auf dem Erdboden umherkriecht, oder die Figur irgendeines Fisches, der sich im Wasser unter der Erde befindet — seid auf eurer Hut, daß ihr nicht des Bundes, den Jahve, euer Gott, mit euch geschlossen hat, vergesst und euch ein Schnitzbild in irgendeiner Gestalt von irgend etwas anfertigt, was dir Jahve, dein Gott, verboten hat. . . . Wenn ihr, nachdem dir Kinder und Kindeskind geboren sind, und ihr längst eingelebt seid im Lande, verderbt handeln solltet, indem ihr euch ein Schnitzbild in Gestalt von irgend etwas anfertigt, und euch so gegen Jahve, euren Gott versündigt, so daß er erzürnet würde, so nehme ich heute den Himmel und die Erde zu Zeugen gegen euch, daß ihr dann schleunigst aus dem Lande vertilgt werden sollt. . . . Und zwar wird euch Jahve unter die Völker zerstreuen . . .*

Also Verbannung und Tod für die einzelnen Zuwiderhandelnden und dem ganzen Volke Vernichtung, so harte Strafen waren für die Verbildlichung Gottes oder für seine Veranschaulichung in irgendeiner symbolischen Wiedergabe angedroht.

Das stünde doch nicht im Verhältnis, ja es widerspräche geradezu der vielfach ausgesprochenen Ansicht, daß dem Volke der Sinn für bildende Kunst gefehlt und daher Israel nicht zum Bilderdienst geneigt habe³³⁾. Daß phönizische und nicht einheimische Künstler den Tempel geschmückt haben, ist nebensächlich; aber von sehr großer Bedeutung ist es, daß Jerobeam, der in Sichern zum König gewählte Nachfolger Salomos, in seinem Staate den Bilderdienst Jehovas wieder eingeführt hat, womit er jedenfalls ein Verlangen der aufrührerischen Stämme erfüllte; ja er gab ihnen als Ersatz für das bilderlose Jerusalem die goldenen Stierbilder in Dan und Bethel, in welchen Orten sich später die heidnischen Kulte des Auslandes niederließen.

Die Gründe, welche die verschiedenen Verfasser den Propheten für die so oft und so streng ausgesprochene Erneuerung des Verbots unterschoben, lassen

sich unter folgenden Gesichtspunkten zusammenfassen, die teils logischer Überlegung entspringen, teils im Wesen der Symbolik überhaupt liegen.

Gott als Schöpfer der ganzen sichtbaren Welt steht zu dieser im *Wesensgegensatz*; demnach vermag kein Bildnis, eben weil es aus der Welt ist, Gott als den schlechthin von der Welt Unterschiedenen und darum Unsichtbaren darzustellen³⁴). Die Geschöpfe Gottes konnten und durften nicht ihren eigenen Schöpfer nachbilden. Das Altertum geht mit dieser Ansicht von der uns verloren gegangenen Anschauung aus, daß die Anfertigung des Gottesbildes eine ebenso bedeutende Tat ist wie die Schöpfung des Weltganzen oder doch zum mindesten wie die Erschaffung des Menschen. Schöpfergeist und Schöpfermacht sind nur Gott vorbehalten. Und wäre selbst beides den Menschen gegeben, so fehlt ihnen, da *sie keinerlei Gestalt gesehen haben, als er aus dem Feuer zu ihnen redete*, die Kenntnis vom Urbilde Gottes, ohne die ein Abbild zu schaffen ihnen niemals gelingen könne.

Das Urteil über die Bedeutsamkeit der Anfertigung des Gottesbildes läßt sich aber nur verstehen, wenn die Symbolgestalt derart gedacht ist, daß Urbild und Abbild in eins zusammenfallen; ein solches Gelingen würde den Erzeuger des sichtbaren Schnitzbildes mit dem Finder des unsichtbaren Gottes gleichstellen. Es verstößt aber ein solches Verschmelzen von Subjekt und Objekt des Symbols gegen seine Begriffsbestimmung, wie schon in einem früheren Abschnitte dieser Arbeit auseinandergesetzt wurde — das restlose Aufgehen beider Symbolhälften in eine Wesenseinheit führt zur Selbsttäuschung und zu Irrtümern. Bähr erkennt sogar in der Gleichsetzung beider geradezu ein Merkmal des Heidentums. *Der Gott Israels wußte*, wie Herder meint, *sein sinnliches Volk vor Bildern und Statuen nicht genug zu bewahren: war das Bild da, so war auch seinen Sinnen der Dämon da, der's belebte, und die Abgötterei war unvermeidlich*. Von der gleichen Voraussetzung ausgehend kommt Lange zu einer ganz vereinzelt dastehenden Folgerung; er schreibt: *Der wesentlichste Grund war Verwechslung zwischen Mensch- und Götterbild, wozu die Kunst der Griechen allen Anlaß gab — man fürchtete die Gefahr, daß ein einfacher, einzelner, wirklich lebender Mensch zum Gott erhöht werde*.

Das Alte Testament hatte keinen Raum für die Hilfsvorstellung, daß das Bild als Symbol der Gottheit von ihr gesondert werden könne; *überall trifft man auf die Erkenntnis, daß für die kultische Praxis das Bild, wäre es selbst als Symbol gedacht, in die Stelle des Gottes selbst einrückt*³²). Diese Bemerkung ist durchaus nicht, wie Kleinert beabsichtigt, auf das jüdische Volk zu beschränken; die Religionsgeschichte vieler Völker lehrt es.

Aber die Verschmelzung des Gottesbegriffs mit dem Gottessymbol mußten die Propheten fürchten, wollten sie die Gottesidee rein erhalten, wollten sie den frommen Gedanken des Beters nicht auf das Bild ablenken, das garzuleicht das Gefühl fesselt, während es doch nach seiner höheren Aufgabe bestimmt ist, vom Sinnlichen zum Übersinnlichen zu leiten. Bleibt das Gefühl am sinnlichen Bilde haften, so wird aus dem Gottesdienst der heidnische Bilderdienst — das symbolisch beabsichtigte Götterbild wird zum Götzenbilde, welches die Propheten

vom Gottesvolke fernzuhalten als ihre wichtigste Pflicht ansahen. Der Kommentar des *Raschi*, des 1040 n. Chr. geborenen *Künstlers der Exegese* (Graetz), bemerkt: *Weil aber die euch umgebenden Völker im Irrglauben den Götzen anhängen, daher müssen die Israeliten vor diesen mit allem Nachdruck gewarnt werden.* — Oder, wenn das Gefühl am Bilde haftet, so findet ein Übergang zur Mystik statt, worüber an anderem Orte zu reden ist. —

Wir sind noch in der Lage, einen römischen Schriftsteller, *Varro*, als Zeugen für die oben ausgesprochene Ansicht beizubringen; er schrieb: *Die menschlich sinnliche Nähe des Götterbildes schwächt die Ehrfurcht vor dem Göttlichen; der in der Bildung der Idee freitätige Geist wird an sich schon durch das Bild und durch die Bestimmtheit seiner Form gefangen genommen.*

Und ein neuzeitlicher Gelehrter führt das Verbot, Bilder des wahren Gottes zur Anbetung aufzustellen, auf die damalige religionsgeschichtliche Erfahrung zurück, daß das Bild zunächst als von der höheren Macht bewohnt betrachtet wird, dann für lebend und wundertätig gilt und endlich als wahre Gottheit selbst angebetet wird ³⁵). —

Weit den Tatsachen vorauszuweichen scheint der begeisterungsfähige *Bretonne*, welcher die Ansicht niederschrieb: *Die erste Siegeshandlung des Geistes über die Materie ist die Verwerfung der Embleme, die bis dahin den unendlichen Gott verhüllt haben, und der erste Schritt zur Wahrheit ist, ihn ohne Bild zu erkennen, nachdem wir ihn so lange nach unserem eignen geformt haben.* —

Soweit war der Weg wohl verständlich, den Israel von der bildlichen Gestaltung des Gottheitsideals bis zur Vergeistigung seines Gottes zurücklegte, und war der Gehorsam gegen das Verbot der Unabbildbarkeit aus dem Begriff des Gottesstaats geboten. Nun aber trat eine Gesinnung zutage, die zwar das ursprüngliche Gesetz bestehen ließ, aber durch Tüftelei und Überschätzung des Buchstabens zu Schlußfolgerungen gelangte, die neben die Weisheit die Verschrobenheit setzten. Es geht zwar über unsere Aufgabe hinaus, das in der herodianischen Zeit entstandene und auf die Unabbildbarkeit des Menschen und aller Lebewesen ausgedehnte Verbot zu verfolgen, denn hier ist nicht mehr der Kampf zwischen Urbild und Symbol leitender Gedanke, sondern eine Geistesrichtung, die jenseits der symbolischen Betrachtung liegt; doch ist die kurze Mitteilung über den Fortgang der Angelegenheit lehrreich.

Zunächst hatten sich die Juden gegen die Aufstellung der Imperatorenbilder in ihren Synagogen gesträubt, was sich noch mit den Vorschriften der Thora über die Ausschmückung des Tempels hatte rechtfertigen lassen. Dann aber, einige Jahrzehnte vor bis ungefähr 100 nach Christi Geburt, wußten die *Gesetzestreuen* teils mit unterwürfigem Eifer, teils mit todesmutigem Trotz den römischen Machthabern die Verordnung abzugewinnen, daß die mit dem Bilde des Kaisers geschmückten Feldzeichen in die heilige Stadt nicht gebracht, nicht einmal durch das jüdische Gebiet getragen würden. — In der Schilderung des Tacitus wolle man im fünften Buch der *Historiae*

näheres nachlesen; man wird die politische Klugheit Roms bewundern, das zwar den in seinen Augen verkehrten religiösen Eifer dieses abhängigen Volkes nicht verstand, aber ihm schließlich Rechnung trug.

III. Einzelheiten aus der jüdischen Symbolik.

Das jüngst erschienene englisch-amerikanische Sammelwerk *The Jewish Encyclopedia* teilt zum Artikel Symbol mit, daß das hebräische Wort *Ot* (Auss) in der früheren Sprache nicht nur ein Zeichen, sondern vielmehr das religiöse Sinnbild der mystischen Beziehung zwischen Gott und den Menschen bedeutet ³⁶). —

Allem voran stehen die beiden grundlegenden Symbole des Bundes zwischen Jehova und seinem Volke: der Sabbat und die Beschneidung. Ihrem Wesen nach hatten sie keine Eigenschaft gemeinsam mit einem Bundeszeichen, nur die göttliche Autorität hat ihnen diese symbolische Bedeutung aufgeprägt. Es war nun die Aufgabe des Gottesvolkes oder seiner Vertreter, diese Einrichtungen dem Bundesverhältnisse anzunähern. —

1. Das Gesetz, welches dem Arbeitenden den Ruhetag in regelmäßiger Wiederkehr gibt, war vormosaischen Ursprungs, mehreren Völkern gemeinschaftlich, eine dem Gestirnkultus zugehörige Einrichtung von *uralter Observanz*, nicht aber aus der Wüste entnommen, wo das Hirtenleben keinen solchen Ruhetag gestattet; auch war er den alten Arabern unbekannt ³⁷⁻³⁹). — Als Beispiel für die Umwandlung älterer Gebräuche wird der Sabbat angeführt. Das Judentum machte ihn zum Religionsgesetz, füllte ihn mit seinen hohen Ideen und nahm ihn zur Grundlage des Bundes mit Gott, dann, als der Opferkultus unterblieb, zu seinem Wahrzeichen.

Die Frage erhebt sich: war es so schwer, diesem Gebote Geltung zu verschaffen, daß der Gesetzgeber für die Nichtbeachtung die Todesstrafe bestimmte? oder sollte deren Androhung das Ansehen des Gesetzes steigern, es weit über viele erheben und es dem Bundesbruch und dem Abfall von Gott gleichstellen? Wahrscheinlich kam beides zusammen.

Diese Frage führt aber zu der anderen, welche für diese Arbeit zu stellen wichtig ist: war die symbolische Begründung des Gesetzes in der Sitte jener Zeit, als es veröffentlicht wurde, üblich? oder war der Gesetzgeber von der Fruchtlosigkeit seiner Bemühung überzeugt, wenn er sich lediglich an die Vernunft seiner Volksgenossen, nüchtern an ihre geistige Auffassungskraft wendete?

Der Pentateuch begründet das Gesetz bekanntlich zwiefach, augenscheinlich in durchaus zusammenhangloser Weise, einerseits mit der Ruhe Gottes nach vollbrachtem Schöpfungswerk, andererseits mit einem Appell an das Dankgefühl des Volks für seine Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft.

Sollte das Sabbatgebote die Schöpfungsgeschichte nicht nur krönen? wurde sie am letzten Ende nur erzählt, um das Sabbatgebote zu begründen? Die Frage

will bereits die Antwort geben, denn in der Schöpfungsgeschichte findet sich kein anderer Hinweis auf den Dekalog als dieser ungewöhnlich deutliche. *Schenkel* ⁴⁰⁾ äußert die gleiche Ansicht, daß die alttestamentarische Schöpfungsgeschichte darauf angelegt war, die unmittelbare göttliche Einsetzung des Sabbats zu erweisen. — Nun meint freilich *Philo* ⁴¹⁾, Moses habe sich sowohl von jener Art der Gesetzgeber ferngehalten, welche die Gesetze einfach und nackt mitgeteilt, wie von denen, welche die Wahrheit hinter Mythen versteckt hätten, doch läßt er bei der Schöpfungsgeschichte die allegorische Erklärung zu, hier sogar den sonst immer zurückgewiesenen Mythos. *De Wette* widerspricht scheinbar, indem er schreibt: *Die Beziehung auf den Schöpfungssabbat ist erst hinterher auf dem Grunde der mythisch-symbolischen Darstellung gefaßt worden*; und doch können wir darin nur eine vollkommen Übereinstimmung mit der Auffassung erblicken, daß das Sabbatgesetz eine symbolische Darstellung in der Schöpfungsgeschichte gefunden hat. Welche Zeitbestimmung mit dem verwirrenden Worte *hinterher* ausgedrückt werden sollte, ist unerfindlich.

Keil ⁴²⁾ (und *Delitzsch*) widersetzen sich dagegen entschieden der Unterstellung, daß die Einrichtung des Sabbats in die Geschichte der Schöpfung zurückgetragen wäre, obwohl sie in dem Segnen und Heiligen des siebenten Tages ein Absehen auf den Sabbat erblicken, den Israel als Volk künftig feiern soll. (?)

Aber nicht nur die Begründung des Gebots ist in symbolischer Form gegeben; auch die Bedeutung der Sabbatfeier ist symbolisch zu erfassen: *die Ruhe Gottes sei ein symbolischer Ausdruck des Glaubens oder das äußerliche durch eine symbolische Handlung betätigte Glaubensbekenntnis, daß Gott Himmel und Erde geschaffen, somit der allein wahre Gott ist; die Befreiung aus ägyptischer Knechtschaft sei das symbolisch ausgedrückte Bekenntnis, daß Gott Israel aus allen Völkern der Erde zu seinem Lieblingsvolk auserwählt habe* ⁴³⁾. Das Neue und Eigentümliche des Sabbats beruht in leichter Änderung der Schenkelschen Worte darauf, daß von Mose jeder siebente Wochentag Jahve geweiht und dadurch den Israeliten immer aufs neue ihre Gottangehörigkeit ins Gedächtnis gerufen wurde.

Riehm findet für die spätere Entwicklung des Sabbats die Begründung darin, daß Israel durch die Hinausführung aus Ägypten zum Eigentumsvolke Jehovas geworden und darum verpflichtet gewesen sei, den Jehova geheiligten Tag als solchen zu verleben.

So wird die Naturforderung, welche der Eigennutz allzuleicht hätte übertönen können, im Gottesstaate zum Religionsgesetze erhoben und seine Wichtigkeit der Seele mit den stärksten Mitteln der Symbolik eingeprägt. —

2. Die Beschneidung ist nicht Gebot des Dekalogs, sondern wahrscheinlich schon uralter heiliger Gebrauch. Nicht etwa mit der Begründung, daß in mosaischer Zeit ein steinernes Messer zu der Handlung verwendet wurde; es ist vielmehr *Riehm* darin beizustimmen, daß man ehemals einer Sache den Charakter der Heiligkeit zu verleihen suchte, indem man sie mit möglichst ursprünglichen, nicht durch menschliche Arbeit und Kunst verfeinerten Werkzeugen herstellte. Aber jede Verstümmelung des Körpers widersprach dem Gesetze Israels, so daß man folgern

darf, daß die Beschneidung noch mit den älteren Sitten des Naturlebens zusammenhing. Es ist zudem schon aus geschichtlicher Zeit, vom Ende des vierten Jahrtausends v. Chr. beglaubigt, daß in Ägypten von solchen, die eines heiligen Amtes walteten, vornehmlich den Priestern, zu deren Kaste auch der König gehörte, und von den Eingeweihten die Beschneidung vorgenommen wurde. Übrigens hat in Ägypten Sitte und Bedeutung der Beschneidung gewechselt. Diese ursprünglich hamitische Sitte gelangte von dort zu den semitischen Stämmen und wurde von Abraham und den Abrahamiden angenommen.

Was sie zu der Aufnahme des Gebrauchs bestimmt hat, läßt sich nicht feststellen; daß sie aber damit etwas ihrem Gotte Wohlgefälliges zu tun beabsichtigten, ist von vornherein anzunehmen. Die Erzählung vom Blutbräutigam, den die Mutter Zippora beschneidet, um durch das blutige Opfer Gott zur Errettung ihres Gatten geneigt zu machen, beweist, daß die Beschneidung auf Gotteslohn Anspruch machte. — Jeder Brauch, durch den sich die Israeliten von den Nachbarvölkern unterschieden, wurde mit der äußersten Strenge bewahrt; weil sie ihn hielten, und weil die Völker, welche nicht zu Jehova beteten, ihn unterließen, war er in ihren Augen heilig, um so heiliger, weil sich wohl die Kenntnis oder die unbestimmte Ahnung erhalten hatte, daß er von gottgeweihten Männern seit altersher geübt worden war. In dem Gefühle, ein heiliges Gebot zu erfüllen, verabscheuten die Israeliten dementsprechend Kanaaniter, Philister und alle anderen Unbeschnittenen.

Die Beschneidung ist, wie *Schenkel* ausführt, kein reines, sondern ein gemischtes Symbol, in welchem neben der religiösen Idee auch dunkle Gefühle des irdischen natürlichen Menschen zur Darstellung gelangen. Seit dem Altertum haben Gelehrte und Ungelehrte über ihren Zweck und ihre Bedeutung, über ihre Realität und ihre Symbolik gestritten. Schon Philo führt vier überkommene Auslegungen an; es sei ein Mittel zur Vermeidung von Entzündung; es bedeute die für den Priester, also auch für das Volk von Priestern schickliche Reinlichkeit; es sei Symbol für die Reinigung des Herzens; endlich ein Mittel zur Erzielung zahlreicher Nachkommenschaft. Philo selbst sieht in ihr ein Sinnbild für die Ausschneidung der das Denken verwirrenden Lüste und ferner eine Ermahnung an die Menschen, sich von der Selbstüberhebung fernzuhalten, welche sich die nur Gott dem Herrn innewohnende Kraft zur Erzeugung lebender Wesen zuschreiben möchte. —

Man darf rationalistische Gründe nicht schlechtweg ablehnen; denn jedem Gebrauch liegt eine vernünftige Erwägung oder wenigstens eine in der Zeit seiner Entstehung vermeintliche Zweckmäßigkeit zugrunde. Aber — und das übersehen die Rationalisten so häufig — nicht der ursprüngliche Grund ihrer Entstehung bleibt für die Erhaltung einer Sitte maßgebend; sie würde vielmehr vergessen werden und unter Umständen mit gutem Recht, wenn sie sich nämlich für andere Verhältnisse nicht mehr oder überhaupt nicht eignete, es sei denn, daß ihr von anderer Seite ganz unerwartet Unterstützung gekommen wäre. So trat hier zum

Überrest des Menschenopfers die Gesundheitsmaßregel; zu der unbewußten Übertragung der körperlichen Reinlichkeit auf die seelische Reinigung gesellte sich das überkommene Heiligkeitsbewußtsein — die Beschneidung bietet also geradezu ein Schulbeispiel für den stets fließenden Bedeutungswandel, der schließlich zum Symbol der Weihe des Menschen für den Bund mit Gott geführt hat. —

Indem wir uns den übrigen Gebieten der jüdischen Symbolik in Kultus und Poesie zuwenden, erscheint es ratsam, uns die Einteilung in acht Fächer zu eigen zu machen, welche The Jewish Encyclopedia zur Bewältigung des Stoffes vorsieht. Wir werden das uns zur Verfügung stehende Material dementsprechend folgendermaßen einordnen: der Tempel mit seinem Zubehör — die Opfer — die Priester — die Zahlen — Metalle und Farben — die Cherubim — Feste — prophetische Visionen. —

Der *Tempel* entwickelte sich aus der Stiftshütte. Sie war als Würfel in gleichen Abmessungen vorgesehen worden, um ein Bild höchster Vollendung zu zeigen. Die Dunkelheit, die in dem Raume herrschte, in welchem nichts als das göttliche Gesetz sich befand, verbildlichte die Unfaßbarkeit des göttlichen Wesens. Das Heiligtum galt als der Sitz Gottes; mit Bezug auf seine Erhabenheit heißt es *der Schemel seiner Füße*. Den doppelt so großen Tempelraum teilt Gott mit seinem Volke; auch der Tempel selbst gilt als ein Mittel, sittliche Wirkung hervorzubringen; durch Gestalt, Anlage, Einrichtung weist er auf den sichtbaren Himmel als die göttliche Urwohnung hin. —

Der *Altar*, ursprünglich Denkmal der Gotteserweisung, an dessen vier Ecken die Hörner göttliche Macht und Stärke versinnlichen, die dem sie Ergreifenden göttlichen Schutz verleihen, war *Zeuge zwischen uns und euch, daß Jehova Gott ist*. Er ist für das Räucherwerk bestimmt, dessen Duft als ein Zeichen des Wohlgefallens gedacht ist oder auch als Symbol dessen, wodurch sich Jehova offenbart; die Wolke des Räucherwerks verdeckt symbolisch die die Gottheit vertretenden Heiligtümer. Der *Brandopferaltar* gilt als die Vermittlungsstätte zwischen Gott und Mensch. Der *Schaubrottisch* — ausschließlich israelitisch — und alles, was darauf ist, sind Symbole der Gaben Jehovas an sein Volk (nicht umgekehrt!), das Schaubrot z. B. Sinnbild des Brotes, das Jehova gibt, auch Sinnbild der unmittelbaren göttlichen Führung. Der *Zierrat* wurde vom Holze des Mandelbaums, dem zuerst erwachenden, durch Trieb- und Lebenskraft ausgezeichnet, gefertigt; man vergleiche damit das körperliche Phallusbild des Heidentums! *Licht* und *Leuchter* sind Sinnbilder erleuchtender Kraft und des geoffenbarten Gottesworts. Die *Lade* ist als Symbol der bereits geschehenen Offenbarung anzusehen, ihr Deckel als Sühnplatte. Über die Bedeutung der Cherubim wurde oben gesprochen. Das *Handauflegen* soll den Gegenstand mit dem Darbringenden symbolisch identifizieren; das *Opfer* ist ein Teil des Opfernden, von dem er sich loslösen will.

Keine Art von Opfer kann den symbolischen Charakter verleugnen, am wenigsten das den Aussatz heilende *Reinigungsopfer*; es bestand aus zwei Sperlingen, von denen der eine getötet wurde; sein Blut schüttete man in fließendes Wasser und besprengte damit den Kranken, während der andere Vogel dareingetaucht und dann in Freiheit gesetzt wurde; diese symbolische Handlung wird als Befreiung von der Sündhaftigkeit erklärt.

Die nur symbolisch zu deutende *Bekleidung der Priester*, insonderheit des Oberpriesters, bildete den Gegenstand häufiger und sehr verschiedenartiger Auslegung; die maßgebende sagt: der Oberpriester hatte acht Gewänder als Symbole der Heiligkeit und Heiligung; der dazu verwandte *Stoff* war in einem Stücke gewebt, seine Farbe weiß wie im himmlischen Tempel; die *Mitra* ein Abbild der Blüte, ohne welche er nicht einhergehen durfte; der *Gürtel* in den gleichen vier Farben wie die Vorhänge des Heiligtums, zweiundzwanzig Ellen lang wie die Windungen des Herzens. — Um ein Beispiel für die Überhandnahme der Tüftelei zu geben, möge eine Auslegung aus der *Kabbala* hier wiedergegeben werden, welche die einzelnen Kleidungsstücke als Bußsymbole für die verschiedenen Verbrechen und Laster betrachtete: das Obergewand versinnbildlichte die Sühne für Mord, das Untergewand für Unkeuschheit, die *Mitra* für Hochmut, der Gürtel für Diebstahl oder Betrug, das Schultergewand für Abgötterei, der Mantel für Verleumdung. — Nach *Philipson* ist die Gewandung des Hohenpriesters dem Heiligtum völlig analog, so jedoch, daß sie umgekehrt von innen und außen den Weg nimmt, der am Heiligtum selbst von außen nach innen eingehalten ist. —

Daß den *Zahlen* wie bei anderen Völkern des Altertums so auch bei dem israelitischen symbolische Bedeutung innewohnte, ist zweifellos. Ältere Deutungsversuche führen sie auf das mit dem Denkvermögen anerschaffene göttliche Wesen der Zahl zurück. Durchaus zielbewußt wurde in voralexandrinischer Zeit die jüdische Zahlensymbolik nicht auf Naturgesetze gegründet, obwohl vernunftgemäß nur die Naturbeobachtung in der Zahl Gesetzmäßigkeit erkennen kann. Es dürfte vielleicht aus der Heilighaltung der Zahl zu schließen sein, daß dem vorgeschichtlichen Judentum eine aus den Naturgesetzen geschöpfte Geistesrichtung innegewohnt habe, die allerdings später ganz verloren ging.

Die Zahl *drei* war das Symbol der Heiligkeit; das Allerheiligste nahm ein Drittel des Tempels ein; die Wandteppiche waren dreimal drei Ellen lang; Brandaltar, Opferaltar und Bundeslade hatten je drei Gefäße; die Kandelaber hatten zweimal drei Arme und jeder Arm drei Knaufe. Der Priestersegen bestand aus drei Teilen, und bei der Anrufung Gottes wurde das Wort *heilig* dreimal gesprochen. — Die *Vierzahl* symbolisierte das Weltall. Das Allerheiligste war in Form des Würfels, alle Tempelgefäße außer den Leuchtern waren viereckig geformt. Ezechiel sah in der Vierzahl die heilige Offenbarung. — Die Zahl *sieben* war das Hauptsymbol aller Gemeinschaft mit Gott; sie versinnbildlichte Reinigung und Heiligung jeder Art. Buße und Sühne bestand in siebenmaligem Besprengen. Die Einrichtung des Sabbats und des Jubeljahres, der Reinigung und der Trauer

beruhten auf dieser Zahl. Der Kandelaber hatte sieben Lampen. Die Zahl *zehn* symbolisierte die Vollständigkeit. Das Produkt von drei und vier, die *Zwölfzahl*, bezeichnete die Vereinigung der Menschen mit Gott. Auf dem Tisch lagen zwölf Schaubrote, das Brustschild des Oberpriesters hatte zwölf kostbare Steine, die Anzahl der Stämme. —

Die Verwendung symbolisch bedeutsamer *Baustoffe*, der Hölzer, Metalle, Gewebe zum Heiligtum ist kein ausschließlich mosaischer, sondern ein viel verbreiteter Gebrauch, der seinen Ursprung in der Gesamtanschauungsweise des Altertums hat; wir begegnen ihr auch bei den Griechen, Römern, Germanen. —

Von *Metallen*, Sinnbildern der Pracht, symbolisierte *Gold* das himmlische Licht und den Ruhm Gottes — die Kessel im Allerheiligsten waren von Gold —; *Silber* die Unschuld und Heiligung; das *Erz* Mut und Stärke. —

Salz wurde für den Bund zwischen Gott und Israel als notwendig erklärt und mußte seitdem bei jedem Speiseopfer verwendet werden, bei dem es das Blut des Tieres symbolisierte. Im Talmud versinnbildlicht es die Thora. —

Vier Farben, welche in ihrer Gesamtheit als verschiedene Weise der Offenbarung und der Bezeugung Gottes an Israel aufgefaßt wurden, hatten jede für sich ihre symbolische Bedeutung. *Weiß* (und Byssus), Sinnbild der körperlichen und geistigen Reinheit sowie des Lichts, war die Priesterfarbe; *Purpurn* die Königsfarbe; *scharlach* oder *karminrot* versinnbildlichte Blut und Leben, Freude und Glück; *blau* war die Gottesfarbe und die Deckenfarbe des Bundeszeltes. —

Die feierliche Ankündigungsart der *Feste* mit den verordneten Kultsymbolen war geeignet, das Volk geistig anzuregen und geschichtliche Erinnerungen wachzuhalten. Die Feste und ihre Gebräuche trugen zwar ursprünglich landbaulichen Charakter; sie wurden aber schon früh symbolisch aufgefaßt. Der Frühling in der Natur weist auf das Werden des Volkstums, *an welchem du auszogst aus Ägypten*; dieses wieder symbolisiert durch die bitteren Kräuter das dort erduldeten Elend. Das einjährige Lamm als Bild der unschuldigen Jugend mußte mit besonderer Heiligkeit zubereitet und ihm kein Knochen gebrochen werden. Das Fernhalten des Gesäuerten wird geboten, weil die Säure als Symbol des Verderbens angesehen wurde. Den Hinweis auf die Verschonung, wovon das Fest den Namen trägt, führt Mannhardt auf den Glauben zurück, daß durch das Bestreichen der Schwelle mit dem Blute des Erntepfertiers das Hinsterben durch große Seuchen — die letzte ägyptische Plage — verhindert wurde. —

Als symbolische Herbstfeier ist das *Ernte-* oder *Hüttenfest* zu betrachten, an dem in den ältesten Zeiten der Altar mit Zweigen der Olive, Myrthe, Weide, Palme umkreist wurde; diese Gewächse wurden wieder symbolisch gedeutet als Rückgrat, Auge, Herz und Mund des Menschen. Ausdrücklich war das Wohnen

in Hütten als Mittel zur Erweckung von Erinnerungen angeordnet, jedenfalls eine der sinnfälligsten Symbolformen.

Am Tage des *Versöhnungsfestes* ertönt durch den symbolischen Posaunenschall der Notruf des geängstigten Herzens, *damit euer gedacht werde vor dem Herrn*; auch ist der symbolische Zweck des Schofarblasens der, den Mut des Volkes zu wecken. —

Alles in einem Zelte, in dem eine Leiche liegt, blieb sieben Tage unrein, bis es mit dem Niddah-Wasser besprengt wurde. Es soll eine fehlerfreie rote Kuh, die noch nicht zur Arbeit gebraucht wurde, dem Priester übergeben und außerhalb des Lagers von ihm geschlachtet werden. Der Priester soll siebenmal mit dem Finger Blut nach dem Zelte spritzen, die Kuh alsdann gänzlich verbrennen und in das Feuer Cedernholz, Ysop und ein karminrotes Band werfen. Ein reiner Mann soll die Asche an einem reinen Orte außerhalb des Lagers niederlegen, damit sie zum Niddah-Wasser benutzt werde. Mit diesem sollen die Menschen und Gegenstände, die mit der Leiche in Berührung gekommen waren, gewaschen werden — ein gewiß zum überwiegenden Teil symbolisches Reinigungsmittel! —

An bedeutsamen Kultsymbolen sind solche zu nennen, die äußerliche Erinnerungszeichen an den Bund mit Gott waren; so besonders die Quaste an dem Kleide, *Zizith* genannt, und die in den Riemen, *Teffilin*, eingeschlossenen Gottesworte. — Die *Priesterweihe* verlangte ein Besprengen der Ohren, Hände und Füße mit Blut, also alte Opfersymbolik.

Symbolisch war das Hineinweben von Fransen in das Gewand: symbolisch das Verbot, eine Kleidung aus verschiedenen Stoffen anzufertigen, gemischte Saaten zu säen, Mischlingsrassen unter den Haustieren zu züchten, und dergleichen, was als bildlicher Verstoß gegen die natürliche Ordnung angesehen wurde. *S. R. Hirsch* geht soweit, überhaupt das Kleidungsstück, dessen Ursprung er aus dem Vergessen des göttlichen Gebots ableitet, als Symbol des Menschenberufs und die Versündigung gegen diesen aufzufassen. —

Bei der *Hochzeit* die Braut mit Weizenkörnern zu bestreuen ist ein nahe liegendes Symbol für die erbetene Fruchtbarkeit.

Auf *Grabsteinen* kehren immer die symbolischen Hinweise auf Namen, Stamm, Beruf des Verstorbenen wieder. Zwei Hände mit zum Segnen ausgepreizten Fingern zeigen, daß der Tote aus dem Priesterstamm war; das gleiche bedeutet das Bild des Kruges, der das Wasser zum Händewaschen vor Erteilung des Segens enthielt. Der Name *Loeb* wurde durch die Figur des Löwen, *Benjamin* durch die eines Wolfs, der häufige Frauename *Blume* durch das Bild einer Rose versinnbildlicht. Übrigens galten Blumen, Blüten, Kränze nicht nur als Zeichen der Freude, sondern man liebte in ihnen die symbolische Übereinstimmung mit dem Willen Gottes als die eigentliche Blüte menschlichen Lebens. — Eine aufrecht stehende weibliche Figur war Sinnbild des nach aufwärts weisenden Lebens, die

Weintraube Wahrzeichen Israels, ein ausgewachsener Baum Symbol des Greises, ein abgebrochener das eines Jünglings. —

Als Beispiele für symbolisch bedeutsame *Handlungen* werden angeführt: Jeremias nimmt ein Joch auf seinen Rücken, — die Teilung des Mantels Jerobeams in zwölf Stücke, — Zedekiah verfertigt eisene Hörner, um Ahab zum Kriege zu bewegen — König Joas schießt einen Pfeil aus dem Fenster in die Luft, um den dem Feinde drohenden Untergang symbolisch zu verkünden. —

Als Symbol der schnellen Erfüllung des Gottesworts betrachtete Jeremias den Mandelbaum. Amos sah in dem Korb voll von Sommerfrüchten das Symbol des herannahenden Endes Israels. —

Schaefer sieht in der Vernichtung von Sodom und Gomorrha ein Sinnbild des großen Gottesgerichts; in der Erwerbung der Makhpelah-Höhle das Vorbild für die spätere Besitzergreifung des ganzen Landes.

Aus dem ungemein reichhaltigen Bilderbestand, der in der Wortsymbolik der Propheten enthalten ist, hat *Wünsche* in dem schon vorher genannten Werke interessante Zusammenstellungen geliefert. Soweit die Symbolik durch Naturdinge geistige Begriffe veranschaulicht, ordnet sie der Verfasser nach Tierwelt, Pflanzen, Mineralreich, Weltall, Feuer und Wasser. Leider gestattet der Raum nur wenige Beispiele, deren symbolische Deutung allgemein bekannt ist, herauszugreifen, und zwar: Stier, Kamel, Schwein, Esel, Wolf, Gazelle, Hindin, Schwalbe, Sperling, Schlange, Heuschrecke, Fliege, Ameise, Motte, ferner die Tierprodukte Milch, Horn, Honig, Spinnewebe; — *alle finden als wirksame Symbole und Gleichnisbilder im Dienste des Gottesreichs Verwendung, wie sie die verschiedensten religiös-sittlichen Zustände abbilden und dem Verständnis in realistisch-sinnfälliger Weise nahebringen.* Das gleiche gilt von allen Land- und Wasserpflanzen, von ganzen Klassen und einzelnen Pflanzenteilen; im Mineralreiche vom Golde bis zum Staube. Feuer und Wasser in allen ihren Formen, Graden und Wirkungen dienen feinsinnigster Symbolik. — Der Bilderschmuck aus der Natur versinnbildlichte nur eine Gedankenwelt und schloß heidnische Anbetung völlig aus. —

IIIa. Das Symbol und die Offenbarungsliteratur.

Die Tiersymbolik, welche in den apokalyptischen Büchern eine so bedeutende Rolle spielt, bildet den Übergang zu deren Betrachtung, die allerdings in eine viel spätere Zeit führt. Die großen Reiche, die für den jüdischen Gesichtskreis in Betracht kamen und auch für die Offenbarung Johannis, werden insgesamt durch Tiergestalten symbolisiert, die in der vorherigen Aufzählung nicht genannt waren. Die Wahl des Tieres, nach seinen wirklichen oder vermeintlichen Eigenschaften getroffen, stimmt überein mit den Vorstellungen, die man von den ent-

sprechenden Ländern hatte, eine symbolische Anspielung, wie sie der später so eifrig betriebenen Heraldik wohl auch zugrunde lag.

Versinnbildlicht werden Ägypten durch das Krokodil, Mazedonien durch den Parder, die persisch-medische Herrschaft durch den Bär, Rom durch den Drachen, Assyrien durch die Biene, die Parther durch Roß und Bogen, der Stamm Dan durch die Schlange; für Nebukadnezar hatte man sowohl den Adler wie den geflügelten Löwen gewählt, auch als Bild aus der Natur das Glanzgestirn. —

In unserm Überblick fassen wir einige Bemerkungen über das *Buch Daniel* ⁴³⁾, über die *Offenbarung Johannis* ⁴⁴⁾ und über die *Gematria* ⁴⁵⁾ ⁴⁶⁾ zusammen.

Diese Literaturgattung unterscheidet sich von der alttestamentlichen Prophetie dadurch, daß in ihr nicht das Wort Jahves, sondern die Vision des Apokalyptikers sowie die symbolisch-verzückte Handlung die Hauptrolle spielt.

Während man es dem echten Prophetengeist deutlich anmerkt, daß er die Dunkelheiten seines Worts als einen Erdenrest tief empfindet, gefällt sich die Offenbarungsliteratur in dem selbst gewählten düsteren Zwielficht ⁴⁷⁾.

Wie einst im Griechentum wenden sich diese Bücher nur an das Verständnis der Eingeweihten; die symbolische Einhüllung will der Menge den wirklichen Inhalt und das erstrebte Ziel verbergen. Symbolisch wird der Gegensatz veranschaulicht in der Gegenüberstellung des süßschmeckenden Buches mit seinem grauenvollen Inhalt, über welchem *der Stern Wermut* (*ἀστήρ ἄψινθος*) schwebt. — Die Apokalyptiker haben ganz verschiedene Ziele vor Augen:

Daniel will den Leser dem Leid der Gegenwart (164 v. Chr.) entrücken bis auf die Zeit des göttlichen Eingreifens. — Das Buch des *Johannes* stellt sich als eine Streitschrift gegen die Aufrichtung und Pflege des als schlimmste Gotteslästerung betrachteten Cäsarenkultus dar; es ist im Jahre der großen Teuerung, 93 n. Chr., geschrieben, zur Zeit der heftigsten Spannung zwischen dem Christentum und dem römischen Imperium; dieses wird als das Tier mit zehn Hörnern dargestellt.

Die ehemals geprägte alte Symbolik, von welcher der Apokalyptiker noch eine Erinnerung hatte, deutet er bald so, wie er sie vorfand, bald ändert er sie künstlich um, bald erweitert er sie; denn die alte Bildersprache genügte nicht mehr für die neuen Begriffe, und neue Kenntnisse nötigten zu neuen Bildern. — Die Farben finden eine veränderte Symboldeutung in den vier Rossen; Scharlach und Purpur gilt als die Leibfarbe Roms. — Die Versiegelung erinnert an die altertümliche Vorstellung, daß das Amulett nicht am Leibe getragen, sondern diesem selbst aufgeprägt wurde. — Das Weib mit dem Kranz ihrer zwölf Sterne bedeutet die Himmelskönigin, für den Apokalyptiker das Symbol des Gottesreiches; in den zwölf Edelsteinen stellte man die Zeichen des Tierkreises, in den vier Metallen den Viermonarchenbund dar.

Aus dem Grundgedanken, daß Gott für alles Irdische ein Maß bestimmt, erwächst die Verwendung der Zahlen, deren Bedeutung zum Teil dem israelitischen

Kultus, zum Teil der babylonischen Religion entlehnt ist, endlich der geheimnisvollen Anwendung von Zahlenrätseln, der kunstvollen Methode der *Gematria*. Sie beruht auf der Umsetzung der Buchstaben eines Worts in ihre Zahlenwerte und deren Addition zu einer einzigen Zahl; aus ihr zog man entweder chronologische Schlüsse, oder Folgerungen auf die Anwendung gerade dieses einen Worts, oder endlich geheime Beziehungen zwischen den einzelnen Worten der Schrift und den in ihr beschriebenen Kulteinrichtungen. Dieses Zahlenkunststück war auch den Griechen und Römern bekannt; dort wurde es beispielsweise in solchem Falle benutzt, wo für eine Person eine galante Huldigung beabsichtigt war, die nur ihr verständlich, den anderen aber unverständlich bleiben sollte. — Aus der Zahl 888 las man den Namen Jesus. In der Offenbarung Johannis bedeutet *die Zahl des furchtbaren, boshaften Tieres, die doch die Zahl eines Menschen ist und welche berechnen möge, wer Verstand hat*, nämlich 666, den römischen Imperator.

IV. Die Symbolik der alexandrinischen Zeit.

a) Jüdische Erklärung des Alten Testaments.

Selten ist auf längeren Strecken der Geistesgeschichte eine gradlinige Entwicklung beobachtet worden; noch viel weniger darf das in der Geschichte des Symbols, seinem ganzen Wesen nach, zu erwarten sein. Von allen Seiten fließen dem Hauptstrome Seitenbäche zu, die mehr oder weniger Ablagerungen aus ihrem Quellengebiete mit sich führen. In die Entwicklung jüdischer Symbolik, die gemäß der abgeschlossenen Stellung Israels unter den Völkern sich von fremden Einflüssen lange genug ziemlich frei gehalten hatte, drängten sich zu Beginn unserer Zeitrechnung von zwei Seiten Anschauungen, wie sie der jüdischen Fühl- und Denkart ursprünglich fern gelegen hatten. Dies geschah von der Sekte oder vielmehr von der Ordensgesellschaft der *Essener* einerseits und andererseits von den Schülern griechischer Philosophie.

Über die Gründung der Essener-Gemeinde ist nichts Zuverlässiges bekannt; sie mußte schon lange, zum mindesten seit der Makkabäerzeit im Geheimen bestanden haben, ehe sie durch Philon an das Licht des Tages gezogen wurde. Strenge Geheimhaltung ihrer Satzungen und Gepflogenheiten war wie bei anderen Gesellschaften des Altertums auch hier Gebot und Regel. Man darf aus diesem Umstande und aus den später bekannt gewordenen Grundsätzen des Ordens wohl schließen, daß einst Gewissensnot aus dem weltlichen Treiben des Volks eine kleine Zahl herausgetrieben hatte, welche die alten Ideale des Judentums bis zur Herausschälung des sittlich-religiösen Kerns herzustellen suchte, ihn durch fremdvölkerrliche Einflüsse nach beiden Richtungen steigerte und so schließlich zu einem anderen Kultus gelangt war, als die alte Religion vorschrieb. Zeller will dagegen den Essaismus schon auf hellenischen Einfluß zurückführen. Hier ist nur soviel zu berichten erforderlich, daß diese Gemeinde vor allem die Reinigung des Geistes

von allem Sinnlichen und Irdischen erstrebte; daß sie die Einrichtung getroffen hatte, in täglichen Gebetsversammlungen die Heilige Schrift vorlesen und erläutern zu lassen, wofür eine größere Zahl von Erklärern zur Verfügung stand. Ihre Auffassung ging nämlich dahin, den ganzen Text der Thora als symbolisch anzusehen, indem alle Überlieferungen als Verhüllung höherer Wahrheiten betrachtet wurden, welche die Erklärer zu enthüllen hatten. Sie sind übrigens als Vorläufer der in die christliche und später auch in die anderen Kirchen übernommenen Prediger zu betrachten; der Verkündigung des Gottesworts hatte seine Auslegung zu folgen. Die nach gewissen Vorschriften angeordnete Form der Predigt ist hier unwesentlich; wichtig ist dagegen ihre Aufgabe, der Bibelstelle das Allgemeinmenschliche unterzulegen, in ihr die Veranschaulichung einer sittlichen Wahrheit zu geben, in dem biblischen Wortbilde das göttliche Urbild zu zeigen — ohne Symboldeutung erstarrt das Symbol, es stirbt ab.

Als essenische Sachsymbole werden Schürze und Hacke genannt; vielleicht ist der Schurz bildlicher Rest seiner ursprünglichen Bestimmung, während angeblich die Hacke auf das Eingraben der Exkreme deuten soll. Aus dieser Gemeinde ging später *Josephus* hervor, hochgeachtet vom römischen Kaiser, der ihm den ehrenvollen Zunamen *Flavius* beilegte; mit seiner Deutungsweise werden wir uns später zu beschäftigen haben.

Mag nun Zellers Ansicht die richtige sein, oder kam der griechische Einfluß später hinzu, jedenfalls fand er erst in Alexandria, dem *Vereinigungspunkt ägyptischer Priesterlehre und stoischer Philosophie*, wie Theophrast es bezeichnet, der Akademie in unerreichter Vorbildlichkeit, Gelegenheit zu wissenschaftlicher Durchbildung und zu weiter, folgenreicher Verbreitung.

Die griechische Wissenschaft hatte als Stamm für alle ihre Zweige die Gedichte Homers betrachtet; ihre Ausdeutung beschäftigte, wie vorher gezeigt, lange Zeit ein ganzes Heer von gelehrten Forschern. Allegorische Ausdeutungen gab es in fast sämtlichen heiligen Literaturen, zu den Vedas der Inder wie zu dem Koran der Moslim, bei welchen zu der ursprünglichen, den Wortsinn festhaltenden Erklärungsweise später die der *Sofi* und *Bathenier* trat, die einen verborgenen Sinn suchten ⁴⁸).

Im Volke Israel aber war ein Werk entstanden, dessen Ursprung viel höher abgeleitet wurde, dessen Unterlagen noch viel breiter sind, dessen Wirkungen die Menschheit von altersher noch viel einschneidender beeinflussen, als Homers Gesänge: die als das Buch der Bücher bezeichnete *Bibel*.

Die durch die griechische Wissenschaft in Alexandria gebildeten jüdischen Gelehrten wußten sich an ihr im Besitz eines Literaturdenkmals, das noch viel augenscheinlicher alle göttlichen und menschlichen Dinge in sich barg als die Gedichte Homers. Hatten diese schon zum Aufbau eines so umfangreichen gelehrten Apparates geführt, wieviel mehr verlangte danach die Bibel, die selbst zu ihrem täglichen Lesen und zu ihrer dauernden Erforschung die Frommen auffordert, so daß der Prophet Elisa ausrief: *dein Hauptgespräch soll die Gotteslehre*

bilden, sie sei dir Hauptsache und nicht Nebensache! Die Gotteserkenntnis und die Liebe zu Gott sind im Pentateuch, der von dem Gedanken ausgeht, daß die eine notwendigerweise die andere erzeugt, geradezu gleichbedeutend. Es mußte also eine Zeit kommen, die in alter Frömmigkeit oder aus ihr heraus Gelehrte bildete, welche die Thora nach homerischem Vorbilde durchforschten, ihr den vermeintlichen verborgenen Sinn zu entlocken suchten, ihr Studium zur Wissenschaft ausbildeten. —

In Alexandria hatte bereits in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. der jüdische Peripatetiker *Aristobulos* einen allegorischen Kommentar über die Bücher Mosis geschrieben, worin gezeigt werden sollte, daß alle Weisheit der griechischen und römischen Schriftsteller von Moses entlehnt wäre; ja er machte sich anheischig, die gesamte aristotelische Philosophie aus dem Alten Testament herzuleiten. Er war Lehrer des ägyptischen Königs Ptolemaios Philometor; seine Bildung überragte also die vieler seiner Glaubensgenossen, die zum großen Teil von seiner Anwendung stoischer Allegoristik auf die Thora hingerissen wurden und sich gewöhnten, das Judentum nur noch als Einkleidung höherer philosophischer Wahrheit zu betrachten. Naturgemäß bildete sich wiederum eine Gegenpartei, welche die symbolische Auffassung gänzlich verwarf und um so eifriger am Buchstaben der Lehre festhielt. —

Jedenfalls zeigte es sich, daß die Bibel für die Ausdeutung reichlich symbolischen Stoff bot, der aber nur vorhanden sein konnte, wenn er seine Begründung im Judentum fand oder doch zum mindesten dessen Grundanschauungen nicht widersprach.

Siegfried behauptet, die Allegoristik sei ohne alle äußeren Einflüsse rein aus der Natur der monotheistischen Religion hervorgegangen, da sie danach gestrebt habe, *niedere Vorstellungen von Gott, die in den biblischen Worten lagen, durch Deutung zu entfernen*. Wir können diese Ansicht aber nicht gelten lassen; den gleichen Vorgang mit der gleichen Begründung hatten wir bereits Gelegenheit im Griechentum zu beobachten, wo es sich um die Ehrenrettung verschiedener griechischer Götter handelte.

Aus dem von *Siegfried* angedeuteten Gedankengange läßt sich aber hier ebenso wie überall der allerdings sehr wichtige Schluß ziehen, daß eine stete Umbildung des Sinnlichen in Begriffliches stattfindet, daß aber das Sinnliche, als das Ursprüngliche, im Laufe der Zeiten symbolische Eigenart anzunehmen pflegt. Wie sich dies in der biblischen Geschichte entwickelt hat, zeigt *Siegfried* an bedeutsamen Beispielen, wenn er auch in einigen Fällen nachbiblische Ausdeutungen hinzunimmt. Die Schlange verwandelt sich aus der Tiergestalt in das Symbol des bösen Prinzips; die Wolkensäule wird zur bildlichen Erscheinungsform Gottes; die ägyptische Finsternis zum Vorbilde künftiger Strafen und zum Sinnbilde der Gewissensangst; manche Teile des hohenpriesterlichen Gewandes zu Abbildern höherer Wahrheiten. —

Überweg kennzeichnet kurz die alexandrinische Epoche dahin, daß die jüdisch-griechischen Philosophen das Judentum mit dem Hellenismus zu verschmelzen suchten. Vielleicht ist diese Charakteristik doch nicht ganz zutreffend; es scheint vielmehr die Absicht bei den alexandrinisch-jüdischen Gelehrten bestanden zu haben, bei oder vielmehr trotz ihrer Hochschätzung für die griechische Philosophie deren Abhängigkeitsverhältnis von der ihnen noch höher stehenden Thora behaupten zu wollen. Was in dieser Beziehung von Aristobulus gesagt wurde, trifft auch zu auf *Philon*, den bedeutendsten Vertreter dieser Zeit. —

Nur wenig wird von seiner Persönlichkeit berichtet; er lebte vom Jahre 20 v. Chr. bis etwa um 54 n. Chr. Im Jahre 42 n. Chr. begleitete er eine Gesandtschaft alexandrinischer Juden zum Kaiser Caligula mit dem Auftrage, gegen die Aufstellung römischer Imperatorenbildnisse in den Synagogen Verwahrung einzulegen. Nach zwei Richtungen erscheint diese Abordnung bemerkenswert. Erstens zeigt sie, daß sich die jüdische Gemeinde durch die neumodische Bibelauslegung so wenig verletzt fühlte, daß sie deren Hauptvertreter zum Sprecher bei dem höchsten Machthaber erwählte, zweitens, daß ein führender Geist wie *Philon* die späte, übertriebene, sinnwidrige Ausgestaltung des zweiten mosaischen Gebots als so verbindlich für das Judentum ansah, daß er sich zu dieser Gesandtschaft verwenden ließ, deren Begehrt vom römischen Standpunkte als Gipfel jüdischen Hochmuts verspottet wurde. Trotz der Nutzlosigkeit dieses Schrittes ließ es der römische Senat zu, daß *Philon* Rechtfertigungsschrift vor dieser hohen Körperschaft verlesen wurde, was als Beweis für die angesehene Stellung gelten darf, die der Gesandte *Philon* nicht nur in seiner Heimat, sondern auch in Rom einnahm. —

Der Widerspruch aber, der zwischen dieser orthodoxen Mission und der freien philosophisch-symbolischen Thoraauslegung *Philon* zutage tritt, scheint uns unüberbrückbar zu sein. —

Die Bedeutung der *Philonischen* Lehre und ihre Schwierigkeit hat viele Schriftsteller veranlaßt, sie zum Inhalt ihrer Studien zu machen. Aus dieser Literatur beschränken wir uns auf den Abschnitt, welchen ihr Zeller in seiner *Philosophie der Griechen* widmet, ferner auf die Schriften von *Max Freudenthal*⁴⁹⁾ und *Carl Siegfried*.

Wir wollen im folgenden die symbolische Methode *Philon* und deren theoretische Beurteilung erörtern. Unter *Symbolik* versteht *Philon* eine solche Darstellung, die einen verborgenen, nur durch allegorische Erklärung zu ermittelnden Sinn hinter dem zunächst in die Augen fallenden buchstäblichen verbirgt. Die allegorische Erklärung gilt ihm für die wesentliche Form eines tieferen Schriftverständnisses, die Heilige Schrift ihrem ganzen Inhalt nach für ein Gewebe von Allegorien. Sucht er auch nicht in allem einen tieferen Sinn, so gibt es doch nach seiner Meinung schlechterdings nichts, worin er ihn nicht finden könnte, wenn er wollte; denn da alles in ihr zu unserer Belehrung dienen müsse, so müsse auch in dem scheinbar Unbedeutendsten ein tieferer Sinn gesucht werden. Die buchstäbliche Bedeutung der Schriftworte stelle nur ihren Leib dar, die geistige, d. h. die allegorische ihre Seele;

diese ist nach seinen Grundsätzen die einzig richtige, der wahren Frömmigkeit entsprechende Schrifterklärung. So gelangt er mit Hilfe der allegorischen Auslegung zu einer so freien Stellung gegenüber der jüdischen Religion, daß ihn ihr Buchstabe keinen Augenblick hindern konnte, alles in ihr zu lesen, was seiner Denkart zusagte. Und doch verfolgte er mit seiner modernen Methode das vom religiösen Standpunkte hohe Ziel, bei seinen Volksgenossen Verständnis und Liebe für den alten Glauben, der wahrscheinlich im Verblässen war, zu erhöhen, ihn auch dem Zweifler erklärlich und selbst dem Ungläubigen erträglich zu machen — ein Ziel, zu dessen Erreichung sich auch, wie wir sahen, griechische Philosophen des gleichen Mittels bedient haben, und wie es immer in Zeiten der Abkehr von der Religion durch fromme Männer von neuem mit zeitgemäßen Mitteln versucht worden ist. —

Sein echt jüdischer Grundglaubenssatz war: *nicht der Mensch, sondern Gott ist das Maß aller Dinge*. Daraus entwickelt er Lehren, die sich stark an die griechische Philosophie anlehnen: *Im Himmel gibt es Zeichen, gleichsam Spiegel, von denen das Geschaffene sich abspiegelt, denn die Natur vollendet nichts Sinnliches ohne unkörperliches Vorbild, und so schuf Gott von jedem ein Vorbild und ein Abbild*. Aber Philo kehrt wieder zu seinem religiösen Standpunkt zurück, indem er sagt: *Falsch sind die undeutlichen und unweisen Erscheinungen der Sinnenwelt, wahr aber die Erklärungen und Urteile, die sich auf das Höchste beziehen, und deren erstrebtes Endziel nichts anderes ist als Gott*.

Seine *Quaestiones* geben die fortlaufende allegorisierende Erklärung der Bibelverse von Genesis und Exodus, meistens in doppelter Beziehung, sowohl *ad litteram*, d. i. im buchstäblichen, als auch *ad mentem*, d. i. in dem *allegorisierten, psychologisch und anthropomorphisch verwerteten* Sinn. Diesen letzten unterscheidet er wieder nach dem Beispiel der Stoiker in *physische*, besser Naturvorgänge und *ethische*, d. s. solche, welche auf das Seelenleben Bezug nehmen. Im allgemeinen läßt sich darüber bemerken, daß von Philo alle in der Heiligen Schrift vorkommenden Wesen, Verhältnisse und Zustände zu Trägern geistiger Vorgänge gestempelt werden. Es bedarf nur der Auffindung eines Vergleichpunktes zwischen dem genannten Gegenstande und einem höheren Gedanken, um jenen sofort zu dessen symbolischem Vertreter zu erheben; man könnte von dieser Seite der Sache füglich sagen, daß die ganze Kunst der Deutung darauf hinauslaufe, zwischen den Erzählungen und Satzungen der Bibel einerseits und den Ideen der griechischen Philosophie andererseits ein *tertium comparationis* zu finden. — Siegfried ordnet die Philonische Allegorie in Klassen, Kapitel und Paragraphen ein. Bei den ersten unterscheidet er zwischen solchen, die den Wortsinn überhaupt ausschließen, und solchen, nach denen der allegorische als ein neben oder über dem Wortsinn bestehender erschlossen wird. Der Wortsinn ist dann unzulässig, wenn etwas Gottes Unwürdiges in einer Schriftstelle ausgesagt wird oder wenn das Wort unlösbare Schwierigkeiten bietet, sei es daß es überhaupt keinen Sinn oder einen Widerspruch oder etwas Unzulässiges oder im Verhältnis zur hohen Wertschätzung der Thora Unwürdiges enthält. Es folgen 21 Paragraphen, welche

die Regeln der Bibelallegorie ordnen, aber hier nur in Schlagwörtern wiedergegeben werden können. Einen symbolischen Sinn der Schrift zeigt jedesmal die Verdoppelung des Ausdrucks, ein anscheinend überflüssiger Ausdruck, Wiederholung bereits früher gesagter Dinge, ein Wechsel im Ausdruck, verschiedene Ausdrücke für den gleichen Gegenstand, Wortspiele, gewisse Partikeln, gewisse Wortbestandteile, Doppelsinn des Wortes, ein auffallender Ausdruck, Numerus der Worte und Tempus der Verba, das Geschlecht des Wortes, Anwendung oder Auslassung des Artikels, Stellung der Verse, auffallende Versverbindung, das Fehlen sonst üblicher Andeutungen, seltene Angaben, der Zahlengebrauch. Gestattet ist, durch geringe Änderungen innerhalb eines Wortes einen neuen Sinn zu erschließen, auch innerhalb eines Satzes ohne Rücksicht auf Interpunktion die Worte zu trennen und zu einem anderen Sinne zu vereinigen.

Aus dem sehr reichhaltigen Begriffsverzeichnis, das nach Tieren — diese werden wieder in vierfüßige, Vögel, kriechende geschieden —, Pflanzen, Steinen, Gestirnen, Gewässern, Wohnplätzen, Stoffen und Geräten, Kleidern, Farben, Zuständen, Geschlecht, Körperteilen, Namen, Zahlen geordnet ist, greifen wir beispielsweise wenige heraus. Es ergeben sich häufig die größten Widersprüche in der Bedeutung der Symbolgestalten, je nachdem die Voraussetzung die eine Seite des Gegenstandes oder die andere als wesentliches Kennzeichen für ihn betrachtet. Die Tiere werden sowohl als Symbole der Leidenschaften als auch unter der Vorstellung, daß sie durch den Hirten geleitet werden, als von der Vernunft beherrscht, angesehen — das Schaf z. B. als Symbol der aus Dummheit begangenen Fehler wie als das der zur Gerechtigkeit fortschreitenden Seele; als Symbol der Wahrnehmung (*αἰσθησις*) die Ziege; als das der Leidenschaft das Pferd, dessen vier Schenkel sie einzeln veranschaulichen; als Sinnbild des Gedächtnisses das Kamel (*μνήμη*); die Vögel als Wärter der Wahrheit, denn sie leben im Äther; sie versinnbildlichen aber auch die Leidenschaften. Sowohl die Lüge als auch die göttliche Vernunft (*λόγος*) symbolisiert die Turteltaube. Den unersättlichen leiblichen Genuß veranschaulichen Gewürm und Wassertiere; die sich von der Last des Irdischen befreiende Seele die Heuschrecke; die Lustbegier die Schlange, während ihr ehernes Bild die Weisheit bedeutet. Das Symbol des Verstandes (*νοῦς*) ist der Mann, männliche Geburten seine Tugenden; Symbol der Empfindung (*αἰσθησις*) das Weib, weibliche Geburten seine Laster; alle Tugenden haben weibliche Namen, da Gott als deren Ehemann gedacht wird. In der Zahlenreihe deutet er eins als den Schöpfer, zwei als die Spaltung oder als die Geschöpfe, drei als Körper oder als das göttliche Wesen nebst den Grundbegriffen beider, vier als Vollkommenheit, fünf als Sinnlichkeit, sechs als Bewegung der organischen Wesen, sieben als Zusammenfassung der wunderbarsten Eigenschaften, neun als Streit, siebzig als Symbol derer, welche sich Gott opfern usw. Die Farben betrachtet Philon als Sinnbilder der vier Elemente, Byssus der Erde, Purpur des Wassers, Hyazinth der Luft, Kokkus des Feuers. Von den Kleidern, welche Symbole der Leiblichkeit sind, unterscheiden sich die Gewänder des Hohenpriesters,

die als Vernunft und Wahrnehmung zu deuten sind; im einzelnen bezeichnet das Linnen die Wahrheit, das Unterkleid die Luft, deren Blumenschmuck die Erde; die Troddeln sind das Wasser, die Glocken die Harmonie; das Schulterkleid symbolisiert den Himmel, die Smaragde deuten auf Sonne und Mond, sechs Namen auf die Sternbilder, zwölf Steine auf die Zeichen des Tierkreises, der doppelte Brustschild vertritt den Logos der übersinnlichen und der sichtbaren Welt. Endlich noch die Namensymbolik, die darauf beruhte, daß Gott durch sie seine geheimnisvollen Absichten habe andeuten wollen; die Namen veranschaulichen seelische Zustände und die Namenträger werden Symbole allegorischer Figuren von ausgeprägter Eigenart, welche die ganze sie umgebende Geschichte in ihren geistigen Kreis ziehen; z. B. Mose aus dem ägyptischen *mōs* gleich *ἰδωμ* der den Gott erkennende Weise, Aaron Symbol des Worts, Joseph Beförderer der leiblichen Güter. —

Siegfried schließt diese Ausführungen mit der Betrachtung, daß Philon *allen allegoristischen Richtungen der Exegese als warnendes Beispiel dafür dienen kann, daß auch das durchdachteste System und das Aufgebot des größten Reichtums an Geist, Witz und Gelehrsamkeit, wenn es gegen die Wahrheit streitet, zuletzt an der Macht der schlichten Tatsachen zugrunde geht.* —

So sehr diese Bemerkung im allgemeinen und besonders aus späterer Beleuchtung zu billigen ist, so meinen wir doch, daß der Verfasser damit dem historischen Standpunkt nicht Gerechtigkeit widerfahren läßt. Es ist nicht wahrscheinlich, daß die Auffassung der Alten richtig ist, die vermeintliche Herabsetzung der Gottheit in der Schrift habe zu der Erkenntnis geführt, daß hinter der wörtlichen Mitteilung ein anderer Sinn verborgen sein müsse, und daß hierin der Ursprung der Ausdeutung überhaupt zu suchen sei. Vermuten läßt sich vielmehr, daß dem kritisch veranlagten Leser der Thora klar wurde, nicht alles, was sie enthält, sei in wörtlichem Sinne zu verstehen, sondern daß gelegentlich etwas anderes hinter den Worten verborgen, manches symbolisch gesagt sei, manches als *typisch* seine Bedeutung habe. Diese Erfahrung dürfte zu der Ansicht geführt haben, daß auch anderes, schlechthin Verständliches doch vielleicht einen tieferen Sinn habe als den zutage tretenden. Der einmal erwachte Spürsinn führte dann weiter je nach Veranlagung, Vorbildung, Beruf, Zeitströmung, in welcher der Forscher lebte, und so sehen wir religiöse, sittliche, natürliche, etymologische, phantastische Auslegungen teils gesondert, teils wirr durcheinander gemischt. In gewisser Beziehung stellt Philon die Krönung des Systems dar. Seine Auseinandersetzungen machen aber nicht den Eindruck gesuchten Witzes und beabsichtigter Geistreichigkeit, wie etwa die Erörterungen der Sophisten, sondern vielmehr den eines mühsamen Versuches, die in der Heiligen Schrift verborgenen Rätsel zu lösen, eines ehrlichen Ringens nach Wahrheit.

Und doch, wie stets die vortreffliche Absicht, der Religion durch die Philosophie zu Hilfe zu kommen, eine entgegengesetzte Wirkung ausübte, so hat auch

die Deutungsweise Philos und anderer Gleichstrebender viele Juden von der Gesetzesfolge abwendig gemacht. Er schreibt selbst über diese Bewegung folgendermaßen: *Es gibt Leute, welche die geschriebenen Gesetze für Sinnbilder von geistigen Lehren halten, letztere mit aller Sorgfalt aufsuchen, aber erstere verachten. Leute dieser Art kann ich nur tadeln, denn sie sollten auf beides bedacht sein: auf Erkenntnis des verborgenen Sinnes und auf Beobachtung der Gesetze. Nur der mag den äußeren Brauch vernachlässigen, der des Körpers ledig ist und als reiner Geist das Irdische abgestreift hat; aber solange wir weder körperlos sind noch in der Wüste leben, sondern an die irdische Form gebunden sind, können wir die Wahrheit ohne ihre Hülle nicht erhalten.*

Der dritte und letzte der jüdisch-hellenischen Gelehrten, der hier Erwähnung finden kann, ist *Flavius Josephus*, im vierten Jahrzehnt n. Chr. geboren. Nachdem er seine Jugend in der Essenergemeinde verlebt hatte, betätigte er die Strenge der weltabgewandten Lehre, indem er sich zu einem Einsiedler in die Wüste begab. Nach seiner Rückkehr schloß er sich den Pharisäern an. Mit dreißig Jahren siedelte er nach Rom über, erlangte Hofgunst und wurde nach mancherlei Erlebnissen Geschichtschreiber des jüdischen Volks. — Wer in seinen Werken liest, der wird bald erkennen, daß er ein anderes Ziel erstrebte als Philon. Er schrieb für die Römer, insbesondere für das Herrscherhaus, was, abgesehen von seinem eigenen Zeugnis, daraus hervorgeht, daß er seine chaldäische Urschrift ins Griechische übertrug. Ihm war es darum zu tun, das Ansehen seines verachteten Volksstammes, der wegen seines fremden Kultus Spott und Hohn zu erleiden hatte, in den Augen der Römer zu heben. Hier also mußte der Politiker Josephus einsetzen; ob nun die Ansicht, die er vertrat, seiner damaligen Überzeugung entsprang, oder ob sie nur der römischen Weltanschauung angepaßt war — jedenfalls gibt er in der *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία* der jüdischen Kultsymbolik eine rein naturgesetzliche Auslegung. — Wir bringen die beiden Abschnitte über die Stiftshütte und über den hohenpriesterlichen Schmuck, deren Einleitungsworte schon die Tendenz erkennen lassen, nach der Übersetzung von Winter und Wünsche⁵⁹). *Wer über den Bau der Stiftshütte, den priesterlichen Schmuck, Geschirre und Gefäße vorurteilsfrei und mit gehöriger Überlegung nachdenkt, wird finden, daß in diesen Gegenständen die ganze Natur abgebildet ist. Die Stiftshütte ist in drei Teile abgeteilt, und von diesen stellen die zwei, die den Priestern eingeräumt sind, das Meer und das Land vor, das allen Menschen gemein und zugänglich ist; der dritte Teil aber, der Gott allein vorbehalten ist, stellt den Himmel vor, der den Menschen unzugänglich ist. Die zwölf Schaubrote bedeuten die Monate. Der Leuchter, welcher aus sieben Stücken besteht, bedeutet die Zeichen, durch welche die Planeten gehen, und die sieben Lichter darauf zeigen den Lauf der Planeten an. Die Teppiche, die aus vier verschiedenen Stoffen gewebt sind, deuten auf die Natur der Elemente hin; die reine Leinwand nämlich bedeutet die Erde, aus welcher der Flachs wächst; der Purpur bedeutet das Meer, welches mit dem Blute der Fische gefärbt ist; durch die Hyazinthe soll die Luft vorgestellt werden; der Scharlach endlich bedeutet das Feuer. —*

Das Kleid des Hohenpriesters, weil es linnen ist, stellt die Erde vor, die Hyazinthe bedeutet den Himmel, die Granatäpfel den Blitz und die Schellen den Donner. Das Ephod ist ein Abbild der ganzen Natur, es ist deshalb auch aus vier Stoffen gewebt; das Gold, womit es verbrämt ist, soll auf den Lichtglanz hindeuten, wodurch alle Dinge erleuchtet werden. Der Brustlatz bezeichnet die Erde, welche ebenfalls gerade in der Mitte der Welt liegt, der Gürtel den Ozean, der um die ganze Erde fließt. Die zwei großen Sardonychen auf den Schultern bedeuten Sonne und Mond, die zwölf Steine kann man als Monate oder auch als Bezeichnung der zwölf Zeichen in dem Himmelskreise, den die Griechen Zodiakus nennen, betrachten. Der Hut des Priesters scheint mir auch ein Bild des Himmels zu sein, da er hyazinthen ist, und eine goldene Krone auf ihm strahlt, welche auf den Glanz hinweist, worin Gott wohnt. —

b) Christliche Erklärung des Alten Testaments.

War bis dahin die Leidenschaft, das Alte Testament auszulegen, zurückzuführen gleichermaßen auf eine tüftelnde, etwas verschrobene Sinnesart, auf die selbstgefällige Eitelkeit, jüdische Gelehrsamkeit mit platonischer Philosophie zu einigen, auf das kindliche aber anerkennenswerte Streben, die Ehrenrettung der nationalen vorbildlichen Gestalten hierdurch zu erreichen, so verfolgten die christlichen Erklärer einen viel weniger harmlosen Zweck. Der neue Glaube bedurfte, um sich bei Heiden und Irrgläubigen durchzusetzen, der Tradition und des Ansehens des Alten Testaments. Und die christlichen Exegeten erreichten in der Tat durch die symbolische Auslegung des Alten Testaments, daß nun ihre neuen Wahrheiten dieselbe Unverbrüchlichkeit, dieselbe Kraft göttlicher Offenbarung erhielten, die das Alte Testament infolge seines Alters und seiner Heiligkeit als Autorität seinem Inhalt verschafft hatte⁵¹⁾. Es wurde auf zweierlei Art bewirkt. Einmal, daß man willkürliche Zusammenhänge zwischen Vergangenheit und Gegenwart herstellte, daß man im Alten Testament schon alle Geheimnisse des Christentums als ganz deutlich vorhanden nachzuweisen wußte⁵²⁾; es ist an das Wort des Augustinus zu erinnern: *in Vetere Testamento Novum latet, in Novo Vetus patet*. — Dann aber, daß man sich des ganzen Rüstzeugs jüdischer Deutkunst bediente, die alles zusammenfassend darin bestand, das Wort nicht wörtlich zu nehmen, sondern ihm einen anderen wünschenswerteren Sinn unterzulegen. Schrieb doch Ambrosius: *Der Buchstabe tötet, er lügt; der Geist aber, der lebendig macht, ist wahrhaft*. Ein andermal: *Niemand glaube, daß er nach dem Buchstaben des Gesetzes gerettet werden könne; denn der Buchstabe des Gesetzes hat den Fluch, der Geist aber bringt Segen*. — Freilich gingen die Kirchenväter nicht gleichmäßig zielbewußt zu Werke. Das Bekenntnis des Augustinus: ich freute mich, daß ich die alten Schriften, das Gesetz und die Propheten nun nicht mehr so zu verstehen genötigt sein sollte wie früher, wo mir ihr Inhalt recht töricht erschien, so lange ich Deine Heiligen wegen ihrer vermeintlichen Ansichten entschuldigte, und mit Freuden hörte ich oft, wie Ambrosius in seinen Predigten vor dem Volke

besonders eifrig die Regel aufstellte und empfahl *der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig*. — Diese Worte verraten gewiß nichts mehr von der feindseligen Absicht seiner Vorgänger, die Juden durch Exegese zu bekämpfen und die Erscheinung des verheißenen Messias zu beweisen. — Die Buchstaben-, Namen- und Zahlensymbolik wurden in Anlehnung an die früheren Verfasser herbeigeholt, teils verbessert, teils verschlechtert, jedenfalls um die Beziehungen auf Christus vermehrt. Wie *Ambrosius* dabei vorging, zeigen die Zahlen 300 und 318, mit denen man das Leiden Jesu darstellte: 300 wurde durch den kleinen griechischen Buchstaben τ oder den großen T ausgedrückt, was die Kreuzform wiedergab, und 18 durch ι und η , die Anfangsbuchstaben des Jesus-Namens.

Der *alexandrinischen Schule*, deren Spitzen *Klemens, Origenes, Eusebius, Basilius* bildeten, bot später die *antiochenische* Richtung unter Führung des *Diodor* Widerstand; sie trat mit Entschiedenheit auf gegen die immer mehr ausartende willkürliche Auslegung für die grammatische, den Wortsinn bevorzugende Forschung. Unter denen, welche eine gemäßigte Mittelstellung einnahmen, ragte *Ambrosius* weit hervor, den sein Lebensschilderer mit Recht den christlichen Philo nannte.

V. Hermeneutik im Talmud.

Mindestens mit der Zeit *Estras*, also im fünften Jahrhundert v. Chr., war der schriftlich niedergelegte Pentateuch abgeschlossen worden; sein Text war heilig; nichts durfte hinzugefügt, nichts getilgt, nichts verändert werden. — Während der babylonischen Verbannung hoffte das Volk auf die Wiederherstellung des Gottesstaats; denn sie war ihm versprochen worden unter der Bedingung, daß es sich in das Wort Gottes versenke, wie es zum Ausdruck kam in den Gesetzen der Thora. Aber den neuen Lebensverhältnissen konnten die alten Gesetze nicht mehr genügen; man schuf sowohl neue, wie man auch andererseits ein Mittel anwandte, das sich zwar am Alten anklammerte, aus ihm aber gewaltsam neuen Inhalt herauspreßte, indem man sich den Anschein gab zu glauben, er habe in diesem, bis dahin ungesehen, gelegen. Diese Ausdeutung der alten Gesetze nach den Regeln der rabbinischen Hermeneutik heißt *Midrasch*; sie wurde geübt vom vierten bis zum zwölften Jahrhundert n. Chr. und gibt für jedes der vier Bücher Mosis, die Gesetzliches enthalten, also vom zweiten bis fünften, Erklärungen zwiefacher Art, sowohl eine solche, wie sie in der Schule des Rabbi *Akiba* als auch eine, die in der des Rabbi *Ismael* gelehrt wurde. Diese Ausdeutungen, die in den sechs Abteilungen der *Mischna* vereinigt sind, durften nur mündlich weiter vererbt werden, damit ihre Festlegung durch die Schrift nicht die notwendige Weiterentwicklung behinderte und insbesondere deshalb, weil man durch die Veröffentlichung verschiedener Auslegungen für die Einheit des Judentums zu fürchten schien⁵³). —

Anders lautet die jüdische Auffassung⁵⁴): *Moscheh empfing die Lehre am Sinai und überlieferte sie dem Josua, Josua den Ältesten, die Ältesten den Propheten*

und die Propheten überlieferten sie den Männern der großen Synode. Mit diesen Worten lehren uns die Weisen, erklärt Königsberger, in geschichtlichem Zeugnis das, was die richtige und genaue Forschung in den überlieferten Quellen ergeben muß und tatsächlich ergibt. Von der Lehre nämlich, welche Gott Moscheh übergeben vor den Augen ganz Israels, wurde von Moschehs Hand auf göttliches Geheiß ein Teil niedergeschrieben, der andere, die mündliche Lehre, von Mund zu Mund tradiert. Der Ursprung beider gilt als gleichzeitig, und beide bringen das Gotteswort direkt oder indirekt zum deutlichen Ausdruck.

Es ist hier nicht der Ort, zu diesen und zu anderen Streitfragen, die auf dem Gebiet des Talmudstudiums hervortreten, Stellung zu nehmen; für unsere Arbeit ist es nur wichtig festzustellen, daß den Gesetzen der Thora eine Symbolik entnommen wurde, die viele Jahrhunderte eine Gelehrtenwelt beschäftigte, ein Volk erzog und das einzige Trostmittel war gegen grausame Unterdrückung.

Der *halachische Midrasch*, der sich vom *hagadischen* dadurch unterscheidet, daß jener nur auf gesetzliche, dieser auf alle übrigen Fragen Antwort erteilte, hat gewisse Deutungsregeln, *Middoth* genannt, die, vom Sinai her überliefert, sich in drei Gruppen einteilen lassen, nämlich in eine *grammatisch-exegetische*, in eine, welche Wort- und Buchstabenregeln aufstellte, und in eine *logische* ⁵⁵⁾.

Hinsichtlich der Deutungsgrundsätze treten auch schon zu Beginn scharfe Gegensätze hervor, die sich an die Namen *Hillel* und *Schammai* knüpfen. Schammai wollte sich nicht weit und nur notgedrungen von der buchstäblichen Auslegung entfernen; seine wesentliche Aufgabe sah er in der scharfen Trennung der Talmudgebote und -Verbote, von denen man die einen auf 248, die anderen gar auf 365 bezifferte; Hillel dagegen errichtete ein wissenschaftliches Ausdeutungssystem, das er nach folgenden Regeln ordnete: 1. der Schluß vom Kleineren auf das Größere, und vom Größeren auf das Kleinere; 2. der Schluß nach der Analogie; 3. Hauptnorm aus einem Verse oder Anwendung der Analogie eines Gesetzes auf nicht ausdrücklich in demselben Genanntes; 4. Hauptnorm aus zwei Versen; 5. Näherbestimmung des Allgemeinen durch Besonderes, oder auch umgekehrt; 6. Hinweis auf Ähnliches an einer anderen Schriftstelle; 7. aus dem Zusammenhange Erweisliches. — Diese Regeln Hillels, die vielleicht seiner babylonischen Heimat entstammen, waren für das Judentum etwas Unbekanntes und Neues; für Wissenschaft und Leben erwiesen sie sich als gleich bedeutsam ⁵⁶⁾. Hillel führte die neue Deutweise in die Entwicklung des jüdischen Lehrbegriffs ein und verwandelte so die Überlieferung in Forschung; dadurch brachte er es zuwege, daß die von den *Sadduzäern* bestrittenen *Halachas* in dem Kreise der biblischen Gesetze Aufnahme fanden, wodurch der Stillstand in der Entwicklung vermieden wurde.

In die Fußtapfen des berühmten Lehrers traten *Ismael*, der wesentlich durch Zerlegung der aufgezählten Regeln ihre Zahl auf dreizehn erhöhte, und nach ihm *Eliezer*, der weiter zerlegte, aber doch noch einiges Neue herausfand, wie Gleichnisrede, Trennung eines Wortes in mehrere, Geheimalphabete, Berechnung des

Zahlenwerts durch Buchstaben. Spätere Gesetzlehrer brachten noch mehr Deutungsregeln heraus.

Es gibt eine Hermeneutik, sagt Bittlinger ³²⁾, solange es eine . . . Überlieferung gibt. Sobald man noch in der Lage ist, ein Ursprüngliches von seiner späteren bearbeiteten Überlieferung zu unterscheiden, oder es aus dieser heraus . . . zu rekonstruieren, ist hermeneutische Arbeit zu konstatieren . . . Eine ganz veränderte Sachlage freilich haben wir von da ab, wo die Auslegung nicht mehr naiv und beinahe unbewußt, sondern als schwere Kunst an einem fertigen autoritativen Buche geübt wird.

So liegen hier die Dinge; aber sie gipfeln in der Beantwortung der Frage: waren die Ausleger im guten Glauben an die verhüllte Symbolik der im Wortlaut niedergelegten Überlieferung? Alsdann verdient die Schwierigkeit der vermeintlichen Aufdeckung, die man als gottgefälliges Werk betrachten durfte, nicht Tadel. *Das erste Interesse der antiken Völker blieb, alle Autoritäten zu retten und neben einander in Kraft zu behalten, das war ohne eine gewaltsame Hermeneutik nicht möglich; — aber wie wir vorher sahen, wurde im Judentum doch daneben noch ein sehr praktischer Nutzen erstrebt und erreicht.*

Gewaltsam war das Verfahren gewiß, das an der Thora geübt wurde; aber *es findet im Judentum eine dauernde Wechselbeziehung zwischen Gesetz und Leben statt; das religiöse Studium setzt sich zunächst als Selbstzweck, der Geist will über das Gesetz forschen und es erforschen, die religiöse Spekulation findet in sich, in dem Eingehen und Sichversenken in das göttliche Wort ihre Befriedigung. Aber das Wort, das Gesetz ist für das Leben berechnet, die Spekulation tritt aus der Welt des Gedankens in die Welt des Realen, sie richtet ihre Aufmerksamkeit auf die Verwirklichung und Verkörperung des Gedankens, auf die Ausübung ⁵⁷⁾. —*

Der historische Zweck der Ausdeutung, die Fortführung der Gesetzgebung durch die Autorität der Thora zu ermöglichen, war erreicht.

Nach vielen Parteikämpfen trat das mittelalterliche Judentum unter Saadjas Führung in die Periode des *Peschat*, der selbständigen Bibeldeutung, die auf das einfache und natürliche Verständnis der Sprache und des Inhalts gerichtet war.

B.

Das Symbol im Neuen Testament.

I. Theologische Symbolik.

Zu den theoretischen Fächern der systematischen Theologie als ein Glied der Dogmatik gehört die als Symbolik bezeichnete Einzelwissenschaft. Die Abstammung ihres Namens von *σύμβολον* schreibt sich von dessen Bedeutung

als Merkmal der Zugehörigkeit zu einem Religionsbunde her⁵⁸⁾. Das Zeichen der Eingliederung in den mystischen Leib Jesu, in die christliche Kirchengemeinschaft, das Taufsymbold, ist zugleich Bekenntniszeichen der Glaubenswahrheiten. Diese haben formelmäßig, vorzüglich im apostolischen, nicänischen, athanasischen Glaubensbekenntnis und auf dem Konzil zu Vienne ihren Ausdruck gefunden; schließlich hat die katholische Kirche im Tridentiner Konzil von 1563 und die lutherische im *Konkordienbuche* von 1580 ihre Glaubensartikel zusammengefaßt.

Die vergleichende Darstellung der Lehrverschiedenheiten in den christlichen Konfessionen des Abendlandes auf Grund ihrer symbolischen Bücher bildet den Inhalt der Symbolik. *Kattenbusch*⁵⁹⁾ dehnt ihre Zuständigkeit auch auf die Formeln der morgenländischen Kirche aus; er faßt übrigens das Symbol weiter, nämlich auch als ein Bestandteil des Kultus auf.

Diese ehemals zu erheblicher Ausdehnung gelangte geschichtliche und dogmatische Wissenschaft, die aber, seitdem das geschlossene Konfessionssystem und der Symbolzwang ins Wanken geraten ist, nunmehr zum Aussterben verurteilt war⁶⁰⁾, hat uns in diesem Kapitel nicht weiter zu beschäftigen. —

Sehr zum Nachdenken gibt das Wort des Franzosen *Ménard* Veranlassung: *das Christentum nähert sich durch seine Grunddogmen der Menschwerdung und der Erlösung der Menschheit durch den Tod eines Gottes den ältesten Mythologien.*

II. Die vier Evangelien.

Das Neue Testament bietet manches Wertvolles, aber weit weniger für unsere Untersuchung als das Alte Testament, wenn wir uns, wie es zunächst unsere Absicht ist, lediglich mit den vier Evangelien beschäftigen. Obwohl sie inhaltlich das gleiche Thema behandeln, ist die Wiedergabe des Stoffes und die Art der Schilderung teils weniger teils mehr unterschiedlich, wie dies selbst unbeabsichtigt in der natürlichen Anlage des Erzählers liegt, geschweige wenn eine bestimmte Absicht dahintersteht. —

Wir gehen diesen schwierigen, schon so eingehend behandelten Fragen⁶¹⁾ hier absichtlich aus dem Wege und beschränken uns auf die Erörterung von vier Punkten, die sich dem Leser der Evangelien ungezwungen darbieten.

a) Die Fußwaschung.

Nur das Evangelium *nach Johannes* erzählt von der Fußwaschung, die Jesus während einer Mahlzeit vor dem Passahfeste an den Jüngern vornahm.

Der Zusammenhang ergibt, daß Jesus hiermit eine Handlung vollzog, an deren symbolischer Absicht und Bedeutung nicht der geringste Zweifel

möglich ist. Weder kann hier die Erinnerung an einen älteren üblichen Brauch vorliegen, noch ist an eine aus den Umständen zu erklärende Nützlichkeitsmaßregel zu denken, sonst wäre die Frage des Simon Petrus und die Antwort Jesu unverständlich; Jesus aber weiß es und sagt es dem Petrus geradezu: *was ich tue, verstehst du jetzt nicht, du wirst es aber hernach erkennen.*

Der Leser empfindet mit Petrus, daß das Netzen und Abtrocknen der Füße eine Erniedrigung des Herrn vor den Knechten, eine Gleichstellung aller untereinander versinnbildlicht.

Und ein Musterbeispiel der Symbolik ist dann Jesu Verheißung: *So ihr das wisset, selig seid ihr, wenn ihr danach tut.* —

b) Die Taufe.

Das uralte Reinigungssymbol nimmt der ältere Johannes wieder auf; die Taufe wird zur bedingungslosen Unterlage des Christentums. Aber Johannes selbst betrachtete die von ihm vorgenommene Wassertaufe nur als symbolisches Ersatzmittel der heiligen geistigen Taufe, für die das reuige Bekenntnis und die feurige Buße der Sünden das Haupterfordernis bleibt. Das Wasser der Taufe soll bildlich die Sünde abwaschen; hohe Abstammung und vornehme Stellung befreien den Menschen nicht von der Pflicht der Selbstprüfung. — Daß Jesus selbst die Taufe empfangt, macht schon eine Deutung nötig; darum stellte Josephus sie dar als Symbol für das Gelübde eines reinen Lebens oder vielmehr als das Symbol der Heiligung des leiblichen Lebens durch das getane Gelübde, in welchem die Seele schon gereinigt war.

Dafür, daß hingegen die heidnische Sitte Roms sich mit der äußerlichen Handlung begnügte und die Waschung als allgemein verständliches Merkzeichen der Unschuld ansah, bringt gerade das Evangelium Matthäi ein vollgültiges Zeugnis: Pilatus nahm Wasser, wusch sich die Hände vor der Menge und sagte: *ich bin unschuldig an diesem Blut.*

Auf die schwierige Frage Christi an die Priester, Schriftgelehrten und Ältesten: *woher war die Taufe des Johannes? vom Himmel oder von Menschen?* glaubten sie in ihrer zweideutigen Lage klug zu antworten: *wir wissen es nicht!* — Wenn sie die symbolische Bedeutung der Taufe erkannt hätten, so hätte ihre Antwort: *sie ist zwar vom Menschen erteilt, aber als ein Sinnbild göttlichen Gebots, vielleicht den Gang der Ereignisse zu einem anderen Ende geführt.* —

c) Das Abendmahl.

Die große Kunst, Gebrauch und Gerät des täglichen Lebens, das am allertägigsten in die Erscheinung Tretende symbolisch umzudeuten, hat Jesus geübt wie kaum ein anderer. Dadurch, daß er zum Begriffsvermögen der Einfältigen

sprach, hat er sich den Vielen verständlich gemacht und Ohr und Herz der großen Menge gewonnen.

Brot und Wein, die allgemein üblichen Nahrungsmittel, verwendet Jesus in bildlicher Bedeutung als Symbole seiner göttlichen Person, seines Bundes mit der Menschheit und seines Opfertodes. — Als die Menge Zeichen sehen will, wie sie einst Mose ihren Vätern gab, da er ihnen das Brot des Himmels sandte, sagte Jesus: jenes sei eine Speise gewesen, welche vergeht; die davon gegessen haben, sind gestorben — *ich bin das Brot des Lebens, der zu mir kommt, wird nimmermehr hungern* — *ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist.*

Es ist schon kaum noch Symbolik, sondern Gleichstellung von Urbild und Abbild, wenn er in der Synagoge zu Kapernaum lehrt: *Das Brot, welches ich geben werde, ist mein Fleisch* — es ist sein Leib, den er für sie hingibt zu seinem Gedächtnis. —

Der alte Menschheitsgedanke, daß Blut das Wahrzeichen des Bündnisses ist, tritt hier in sein hellstes Licht. Das Blut, das von gleicher Beschaffenheit in den Adern von Brüdern fließt, nur das bindet die Vertragsschließenden fest und wie Brüder aneinander; so finden wir es überall in Wort und Brauch der Völker. Von altersher tritt an seine Stelle das Blut der Rebe, und nach dem Evangelium des Lukas sind selbst die Becher Bundeszeichen, ja noch mehr: sie sind nicht nur Symbol des Bundes, sondern das Bundesblut selbst, von dem alle trinken sollen zum Abschluß des neuen Bundes. Aber auch dieses bildliche Verhältnis genügt dem Evangelisten noch nicht; wir, die wir den Ausgang der Tragödie kennen, wir sehen in dem Wein, den Jesus darreichte, hauptsächlich die symbolische Stellvertretung: der Wein verwandelt sich zurück in den die Adern durchrieselnden Lebensstrom, in das Blut, das Jesus für viele vergoß zu ihrer Sünden Vergebung.

d) Jesu Gleichnisse

unterscheiden sich durch ihre meist sehr knappe Form von den sogenannten biblischen Gleichnissen des Alten Testaments, die vielfach von Jüngern Christi ausgelegt worden sind. Im Briefe an die Galater bezeichnet Paulus den Bericht von der Zeugung beider Söhne Abrahams wörtlich als eine Allegorie, die er als den alten und neuen Bund deutet. — Die Einreihung von biblischen Erzählungen unter die Gleichnisse ist im allgemeinen von dem Gutdünken dieser und anderer Ausdeuter abhängig gewesen, nicht jedoch war das der Fall dort, wo Jesus selbst spricht und selbst den geistigen Sinn deutet. —

Ist schon jedes Gleichnis in gewisser Weise zu der gesprochenen Symbolik zu rechnen, indem es wie das Symbol einem Gedanken durch seine Bildlichkeit, die aus einem ganz anderen Gedankenkreise stammt, größere Anschaulichkeit zu geben bezweckt, so ist die kurze meisterhafte Form von Jesu Gleichnisreden, durch die er stets den Hinweis auf eine Wahrheit, den Ausspruch einer Lehre

eindrücklicher macht, ihrem Wesen nach nicht mehr vom Symbol zu unterscheiden. Man denke unter den vielen anderen an das von den drei ersten Evangelisten bezeugte Wort: *von jetzt an sollst du Menschenfischer sein.* —

Zu dem Volke sprach Jesus in Gleichnisform und, wie Matthäus versichert, *ohne Gleichnisse redete er nichts zu ihnen. Er lehrte die große Menge viel in Gleichnissen,* berichtet Markus.

Warum redest du zu ihnen in Gleichnissen? fragen die Jünger Jesum. *Weil sie hören und doch nicht hören noch verstehen,* antwortete er ihnen nach Matthäus; und nach Markus sagt Jesus zu seiner Umgebung samt den Zwölfen: *jenen draußen kommt alles in Gleichnissen zu, damit sie sehend sehen und nichts erblicken und hörend hören und nichts verstehen;* denn nur das mit den Sinnen Wahrnehmbare konnte von ihrem Geiste erfaßt und ihm eingepreßt werden.

Soweit ist es genau der gleiche Vorgang, den wir im griechischen Altertum beobachtet haben; der Weise verkündet seine Lehren, in Gleichnissen und Bildern verhüllt, und beruft sich für die symbolische Form auf den delphischen Gott. Vergleichbar ist die Stellung, welche dort die Mysten einnahmen, mit der der Jünger in Christi Tagen, nur daß diese aus dem niederen Volke hervorgegangen waren, während wir bei jenen eine höhere geistige Vorbildung anzunehmen geneigt sind. *Sie sind noch ohne Verständnis,* berichtet Markus, und einmal sagt Jesus zu ihnen: *ihr versteht dieses Gleichnis nicht, wie wollt ihr die Gleichnisse insgesamt erkennen? Beiseite aber erklärte er seinen Jüngern alles.*

Selig preist er sie, daß sie die Geheimnisse zu hören bekommen, daß es ihnen gegeben ist, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu erkennen. — Die Jünger aber sind noch einfältig und befragen immer wieder ihren Herrn nach der Bedeutung seiner Gleichnisse. Jesus belehrt sie, daß nichts verborgen sei, außer damit es geoffenbart werde, und *nichts ward geheim, als daß es zur Offenbarung komme,* aber er vertröstet sie, bis die Zeit erfüllt sei.

In feierlicher häufiger Wiederholung ermahnt er sie und die anderen: wer Ohren hat zu hören, der höre! Allen wird es gegeben sein, das Reich Gottes zu erkennen. *Es kommt eine Stunde,* sagt Jesus zu seinen Jüngern nach Johannes, *da ich nicht mehr in Bildern zu euch reden, sondern offen euch vom Vater berichten werde.* —

Aber warum verhüllte Jesus Offenbarung und Verheißung in eine Form, deren Sinn die, zu denen er redete, nicht durchdringen konnten? Hier scheidet sich griechische und christliche Anschauung. Dort handelte es sich um die Erforschung der Lebensrätsel, um die Errichtung eines gedanklichen Weltgebäudes, dessen Plan von den Weisen entworfen war, aber zu dessen Ausführung es vieler Kräfte bedurfte, so daß die Schüler an ihm weiterarbeiteten und ihre Vorgänger zu übertreffen suchten, denn Verstand und Wissen sind der Vervollkommnung fähig. Was kümmerte sie, solange sie kein Gewerbe aus dem Lehrberuf machten, die Ausbreitung ihrer Wissenschaft, deren Nützlichkeit für ihre Zeitgenossen sicher nicht erkannt wurde. Abgesehen von anderen Beweggründen,

welche früher aufgeführt wurden, war die symbolische Ausdrucksform sozusagen eine Gelehrtensprache, ein Verständigungsmittel für die Höchstgebildeten.

Jesus hingegen, der Religionsstifter, wollte den Glauben an seinen Vater im Himmel, an seine hohe Sendung, an seine reine Lehre erwecken; dazu mußte er zu den Leuten aus dem Volke sprechen, jedem vernehmbar, jedem verständlich, *das Wort, so wie sie es zu hören vermochten*. Nicht bei den an Stellung und Bildung Bevorzugten wollte er den Anfang machen — sie erkannten alsbald den Sinn seiner Gleichnisse — sondern bei den Vielen, deren Gefolgschaft zuverlässiger und ausdehnungsfähiger ist; sein Ziel war, die ganze Menschheit für seinen Glauben zu gewinnen. Seine Rede sollte die breiten Massen fesseln, daß sie ihm gerne zuhörten; von ihren Lebensbedingungen mußte er sprechen, von ihrem Handwerk und Gewerbe, denn nur das war imstande, sie zu halten, *daß sie nicht umkehrten*. Zunächst kam es darauf an, daß sie auf seine Reden hörten, deren Worte mit leichtfaßlichem Sinn ihren Ohren vertraut werden mußten. Und wenn er sie gewonnen hatte durch Wundertaten, Zeichen und Reden, wenn sie an ihm hingen, dann sollte auch ihnen offenbart werden der tiefere Sinn, welcher in der leicht verständlichen Weise der Gleichnisse ihnen zugetragen worden war, das Geheimnis vom Reiche Gottes.

Also hier fand die symbolische Gleichnisrede ihre Anwendung als echt volkstümliche Sprache. Wer nun die Sprachbilder, Parabeln, Gleichnisse überblickt, der wird ihnen die leichte Verständlichkeit, die Innigkeit, die Gedankentiefe, alles Vorzüge, die einem guten Symbol eigen sind, nicht absprechen.

Eine Vervollkommnung der Lehre des Meisters war nicht beabsichtigt und nicht möglich; sie liegt überhaupt nicht im Wesen der Religion; aber zu ihrer Verbreitung unter Juden und Heiden, über das ganze Erdenrund, dazu waren die Jünger ausersehen, dazu wurden sie ausgesandt.

Wenn *jene draußen*, wenn die Massen, wenn die Völker auf Jesu Namen gewonnen waren, wenn sie alle, die Ohren haben zu hören, auch wirklich hören und verstehen, so wird ihnen nach ihres Herrn Verheißung auch vergeben werden.

So wenig Platz die Symbolik in den Evangelien für das nüchterne Auge in Anspruch nimmt, um so eifriger gestaltete sich bald das Suchen nach sinnbildlichen Beziehungen, und wenn je das Wort *suchet, so werdet ihr finden* anwendbar ist, so hat es auf diesem Gebiete Geltung erlangt. Mit der Ausbreitung des Christentums wuchs seine Symbolik. Es scheint aber nicht nur die Freude am Geistreichen, an der Übung des Verstandes, an der Zügellosigkeit der Phantasie diese Richtung gefördert zu haben, sondern auch die Überzeugung, dadurch seinem Gotte Wohlgefälliges zu leisten. Diese Auffassung lebt weiter; noch vor wenig Jahren äußerte ein Schriftsteller: *Die Welt war frömmer, solange noch die christliche Symbolik ihr geläufig, Laien und Priestern innig vertraut war* ⁶²⁾, als ob aus der gesuchten und gehäuften

Veranschaulichung der religiösen Vorstellungen die Frömmigkeit der Gläubigen ermittelt werden könnte! Nicht zu leugnen ist, daß eifrige Beschäftigung mit den heiligen Schriften, gepaart mit der Absicht, minder Vorgebildeten religiöse Gedanken durch Verkörperung zuzuführen, den Ursprung kirchlicher Symbolik gebildet hat; aber was darüber hinausging, war eher geeignet, innerliche Naturen abzustößen und ihre Gläubigkeit zu verringern. —

Das Maß dessen, was jeder Gläubige in der Religion als symbolisch betrachtet, ist von vielen schwankenden Umständen, von der Anlage des Einzelnen, von dem genossenen Unterricht, von der Zeitströmung abhängig.

Anders sieht das die römische Kirche an, die für ihre Lehrautorität den unbedingten Gehorsam beansprucht. Das Rundschreiben des Papstes Pius X. über die Lehren der Modernisten vom September 1907 beschäftigt sich mehrfach mit der geforderten Ansicht über Symbole und bezeichnet den theologischen Symbolismus als einen schwerwiegenden Irrtum: *die Modernisten dürfen sich von ihm nichts Besseres versprechen* (nämlich als daß er zur Religionslosigkeit führt), *denn wenn alle Verstandeselemente, wie sie sagen, bloß Symbole Gottes sind, sollte dann nicht vielleicht auch der Begriff von Gott und einer göttlichen Persönlichkeit ein Symbol sein? Wenn ja, so darf man wohl an der Persönlichkeit Gottes zweifeln und es steht dem Pantheismus Tür und Tor offen.* Spöttisch spricht die Enzyklika von denen, welche so gnädig sind, nicht eine Einschränkung des Kultus in der äußeren Handhabung zu fordern, weil ihnen der Symbolismus mehr zusagt. —

Jede von ihrer ersten Lehre fortschreitende, älter werdende Kirche hat das Streben, das religiöse Denken dem Einzelnen zu entwinden und dafür Grundsätze festzulegen, wenn man von kleinen kirchlichen Gemeinschaften absieht. Der christliche Glaube gewann äußere Gestalt in seinen Sakramenten; es ist für unsere Betrachtung von Wichtigkeit, uns mit ihrem Wesen und ihrer Geschichte vertraut zu machen.

III. Die Sakramente ⁶³⁾.

Die Begriffsbestimmung der *Sakramente* hat einer langen Entwicklung bedurft; harte Kämpfe wurden zwischen den Theologen ausgefochten, bis sich die Ansichten geklärt hatten, aber immer wieder bemächtigte sich der Gläubigen neue Verwirrung, deren Ende auch heute noch nicht abzusehen ist. Wir können hier nur von solchen Gesichtspunkten Kenntnis nehmen, die für ihre mehr oder weniger stark betonte symbolische Erfassung oder deren gänzliche Leugnung in Betracht kommen, und es ist ja gerade dieser Gegensatz, der die Geister nicht zur Ruhe kommen läßt.

Fast unmöglich ist es bei den ältesten Kirchenvätern zu erkennen, was ihnen an den Sakramenten Symbol und Realität war. Sie empfanden diese beiden Begriffe noch kaum als Gegensatz. Bezüglich ihrer Nachfolger meint Kattenbusch, daß nicht nur der

heilige Augustin, wie die allgemeine Ansicht ist, sondern auch die anderen zeitgenössischen Theologen die Sakramente symbolisch verstanden haben, indem sie sie als *signa* (Versichtbarungen) erklärten, die nichts an sich, sondern alles durch ein Wort Gottes sind.

Der von der griechischen Kirche, die sich etwa im fünften Jahrhundert von der römischen loslöste, gebrauchte Name *Mysterion*, etwas *Heimliches*, das *Draußenstehende nicht verstehen*, deckt viel besser den ursprünglichen Begriff als das latinisierte *Sacramentum* ⁶⁴). Die morgenländische Kirche hat sich ihrem Empfinden folgend im ganzen Kultus viel mehr als die römische an jenes gehalten und *des Deutens kein Ende gefunden*; *Ritus, Handlung, priesterlicher Gestus werden darauf angesehen, ob sie nicht etwas bedeuten und es anschaulich machen.* —

Nachdem sich zu Beginn des Mittelalters noch die augustinische Auffassung erhalten und selbst noch die Scholastik ihre Zweckmäßigkeit aus dem menschlichen Bedürfnis erkannt hatte, vom Leiblichen und Sinnlichen zum Geistlichen und Übersinnlichen geführt zu werden, trat bald nachher der Realismus in einen bewußten Gegensatz zum Symbolismus. Der berühmte Mystiker *Hugo von St. Victor*, geb. 1097, bestimmte das Sakrament als *signum gratiae significans et efficax*. Die tridentiner Synode 1547 wandelte das *signum* in eine *res sensibilis*, die sich in die *materia*, z. B. Wasser, Brot, Wein, und in die *forma*, das Wort, spaltet.

Die Verinnerlichung des Begriffs machte weitere Fortschritte und sah in den Sakramenten *nicht mehr vorübergehende Akte, sondern einen ganz neuen übernatürlichen gewissermaßen göttlichen Seins- und Lebensgrund. Ohne symbolische Verhüllung wäre die himmlische Gabe kein Mysterion, ohne geheimnisvollen Inhalt das Element kein heiliges Symbol gewesen* ⁶⁵).

Nach dem jetzigen Sprachgebrauch betrachtet die katholische Kirche die Sakramente wieder als *wirksame Zeichen der Heiligung, als äußerliche Riten, die eine innere Handlung des Menschen nicht bloß symbolisieren, sondern auch bewirken. Gott bedient sich in seiner Allmacht des materiellen Elements, um jene geistige übernatürliche Wirkung herbeizuführen.* Die Sakramente sind also zur Ursache, wenn auch nicht zur Hauptursache der Gnade geworden. *Der Inhalt der kirchlichen Symbolik ist als ein Gegebenes, Tatsächliches der wissenschaftlichen Symbolik nur anvertraut, ihr ist also die Macht genommen, hinwegzunehmen und hinzuzusetzen; aller Fortschritt kann nur darin bestehen, die unergründliche Tiefe und Fülle ihres Reichtums immer mehr zu entfalten und aufzuschließen.* So wie Görres einst den katholischen Standpunkt gezeichnet hatte, so wird er auch heute noch von der kirchlichen Autorität gutgeheißen. — Nach evangelischer Meinung ist *das Sakrament nur ein Symbol, ein heiliges Zeichen, die Symbole aber sollen den Sakramenten vorbauen, indem sie uns an unsere höhere Bestimmung erinnern.* —

Nachdem anfangs noch die Zahl der Sakramente geschwankt hatte, gelangte man zur Einsetzung der Siebenzahl, an der die katholische Kirche bis jetzt festgehalten hat. Es sind dies Taufe, Firmung, Priesterweihe, Buße, Letzte Ölung, Ehe und Abendmahl. Sie umspannen demnach das ganze Leben des Christen; an seine Wiege und an sein Todesbett hat Christus als höchwichtiges Heilmittel

ein Sakrament gestellt, die hauptsächlichsten Lebensabschnitte werden von neuem geweiht durch ein eigenes Sakrament. —

Die Kirche bekennt, daß sie keine Gewalt über das Wesen der Sakramente hat; sie sind vielmehr etwas ihr Gegebenes und Anvertrautes und von Christus unmittelbar Eingesetztes. Aber die begleitenden Zeremonien unterliegen der Veränderlichkeit nach Zeit und Ort. Die Symbole sind, wie das oben zitierte Sendschreiben an die Modernisten ausführt, unzulängliche Zeichen für ihren Inhalt, in bezug auf den Glauben bloße Hilfsmittel. *Es läßt sich in keiner Weise dartun, daß sie die Wahrheit absolut enthalten; denn als Symbole sind sie Bilder der Wahrheit und müssen sich als solche dem religiösen Gefühle und seiner Beziehung zum Menschen anpassen; als Hilfsmittel sind sie Vehikel der Wahrheit und sind so ebenfalls dem Menschen und seiner Beziehung zum religiösen Gefühle anzubequemen.* Indem das Schreiben an die Stelle des Symbols stillschweigend als gleichbedeutend die Formel setzt, fährt es fort: *Der Gläubige darf sich zunächst nicht über Gebühr an die Formel hängen; er soll sie nur gebrauchen, um zur absoluten Wahrheit zu gelangen; diese wird von der Formel teils enthüllt, teils auch verschleiert. .; zur Hilfe werden sie ihm geboten, nicht zur Last. Dabei müsse man allerdings aus Rücksicht auf ihre allgemeine Annahme den nötigen Respekt vor den Formeln wahren, welche die öffentliche Autorität für das allgemeine Bewußtsein gebunden hat.* —

Der Protestantismus ist nicht minder voll von Widersprüchen über den symbolischen Charakter der Sakramente. Schon Luther, der sie in den Tischreden *ceremoniae ceremoniarum, die höchsten Zeremonien* betitelt, hat in ihrer Würdigung vielfach geschwankt. Zunächst hinsichtlich der Zahl, die er in Anlehnung an die Überlieferung auf sieben bemaß, dann sie auf drei verringerte und schließlich zur Einschränkung auf Taufe und Abendmahl gelangte. Aber davon abgesehen hat er zu verschiedenen Zeiten, die Kattenbusch in drei Abschnitte teilt, verschieden gelehrt. Zu den von der Scholastik angenommenen beiden Bestandteilen des Sakraments, Bild und Sache, fügte er in dem ersten Zeitabschnitt als vermittelnden, beide verbindenden und wichtigsten Teil den Glauben, ja dieser dritte Bestandteil ist ihm wichtiger als das ganze Sakrament; aber auch in Wasser, Brot, Wein sieht er keineswegs bloße Sachsymbole, sondern er betrachtet die Taufe als ein Zeichen Gottes, das die Christen von allen anderen Menschen absondert; das Abendmahl als ein Zeichen der Gemeinschaft der Heiligen, Brot und Wein mit ihrer Entstehung aus vielen Körnern und Beeren als das Bild dieser Gemeinschaft. — Im zweiten Abschnitt setzt er an die Stelle des Glaubens das Wort Gottes, die Verheißung, mit der Begründung: wie Gott in allen seinen Zusagen neben das Wort auch ein Zeichen gegeben habe, so Christus ein *kräftig allerredelst Siegel und Zeichen an sein Wort gehängt, das ist sein eigen wahrhaftig Fleisch und Blut unter Brot und Wein; denn wir arme Menschen, weil wir in den fünf Sinnen leben, müssen ja zum wenigsten ein äußerlich Zeichen haben neben den Worten, daran wir uns halten und zusammenkommen, doch also daß deshalb Zeichen ein Sakrament sei, daß es äußerlich sei und doch*

ein geistlich Ding hab und bedeut, damit wir durch das Äußerliche in das Geistliche gezogen. — In der dritten Periode kommt Luther zu dem Schluß, daß die Sakramente Wege und Zeichen der Gnade sind. —

Melanchthon definiert das Sakrament als feierlichen Brauch, sozusagen als eine Feier, die das malt, was die Predigt mit Worten auseinandersetzt.

Zwingli erklärte sie noch weit äußerlicher: als Zeichen des Glaubens, die den guten Werken gleichwertig sind; oder als äußere Zeichen, durch die sich der Mensch als Glied der Kirche bekennt; die Taufe vergleicht er dem eidgenössischen Feldzeichen, das Abendmahl der eidgenössischen Bundeserneuerung.

Calvin nimmt einen vermittelnden Standpunkt ein, indem er die Sakramente wohl als innere Symbole betrachtet, durch welche Gott seine Gnadenverheißung dem Gewissen besiegelt, aber nicht minder als äußere, durch die wir unsere Frömmigkeit bezeugen. Dieser Auffassung haben sich die Sekten der *Socinianer* und *Mennoniten* angeschlossen; die *Quäker* begehen die Sakramente überhaupt nicht äußerlich.

IV. Geschichtliche Entwicklung der Sakramente.

Schließlich ist noch ein geschichtlicher Rückblick auf die äußere Gestaltung und Umbildung jener Sakramente zu werfen, deren Ursprung wir in den Evangelien gefunden haben.

a) Die Fußwaschung

ist früher für ein Sakrament gehalten worden, doch ist sie später unter die *Sakramentalien*, d. h. von der Kirche angeordnete gottesdienstliche Bräuche aufgenommen worden; als solche besitzt sie die Kraft, läßliche Sünden und zeitliche Sündenstrafen zu tilgen. Die nachapostolische Zeit faßte sie als Gebot buchstäblich auf; doch war die Handhabung bis zum Regierungsantritt des strengen Pius V. im Jahre 1566 verschieden. Von der Synode von Toledo (694) war den Bischöfen und Priestern bei Androhung der Exkommunikation befohlen worden, ihren Untergebenen die Füße zu waschen. Die Regel des hl. Benedikt schreibt vor, daß jeden Sonnabend von den Küchenwöchnern allen Ordensbrüdern, den Fremden und Gästen aber vom Abt und von der gesamten Ordensfamilie die Füße gewaschen werden. — Seit Ende des zwölften Jahrhunderts wusch der Papst nach der Messe zwölf Subdiakonen und nach der Mahlzeit dreizehn Armen die Füße. Innocenz VIII. beschränkte 1484 die Waschung auf die Armen, an deren Stelle in neuerer Zeit weißgekleidete Priester getreten sind; doch hält man die Waschung der Armen für ein Zeugnis größerer Demut und Liebe. — In verschiedenen Kirchen wusch der Bischof den Neugetauften die Füße in der Absicht, ihnen demütige, opferwillige Liebe einzuprägen. — Jetzt trägt der Obere, welcher die Handlung vollzieht, ein liturgisches Prachtgewand von blauer Farbe, die

auf Buße und Selbstverleugnung deutet; nachdem das Evangelium gesungen, legt er das Gewand ab, umgürtet sich mit einem Linnentuch und vollzieht dann auf den Knien liegend die heilige Handlung, indem er jedem der Zwölf oder Dreizehn den rechten Fuß wäscht, abtrocknet und küßt. Im Schlußgebet erfleht er vom Heiland, er möge die innerlich reinigende Kraft verleihen, die in der äußerlichen Abwaschung versinnbildlicht wird. — In St. Peter, an den Höfen in Wien, Petersburg, München, Madrid besteht noch der Brauch, dadurch bezeichnend, daß der *Regent nicht nach Art der heidnischen Fürsten sein Volk tyrannisieren, sondern nach Christi Vorbild es in Demut regieren und ihm dienen wolle.* Von der Feier der Fußwaschung in Madrid wird noch heutigentags berichtet, daß der König und die Königin zwölf armen Männern und Frauen die Füße waschen und küssen; Hofherren und Damen halten ein silbernes Becken mit Handtuch. Nachdem die Armen gespeist waren, wobei das Königspaar die Schüsseln eigenhändig auftrug, begnadigte der König während der Kreuzanbetung elf zum Tode Verurteilte.

Die Protestanten haben diese Übung abgeschafft, nachdem sich Luther ausgesprochen hat *gegen jenes heuchlerische Fußwaschen, da einer sich wohl dabei bückt, aber die, welchen er sie wäscht, sich noch tiefer vor ihm bücken läßt.* Einige Gemeinden, z. B. die Herrnhuter, haben bis in das vorige Jahrhundert daran festgehalten.

b) Die Taufe.

Ein Beweis dafür, wie sehr das Gedankensymbol der *Taufe*, bei der doch das eigene Sündenbekenntnis, die innere Reinigung des Täuflings so wesentlich war, sich bald in Äußerlichkeit verflüchtigte, zeigt sich bezeichnenderweise darin, daß sich die Gläubigen, wie aus der Apostelzeit berichtet wird, für ihre bereits verstorbenen Angehörigen taufen ließen, um ihnen nach ihrer Auferstehung die Teilnahme am messianischen Reich zu sichern. — *In den ersten Jahrhunderten entsagte man bei der Taufe nicht bloß dem Teufel, sondern auch den Götzen, dem Heidentum und dessen verführerischen Reizen. Dreimal hauchte der Priester in die Augen und Ohren des Täuflings, um sein Gesicht und Gehör gegen die Verlockungskünste des Satans und der Welt zu stählen.*

Das Untertauchen des ganzen Körpers, wofür Taufbrunnen und Taufkapellen errichtet wurden, ward von der griechischen Kirche und den Baptisten-gemeinden beibehalten.

Die katholischen Kinder werden bei der Taufe mit geweihtem Wasser besprengt und mit symbolischen Gaben versehen, die ihre Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde veranschaulichen: Milch und Honig als Vorgeschmack des Paradieses oder auch zum Zeichen der geistlichen Jugend, Salz als Sinnbild der geistigen Ausstattung (oder als altes Bundeszeichen?); es findet ein Bestreichen der Sinne mit Staub und Speichel, ein Salben mit dem Öl des Heils, ein Bekleiden mit dem Westerhemde, dem Gewande der Unschuld und Reinheit statt. —

Über die protestantischen Kinder wird die Taufformel mit dreimaligem Besprengen und Handauflegen gesprochen. —

Das fast unübersehbare Material, welches für die Geschichte der Taufe vorliegt, teilt *Drews* ⁶⁶⁾ in die Abschnitte von der Schriftlehre, Kirchenlehre und vom liturgischen Vollzug; dieser zeigt *eine Entwicklung, die aus jener schlichten symbolischen Handlung schließlich ein reiches, mit den verschiedensten Handlungen ausgestattetes Ritual gemacht hat*. Der Verfasser begründet dies mit den Worten: *Sobald der Sakramentsgedanke lebendig ist, treibt er unaufhaltsam zu einem immer weiter sich ausgestaltenden Vollzug heiliger Riten, um göttliche Kräfte immer reicher, immer sicherer herabzuziehen auf den sehnsuchtsvollen Adepten. — Das nämliche Bedürfnis (wie in der griechischen Vorzeit) durch unmittelbare sichtbare und leibliche Verkörperung und Vergegenwärtigung das Göttliche sich nahe zu rücken und seiner segnenden Einwirkung sich desto gewisser zu versichern, findet auf unendlich höherer Stufe Befriedigung in den christlichen Sakramenten der Taufe und des Abendmahls* ⁶⁷⁾.

c) Das Abendmahl.

Mehr noch als die übrigen Sakramente hat das des *Abendmahles* den Vätern und Theologen, der Kirche und den Konzilien, vor allem aber wahrscheinlich den Gläubigen zu schaffen gemacht, sie erbaut und erschüttert, gequält und beunruhigt. *Das Liebesmahl der ältesten Kirche ist zum Hadermahl des konfessionellen Kampfes und die Geschichte des Abendmahls zu einem der unerfreulichsten Abschnitte der Dogmengeschichte geworden* ⁶⁵⁾. Der Abendmahlsstreit bezog sich *entweder auf die Art und Weise des Kultus oder auf die Realität der eucharistischen Gegenwart Christi* ⁶⁸⁾; dieses traf den Kern der Sache, jenes die äußere Hülle. Die Ursache der Meinungsverschiedenheit scheint nicht zum wenigsten darin zu liegen, daß man an die Ausübung oder Nachahmung heranging, bevor die Frage: ist der evangelische Vorgang symbolisch und in welchem Sinne ist er symbolisch gewesen? geklärt war. Der Fehler war, wenn man so sagen darf, ausgeprägt erkenntnistheoretischer Natur. Man verstand damals, wie *Adolf Harnack* ⁶⁹⁾ entwickelt, *in weiten Kreisen unter Symbol eine Sache, die in irgend einem Sinne das wirklich ist, was sie bedeutet* (im Gegensatz zur Gegenwart, die darunter eine Sache versteht, die das nicht ist, was sie bedeutet). Die Folge davon war eben, von unserem Standpunkt aus gesehen, einerseits Nachahmung, d. h. Gleichstellung von Urbild und Abbild, wodurch das Wesen des Symbols aufgehoben wird, andererseits eine auf verschiedenartiger Deutung des höchst verwickelten symbolischen Vorgangs beruhende Handhabung. Jesus greift, da die Jünger ihn nicht verstehen, zum Symbol; *das Symbol ist ihm zugleich das Mittel zu geben, was er geben will* (d. h. sich selbst) — also Symbol und Wirklichkeit sind untrennbar in einem vereint, d. h. wieder der Begriffsbestimmung des Symbols entgegengesetzt. — Es gab in der nachapostolischen Zeit noch kein Dogma, und jeder konnte seine eigene religiöse Erkenntnis der Feier zugrunde

legen. — Der *Gnostizismus* des zweiten und dritten Jahrhunderts hat die christlichen Traditionen im Sinne der Mysterienfrömmigkeit verstanden und umgestaltet. Dazu trat bald eine Erscheinung, die uns in der Symbolgeschichte immer wieder begegnet, die von den Theologen als *Arkandisziplin* benannte Mitteilungsform. Sie stellt den Versuch dar, *mit Geheimnis vor den Nichtchristen zu umgeben, was diesen offenbar und doch ein Mysterium war. Sie wollte den Eindruck der Göttlichkeit der christlichen Lehre, des christlichen Ritus für Christen und Nichtchristen steigern, Lehre und Ritus vor Profanation schützen* ⁶⁹). Als die Massen im vierten und fünften Jahrhundert dem Christentum zufluteten, war sie im Schwange und eines der Mittel, das Heiligtum als solches zu schützen. —

Der übersinnliche Gedanke war gar nicht deutlich verstanden worden; endlich stellte das Trienter Konzil (1545—63), *welches gewissermaßen den Grundstein der katholischen Kirche in der Neuzeit bildete* ⁷⁰), den Begriff fest, welchen *Aloys Schmid* folgendermaßen umschreibt: *Unter Eucharistie versteht man nach katholischer Auffassung jenes hehre Geheimnis, kraft dessen der Heiland unter den Gestalten des Brotes und Weines wahrhaft und wesentlich enthalten ist, um unter denselben das blutige Opfer des Kreuzes auf unblutige Weise zu vergegenwärtigen und sich den Gläubigen zum Genuß hinzugeben.* — Das Abendmahl ist teils Sakrament, teils Opfer, und auf diesen doppelten Wesensinhalt führt *Loofs* die heillose Verwirrung zurück. — Die realistische und die symbolische Auffassung von dem Leib und Blut Christi befinden sich fortdauernd seit frühester Zeit im Kampfe. *Origenes* meinte, das Abendmahl habe nur das vor jedem Hören des göttlichen Wortes voraus, daß zum Wort noch das Symbol hinzukäme. *Tertullian, Cyrill, Basilius, Gregor, Augustinus* sprechen es aus, daß die Abendmahlfeier ein Symbol, ein Bild des Fleisches und Blutes Christi sei; im vierten und fünften Jahrhundert waren realistische Äußerungen nicht selten; in der karolingischen Theologie war die symbolische Anschauung die herrschende, *Scotus Erigena*, um das Jahr 846 an den Hof Karls des Kahlen gekommen, meinte, daß Brot und Wein im Abendmahl nur für Symbole der vergöttlichten allgegenwärtigen Menschheit zu betrachten seien, — und nun folgten mit *Paschasius Radbertus* beginnend Kleriker und Theologen mit der Verfechtung vieler, stets wechselnder Abendmahlsauffassungen. — *Der erste verhängnisvolle Schritt lag in der Anwendung des heidnischen Opferbegriffs auf die Eucharistie; es war noch nicht schlimm, so lange die Feier ein wirkliches Mahl blieb oder doch mit einem solchen verbunden wurde. Erst als es zu einer Amtsaufgabe der Gemeindebeamten geworden war, wurde es einem kultischen Opfer näher gerückt; die Naturalgaben der Gemeinde für Almosenopfer und Oblationen begannen auseinander zu fallen. Für diejenigen, welche Oblationen darbrachten, wurde gebetet, ebenfalls für die Entschlafenen, um die Gemeinschaft der Gemeinde zu betätigen* ⁶⁵). Die förmliche Glaubensentscheidung über die Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahlssakrament hat dann, wie gesagt, das Konzil von Trient gegenüber der Reformation getroffen.

Im Laufe der Zeit klärten sich die Ansichten über die Frage der eucharistischen Wandlung, über die Einsetzungsworte, über die Kommunion unter

beiden Gestalten, über die Gegenwart Christi; sie bilden den Untergrund für bestimmte Gestaltungen der Feier.

Luther hat die wahre Gegenwart von Leib und Blut des verklärten Christus in den Elementen zum Genuß Frommer und Unfrommer schroff betont. — Im Alt-Protestantismus des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts wurde den Sakramenten jeder abergläubische Charakter genommen, dafür stieg die soziale Bedeutung des Abendmahls ins außerordentliche; der Gläubige wurde nicht vom Priester gespeist und getränkt, sondern ergreift selbst Brot und Kelch ⁷¹). Auch heute schwankt noch die Auffassung über das Wesen des Abendmahls, das nach Pfleiderer z. B. so wenig ein bloßes Symbol ist, daß es gerade vielmehr das einzige wahre Opfer als Selbsthingabe der Herzen an Gott ist, wogegen aller vorchristliche Opferkultus Symbol ist insofern, als es jenen wahren geistigen Kultusakt nur sinnbildlich und vorbildlich darstellt ⁷²).

Wir können es uns nicht versagen, ein Wort *Wilhelm Fabers* wiederzugeben, das der Verfasser denen in Gleichnisform mitteilt, die vom Abendmahl fernbleiben, weil sie nicht verstehen, wie Brot und Wein sich mit Leib und Blut verbinden könne: *Wie ein Papierschein das Geld, darauf es lautet, wert ist, weil König und Staat dafür bürgen, so gilt Brot und Wein Leib und Blut, weil Jesus und sein Reich dahinter stehen ⁷³).*

Wie die katholische Kirche trotz ihrer Forderung wörtlicher Lehrauffassung noch im Sakrament das symbolische Element hochhält, ist aus dem Abschnitt 24 *Geschlechtliches Unvermögen bei Hergenröther ⁷⁴)* zu ersehen. Es heißt dort im Absatz 924: *wo ferner die Möglichkeit fehlt, una caro zu werden, fehlt auch die Möglichkeit der vollen Symbolisierung Christi zur Kirche, sonach liegt hier eine materia inepta ad sacramentum vor. Abs. 851: Es geht dies aus der übernatürlichen Wesenheit der Ehe hervor, welche nur der Glaube und die Offenbarung erkennt; diese bezeugt (853), daß die Erlösung von Anfang an sich vollzieht durch die innigste und unauflösliche Verbindung des Logos mit der Menschennatur in der Inkarnation und durch die innigste geistige, ja selbst körperliche (eucharistische) Verbindung Christi mit der Menschheit in der Kirche, so daß die Ehe adäquates Symbol der aus diesen beiden Verbindungen der Menschheit zufließenden heilenden und heiligenden, dadurch übernatürliches Leben spendenden Gnade ist. —*

Es ist natürlich nicht die Möglichkeit in diesem Zusammenhange gegeben, alle die Fragen selbst auch nur anzudeuten, welche diese Gegenstände anregten. Es genügt für unseren Zweck gezeigt zu haben, welche Verwirrung der Geister durch das Schwanken zwischen realistischer und symbolischer Auslegung der Evangeliengeschichte hervorgerufen wurde.

Für die Erregung, in welche die Verschiedenheit religiöser Auffassung, und nicht zum geringsten in realistischer oder symbolischer Deutung der Überlieferungen, die Völker versetzte, spricht es, daß sie nach Reformation und Gegenreformation zu den Waffen griffen, um durch das Recht des Stärkeren das Recht der Anschauung zu entscheiden. —

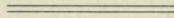
Literatur und Anmerkungen.

¹⁾ Die Grundsätze der Einteilung und die Namengebung religiöser Auffassung sind bekanntlich verschiedenartig, die Gegenüberstellungen zahlreich; wir wählen keine von Philosophie oder Theologie angenommene, sondern eine sich ungesucht anbietende, die ursprüngliche, die für unsere Behandlung des Stoffes ausreicht. — ²⁾ Eucken, Rudolf, *Hauptprobleme der Religionsphilosophie*, 1907. — ³⁾ Aschkenasy, H., *Voluntaristische Versuche in der Religionspsychologie*, 1909. — ⁴⁾ Simmel, Georg, *Die Religion*, 1906. — ⁵⁾ Feuerbach, Ludwig, *Sämtliche Werke*, 1851. — ⁶⁾ In Frankreich baute die Revolution der höchsten Vernunft einen Tempel, woraus hervorgeht, daß auch der ausgeprägteste Rationalismus der symbolischen Form nicht entraten kann. — ⁷⁾ de la Saussaye, P. D. Chantépie, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 1905. — ⁸⁾ de Gubernatis, *Die Tiere in der indogermanischen Mythologie*, 1874. — ⁹⁾ Usener, Hermann, *Mythologie*, 1904. — ¹⁰⁾ Lehmann, Edvard, *Die Anfänge der Religion*, 1906. — ¹¹⁾ Tiele, C. P., *Einleitung in die Religionswissenschaft*, 1901. — ¹²⁾ Schaefer, Theodor, *Bedeutung der symbolischen Kultusformen*, 1909. — ¹³⁾ Fries, Jacob Friedr., *Handbuch der Religionsphilosophie und philosophischen Ästhetik*, 1832. — ¹⁴⁾ Höffding, Harald, *Religionsphilosophie*, 1901. — ¹⁵⁾ Bittlinger, Ernst, *Die Materialisierung religiöser Vorstellungen*, 1905. — ¹⁶⁾ Lange, H. O., *Die Ägypter*. — ¹⁷⁾ Wellhausen, Julius, *Die israelitisch-jüdische Religion*. — ¹⁸⁾ Kant, J., *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 1793. — ¹⁹⁾ Paulsen, Friedr., *Immanuel Kant*, 1904. — ²⁰⁾ Fries, Jacob Friedr., *Wissen, Glaube und Ahndung*, 1805. — ²¹⁾ Schleiermacher, Friedr., *Der christliche Glaube usw.*, 1830. — ²²⁾ Troeltsch, Ernst, *Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft*, 1905. — ²³⁾ Kohnstamm, Oskar, *Kunst als Ausdruckstätigkeit*, 1907. — ²⁴⁾ Sabatier, Auguste, *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, 1897; die zitierten Sätze sind der Schrift von Lasch, Gustav, *Die Theologie der Pariser Schule*, 1901, entnommen. — ²⁵⁾ De Wette, W. M. L., *Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie*, 1864. — ²⁶⁾ Hirsch, Samson Raphael, *Grundlinien einer jüdischen Symbolik*. — ²⁷⁾ Philippson, Ludwig, *Die Symbolik des mosaischen Heiligtums*, 1911. — ²⁸⁾ Wünsche, August, *Die Bildersprache des Alten Testaments*, 1906. — ²⁹⁾ Deutsch, G., *Die Symbolik in Kultus und Dichtung bei den Hebräern*, 1886. — ³⁰⁾ Baentsch, Bruno, *Handkommentar zum Alten Testament*, 1903. — ³¹⁾ Riehm, C. Aug., *Handwörterbuch des biblischen Altertums*, 1893. — ³²⁾ Kleinert, S., *Aus Herzogs Reallexikon für protestantische Theologie*. — ³³⁾ u. a. Wetzer und Welte, *Kirchenlexikon*, 1897. — ³⁴⁾ Baumgarten, M., *Theologischer Kommentar zum Pentateuch*. — ³⁵⁾ Saalschütz, *Das mosaische Recht*, 1848. — ³⁶⁾ *The Jewish Encyclopedia*, 1905. — ³⁷⁾ Reuß, Eduard, *Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments*, 1890. — ³⁸⁾ Smend, *Alttestamentliche Religionsgeschichte*. — ³⁹⁾ Wellhausen, Julius, *Die israelitisch-jüdische Religion*, 1906. — ⁴⁰⁾ Schenkel, Daniel, *Bibellexikon*, 1869. — ⁴¹⁾ Müller, J. G., *Des Juden Philo Buch von der Welterschöpfung*, 1841. — ⁴²⁾ Keil, Carl Friedrich, *Biblischer Kommentar über die Bücher Moses*, 1866. — ⁴³⁾ Behrmann, Georg, *Das Buch Daniel*, 1894. — ⁴⁴⁾ Bousset, W., *Die Offenbarung Johannis*, 1906. — ⁴⁵⁾ Deißmann, Adolf, *Licht vom Osten*, 1903. — ⁴⁶⁾ Liebert, Arthur, *Giovanni Pico della Mirandola*, 1905. — ⁴⁷⁾ Bittlinger, Ernst, *Die Materialisierung religiöser Vorstellungen*, 1905. — ⁴⁸⁾ Siegfried, Carl, *Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments*, 1875. — ⁴⁹⁾ Freudenthal, Max, *Erkenntnislehre Philos. v. Alexandria*, 1891. — ⁵⁰⁾ Winter und Wünsche, *Geschichte der jüdisch-hellenistischen und Talmud-Literatur*, 1894. — ⁵¹⁾ Hamann, Richard, *Das Symbol*, 1902. — ⁵²⁾ Kellner, Johann Baptist, *Der heilige Ambrosius, Bischof von Mailand als Erklärer des Alten Testaments*, 1893. — ⁵³⁾ Strack, Hermann L., *Einleitung in den Talmud*, 1894. — ⁵⁴⁾ Königsberger, Bernhard, *Die Quellen der Halachah*. — ⁵⁵⁾ Hoffmann, D., *Zur Einleitung in die halachischen Midraschim*, 1886-87. — ⁵⁶⁾ Graetz, H., *Hillel und seine sieben Interpretationsregeln*, 1852. — ⁵⁷⁾ Frankel, Z., *Entwurf einer Geschichte der Literatur des nachtalmudischen Responsen*, 1865. — ⁵⁸⁾ Kihn, Heinrich, *Enzyklopädie und Methodologie der Theologie*. — ⁵⁹⁾ Kattenbusch, F., *Das apostolische Symbol*, 1894. — ⁶⁰⁾ Pohle, Joseph, *Christlich-katholische Dogmatik*. — ⁶¹⁾ Weizsäcker, C., *Untersuchungen über die evangelische Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Ent-*

wicklung, 1864, und die stark angeschwollene Literatur der jüngsten Zeit. — ⁶²⁾ Liebmann, P. S., *Kleines Handwörterbuch der christlichen Symbolik*, 1892. — ⁶³⁾ es ist im Anfang für den katholischen Standpunkt auf Lehmkuhl in Wetzer und Weltes *Kirchenlexikon*, für den protestantischen auf *Luthers sämtliche Werke* und verschiedene Schriften von Kattenbusch Bezug genommen. — ⁶⁴⁾ in der *Deutschen Antwort Luthers auf König Heinrich von England Buch* lesen wir: *Sacramentum oder Mysterion heißt in der Schrift eigentlich ein Geheimnis oder verborgenes Ding. So kehren sie es um und sagen, es heiße das äußerlich Zeichen. Das lasse ich doch geschehen, sofern daß es mir frei bleibe, solch Deutung zu halten oder zu lassen, dieweil es in der Schrift nicht also gedeutet wird.* — ⁶⁵⁾ Loofs, *Abendmahl* aus *Realenzyklopädie für Protestantische Theologie*. — ⁶⁶⁾ Drews, Paul, *Humanismus und Reformation*, 1887. — ⁶⁷⁾ Mannhardt s. a. a. O. — ⁶⁸⁾ Buchenberger, Michael, *Kirchliches Handlexikon*, 1907. — ⁶⁹⁾ Harnack, Adolf, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. — ⁷⁰⁾ Funk, Franz Xaver, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, 1902. — ⁷¹⁾ Troeltsch, Ernst, *Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit*. — ⁷²⁾ Pfleiderer, *Das Wesen der Religion*, 1878. — ⁷³⁾ Faber, Wilhelm, *Christlich-protestantische praktische Theologie*. — ⁷⁴⁾ Hergenröther, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*.

Zu ¹⁸⁾: In den Darstellungen, der zur Moralität, welche das Wesen aller Religion ausmacht, mithin zur reinen Vernunft gehörigen Begriffe, das Symbolische vom Intellektuellen (Gottesdienst von Religion), die zwar einige Zeit hindurch nützliche Hülle von der Sache selbst zu unterscheiden, ist Aufklärung, weil sonst ein Ideal gegen ein Idol vertauscht und der Endzweck verfehlt wird.

Zu dem obigen Abschnitte a) *Jesu Gleichnisse* verweisen wir auf die lehrreiche Schrift von Wehnert, Bruno, *Jesus als Symboliker*, 1909.



SYMBOLIK IN PLASTIK UND MALEREI, IN DEN ZEICHNENDEN UND SCHMÜCKENDEN KÜNSTEN

*Les images que l'esprit invente, sont les
simboles de nos pensées. Elles appartiennent
proprement aux peintres et autres semblables
ouvriers, qui parlent par les couleurs et les
ombrages, ont trouvé l'admirable secret de
donner un corps à nos pensées et de les rendre
visibles. César Ripa, Iconologia.*

*Alle bildende Kunst ist Hieroglyphe.
Max Liebermann.*

*Wenn ich es sagen könnte, brauchte ich
nicht zu malen. Philipp Otto Runge.*

Nach drei Richtungen beabsichtigen wir die bildenden Künste zugunsten unserer Aufgabe zu durchstreifen, indem wir erstens die symbolische Kunstanschauung, zweitens Kunstwerke symbolischen Inhalts und endlich symbolische Kunstmittel einer Betrachtung unterziehen.

Wieder ist vor allem festzustellen, was in der Kunst üblicherweise symbolisch genannt wird und was wir berechtigterweise oder pflichtgemäß als der Symbolik zugehörig anzusprechen haben.

A.

Symbolische Kunstauffassung.

I. Gattungen symbolischer Kunst.

Wir müssen uns in den einleitenden Bemerkungen auf das beziehen, was in dem früheren Kapitel über Ästhetik gesagt wurde, und können, unter anderen Gesichtspunkten zwar, einige Wiederholungen nicht vermeiden. Die Frage nach den besonderen Triebfedern künstlerischer Tätigkeit, die hier vielleicht aufzuwerfen wäre, beantwortet Groos ¹⁾ im allgemeinen mit der Freude am Ursachesein, von dem er die Gesichtspunkte der Selbstdarstellung, der Schöngestaltung und der Nachahmung ableitet. *Das ästhetische Bedürfnis der Menschen ist etwas Psychisches; die Ästhetik dreht sich jetzt deshalb vorwiegend um die Ermittlung des psychischen Vorganges, den wir Kunstanschauung nennen, mag man diesen nun als Einfühlung oder Assoziation, als Resonanz oder innere Nachahmung, als ästhetischen Schein oder Symbol auffassen.*

I. Alles, was der Künstler aus dem Angeschauten in ein Anderes, Nicht-geschautes verwandelt, was er in Gedankenbeziehungen bringt, soweit sie noch künstlerisch darstellbar sind, ist symbolische Kunst; *l'art symbolique est celui de la pensée*, erläutert der Vlame Baes; nach seiner Auffassung hat der Künstler drei Möglichkeiten, um in sinnlicher Form zu zeigen, was seinen Geist beeinflusst hat: entweder beschwört er die bildliche Anschauung eines bloß seelischen Erlebnisses herauf oder er stellt frei und offen seinen Gedanken lebhaft vor unsere Sinne oder er übersetzt, verhüllt, verummmt in künstlerischer Freiheit seinen

Gedanken, um ihn ausgeschmückt den geistig Auserlesenen vorzuführen²⁾). Die vielgestaltigen Erscheinungen symbolischer Kunst lassen sich folgendermaßen einordnen:

1. In erster Reihe ist an den dem Symbol innewohnenden Drang der Verallgemeinerung zu denken. In einem frühen, nicht auf der ersten Anfangsstufe der Kunst herrscht der Trieb, in der Einzelercheinung eine Allgemeinheit zu sehen, ganze Menschenklassen z. B. den Herrscher, den Priester, das Volk gleichförmig darzustellen, das Einzelne zur Art zu gestalten. Nicht — oder nicht nur — anfängliche Ungeübtheit von Auge und Hand ist Ursache für diese Zusammenfassung, sondern wahrscheinlich ein mangelhaftes Hemmungsvermögen der Phantasie, die niegeschauten Mengen und Fernen umspannen zu können vermeint.

2. Der einstige Gebrauch Goethes, für das Allgemeingültige die Symbolbezeichnung anzuwenden³⁾, ist noch nicht abhanden gekommen, wenn auch die Sprache meistens das Typische an ihre Stelle gesetzt hat. *Diejenige Form, in welcher die Eigenschaften einer Reihe verwandter Formen am vollkommensten repräsentiert werden, so kennzeichnet Wundt⁴⁾, — oder Gattungscharakter als objektive Einheit gedacht, so drückt Eisler⁵⁾ den Begriff des Typus aus, und obwohl er seinem Wortstamm entsprechend das Urbild bezeichnet, hat ihn die Willkür in sein Widerpart, das Abbild oder Symbol, verwandelt. — In späteren besten Kunstzeitaltern führt große Erfahrung, hohe Vollkommenheit und ein ganz seltenes Vermögen, aus der Vielheit der Erscheinungen das allen Gemeinsame zu erkennen und festzuhalten, zu höchster typischer Kunstleistung, der deshalb der Symbolcharakter innewohnt, weil, ob vom Künstler beabsichtigt oder unbewußt aus seinem Genie geflossen, das Werk einer wenn auch nur in der Vorstellung vorhandenen Urform als Abbild zu dienen strebt. Ein Beispiel für viele: *Max Liebermann⁶⁾* schildert die Kunst des Holländers Israels mit den Worten: *Er unterdrückt alles Detail, er sucht das Typische, statt der verstandesmäßigen Analyse die dichterische Synthese.**

3. Dem Typischen verwandt und doch nicht gleichartig, ihm an Bedeutung nachstehend ist das Idealbild. — Ganze Kunstzeiten und viele treffliche Künstler arbeiten nach einem bestimmten Kunstgedanken, den sie, unbekümmert um die Erscheinungswelt, die sie umgibt, in ihren Werken zu verkörpern trachten. Entweder huldigen sie der Ansicht, daß nur ein gewisses Zeitalter, z. B. das Altertum oder das Mittelalter oder die Renaissance oder eine andere Zeit imstande gewesen sei, Höchstes zu schaffen, alsdann streben sie ihm in Inhalt und Form nach — oder sie vermeiden im Bildnis die Naturtreue, indem sie die Züge nach ihrem Ermessen, nicht ihrem Auge folgend verändern — oder sie malen Landschaftsbilder, wie sie ihrer eigenen Vorliebe für Naturschönheit entsprechen, die sich dem Unbefangenen noch niemals derartig gegeben hat — sie stilisieren.

Der Schöpfer des Idealbildes ist voreingenommen für geschichtliche Erinnerungen und künstlerische Schulen, die ihm durch Studium und Forschungen vermittelt werden, weshalb diese Richtung auch die *literarische* genannt wird. Seinen höchsten Ausdruck erreicht das Idealbild in der kirchlichen Kunst. —

4. Aber vor allem muß entsprechend der Grundanschauung unserer Arbeit eine Ausübung der Kunst als symbolisch bezeichnet werden, welche sie mit anderen Lebensgebilden verknüpft, sie ihnen zur Begleiterin gibt oder, was häufiger ist, sie anderen als Dienerin unterordnet. Lehre und Gewöhnung streiten hier wider einander. Obwohl fast stets die abhängige Stellung der Kunst grundsätzlich gemißbilligt wird, ist es ja nur natürlich, wie *Fiedler* ⁷⁾ entschuldigend bemerkt, daß jedem die Kunst um solcher Eigenschaften willen vorhanden zu sein scheint, die seiner Empfänglichkeit, seinem Verständnis zugänglich sind. Empfindungs- und Bedeutungswerte werden von ihr erwartet. *Da wird sie zum Anhängsel literarisch-philosophischer Bildung gemacht, der Staat verwendet sie als Lehrmittel, dem Publikum wird sie als Geschichtsunterricht dargeboten, als witzige Anekdote soll sie amüsieren und spannende Novellen erzählen* ⁸⁾, wie sie im Mittelalter die *ancilla theologiae* gewesen war ⁹⁾.

Unstreitig beruht die Fähigkeit, die künstlerische Anschauung zu einem sentimentalsten Erlebnis werden zu lassen, auf reicheren und tieferen Seiten der menschlichen Natur ⁷⁾, aber dies ist nicht ein künstlerisches Erlebnis, sondern ein Zwitterding, entstanden aus den Forderungen der Gesellschaft, um das Zusammenleben der Menschen zu verschönen; *das Wesen des Kunstwerks weiß von keinem Zweck, der außer ihm selbst gelegen wäre.* —

Faßt man alle diese verschiedenen Ausstrahlungen zusammen, so erkennt man die symbolische Kunsttätigkeit daran, daß sie künstlerische Nachahmung eines bloßen Naturvorkommens ablehnt, vielmehr durch Zuhilfenahme von Gedankenarbeit und Gefühlsassoziation eine seelische Beziehung zwischen Werk und Beschauer herbeiführt. Wer diese Forderung an sich und an andere stellt, weil er in ihrer Erfüllung das Ziel der Kunst überhaupt erblickt, vertritt die symbolische Kunstauffassung. —

In einer ähnlich weiten Umschreibung faßt *Eick* ¹⁰⁾ unter symbolischer Kunst alles das zusammen, *was als Stilisierung, Sinnbild oder Zeichen im Gegensatz zur Natürlichkeit steht: von den primitivsten Liniengebilden religiöser Lebensäußerung bis zu den grotesken Halbtiergestalten der Semiten und den hieratischen Malereien der Ägypter, von den Urfeuersymbolen bis zu den steifen Gewandknickungen des gotischen Mittelalters und den knochenlosen Engeln der Frührenaissance.* — Die Kunst kann aber die symbolische Bedeutung teils in ihren Darstellungskreis als Gegenstand aufnehmen oder auch als Darstellungsmittel gebrauchen ¹¹⁾, worauf später noch einzugehen ist.

II. Künstlerzeugnisse.

Zwei Wege kann man gehen, um das Vorkommen einer bestimmten Kunstauffassung zu erkennen, und zwar ist der Standpunkt zu wählen, ob diese Betrachtung vom Kunstwerk oder vom Künstler ausgehen soll. Scheinbar verdient jener der Stetigkeit und der größeren Sachlichkeit halber den Vorzug. Das Kunstwerk ist für die Dauer bestimmt — aus dem Bewußtsein seiner Dauer sind

manche Bauwerke, von eigentlichen Kunstgattungen insbesondere die Bildniskunst entstanden; diese bedeutsame Bestimmung ist tatsächlich vielfach, selbst bis in die unmeßbaren Zeiträume der Vorgeschichte hinein erreicht worden. — Was die Bedeutung des Werks anbelangt, so reden zwar Stein, Erz und Gemälde, Zeichnung und Ornament eine unveränderliche Sprache, aber der Maßstab des Sehens und Denkens ist nicht festgelegt; er schwankt zum mindesten mit jedem Kulturzeitalter, mit jedem Volke, mit den Geschmacksrichtungen der Menschen. *Es gibt immer eine herrschende Richtung, die Richtung des Jahrhunderts*, sagt Taine ¹²); ein Satz, den man aus dem Zusammenhange dahin ergänzen darf, daß in einem anderen Jahrhundert eine andere Richtung herrscht. Was der Künstler einst mit dem Bilde aussprach, das wird von der Zukunft oft anders, oft gar nicht mehr verstanden, und gerade um dieses Verstehen ist es uns hier zu tun. — Auch noch in einer anderen Beziehung ist es leicht irreführend, vom Kunstwerk auf die Gesinnung des Künstlers zu schließen, sei es, daß der Besteller die Aufgabe und ihre Lösung vorschreibt, oder daß eine Gemeinschaft wie die traditionschützenden Staat und Kirche die künstlerische Persönlichkeit ausschließt, oder endlich, daß der Künstler, der von seiner Hände Arbeit lebt, unter dem Zwange des unbarmherzigsten Kunstrichters schaffen und dem Geschmack des Publikums gehorchen muß. —

Wir wollen uns also an dieser Stelle nicht an die Werke, sondern vielmehr an ihre Dolmetscher, an die berufensten Verkünder ihrer Anschauung, an Künstler wenden, die zu einer symbolischen Kunstauffassung Stellung genommen haben¹³). Zwar bleibt gegenüber den schriftlichen Mitteilungen oder den gelegentlichen weiter verbreiteten Äußerungen der Künstler ein gewisser Grad von Vorsicht zu empfehlen — es ist eben allemal Pflicht des Forschers, die Lauterkeit des Zeugnisses zu prüfen — aber der entgegengesetzten Ansicht mit dem zum Überdruß zitierten Goethischen Worte: *Bilde Künstler, rede nicht!* stehen doch vollwichtige Aufzeichnungen von bildenden Künstlern gegenüber, denen wir recht viel des Wertvollen und Köstlichen über die Auffassung ihrer Kunst zu verdanken haben. Es ist übrigens nur natürlich, daß gerade die Auserlesenen, die neue Bahnen beschritten, ihre Sache auch mit der Feder verfochten, — jene, von denen Karl Woermann ¹⁴) sagt, *daß sie fest in sich selber wurzeln, selbständige Künstlerpersönlichkeiten von ausgeprägtem Eigenleben gewesen sind, daß sie alle der Natur, die das A und O ihrer Kunst ist, gerade ins Antlitz und womöglich in die Seele geschaut haben, auch keinen anderen Vermittler zwischen sich und der Natur als die ihrem eigensten Geiste entsprossene Anschauungsweise in Anspruch genommen oder geduldet haben.*

Alle die großen Künstler, welche Geschriebenes hinterlassen haben, gaben sich genau Rechenschaft über ihr Tun und arbeiteten nicht in den Tag hinein, schrieb von einem anderen Gesichtspunkte ausgehend Stauffer-Bern an Lydia Escher ¹⁵). —

Freilich wäre es vermessen und ist es in diesem Rahmen geradezu unmöglich, uns mit allen zu beschäftigen, deren Andenken die Geschichte erhalten hat —, auch wäre es müßig, da wir uns überzeugen werden, daß die gleichen Er-

scheinungen sich im Kunstleben wiederholen und die gleichen Kunstfragen nach gewisser Pause immer wieder zur Erörterung gelangen —, schließlich beansprucht unsere Aufgabe nicht sowohl viel des Stoffes zu häufen als vielmehr die Erkenntnis über Werden und Sein, Begründung und Anwendung, Wandel und Ablauf des Symbols in dem zur Erörterung stehenden Kunstgebiet zu vertiefen. Die Zeugnisse einiger mögen hier Platz finden.

Unter guter Lektüre verstehe ich diesmal, so schreibt der oben genannte Stauffer-Bern, *den trattato della pittura des genialsten aller Menschen, Lionardo und andere Kunst betreffende Schriften der Renaissance*. Richten wir dorthin zuerst unseren Blick!

Ein Vorgänger jener Zeit, der etwa um 1372 geborene Maler *Cennino Cennini della colle di Valdesa* schrieb ein Buch über die Kunst¹⁶). *Er redet als Handwerker, ohne sich den Schein zu geben, als wolle er mehr sein*. Und doch findet er bereits eine Aufgabe der Malerei, *die zugleich mit der Ausführung der Hand Phantasie erfordert, um niegesehene Dinge zu erfinden (indem man sie in die Hülle der natürlichen steckt) und sie mit der Hand festzuhalten, indem als wirklich vorzustellen ist, was nicht vorhanden*. Die Kunst *Giottos*, der ja ganz Italien durchwandert hat, wird ihm sicher bekannt gewesen sein, des ersten Malers, der die menschliche Seele malte¹⁷), und dessen symbolisierende Schildereien, die sich an Dantes Göttliche Komödie anschlossen. Was diese für die Geschichte des Symbols bedeutet, das wird an einer anderen Stelle gewürdigt werden. —

*Leone Battista Alberti*¹⁷), der vielseitige Künstler, war zugleich Verkünder der neuen großen Zeit, die sich nach der Widmung seiner Schrift an Brunellesco ebenbürtig neben das Schönste und Größte, das die Antike hervorgebracht, stellen dürfte. Schon hat er auf die zweierlei Ziele in der Bildnerei hingewiesen: *entweder geht sie darauf aus, ein besonderes Individuum in bestimmter Zuständlichkeit darzustellen, oder den Menschen an sich, d. h. den Gattungsmenschen oder vielmehr das Gattungsideal nachzubilden*. Dieses letzte, das unendlich mehr Erfahrung, d. h. Naturschauen voraussetzt, ist das Gebiet, welches der Symboliker zu erobern trachtet — jedes Modell, jedes Naturvorkommen ist für ihn ein Mosaiksteinchen des Abbildes, dessen Urbild der Gedankenwelt entnommen ist. — Für den Maler verlangt Alberti wissenschaftliche Bildung; er schreibt ihm das erste Lehrbuch und beansprucht als Lohn für seine Mühe, daß jemand, der seine Ratschläge benutzt habe, zum Zeichen seiner Dankbarkeit sein Bildnis in seinen Gemälden anbringe (!). — Als letztes Ziel der Kunst erkennt er nicht äußere Naturtreue, sondern Schönheit, *was dann allerdings auch Naturwahrheit im höchsten Sinne ist*. —

Fünfzig Jahre später schrieb *Leonardo da Vinci*, der Künstlerforscher von staunenerregender Universalität des Wissens und Könnens¹⁸), *in dem völlige Harmonie des schöpferischen und denkenden Vermögens herrschte, seinen Trattato della pittura*^{18a}). Nebenbei sei bemerkt, daß er die Bildhauerei nicht als Wissenschaft (wir würden

sagen: freie), sondern als handwerksmäßige Kunst ansah, mit der Begründung, daß sie dem, der sie betreibt, Schweiß und körperliche Mühe schafft. Nur die Maler läßt er als volle Künstler gelten und entschuldigt, daß sie ihre Kunst nicht zur Wissenschaft erhoben haben; *sie sei darum nicht weniger von Adel, obgleich nur wenige Maler das Schriftstellern zum Berufe machen, da ihr Leben nicht ausreiche, die Malerei auszulernen* (34). Er ist der erste, der vom Maler verlangte, daß er über seine Kunst schreibt. Und mit welcher Beredsamkeit tut er es selbst in jenen wenigen Abschnitten, die nicht lediglich von der Technik handeln! *Die Göttlichkeit, die der Wissenschaft des Malers innewohnt, bewirkt, daß sich der Geist des Malers zur Ähnlichkeit mit dem göttlichen Geist emporschwingt* (68). — Was heute der Gegenwart als neuste Wahrheit verkündet wird, das gab er bereits seinen Lesern: *Die Erfindung ist frei und das leichteste an der Kunst; das Schwierigste und Vornehmste ist die vollendete sinnliche Betätigung*. — Hier findet sich auch des Rätsels Lösung der von keinem Maler übertroffenen Vereinigung von Wahrheit und Richtigkeit des Organischen, des tiefsten geistigen Inhalts und der bestrickenden Schönheit der Form in dem zwingenden Gebot: *der Maler soll von allen Dingen, die er sieht, die in ihrer Gattung vorzüglichsten Teile auswählen, so wird er wie eine zweite Natur* (58). —

Wenn uns von Michelangelo nur das eine Wort überliefert wäre: *man malt mit dem Geist und nicht mit der Hand, und wer das Hirn nicht für sich hat, der blamiert sich*, so wäre seine symbolische Anschauungsweise bereits klar erwiesen. Leider hat sich in dem vielen Handschriftlichen, das auf uns gekommen ist, nichts anderes von gleicher Beweiskraft gefunden.

In einer Unterredung mit Vittoria Colonna äußerte er: *Die echte Kunst sei nicht edel und fromm etwa dadurch, daß sie einen frommen und religiösen Stoff behandle oder daß der Künstler ein frommer Mann sei, sondern sie sei es an sich und besonders durch die Vortrefflichkeit der Ausführung. Denn für die, welche es begreifen, macht nichts die Seele so fromm und rein als die Mühe, etwas Vollendetes zu schaffen. Denn Gott ist die Vollendung, und der ihr nachstrebt, strebt dem Göttlichen nach*. Die Gesinnung des Künstlers und den Inhalt des Bildwerkes zu versinnbildlichen wäre in den Augen eines so Mächtigen niedere Symbolik, die er von sich weist — nur die Vollkommenheit seines Werkes macht ihn dem Schöpfer ähnlich, sie gibt ihm das stolze Gefühl, sich selbst als dessen Verkörperung zu empfinden. —

Sein Schüler *Conditi*¹⁹⁾ berichtet über den Meister: *Er ist auch von der mächtigsten Einbildungskraft, woher es erstlich gekommen ist, daß er von seinen Sachen wenig befriedigt war, und daß er sie stets herabgesetzt hat, weil es ihm nicht schien, daß die Hand jene Idee erreicht habe, die er sich innerlich ausgebildet*.

Was bedarf es aber bei einem Michelangelo der Worte, da sein Werk — *opus polysensum*, wie Dante sein eigenes bezeichnete — mehr für symbolische Auffassung zeugt als Worte es vermöchten. Ein treffendes Beispiel hierfür geben die Medicigrabmäler. *Borinski*²⁰⁾ schließt deren Besprechung folgendermaßen:

Es ergab sich die Idee von selbst, die Seitengräber mit den Epigonen zur künstlerischen Parentation der Heroen zu benutzen. Jene wurden nur noch zu Verkörperungen von Beziehungen auf diese. Wie in der allgemeinen Symbolik ihrer absichtlich porträtlos gehaltenen Statuen, so sollte auch in der ganzen Komposition ihrer Grabmäler nur das zum Ausdruck kommen, was den Bezug auf die älteren Mediceer und ihre große Zeit in der Vorstellung wachrufen und lebendig erhalten konnte. Und so verkörperten sich schließlich in diesen so wenig angemessenen Trägern die eng mit dem Namen Lorenzo und Giuliano verknüpften Idealtypen der Camaldulenser Gespräche der Tätige (*il Allegro*) und der Beschauliche (*il Pensiero*).

Dieses Werk ist ein Schulbeispiel für das Idealbild, eine Symbolik, die so zurückhaltend in ihren Mitteln ist und doch so mächtig wirksam, daß sie den Geist des Beschauers in die Zeit zurückzwingt, wohin ihn der Künstler führen will. — Unter symbolischen Kunstwerken wurden gewöhnlich damals nur solche verstanden, welche dem Leser Rätsel aufgaben, jedoch wurden vom Künstler erklärende Merkmale verlangt; so bezeichnet Michelangelo die Nacht durch ein Käuzchen, und der Zeit wollte er als Hinweis eine Maus begeben; oder er verhüllt eine Begebenheit, indem er die Einzelheit in einer Allgemeinheit verschwinden läßt; er löst die Handlung in ihre Teile auf und legt sie wieder anderen Beziehungen unter, wobei an einige allegorische Bilder *Botticellis* zu denken ist. —

Die Kunstschriftsteller der Renaissance legten großen Wert auf die Untersuchung von ästhetischen Fragen dieser Art. *Lodovico Dolce* hält es für erwiesen, daß die eigentliche Absicht des Künstlers darin besteht, Wehmut, Freude, Mitleid im Beschauer zu erwecken. Aber der Maler habe die Pflicht, deutlich zu sein. In seinem berühmten *Dialog* ²¹⁾ läßt er den *Fabrino* sagen: *auch wird behauptet, daß in der Anordnung seines (des Michelangelo) wunderbaren Gerichts gewisse tiefgedachte Allegorien enthalten sind, die allerdings nur von wenigen verstanden werden, worauf der Verfasser den Aretino erwidern läßt: Das wäre an und für sich nur lobenswert, denn es würde den Anschein haben, daß er dabei jene großen Philosophen nachgeahmt habe, welche die höchsten Mysterien der göttlichen sowie der Weltweisheit hinter dem Schleier der Poesie versteckten, um vom Pöbel nicht verstanden zu werden, da sie Perlen den Schweinen nicht vorwerfen wollten. Ich würde daher annehmen, daß dies die Absicht Michelangelos gewesen sei. Da Michelangelo verlangt, daß seine Intentionen nur von wenigen Eingeweihten erfaßt werden, und ich nicht zu diesen gehöre, so überlasse ich sie ihm gern.*

Die kleine Befriedigung des Geistes, den Inhalt des Werkes aus den gegebenen Andeutungen zu verstehen, das Schmollen mit dem Künstler, wenn ihn seine Phantasie zwang, die Grenzen der Alltäglichkeit zu durchbrechen, wird noch deutlicher veranschaulicht durch Lehrbücher, welche für die Künstler geschrieben wurden, um ihnen Vorwürfe an die Hand zu geben. *Biondo* ²²⁾ z. B. erfand den Stoff für zehn Gemälde, und er glaubte große Geheimnisse preiszugeben, wenn er den Malern mitteilte: *Nichtsdestoweniger bin ich entschlossen, euch es zu sagen auf die Weise, wie Gott uns die Erscheinung der Dinge eingibt, mit welchen sich der menschliche Geist beschäftigt.* Aus allen solchen Hinweisen erhellt die Absicht der Zeit, den Inhalt der Bildwerke zu überirdischer Höhe zu erheben. —

Wölfflin²³⁾ bemerkt zu Dürers Selbstbildnis (von 1500?): *er malt sich nicht wie er war, sondern wie er sein wollte — es bedeutet die Steigerung des Individuellen zu einem Idealen.* Das erkannte bereits die Mitwelt; Erasmus von Rotterdam rühmte von ihm, er wisse alle Leidenschaften, die ganze aus dem Körper hervorleuchtende Seele der Menschen auf die Leinwand zu zaubern. Aber nicht etwa unbewußt folgte er seinem Genius, sondern er besaß die volle Erkenntnis dessen, was die Aufgabe der Kunst und des Künstlers ist. Wichtig ist die Ansicht Springers, daß ihm seine Studien über die menschlichen Proportionen dazu dienen sollten, sein Auge von dem äußeren Zwange zu befreien, seine Phantasie im Wetteifer mit der gesetzlich schaffenden Natur zu stärken. Aber erst die eigenen Ansprüche, *die so tief sinnig und geistvoll sind, daß sie nie aufhören werden, die Nachwelt zu ergötzen,* zeigen ihn im rechten Lichte. Ununterbrochene Übung des Auges und der Hand galt ihm wie jedem großen Künstler als Vorbedingung, das Nachbilden als Vorstufe, *daß kein Mensch aus eigenem Sinnen nimmermehr kein schöneres Bildnis machen kann, es sei denn, daß er durch viel Nachbilden sein Gemüt voll gefaßt habe, aber der Kopf muß voll Kunst stecken*²⁵⁾. Die höchste Schönheit ist allerdings in Gott, aber *wem er es offenbart, der weiß es auch. Ein guter Maler ist inwendig voller Figur,* und ein andermal sagt er, *daß das Gemüt der Künstler voller Bildnisse sei, die ihm zu machen möglich wären, so er Zeit genug dazu hätte.*

Alles das zeigt, wie hoch Dürer künstlerische Phantasie schätzte, ja daß er sie mit der Schönheit, in der er die Gottheit selbst erblickte, für beinahe gleichbedeutend hielt. Dies ist fürwahr die höchste Stufe symbolischer Kunstauffassung, denn es ist nur noch ein dünner Schleier wahrnehmbar, der Urbild und Abbild voneinander trennt.

Erst das vorige Jahrhundert führt wieder mehrere Künstler, deren schriftliche Bekenntnisse hierher gehören, auf den Plan. Den Reigen eröffnet — es ist oft wichtig, den Chorführer zu kennen — *Philipp Otto Runge*²⁶⁾.

Die empfehlenden Worte Goethes, welcher zu der Zeit, als er den Hamburger Maler kennen lernte, ganz der symbolischen Kunstauffassung huldigte, lenkten die Aufmerksamkeit auf ihn. Über die Beziehungen zwischen beiden ist näher in dem ästhetischen Abschnitte dieser Arbeit berichtet worden. Runges *Gedanken und Erörterungen* erschienen Jahrzehnte nach seinem Tode im Druck. Die romantisch gestimmten Zeitgenossen wie Görres, Klinkowström, Tieck, Brentano jubelten ihm zu. Die Hamburger Kunstwelt hat ihn niemals vergessen; *Lichtwark*²⁷⁾ meint, daß Runges *Zyklus der Jahreszeiten* das Programm der ganzen Kunst des Jahrhunderts enthielt; aber Deutschland erinnerte sich seiner erst wieder bei Gelegenheit der Berliner Jahrhundertausstellung von 1906. Vergleicht man seine Bilder mit seinen Schriften, so erhält man den Eindruck, daß seine Kunst nicht das vermochte, wonach seine Seele verlangte. Er war ein Übersymboliker in Werk und Wort, denn er erstrebte ein restloses Aufgehen des Urbildes im Abbilde; aber diesen Wunsch kann die Symbolik nicht erfüllen. Auch er sah

wie Dürer in Gott die höchste Schönheit; aber es war ein ganz anderer, ein theologischer Gott mit stark mystischem Einschlage. Wenn man Runges Kunstanschauung des mystischen Beiwerks entkleidet, was freilich nicht leicht ist, da es sein ganzes Wesen erfüllte, so findet man, daß er Symbole der Gottes- und der Naturkräfte verwenden will, um den inneren Zusammenhang unserer Gefühle anderen klar und verständlich zu machen. Zum Gegenstande der Kunst wählte er irgendeine Begebenheit, *die charakteristisch zu unserer Empfindung, die wir ausdrücken wollen, stimmt*. Verbinden wir sie zweckmäßig mit jenen Symbolen, so entsteht die Komposition. Sie in ihrer höchsten Steigerung ist das Bild von Gott in seiner Allmacht. Die Symbolik, welche in Worten, Linien und Farben spricht, bewahrt die Reinheit der Natur und die Unschuld des Gemütes, sie erhält den Geist der Liebe und führt zum Paradies. — Über die symbolische Verwendung der Farben, auf die er großen Wert legt, werden wir an anderer Stelle berichten. — Runge sieht in der Kunst ein Mittel zur höchsten menschlichen Läuterung, gewiß ein hohes Ziel, das aber auf diesem Wege nicht erreichbar ist. Wenn wir uns selbst über seine irrthümliche Auffassung vom Wesen der Kunst hinwegsetzten, so zeigt sich die Unmöglichkeit, auf diese Art zum Ziele zu gelangen, schon rein äußerlich darin, daß der Künstler, der solches erstrebt, unverstanden bleibt. Klagt doch Runge selbst am Beginn seiner Betrachtungen, daß er recht wenig Menschen gefunden habe, die ihn begriffen hätten, und ein Goethe mußte auf das fast Unergründliche des Sinnes in Runges Kunstblättern hinweisen. Die Romantiker freilich übertrumpfen ihn noch. Tieck schreibt ihm bereits im Jahre 1804: *Dabei müssen Sie auch nie vergessen, daß Ihr Bestreben durchaus neu ist, daß dieses Streben ein neuer Fortschritt der Kunst ist: alle echte Kunst, sei sie, welche sie wolle, ist nur Armierung unseres Geistes, ein Fernrohr unserer inneren Sinne, durch welches wir neue Sterne am Firmament unseres Gemüts entdecken wollen: das geheimste Wunder in uns, welches wir nicht aussprechen, nicht denken und nicht fühlen können, diese innerste Liebe sucht ja eben in wehmütiger lieber Ängstlichkeit und zitterndem Entzücken nach dem magisch-symbolischen Zeichen der Kunst, stellt sie anders und will sie neu gebrauchen.* —

Des Dichters Bruder, der Bildhauer *Friedrich Tieck*²⁸⁾ gewährt das Beispiel eines stark reflektierenden Künstlers der klassizistischen Richtung, einer aus der damaligen literarischen Bewegung hervorgegangenen Kunstauffassung, die das Sehen zugunsten des Denkens unterdrückte. — Zwar liest man in einem seiner Briefe an Schlegel: *solange Goethe schreibt, ist es ganz überflüssig, etwas über Kunst zu schreiben, denn wenigstens ehe ich damit fertig bin, was ich meine, in Worte zu fassen, läßt er es schon besser und bestimmter drucken*; aber es sind uns doch genug schriftliche Zeugnisse erhalten, die der Allegorie das Wort reden, Entwürfe zu Arbeiten, *bei denen sich noch etwas anderes soll denken lassen*. Sein Lebensschilderer bemerkt bei der Besprechung einer Reihe von Reliefs, daß bei ihrer Erfassung die Gedanken dieselbe Arbeit zu verrichten hatten, wie Augen und Hände. Die Bildnisse, die er schuf, sind Idealbüsten; erst das Aufgehen der Einzelform in den Typus befriedigte ihn. —

Der nur wenige Jahre jüngere *Rauch*²⁹⁾ stand der symbolischen Kunst-auffassung fern. Schon in seiner Jugend hatte er das allegorische Beiwerk überwunden, wie es der Vergleich zwischen dem ersten, ihm aufgezwungenen Entwurf des Grabdenkmals für die Gräfin Schulenburg mit dessen Ausführung deutlich erkennen läßt, die von allen allegorischen Beziehungen frei ist. Bis zuletzt hat er alle äußerlichen Hilfsmittel der Charakteristik mit alleiniger Ausnahme des Kranzes und des Laubwerks abgelehnt. Und doch dürfen wir ihn hier nicht übergehen, denn ihm gelang es nach heißem Bemühen den Typus der Siegesgöttin für unsere Zeit festzustellen, ein nationales Lieblingsideal zu schaffen, *welches nicht eine Kopie der antiken Form war, sondern den deutschen Geist in griechisches Gewand kleidete, so daß er sein eigenes Kleid schien und ward.* —

Ein länger als vierzig Jahre geführtes Tagebuch von *Delacroix*³⁰⁾, dem größten Maler des Jahrhunderts, wie ihn sein Herausgeber Paul Flat nennt, zeigt ihn unbestreitbar als einen der tiefsten Beobachter und Denker über seine Kunst. Sein eigenes Wort: *Die Natur ist ein Lexikon, aber kein Buch*, kennzeichnet den Künstler treffend; weit entfernt, jenes gering zu schätzen, gibt er den Idealbildern, die jedoch dauernd vor der Natur nachgeprüft werden sollen, den Vorzug. Man möchte bei jenem hübschen Vergleich an das Wort unseres Helmholtz denken: *der Künstler kann die Natur nicht abschreiben, er muß sie übersetzen*^{30^a)}. Im letzten Grunde erklärt jener kein Kunstwerk dieses Namens für würdig, das nicht aus der Macht des Gefühls und der Eingebung (*spontanité*) des Künstlers hervorgegangen ist, alles übrige betrachtet er als Handwerk; die Schaffung des Kunstwerks um seiner selbst willen ist ihm Ziel und Streben. — Die großen Meister der Vorzeit teilt er in solche, bei denen das Gedankliche vorwiegt; an ihre Spitze stellt er Rembrandt — und in jene anderen, welche die Wiedergabe der Natur bevorzugen unter Führung von Tizian und Murillo; — *sie gelangten auf verschiedenen Wegen zur Vollkommenheit.* — In der Idealisierung sieht er nichts als die dem Maler eigentümliche Auffassung; fehlt diese, und gibt er in seinen Bildern nur Studien, so erreicht er niemals die lebendige Anteilnahme des Beschauers. —

Während man fast allen Künstlern, die in diesem Abschnitt zu Worte kommen, das Bekenntnis ihrer symbolischen Kunstauffassung wahrscheinlich nur mühsam abgerungen hätte, so ist es bei dem Engländer *Watts*³¹⁾, wenigstens in der zweiten Hälfte seines Lebens, sicher nicht der Fall gewesen.

Schon in einer früheren literarischen Arbeit (*Tom Taylors Leben*) sucht er nach der künstlerischen Ausdrucksmöglichkeit, um der Menschheit das, was er an großen Gedanken zu verkünden hat, zugänglich zu machen. In der späteren Schrift, die unter dem Titel *Was soll ein Bild uns sagen?* erschien, weiß er, daß nur ein symbolisches Werk imstande ist, Ideen zu übertragen. Aber nicht des Neuen halber, nicht um zu glänzen, verwirft er die abgenutzten bildlichen Phrasen; *seine idealisierende Kunst soll lehren, erziehen, Moral predigen, und dies kann, wie er es*

kurz vor seinem Tode aussprach, *nur symbolisch geschehen. Ich kenne nur Symbolik im Dasein*, fügte er hinzu, *alles ist symbolisch, vornehmlich jede Kunst*. Seine symbolischen Werke sprechen wuchtige Worte zu seinem Volke, und sie dringen so tief in das Gemüt des Beschauers, daß sie nicht leicht in Vergessenheit geraten.

Rüttenauer nennt ihn den größten Symboliker der modernen Kunst, und Muther schildert den Eindruck, den die Werke des Meisters auf die Menge machen: *Die Leute erörtern nicht, was der Maler wohl meint. Nein, sie verstehen die Werke, sie sind so andächtig und still, als ob sie in keiner Bildergalerie, sondern in einem Gotteshause wären. Denn Watts ergeht sich nicht in spitzfindiger Scholastik, er gibt den Menschen keinen Rebus aufzulösen. Er ist einfach, sehr einfach. Der Gedanken- und Empfindungsinhalt unserer Zeit hat sich zu schlichten großen Formen verdichtet.*

Zu den schreibenden Künstlern gehören wie *Walter Crane* ³²⁾ auch solche, die das Wesen ihrer Kunst vom historischen Standpunkte aus darstellen und doch, mit einem besonderen Gefühl für sie begabt, das Wesentliche richtiger herausfühlen als der Forscher trotz seiner umfassenderen Gelehrsamkeit. Sehr nahe mit unserer Aufgabe berührt sich das siebente Kapitel der genannten Schrift: *Der Einfluß des Symbols oder das emblematische Element in der Zeichnung*. Der historische Teil wird uns anderwärts beschäftigen; hier interessiert besonders des Verfassers Ansicht über den Wert und die Anwendbarkeit des Symbols in unseren Tagen. *Ist der Künstler veranlagt, heißt es dort, das menschliche Leben als ein Ganzes, das Leben als eine zusammenhängende Kette von Gedanken über Ursprung, Bestimmung, Leidenschaften aufzufassen, so muß er sich einer gehobenen Sprache bedienen und die schönen und beständigen Bilder der emblematischen Zeichnung aufsuchen. Denn in seinen vollendetsten Formen ist Symbol und Emblem das Metrum oder die Poesie der Kunst*. In dem Gebiete des dekorativen Zeichnens sieht der Verfasser die Hauptaufgabe der Symbolik. — Wir werden noch andere Künstler nennen, die die gleiche Ansicht vertreten. —

In verschiedener Hinsicht wollen wir hier an *Anselm Feuerbach* ³³⁾ erinnern. Sein Wort: *Wenn die Kunst das Leben nur kopiert, dann brauchen wir sie nicht*, wendet sich deutlich genug gegen den Realismus, den er als die leichteste Kunstart bezeichnet und von dem er behauptet, daß er stets den Verfall einleite. Dieses Urteil wollen wir uns jedoch nicht aneignen, da jeder Künstler allzu geneigt ist, die ihm widerstrebende Richtung als dem Verfall geweiht zu betrachten; Feuerbach ebenbürtige Künstler sind vom Gegenteil überzeugt. — Deutlicher, als wir es anderswo finden, spricht er sein Streben aus, das Typische zu erkennen und zu bilden: *gelingt es mir, mich über das Modell hinauszuhoben zu einer typischen Gestaltung, so habe ich als Historienmaler (im Gegensatz zu dem Genremaler) geschaffen*. Und in Rom bekennt er: *Ich habe mich immer bemüht, typisch und jeder Konvention fern zu bleiben*. — Die herrschende Ansicht in Deutschland ging zu seiner Zeit dahin, daß der Maler nicht malen dürfe: *körperloser Geist war die Parole des Tages*. Davon glaubte er sich fernhalten zu müssen, aber der Gemütsregung meinte er unbedenklich folgen

zu dürfen: *Meine Werke*, schreibt er, *sind aus der Verschmelzung irgendeiner seelischen Veranlassung mit einer zufälligen Anschauung entstanden. Das Ausgabebedürfnis war so stark, daß immer zuerst die Gestalten da waren, ehe ich die richtigen Namen für sie fand.* —

Oft genug hat die Namengebung eines Kunstwerks den Beschauer auf eine falsche Bahn geleitet, dem Bildwerk einen Inhaltswert verliehen, um ihm Aufmerksamkeit und Bedeutung zu gewinnen. All solchem Streben abhold war Whistler³⁴). *Nehmt das Bildnis meiner Mutter, das unter dem Titel ‚Schwarz und Grau‘ ausgestellt war. Gerade das ist es auch, und weiter nichts; für mich selbst hat es einen besonderen Wert als das Bildnis meiner Mutter. Wie kann und soll das Publikum sich für die Persönlichkeit der Dargestellten interessieren?* Ganz ebenso wahrhaftig war er in seiner Kunst der Radierung, ganz ebenso nüchtern und doch leidenschaftlich begeistert in seinen Kunstschriften, in welchen er ganz neue Wege einschlug, indem er der zeitgenössischen Kunst und der moralisierenden Ästhetik Ruskins entgegentrat. — Er ist durchaus symbolfeindlich: *Die Kunst sollte*, schreibt er, *von allem Hokus-Pokus unabhängig bleiben — sie sollte auf sich beruhen und den künstlerischen Sinn des Auges ansprechen, ohne dies mit ganz fremden Gemütsbewegungen, wie z. B. Glauben, Mitleid, Liebe, Patriotismus usw. zu vermengen. Diese alle haben nicht das Geringste mit der Kunst zu tun.* — Und doch wollte er Schöpfer sein und war es; die Nachahmer verachtete er als armselige Wichte, *beim Bildnismalen muß er etwas mehr als das bloße Gesicht, das das Modell an dem betreffenden Tage zur Schau trägt, auf die Leinwand bannen; er muß den Mann, nicht nur dessen Aussehen malen. Bei einem Farbenspiel muß er die Blume als dasjenige, was die Tonart angibt, nicht als Modell auffassen.* Aber auch von einer anderen Seite nähert er sich der symbolischen Ausübung, indem er seine Kunst zur leisesten Andeutungsfähigkeit ausbildete und damit das mitfühlende Nachsinnen des Beschauers, das symbolische Erfordernis heraufbeschwor. Seine *Kunst des Auslassens* gab dem Geiste allerdings leicht zu bewältigende Arbeit, seine Vorwürfe waren nicht rein gedanklich, aber immerhin ließ er den Beschauer ahnen, was er klüglich seinem Auge zu verbergen bestrebt war. Freilich lag dieses Kunstmittel nicht in der seelischen Veranlagung Whistlers, sondern in der so trefflich von ihm gepflegten Kunstgattung des Radierens.

Erst geistige Erkrankung verriet das symbolische Unterbewußtsein des Malers *Stauffer-Bern*. Wie nahe sehr tiefes Verstehen und geistige Umnachtung wohnen, zeigt einer seiner letzten Briefe, die er vor seinem Zusammenbruch schrieb, als er, *was bis dahin noch nicht gelungen und keiner erschöpfend getan*, das Wesen der bildenden Kunst festzustellen unternahm. Mit den folgenden Worten wendet er sich gegen die Herbheit Feuerbachs, den er, wie auch größere Kunstgenossen, nicht verstand: *Male, bildhaure, baue immer so wie du denkst oder empfindest, denn nur deine Empfindung, welche du in das tote Material hineinlegst, macht das Kunstwerk aus, welches eigentlich nur das Medium ist, um dein Empfinden anderen zu vermitteln . . . Die Persönlichkeit spricht allein im Kunstwerk — je nach ihrer Qualität bildet sich die große*

Skala von Erzeugnissen, vom kindischen, dilettantischen Versuch an gerechnet bis zum Werk des Genius. Auf diese Erklärung paßt wohl alles, was Kunstwerk gescholten wird, und folgt daraus etwa dies: Bilde dich, deine Empfindung, Gesinnung so, daß es sich lohnt, sie anderen mitzuteilen, und mache dich zum Herrn des Apparates, dessen du bedarfst, um das Werk nicht nur zu tr ä u m e n , sondern zu schaffen, so daß andere verstehen können, was du meinst, bzw. imstande sind, dir nachzuempfinden. — Seine beiden bildhauerischen Werke (*Adorant* und *Speerwerfer*) zeigen, und seine Briefe bestätigen es, Stauffer nicht mehr auf das Charakteristische, Persönliche, sondern auf das allgemein Typische gerichtet.

Sobald aber der Künstler versucht, sich selbst zu geben, seine Gefühle oder Begriffe darzustellen und andererseits den Typus aus der eigenen Erfahrung herauszuschälen, wird er im Idealbilde der Symbolik untertan. —

Gleich den anderen Meistern der Griffelkunst setzte auch *Klinger* ³⁸⁾, der es für die Malerei vermieden wissen wollte, ihr Zutaten zu geben, die den Geist zu über das Bild hinausliegenden Spekulationen führen, — auch er setzte der Zeichnung viel weitere Grenzen oder vielmehr eine Unbegrenztheit, er erlaubte ihr Vorstellungen wiederzugeben, welche Gedankenassoziationen erwecken. — Allerdings erweiterten sich nur wenige Jahre später auch für ihn die geistigen Grenzen jeder bildlichen Darstellungsform; seine späteren Gemälde und Bildwerke verraten eine ausgesprochene Hinneigung zu symbolischer Auffassung, nur fehlt uns die schriftliche Begründung dafür. — Der Weg, den *Klinger* ³⁷⁾ bisher zurückgelegt hat, erinnert an die Auseinandersetzung *Taines*, welche die Laufbahn des Künstlers in eine Zeit des Studiums teilt, in der das Arbeiten nach dem lebendigen Vorbilde das wahre richtige Gefühl für die Aufgabe der Kunsttätigkeit gibt, und in eine zweite Zeit, in der seine Kräfte abnehmen; der Künstler, meint er, wird in dieser eher nach seinen Erfahrungen arbeiten, nicht mehr sinnlich Wahrnehmbares verkörpern, sondern sich vorzugsweise der Gedankenarbeit zuwenden, teils aus innerem Bedürfnis, teils um zu belehren. So treibt das vorrückende Alter zur symbolischen Kunstauffassung. Sehr treffend bemerkt diesbezüglich *Rüttenauer* von *Félicien Rops*: Dieser habe zwar als Symbolist aufgehört, aber — das könne man für gewisse Symbolisten nicht genug unterstreichen — nicht als Symbolist angefangen.

Beschließen wir mit *Böcklin*, dem Künstler, den die Romantiker verlangten und prophezeiten ³⁶⁾, die Reihe der aus den Künstlern gewählten Zeugen! Zwar war er nicht selbst schriftstellerisch tätig, aber wir besitzen die wertvollen Tagebuchblätter und Ateliergespräche, die *Floerke* ³⁹⁾ und *Schick* ⁴⁰⁾ gesammelt und herausgegeben haben.

Es ist aus diesen nicht schwer nachzuweisen, daß *Böcklin* in einer Weise der symbolischen Kunstanschauung huldigte, wie kaum ein anderer; nicht, daß er

leichtthin seinen Empfindungen nachgegangen wäre; hart hat er mit den Grundfragen der Malerei gerungen, schwer sich sein Bekenntnis erkämpft. Unablässiges Studium verlangt er vom Maler, der sich durch nichts außerhalb seiner Kunst Liegendes stören lassen darf; jede Erscheinung soll er im Hinblick auf das Wohlgefallen, das sie erzeugt, erforschen, das Wesentliche und Eigentümliche erfassen, ohne sich jedoch sklavisch an das Augenblicksbild zu halten. In dieser Hinsicht geht er so weit, daß er von dem allzureichlichen Arbeiten nach der Natur abrät: *Die Alten haben, sagt er, fast stets nur den Eindruck aus sich herausgemalt, und das macht ihre Darstellungen, obwohl von studienhafter Treue meist nicht die Rede ist, so ungemein interessant.* — Allerdings verlangt er, daß der Künstler Gefühl und Verstand gleichmäßig in sich entwickle; um etwas Tüchtiges und Bedeutendes zu leisten, sei höchste geistige Anstrengung erforderlich. *Beim Schaffen muß man in voller Aufregung sein und sich fortwährend Leben und Natur vorstellen, dann kommen von selbst die Gedanken und Erinnerungen an Dinge und Erscheinungen.* Denn nicht die Wirklichkeit vorzutäuschen ist ihm wichtig; Figuren und Naturschilderungen seien ja doch nur ein Symbol, meint er. Am liebsten überläßt er es dem Beschauer, die poetischen Beziehungen zu finden; er tadelt den Kunstgelehrten, der von dem Gedankeninhalt ausgeht, wie den Schüler, wenn er das Gemälde ausdeutet, aber gelegentlich tut er es selbst mit gutem Humor.

Sein Lebensschilderer Mendelsohn⁴¹⁾ betont Böcklins Freude am Typischen, dem er oftmals Ausdruck gab: *so sinnlich sprechende Typen hat keiner erfunden.* Auf das erste Beispiel für die Verwertung des malerischen Symbols in Böcklins Gemälde *Die Heimkehr* weist der Verfasser hin; er erkennt schon hier das erste bedeutsame Glied einer Kette, aus der sich in der letzten Periode des Meisters das allegorische Bild entwickelte. Die Symbolik diente hier als künstlerisches Hilfsmittel; aber auf des Künstlers innerste symbolische Kunstanschauung deutet der schon viel früher ausgesprochene Gedanke und die Absicht, durch die Malerei Eindrücke zu erzeugen, denen man nur Verwandtschaft mit Seelenzuständen wie Gefühl, Rührung, Heiterkeit zuschreiben, die man aber nicht durch Worte erklären oder schildern kann. In einzelnen Hauptwerken des Cinquecento, z. B. in Raffaels (?) *Violinspieler, der dem Beschauer immer ein Rätsel bleiben wird*, sah Böcklin diese Aufgabe vollkommen gelöst. Was der Bemerkung ihre große Bedeutung gibt, ist, daß er vermutet, *Raffael sei sich der Ursachen, warum er so wirkt, gewiß fast durchweg bewußt gewesen.* Dieser Grad von Kunsthöhe ist also nach Böcklins Ansicht eine bewußte und beabsichtigte Steigerung des Könnens. *Gerade in der originellen Umgestaltung überlieferter Gebilde zeigt sich seine schöpferische Begabung*, schreibt Lichtwark über Böcklin; er geht aber noch darüber hinaus und gelangt zu einer genialen Hellseherei. So berichtet er selbst, daß er verschiedentlich Pflanzenformen für seine Gemälde erfand, die sich nachher in der Natur als vorhanden erwiesen; *allerdings müsse man, wie er bescheiden dazu bemerkt, Gefühl dafür haben.* Und Mendelsohn betont mit Recht das Ahnungsvermögen für Naturgestalten, welches in Böcklins Tierbildungen, z. B. des Einhorn im *Schweigen im Walde* und des Lind-

wurms in der *Felsenschlucht* mit zwingender Wahrscheinlichkeit sich ausspricht. Er berichtet von einer weitgehenden Ähnlichkeit zwischen dem Bilde des Drachens mit einem viel später wiederhergestellten Skelett von *Brontosaurus excelsus*, das man im oberen Jura gefunden hat. Hier sind die Grenzen der Symbolik schon überschritten, indem der Meister Niegeschautes verkörperte und das Dargestellte sich später als ein in der Natur Vorhandenes erwies. —

III. Symbolische Epochen in der Kunstgeschichte.

Wie eben aus Künstlerzeugnissen Proben symbolischer Kunstanschauung der Meister nachgewiesen wurden, so wollen wir nunmehr einige Zeitalter aus der Kunstbetätigung der Völker herausgreifen, in denen Symbolik in der einen oder anderen Art, in höherem oder niederem Grade zutage trat.

Die Kunstgeschichte, welche ehemals dort einsetzte, wo die Kunst als Begleiterin menschlicher Tätigkeit auftrat, also etwa gleichzeitig mit der von Menschen verbreiteten Überlieferung, beginnt seit nicht langer Zeit um etliche weitere Jahrtausende in die Vergangenheit zurückzugreifen. Hoernes⁴²⁾ unterscheidet in den vorgeschichtlichen Kulturschichten Europas drei aufeinanderfolgende Kunststufen. In der Kunst des reinen Jägertums, also der Zeit, die der des Ackerbauers und des Viehzüchters vorangegangen war, herrschte nur die Nachahmung des Naturvorkommens, wie die ans Tageslicht geförderten Arbeiten von minderer oder größerer Vortrefflichkeit beweisen. Es finden sich vorherrschend solche Dinge der Außenwelt dargestellt, die den Mann täglich umgaben und ihm am meisten am Herzen lagen: das Weib und das Wild; also Werke realistischer Bilderei, Nachbildungen, von der Freude am Dasein (*Springers Handbuch der Kunstgeschichte*) erzeugt, sind die ältesten uns bekannten Kunstschöpfungen. Und so haben die elfenbeinerne Statuette der sogenannten *Venus von Brassenpouy* und die der Natur abgelauschten Tierbilder auf Zierstäben die vielen ehemaligen Vermutungen über den Ursprung der Kunst zerstreut. —

Auf den beiden nächsten vorzeitlichen Kulturstufen macht sich bereits ein leises Ahnen selbständigen Bildens bemerkbar. Mit der vorgerückten Metallzeit finden sich Spuren einer symbolischen Bedeutung gewisser geometrischer Zeichen, die vielfach und zwar unabhängig von der Geistesart der verschiedenen Völker als Abbilder der Natur hervorstüben oder als Raumfüllungen sich anpaßten. Die Oberflächenzeichnung verfällt der Stilisierung, der vereinfachten konventionellen abgekürzten Wiedergabe, und aus dieser entwickelt sich das älteste *Ornament*, unabhängig von seinen Größenverhältnissen der Zierkunst angehörig, die also ihrer Entstehung nach als symbolische Kunstgattung anzusprechen ist. Ornamente sind ursprünglich und wesentlich nicht als Verzierungen, sondern als praktisch bedeutsame Symbole gedacht und geschaffen⁹⁾. Eine dreifache

Möglichkeit für den Ursprung der vorgeschichtlichen Ornamente ist gegeben. Sie sind entweder Umrißzeichnungen eines natürlichen Vorbildes in roher Strichmanier, oder Wirbel- und Wiederholungsformen oder endlich technische Spiralförmigkeiten⁴³⁾. — Für das Linearbild, das hier lediglich in Betracht kommt, gehört erstens die Zahl der Glieder, solange noch irgend eine Erinnerung an das natürliche Vorbild besteht oder nachwirkt, zur unerläßlichen Charakteristik; ferner ist seine Entstehung an das Vorhandensein des natürlichen Vorbildes gebunden — zwei Punkte von größter Wichtigkeit für alle Schlußfolgerungen, weil das Linearbild späteren Generationen zum symbolischen Zeichen wird, dessen geistiger Inhalt sich aus den Eigenschaften des natürlichen Vorbildes ergeben muß. Die Ornamentik nimmt ihre hauptsächlichsten Formen aus der Natur; bei den Völkern sind die ältesten Gebilde dieser Kunst religiöse Symbole; selbst die Arabesken scheinen nichts anderes zu sein als Reste der ursprünglichsten Ornamente, die aus religiösen Symbolen zusammengesetzt sind^{43a)}.

Kreuz, Hakenkreuz (*Svastika*), Dreischenkele (*Triskeles*) treten als einfachste Formen der geradlinigen Füllung eines viereckigen oder kreisrunden Feldes in die Erscheinung. Es gibt viele Deutungen über ihre Herleitung; aber soweit sie uns zu Gesicht gekommen sind, herrscht darüber Einigkeit, daß sie auf einen bedeutungsvollen Ursprung hinweisen. Hoernes hält es für denkbar, daß das *Fylfoot* oder *Svastika* Zeichen und Symbol einer weiblichen Gestalt gewesen sei. v. den Steinen erkennt das Vorbild der *Svastika* im Umrißbild des Storches, dessen Symbol im Volksglauben fast unerschöpflich ist, wie er mit ausgebreiteten Flügeln sich zum Neste herabsenkt, mit aufgerichteten Flügeln steht oder wegfliht. Die Stilisierung der Storchjungen führt zur Form des einfachen *Mäanders*. Sehr bemerkenswert ist der Nachweis, daß das *Svastika*ornament in Ländern, wo der Storch nicht brütet, auch nicht vorkommt. — Crane sieht im *Fylfoot* ein rein symbolisches Zeichen, dessen man sich bediente wie wir der Schrift; er glaubt in ihm zunächst den obersten Gott der Arier zu erkennen, dann das Sinnbild der Gottheit überhaupt, von der die einheitliche Bewegung des Weltalls ausgeht; später mag es lediglich die Achsenbewegung des Himmels um den Polarstern bezeichnet haben; waren die Füße nach links gerichtet, so verstand man darunter die nächtliche Bewegung der Sterne, standen sie nach rechts, so drückten sie die tägliche Bewegung der Sonne aus; endlich nahm das Bild einfach die Bedeutung eines Zeichens des Segens und Wohlergehens an.

Der Vogel, der auf eine überirdische Bedeutung hinweist, war als Seelentier der weiblichen Gottheit beigegeben; er hat der Bildnerei der ersten Eisenzeit ihr Gepräge aufgedrückt. Als Urbild des *Triskeles* betrachtet v. den Steinen den Haushahn, nach Virchow das Sinnbild der rollenden Sonne oder der fliehenden Zeit. Die geometrischen oder konventionellen Symbole bewahren eine erstaunliche Unveränderlichkeit ihrer Formen wenigstens innerhalb gewisser Grenzen. Sie bilden eine Etappe in der Entwicklung des Symbolismus, in welchem sie eine deutliche Anregung zu Ideenassoziationen zwischen dem gesehenen und dem bezeichneten Ding verkörpern haben mögen. Wird aber einmal die Kenntnis solcher willkürlicher Symbole unterbrochen, so ist deren Be-

deutung fast unwiderbringlich verloren⁴⁴⁾. Trotz geistvollen Deutversuchen ist in dieser Hinsicht jedenfalls die größte Vorsicht am Platz; am Symbolcharakter ist aber nicht zu zweifeln.

Bei Übergang der fertigen Zeichensymbole von einem Volk zum andern sind Änderungen in Form und Idee leicht begreiflich.

Der neuerdings ausgesprochenen Ansicht ist also zuzustimmen, daß das Ornament nicht zu Anfang der Entwicklung steht, sondern als spätere Form eine sinnhafte Verzierung ist, die unter anderem den Zweck des Geräts andeutet. *Karl Woermann*⁴⁵⁾ stellt für die Zeit, in welcher es aufkam, sogar einen Rückschritt fest in der Fähigkeit, Tiere und Menschen darzustellen. Wir beobachten also gleichzeitig mit der Ausgestaltung von symbolischen Phantasieschöpfungen eine Abnahme in der naturmäßigen Wiedergabe von Bildern der Außenwelt. — Der obige Hinweis wird durch Untersuchungen von *Lipps*⁴⁶⁾ weitergeführt. Bei Behandlung der allgemeinen Formensprache der technischen Künste geht er davon aus, daß die reine Kernform nach verschiedenen Richtungen zur ornamental ausgestalteten Form wird; er unterscheidet drei Erscheinungen, denen die symbolische Gestaltung des Geräts entnommen ist; erstens der Rohstoff, dann der Zweck seiner Bestimmung; endlich *weist die Symbolik auch über das technische Kunstwerk hinaus vor allem auf den Menschen, dem es dient*. — Strittig ist noch die psychologische Begründung der von der Kunst benutzten Naturformen. Während Hoernes in Tieren, Pflanzen, auch wohl Steinen vormenschliche Ahnherren des Menschengeschlechtes erblickt, betrachtet sie *Otto Friedrich Gruppe* als Symbole himmlischer Erscheinungen, deren Bedeutung vergessen worden war: niemals gingen Gegenstände verloren, wenn der Kultus sie aufgenommen hatte; beispielsweise sei auf das immer wieder vorkommende Rad als Andeutung des heiligen Wagens oder als Sonnensymbol in der Kunstgeschichte hingewiesen. — Jedenfalls steht das Ornament am Anfang einer Kunstrichtung, welche die bedeutungsvollsten Einzelzüge mit Nachdruck hervorhebt, Typus schaffend idealisiert; mit dem Ornament haben wir demnach das Gebiet der symbolischen Kunst betreten. —

Auf einer Mittelstufe niedriger Kultur findet man dann mit *Wundt* eine Mischung unbeholfener Nachahmung der wirklichen Gegenstände und symbolische Übertreibungen und Neubildungen^{46 a)}.

Wenden wir uns nunmehr einzelnen Ländern und Zeitabschnitten zu, in denen die Verkörperung von Ideen, die bildnerische Gedankenarbeit ersichtlich hervortritt. Wir folgen dabei gelegentlich dem Wortlaute der neuesten Auflage von *Springers Handbuch der Kunstgeschichte*.

In Ägypten zeigen die Werke vorgeschichtlicher Kunst, daß die Künstler nicht bloß nachzubilden trachteten, sondern wenigstens einen Gedanken, den der Macht, bildlich zu verkörpern suchten, indem sie die Hauptperson der Darstellung durch überragendes Maß auszeichneten, sowie umgekehrt, nach Schellings

Beobachtung, die naive Symbolik das bloß Zukünftige durch die Kleinheit der Figuren ausdrückte. — In der geschichtlichen Zeit traten zwei Strömungen hervor und bleiben während des Bestandes aller drei Reiche unterscheidbar: die höfische Kunst der Herrscher und Vornehmen, die in Charakterisierung und Stellung der Figuren die übliche Haltung beibehält, und die Volkskunst, die Darstellung der niederen Stände. Da sich in dieser ein stets steigender Wirklichkeitssinn beobachten läßt, so ist jene Richtung zweifellos als typisch zu betrachten, eine Ansicht, die sich auch aus der Geschichte des Neuen Reiches belegen läßt. Unter Amenophis IV. (1375—1358) war nach längeren Bestrebungen, vielleicht von ägäischer Seite beeinflußt, eine förmliche *Kunstrevolution* ausgebrochen, welche in die höfische Kunst einen weitgehenden Realismus verpflanzte; mit dem Tode dieses Königs und seiner nächsten Nachfolger stellte aber die mächtige Priesterschaft wieder die alte Überlieferung her, und der überlieferte Typus trat, allerdings technisch vervollkommnet, wieder in sein Recht. Typus aber, der *steingewordene Gedanke* ist Abwendung von der Wirklichkeit, also symbolische Kunstübung.

Schon im alten Reiche hatte sich eine Wirklichkeitskunst des Einzelbildnisses aus zwingenden religiösen Gründen ausgebildet. Wie der Totenkultus den Leichnam vor Zerstörung zu bewahren hatte, so war der Kunst die Aufgabe zuteil geworden, das Bild des Toten treu zu erhalten und seine Züge vor dem Vergessenwerden zu schützen. Aber auch auf diesem Gebiete verlor sich im Laufe der Zeiten mehr und mehr der lebendige und individuelle Zug, so daß das Zeremonielle, Steife, Leblose, Symbolische schließlich überwog und der einstige Zweck verloren ging.

Die Kunst der Griechen begann, angeblich durch ihre ägyptischen Kolonisten angeregt, dort, wo die heimatliche Kunst geendet: mit der Schaffung von Gattungstypen und ging, nur langsam zurückweichend, während der pisisratischen Zeit zur Charakterisierung durch Attribute, dann zum Idealbilde und endlich nach den Perserkriegen zur Individualisierung über. Nachdem Dädalos die uralte Kunst des Schnitzens, Gravierens und Einlegens, wozu Holz den Rohstoff geliefert, vertreten hatte, begann mit der Eröffnung der Steinbrüche von Paros im siebenten Jahrhundert die nationalgriechische Marmorbildhauerei. Als symbolische Kunstwerke, das sind solche, die nicht künstlerische Bedürfnisse erfüllen, nennt *Milchhofer* das Medusenhaupt als Unheil-abwehrendes Symbol, die Löwen am Tor zu Mykenai als symbolische Darstellung gewaltiger schützender Mächte, den Phallos an den alten Toren von Alatri und Ferentino, die Augen mit einer Nase auf den Mauern von Thasos^{46b}). Eine ganze Kunstgattung, die attischen Grabreliefs, hielten noch viel länger am Typischen fest; obwohl nach unserem Empfinden gerade hier die genaue Personendarstellung geboten gewesen wäre, unterdrückte die in Handlung aufgelöste Symbolik der bei Verlust und Trauer stets wiederkehrenden Gefühle und Gedanken das persönliche Bildnis der Dahingeschiedenen.

Mit Ausgang des fünften Jahrhunderts trat eine Spaltung in der Behandlung der Bildhauerwerke auf; die realistische Richtung wurde hervorgerufen durch den

neuen Brauch, siegreiche Männer durch Standbilder zu verehren, während die Schule des *Phidias* die idealen Überlieferungen fortsetzte. Vor allem war es *Skopas*, der nach den verschiedensten Ausstrahlungen die geistigen Strömungen seiner Zeit verkörperte. Hatte *Phidias* die Natur und Schönheit des weiblichen Körpers für die Bildnerei entdeckt, so gelang es *Praxiteles*, den geheimnisvollen Reiz des Jünglingsalters zu veranschaulichen. Außerdem hat kein Künstler mehr für edle Vermenschlichung der Götter getan als er; mütterliche Würde und schmerzliche Empfindung fand in der *Demeter*, weibliche Anmut in der *Hera* ihre Verkörperung; das waren nicht mehr Götterbilder, geschaffen, um die Andächtigen im Gebete zu vereinigen, es sind vielmehr Symbolisierungen herrlicher Züge der unvergänglich schönen Frauennatur. Mit *Leochares* wurde der Höhepunkt des Idealbildes erreicht.

Die Begründung der Monarchie fand ihren künstlerischen Niederschlag in der Idealisierung *Alexanders des Großen*, der als *Zeussohn* dargestellt wurde. Des *Apelles* großer Zeitgenosse *Lysippos* sagte: *Polyklet, nach dessen Kanon bisher modelliert worden war, habe die Menschen so gebildet, wie sie wirklich seien, er selbst aber so, wie sie uns erschienen* — er ging mit dieser Begründung wieder zur abhanden gekommenen symbolischen Kunstrichtung über. In seinen *Herakles*-bildern stellte er das Ideal des jugendlichen wie des bärtigen *Heros* für immer fest und mit dem von ihm geschaffenen *Zeusideal* verdrängte er die bisherige Auffassung. — Die *Zeit des Hellenismus* mit seinen zersetzenden Ideen begrub auch die alte Kunst — um 146 wurden die Künstler aus *Alexandrien* vertrieben! Nur in *Pergamon* erlebte die symbolische Kunst einen neuen Aufschwung. Die Flachbilder des pergamenischen Altars feiern die Niederlage der Barbaren in dem dargestellten Siege der Götter über die Giganten; sie zeigen in dieser symbolischen Darstellung die Phantasie auf einer bisher noch nie gesehenen Höhe. —

Die *römische Kunst* in der vorkaiserlichen Zeit ließ im allgemeinen selbständige Anschauung vermissen. Ein neu gefundenes technisches Mittel der bildhauerischen Symbolik in der augusteischen Zeit bestand darin, die Hauptfiguren vor den geringeren durch erhöhte Reliefbehandlung hervorzuheben.

Unter *Titus* und *Trajan* ist noch von einer Gedankenkunst zu sprechen; unter *Antoninus Pius* griff eine bis dahin nicht gekannte prosaische Deutlichkeit Platz. Nur noch die Bildniskunst, die immer die stärkste Seite römischer Kunstbetätigung gebildet hatte, regte die Künstler an, und sie schufen in den *Bildbüsten* die Helden der verfallenden Kaiserzeit als Idealbilder ihrer geschichtlich verbürgten Eigenschaften.

Die im ersten Jahrhundert erwachte Sitte, die Toten zu bestatten, stellte der Kunst die neue Aufgabe, den *Sarkophag* mit symbolischen Mythen zu schmücken; biblische Szenen, *Christus*, die *Apostel*, ihre Abzeichen und alles, was an Tier- und Pflanzenformen auf sie bezogen werden konnte, fand lange in dieser Verwendung seinen Platz und berührt sich inhaltlich vielfach mit fremdländischer Symbolik.

Die *altchristliche Kunst* vermochte in den ersten Jahrhunderten noch nicht ihre Glaubensideale in neue Formen zu gießen; die metaphorische, vergleichende Phantasie der Orientalen drang durch die heiligen Schriften in das Leben der abendländischen Völker, verdichtete sich hier zum Bilde ^{46 c)}. Der heidnische Inhalt wurde entweder zurückgewiesen oder umgedeutet, namentlich waren die allegorischen Vorstellungen durch den langen Gebrauch abgeschliffen worden; bis zum vierten Jahrhundert blieb man der antiken Darstellungsweise zugeneigt und befruchtete sie nur durch christliche Gedanken. Immerhin führte die Scheu vor menschlicher Darstellung des Göttlichen zu der durch Tiere. Die alttestamentlichen Schriften, voller Hinweise auf die Erscheinung eines Löwen aus Juda, führten zur christlichen Bildersprache, die nur den Eingeweihten sagte, daß Löwe, Lamm, Kalb, Panther, Hirsch, Adler, Hahn, Pelikan, Delphin in gewissen Beziehungen Symbole Christi seien. Auf Bildwerken kommt diese symbolische Auffassung erst seit dem vierten Jahrhundert vor ^{46 d)}; fast alle Darstellungen beziehen sich auf die Heilswahrheiten. —

Von Ravenna ging im sechsten Jahrhundert eine neue Strömung aus, indem sich eine phantastische Neigung der Künstler bemächtigte, die jedoch in ihrer mangelhaften Ausführungsweise nur noch einen sehr ungenügenden Ausdruck finden konnte. —

Wo das Bild nicht als Mittel zur Erzeugung der Religiosität betrachtet, sondern ihm selbst Heiligkeit zugesprochen wurde, wie in Byzanz, da blieb es unter der Aufsicht der Kirche ohne künstlerische Entwicklung der Überlieferung treu. —

Während des frühen Mittelalters verhielt sich *das Volk gegen die Natur ebenso gläubig und hingebend wie die Kirche gegen die Schrift, und Gottes Schöpfung konnte mit Gottes Wort nicht im Widerspruch stehen. Daher bildete sich denn bald eine Sprache, in welcher die Kirchenlehre und die Naturliebe verschmolzen waren, die Symbolik, welche durch Zeichen und Bilder redete. Die Anlage zu einer solchen Symbolik lag sowohl im Christentum als im germanischen Volksgeiste und war in beiden auf ähnliche Weise ausgebildet. — Die Kunst hat das Bestreben, sich der mehr oder weniger durchsichtigen Anspielungen zu bedienen, Ereignisse und Persönlichkeiten nach gewisser Übereinkunft aufzufassen oder sie in einigen graphischen Zeichen zusammenzufassen, also die geistigen Kräfte anzuspannen* ^{46 e)}.

Kommt man von der freieren Karolingerzeit zur deutschen Kunst des elften und zwölften Jahrhunderts, so macht sich eine starke Veränderung der mit der geistigen Hand in Hand gehenden künstlerischen Anschauung bemerkbar. Das strengere Kirchenregiment unter Führung des Cluniazenserordens, der die Abkehr von der Welt verlangte, gab der Kunst ein lehrhaftes Gepräge und trieb sie dadurch in symbolisches Fahrwasser; veranschaulicht wurden vorzüglich die Kämpfe des Menschen mit phantastischen Höllengestalten, die man der Bibel entnahm, rätselhaft ersann oder dem Texte nachbildete. — Es dauerte lange, bis der heidnische Spuk überwunden war und ein inneres Christentum sich durchsetzte. Die Bildner des elften Jahrhunderts brachten den symbolischen Tierschwarm in die kirchliche Ornamentik ohne Rücksicht auf Schönheit; die

Tierbilder bedeuten z. B. Christi Menschwerdung, Opfertod und Auferstehung, Verjüngung durch die Taufe, Verstocktheit der Pharisäer, Arglist des Teufels ^{46a}). Die ältesten Werke figürlicher Symbolik, die auf uns gekommen sind, stammen aus dem zwölften Jahrhundert; mit der Ausbreitung des gotischen Stils wuchs ihre Aufnahme in den Kathedralen. Das Ende des zwölften Jahrhunderts zeitigte unter der ritterlichen Gesellschaft, die einer fröhlichen Lebensführung huldigte, einen wunderbaren Aufschwung der Kunst. Die Bilder kirchlichen Inhaltes wurden dem Menschlichen mehr angenähert; die Maler versuchten das Auge des Beschauers durch innigere Darstellung von Mutterglück und Kindeszärtlichkeit im Marienbild zu erfreuen. Die Maler, welche früher die Vorbilder des Neuen Testaments niemals anderswo als im Alten Testamente gesucht hatten, nahmen sie vom vierzehnten Jahrhundert an, wenn die Bibel nicht ausreichte, dorthin, wo sie sie fanden ⁴⁷). Unter den neuen Bildwerken seien die häufig für die Rathäuser gemalten Gerechtigkeitsbilder genannt, die den Geist des Richters und des Angeklagten zu lenken bestimmt waren.

Mit dem fünfzehnten Jahrhundert schwanden plötzlich die Spuren einer hierarchischen Zeit mit ihrer heiligen Ikonographie. Die Kunst des fünfzehnten Jahrhunderts hat instinktive Abneigung gegen die Schrecken der Abstraktion, indem sie sich darauf beschränkte, zu beobachten statt zu erfinden. Im sechzehnten Jahrhundert will der Symbolismus mit Signorelli, Michelangelo, Raffael eine Rückkehr versuchen, aber der Wunsch, künstlerische Vorwürfe auf die Leinwand zu bringen, vertreibt die dogmatischen Voreingenommenheiten ^{46b}).

Immer mehr befreite sich die Kunst von der ihr übel anstehenden Lehrhaftigkeit; an ihre Stelle traten Naturbetrachtung und das Streben nach Lebenswahrheit. Diese Richtung wurde durch die erweiterte Menge der Gegenstände unterstützt, die der gotische Baustil in die Kunst einführte, und es ist deutlich erkennbar, wie, je näher die Dinge dem wirklichen Leben stehen, die tiefsinnige Symbolik und das Typische im Kunstwerk zurücktritt. Wenn auch symbolische Auffassung niemals ganz aufgegeben wurde, so trat doch eine lange Pause in dieser Beziehung ein.

Freilich wurde sie zu verschiedenen Malen durch eine Symbolik viel höheren Grades ersetzt, die wie die eben geschilderte, auf dem Triebe der Zusammenfassung beruhend, die Blüte künstlerischer Leistung zur Entfaltung brachte — dort das verachtete Aschenbrödel, hier die strahlende Königstochter. Bildete ehemals der Künstler den Typus, weil sein Auge nur das einer Gattung Gemeinsame erfaßte, so suchte er später, weil es ihn das Höchste deuchte, vieles in Einem zusammenzufassen. In Zeiten der einfältigen Kunstübung hatte die Not allerlei Mittel gefunden, die Gedanken des Einzelnen und der ganzen Menschheit in zeitgemäßer Form auszudrücken. Künstler und Beschauer verstanden einander; in dem Gattungsbilde erkannte man die Vielheit der Einzelwesen. Eine leichte Andeutung, die der Künstler dem Werke gab, genügte, um in ihm weit mehr erblicken zu lassen, als das Auge sah. Der Gedanke wurde in einer bildlich darstellbaren Form gedacht und zur lehrhaften Unterweisung geschildert. Verbesserte Technik erweiterte die Grenzen der Darstellungsmöglichkeit und gestattete

dem Gedanken wiederum einen weiten Spielraum; Können und Verstehen ergänzen einander. Sobald aber der Überschwang der Phantasie mit dem Künstler durchging und die Gestaltung des Kunstwerkes nicht mehr dem Gedankenfluge folgen konnte, so berichtigte immer wieder sorgfältige Naturbetrachtung die irre gewordene Ausdrucksweise. —

Ganz selbständig sind übrigens die Künstler nicht immer zur symbolischen Ausdrucksweise gelangt; ab und zu haben sie Berater gehabt, die ihnen gewisse Zusammenhänge zwischen den Erscheinungen der sichtbaren und der übersinnlichen Welt zeigten; je nachdem ihnen diese oder jene näher stand, könnte man zwischen ihnen unterscheiden; einige sind uns ja bereits im Verlaufe der Erzählung vorgekommen, doch ließe sich ihre Zahl, besonders wenn man die Auftraggeber hinzurechnet, mühelos erheblich vermehren. *Quaas*⁴⁸⁾ macht darauf aufmerksam, daß in der Renaissancezeit Humanisten und feingebildete geistliche Herren vielfach die Maler veranlaßten, zwischen biblischen und historischen Gemälden eine Gedankenverbindung durch Symbole und Allegorien zu knüpfen. —

Hatte die Kunst sich dann wieder auf den Boden der sachlichen Naturbetrachtung gestellt und einige Zeit dabei verweilt, nur das den Sinnen Wahrnehmbare wiederzugeben, so wiederholte sich der frühere Vorgang mit derselben Regelmäßigkeit wie nach Naturgesetz. Der Blick begann sich wieder zu verinnerlichen, er suchte die Seele der Geschehnisse zu erfassen, oder er stürmte den Himmel, um das Jenseitige sich zu erobern, — das Unsichtbare strebt immer wieder nach Gestaltung, ob es unter der Alltäglichkeit verborgen ruht oder ob es, nur in der Einbildungskraft des Künstlers vorhanden, unvermutet jäh emporlodert. Aber das Symbolische ist nicht nur eine Folgebewegung, es ist sogar schöpferisch. *Ein Naturschönes ergreift das Subjekt*, bemerkt Vischer, *und erweckt die Stimmung in ihm; diese Stimmung macht dann mehr aus dem Gegenstande, als er an sich ist; der Anfang ist objektiv, der Fortgang subjektiv.* — Nach dieser Abschweifung, die den Gang des Kunstverlaufs erfahrungsgemäß andeutet, stellte in der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts *J. von Sandrart*⁴⁹⁾ der Kunst wieder einmal das Ziel idealer Betätigung: *Da der Künstler die Schönheiten, welche sich nirgends in der Natur zusammenfinden, aus vielen einzelnen Körpern sammelt, so entsteht daraus ein schönes Ideal, welches man nirgends antrifft, und der Künstler übertrifft dadurch die Natur selbst.* —

*Winckelmanns*⁵⁰⁾ unsterbliches Verdienst um das Verständnis der griechischen Kunst hat die Frucht des Klassizismus gezeitigt; dem Künstler wurde in der Folgezeit die Aufgabe gestellt, dem antiken Kunstwerke möglichst nahezukommen, das eigene Kunstgefühl zu unterdrücken zugunsten des Ideals der Alten. Und diese Anschauung ergriff zu ihrer Zeit die Gemüter mit solcher Kraft, daß die geistigen Führer der Kulturvölker ein anderes Vorbild für unmöglich hielten. —

Hatten hier die edelsten Werke der Vergangenheit als Ideal einer nicht mehr zeitgemäßen Kunst gedient, so führte die nächste Stufe noch weiter von der Aufgabe fort, durch künstlerisches Auffassen und Hervorbringen des Gegenwartsbewußtseins Verständnis bei den Mitlebenden zu finden. Das, was die *Nazarener*

erstrebten, war Erzeugnis der Philosophie und der Religion; das Kunstwerk wurde ein Mittel zur Veranschaulichung von Gedanklichem, die Form wurde über Gebühr des Sinnlichen entkleidet, und kühner als je bisher erhob die von den Romantikern geschaffene symbolische Kunst ihr Haupt. Es ist an dieser Stelle nochmals an Runge zu erinnern, der, ein Berg unter den andern die ganze Kette überragend, *Materie, Mittel und Ziel in Eins zu vollenden bestrebt war.* —

In bezug auf die religiös-mystische Stimmung verwandt, aber lediglich aus Künstleraugen gesehen, war der englische *Präraphaelismus* ein anderer Höhepunkt symbolischen Kunstschaffens — nicht bloße Gedanken, sondern Stimmungen der Seele fanden hier ihren innigen Ausdruck, Stimmungen, die auf alte, langvergessene Zeiten zurückweisen, aber zu Bildern wurden von fortgeschrittenstem Kunstvermögen.

Über die unter dem Namen *Symbolismus* bekannte Kunstrichtung wird in anderem Zusammenhange zu sprechen sein, da hier überwiegend Literarisches in Betracht kommt.

Wirft man einen Rückblick auf das in diesem Abschnitt Gesagte, so ergibt sich, daß Symbolik die niedrigste und die höchste Stufe der Kunst ist. Unvollkommen in der Beziehung, daß, wo die Möglichkeit innerer Charakterisierung dem Künstler noch abgeht, an ihrer Stelle das äußere Merkzeichen, allegorisches Beiwerk verwandt wird. Andererseits erstrebt der mit bester Fertigkeit ausgerüstete Künstler als größte Vollendung, nicht bei der mit den Sinnen erfaßten Naturerscheinung stehen zu bleiben, sondern durch vielfache Vergleichung das Typische aus dem Ähnlichen zu extrahieren, so daß nicht ein Zufallswert, sondern ein Ewigkeitswert — die Ewigkeit mit menschlichem Maß gemessen — in dem Kunstwerk Ausdruck findet. Das Attribut, das der Künstler beifügt, ist dann als leichter Hinweis nicht gern zu missen; aber die Größe der Schöpfung beruht darin, daß das Werk jedem etwas sagt, unbekümmert um den Inhalt des Kunstwerks. Nicht die Landschaft, nicht das Einzelbild, nicht das Tier hat der Künstler im Modell, durch glücklichen Zufall geführt, so gefunden, wie er es zum Kunstwerk wandelt. Hans Thoma, der Wortkarge, allen Phrasen Abholde, gibt in einer Unterhaltung, die er mit Rüttenauer führte, einen sehr bemerkenswerten Hinweis, den man bezeichnend für das Genie nennen darf. Es war zwischen beiden die Rede von Potter und den neueren holländischen Tiermalern, die, was die Malerei anbelangt, jenem kaum etwas nachgaben. *Es liegt hier, sagte Thoma, ein großes Geheimnis — ich glaube es einmal begriffen zu haben. Ich hatte auch in der Natur schon tausende von Kühen gesehen, ohne viel dabei zu denken; aber einmal, da stand ich plötzlich vor einem solchen Tier, wie es dalag und wiederkäute, und ein Schauer der Ehrfurcht ergriff mich vor dem großen Wunder Gottes, vor dieser reichen Personifikation des ganzen unbegreiflichen animalischen Lebens. Und aus einer solchen Ergriffenheit, wie wir sie nur selten erleben, muß alles Schaffen der großen Künstler hervorgegangen sein, daß ihre Werke uns so ergreifen.*

Solch künstlerisch ahnungsvolles Durchdringen der Erscheinungswelt, die als ein Abbild des nur seelisch erfaßbaren Urbildes gesehen wird, und ihre Darstellung in solcher Vollendung, daß sie sich in dem Gemüte eines jeden Beschauers widerspiegelt, das scheint die tiefste symbolische Anschauung und der höchste Grad symbolischer Kunst zu sein.

B.

Kunstwerke symbolischen Inhalts.

Der Bildhauer soll die Tätigkeit der Seele zum Ausdruck bringen. Sokrates.

Malerei ist die Kunst, Unsichtbares auszudrücken durch das Sichtbare.
Eugène Fromentin.

I. Religiöse Idealbilder.

Unter den Kunstwerken symbolischen Inhalts überragen die religiösen Idealbilder alle anderen an Zahl und an Bedeutung in solchem Maße, daß wir auf sie allein diesen Abschnitt beschränken werden. — Von vielen Seiten kann man an die Behandlung unserer Aufgabe, vor allem wie bei jedem Thema geisteswissenschaftlicher Art von der geschichtlichen oder von der philosophischen Seite herantreten, dazu kommen aber kunstwissenschaftliche, theologische und noch manche andere Gesichtspunkte; aus allen diesen zusammen könnte man dann ein Rundbild, wie das vom Bildhauer punktierte, herstellen. Dieser Versuchung müssen wir aber aus dem Wege gehen, oder wir dürfen vielmehr uns ihr nur soweit nähern, daß wir das Wesen der Symbolik unter dieser neuen Betrachtung zu erkennen vermögen. —

Goethes Freund und Mitarbeiter *Heinrich Meyer* hat den schon vorher geschilderten Versuch unternommen, die Darstellungen der Kunst in der Art einer Leiter zu ordnen, auf deren oberster Sprosse die symbolisch bedeutenden Gegenstände stehen. *In symbolischen Figuren der Gottheiten oder ihrer Eigenschaften bearbeitet die bildende Kunst ihre höchsten Gegenstände, gebietet selbst Ideen und Begriffe, uns sinnlich zu erscheinen, nötigt dieselben in den Raum zu treten, Gestalt anzunehmen und den Augen anschaulich zu werden.* Im weiteren führt der Verfasser die Götterbilder der Antike vor, deren Muster der neueren Kunst den Weg gebahnt, aber in *Gottvater* und *Christus* gleichbedeutendes nicht erreicht haben; nur die *Madonna*, und zwar nur, wenn sie als *Symbol der Mutterliebe, des gemütlichsten, reinsten und zartesten Triebes im Menschen auftritt, ist den Vorbildern ebenbürtig.*

II. Vorsymbolische und Zeit der Bildlosigkeit

Auf frühere Völker geht Meyer nicht ein; die zutreffende Behandlung der Frage nach der Entstehung der Götterideale in vorgeschichtlicher Zeit ist aber sehr wichtig. Nach dem heutigen Stande der Wissenschaft gab es eine vorsymbolische Zeit, welche früher gewöhnlich als *Periode des Fetischismus* bezeichnet wurde. Sittl⁵¹⁾ empfiehlt sie vielmehr die *anikonische*, die *bildlose* zu benennen; denn das, was man früher für alte unvollkommene Götterbilder hielt, ist nur bestimmt gewesen, die Stelle auszuzeichnen, wo sich der Begeisterte der Gottheit vordem nahegeföhlt hatte. Erst dann, als man in einem Tiere oder Gegenstande eine Andeutung an die Gottheit erkannte, erst als man in der Folgezeit nachweisbar ihre Bilder errichtete, darf man von Symbolen, und zwar in der Bedeutung von Abbildern der dem Geföhle vorschwebenden Urbilder sprechen.

Das vorgestellte Bild drängt immer nach Gestaltung. Soweit unsere geschichtliche Kenntnis zurückreicht, mag Jonas Cohn⁵²⁾ das richtige treffen, wenn er schreibt: *Die besonderen Inhalte religiösen Erlebens waren von jeher Gegenstand künstlerischer Darstellung*; die Begründung dafür, daß die Kunst dazu so besonders geeignet ist, findet er darin, daß *das Schöne seiner Form nach ein Symbol des Ideals, das Erhabene aber ein Symbol des Strebens nach dem Ideal darstellt.* —

Die folgende Zusammenstellung will zeigen, welchen Ausdruck das Verhältnis zwischen der Religion und ihren Idealbildern, also Kunstwerken symbolischen Inhalts gefunden hat, und inwiefern unsere Kenntnis vom Wesen des Symbols dadurch bereichert wird. —

Einseitig, wenigstens nur im Hinblick auf die jüngere geschichtliche Vergangenheit, bemerkt Goethe: *Das Menschengebilde trägt am vorzüglichsten und einzigs ten das Gleichnis der Gottheit an sich*, aber für unsere Aufgabe kommt nur diese einzige Seite der Götterbilder in Betracht. — Bevor wir auf die Völker eingehen, die ihre Götterideale mit der Hand herstellten, ist derer zu gedenken, welche die Bildlichkeit überhaupt abwiesen.

Hinsichtlich der Israeliten und Perser ist schon in anderem Zusammenhange das Nötige gesagt worden. Zu den so gearteten Nationen gehören ferner die *Kopten*, deren Blütezeit in das fünfte bis siebente Jahrhundert fällt. Ihre Kunst war von dem ägyptischen Volksgeiste wie von der asketischen Seite des Christentums in gleicher Weise beherrscht⁵³⁾. Da es vermessen gewesen wäre, die unbegrenzte Erhabenheit des neuen unsichtbaren Gottes wiederzugeben, so bediente man sich auf den Denkmälern einer ausgedehnten Symbolik. Die heilige Dreieinigkeit wurde im gleichseitigen Dreieck verkörpert, die Ewigkeit durch die Sonnenscheibe, welche an das Licht erinnert, das Christus in die Welt gebracht, Wahrheit und Gerechtigkeit durch die Straußenfeder, der Friede durch den Palmenzweig. Nach national-ägyptischer Gepflogenheit kamen Tierbilder, wenn auch in ganz veränderter Bedeutung, wieder in Gebrauch: Christus wurde dargestellt im Bilde des Löwen als des gewaltigen Siegers, oder im Phönix oder im Fisch, weil er im

Wasser, dem Elemente der Taufe lebt. — Endlich ist hier an die *Mohammedaner* zu erinnern. Zwar verbietet ihnen nicht der Koran, wohl aber ein Ausspruch des Propheten die Abbildung menschlicher Figuren.

Für die Abneigung gegen bildliche Darstellung wird wohl meistens das Wort Lucians am Platze sein: *ich denke mir die göttlichen Urbilder viel zu erhaben, um von den Sterblichen durch Nachahmung erreicht zu werden.* —

Der Behauptung Grosses, daß durch die Bildnerei den Göttern eine Macht und Dauer verliehen worden sei, die sie sonst schwerlich erreicht hätten, ist angesichts der langwährenden bildlosen Religionen nicht durchweg beizustimmen. Aber im allgemeinen gilt das, was *Herman Grimm*⁵⁴⁾ sagt: *Alle Kunst hat ihren Ursprung im Verlangen eines Volkes, das, was es für schön und heilig hält, verkörpert zu sehen. Die Symbole, die so zur Entstehung kommen, bilden die Schale für seine besten Gedanken.* Voran ging aber auch hier die Zeit, wo der Gott nicht durch ein Bild, sondern durch ein symbolisches Zeichen dargestellt wurde, welches auf die göttliche Gegenwart hinweisend den Sinn der Gläubigen erfüllte.

III. Götterbilder.

Bei den *Ägyptern* und *Babyloniern* nahm die menschliche Darstellung der Götter ihren Anfang. Das Götterbild wurde bei den Ägyptern⁵⁵⁾ beseelt geglaubt; es galt als eine Vereinigung des göttlichen Geistes mit seiner leiblichen Natur, so daß seine Zauberkraft an Macht einbüßte, wenn das Bild verdorben wurde. Zum Teil wenigstens beruht auf dieser Auffassung der Umstand, daß man so viele von den Mohammedanern verstümmelte ägyptische Statuen vorfand; man hatte den Feind mit seinen eigenen Waffen des göttlichen Schutzes berauben zu können geglaubt. Wie die Wirksamkeit des Gottes von seinem wohlerhaltenen Bilde vermeintlich abhing, so erwartete man das Fortleben und Wohlergehen des Toten, wenn sein Bild gut erhalten blieb. Zu diesem Zwecke schützte man nicht nur aufs sorgsamste die Grabkammern gegen Feinde und Unbilden der Witterung, sondern man fertigte häufige Wiederholungen von dem gleichen Bildnis an, um, wenn auch die anderen Vervielfältigungen zugrunde gingen, wenigstens ein einziges Bild des Verstorbenen unbeschädigt zu erhalten. — Dieser Gedanke beweist, daß die ägyptischen Götterbilder nicht eigentlich der symbolischen Kunst angehören, denn sobald das Abbild nicht den Schein wiedergeben, sondern das Sein wiederholen will, tritt an die Stelle des Symbols die Verschmelzung.

Allen Völkern, die in ihren Götterbildern die menschliche Gestalt zu erreichen und wenn möglich noch zu übertreffen suchten, steht das *griechische* voran.

Noch vor kurzem hatte man angenommen⁵⁶⁾, daß die griechischen Künstler ein allgemeingültiges, gleichartiges Ideal der Göttlichkeit erstrebt hätten, an das die einzelnen selbständigen Typen angeähnlicht wurden — die fortgeschrittene Forschung⁵⁷⁾ aber ergibt, daß die eigentlich klassische Periode feste Göttertypen

noch gar nicht suchte und nicht fand. Jeder der besten Zeit angehörige Künstler wollte noch sein eigenes Ideal oder auch in verschiedenen Werken verschiedene Seiten davon verkörpern; erst in viel späterer Zeit erhielten die beständig wiederholten Bilder Mustergültigkeit. Der Menschenbildner durfte dem Realismus huldigen, aber nicht der Götterbildner. Man suchte ⁵⁹⁾ in das Bild alle Eigenschaften zu legen, die das Wesen der Gottheit ausmachten; doch waren dies wiederum nur rein menschliche Eigenschaften in ihrer denkbar höchsten Vollkommenheit. *Über das Menschliche vermögen wir uns eben in der Kunst nicht zu erheben, da wir nur dem, was uns durch sinnliche Wahrnehmung zum Begriff wird, Ausdruck geben können.* Und es kam den Griechen so sehr darauf an, selbst das vom Menschen untrennbare Tierische bei der Darstellung ihrer Gottheiten zu unterdrücken, daß, wie schon *Raphael Mengs* ⁶⁰⁾ bemerkte, *man an ihren Bildern Jupiters weder Adern noch Runzeln sieht*, ein Hinweis, der von den Neuern dahin ergänzt wird, daß der griechische Künstler bei den Götterfiguren all das verschärfte und übertrieb was den Menschen von den nächststehenden Tieren unterscheidet ⁵⁸⁾.

Bei den Griechen ist eine bildlose Periode, die noch in die geschichtliche Zeit hineinreicht, von *Winckelmann* ⁶¹⁾ festgestellt worden. *Es waren schon dreißig Gottheiten sichtbar verehrt*, sagt er, *da man sie noch nicht in menschlicher Gestalt gebildet hatte.* Von diesen nennt er unter anderen Juno zu Thespis, Diana Patroa, Jupiter Milichus zu Korinth, die Venus zu Paphos, Bacchus. Ein Klotz, ein Pfahl oder eine Art Säule, ein Stein oder auf verschiedene Art verbundene Hölzer können aber ursprünglich niemals dem Beschauer das irdische Bild eines Gottes bedeutet haben; es sind, wie schon vorher bemerkt, nichts anderes als Zeichen gewesen, die allerdings hier wie in anderen Religionen später mit geistigem Inhalt versehen und durch Gewohnheit oder durch besondere Verhältnisse zu Gegenständen der Anbetung geworden sind. Das stufenweise Fortschreiten von den symbolischen Formen zu den nachahmenden mußte durch die Verarbeitung des Holzes für die meisten Götterbilder in den Tempeln erleichtert werden ⁶²⁾. —

Ein hoher Grad von Naturbeobachtung gepaart mit Geschicklichkeit und Ausbildung der Hand, ein Homer als geistiger Führer der Nation und eine starke Ausdrucksfähigkeit bewahrten Griechenland vor Mißbildungen und organisch unmöglichen Göttergestalten.

Vor dem geistigen Auge standen dem griechischen Künstler die Götterideale; ihm lag es ob, sie mit seinen Mitteln dem Beschauer zugänglich zu machen. Daß es ihm darauf ankam, beweist des *Phidias* Angabe, nach welchen Versen des Homer er seinen Zeus gebildet hat. *Brünn* ⁶³⁾ betont immer wieder, daß nicht die Formen an sich oder als die Träger der Schönheit das vom Künstler erstrebte Ziel gewesen, sondern daß es ihm in erster Linie darauf angekommen sei, das geistige Verständnis für das göttliche Wesen zu erwecken, seine innerste Natur in vollen Einklang mit der stets gegenwärtigen Vorstellung zu bringen. Alle die Analysen, welche *Brünn* gibt, gehen vom Auge des Götterbildes aus, von der Bildung des Augapfels, von der Form und Stellung des Auges im Antlitz, vom Aufschlag des Augenlides,

vom Aufziehen der Augenbrauen; alles dieses wirkt auf die Stirn, ihre Muskulatur und auf die Kopfhaltung. Passend setzen Mund, Lippe, Mundwinkel, Kinn, Halsmuskeln, Nacken den Grundgedanken in Form um. Bedeutungsvoll für die darzustellende Gottheit erscheinen Ohransatz, Haar und Bart. Nichts war unwesentlich, eines führte zum anderen, jeder Teil schickte sich harmonisch ins Ganze. Aber erst die Gegenüberstellung der Körpermerkmale bei den verschiedenen Götterbildern zeigt, und zwar aufs deutlichste, ihre besondere Eigenart, die sich ins Typische umsetzt.

Es war aber die vollkommene Harmonie in dem Werke doch nur möglich, weil es einen einzigen Gedanken, und zwar einen leicht verständlichen verkörperte; ein zusammengesetzter hätte Linie und Form ohne Zuhilfenahme von Sachmerkmalen doch wohl nicht auszudrücken vermocht. Bis man aber zu dieser Höhe gelangte, war es erforderlich, und dies war ein weiter Weg, sich von den geheiligten Vorbildern und den aufgezwungenen Kunstregeln zu befreien. Die größten Meister Griechenlands wie die aller übrigen Kunstvölker erkannten ihre Aufgabe darin, die Phantasie nicht zügellos, sondern entsprechend den Bildungsgesetzen der Natur schaffen zu lassen. Eine so geartete Kunst bedeutet den höchsten Grad der Symbolik, denn sie schafft nach ihren eigenen Gesetzen, in der ihr eigenen Formensprache ein anschauliches Abbild des übersinnlichen, nur vom Geiste begriffenen und zu erfassenden Urbildes. —

Die Kunst der Römer beginnt mit ihrem ersten Kultusbilde, dem *Jupiter fictilis*, den ein etruskischer Künstler angeblich auf Geheiß des Königs Tarquinius Priscus angefertigt hatte. Daß man in diesem Bilde den Gott selbst zu finden glaubte, geht daraus hervor, daß der Triumphator, dem man göttliche Ehren zu erweisen beabsichtigte, ihm so ähnlich wie möglich ausstaffiert wurde: *Die gestickten Purpurgewänder, die ihn umhüllten, das von einem Adler bekrönte Elfenbeinszepter in der Hand, die goldene Krone, die ein Sklave über seinem Haupte hält, sind dem Tempelschatze des Kapitols entnommen, ja, um dem Bilde des Gottes ganz zu gleichen, färbte der Triumphator in früherer Zeit das Gesicht und die unbedeckten Teile des Körpers mit Zinnober hochrot, weil die Tonstatue im Tempel eine derartige Belebung durch farbigen Anstrich zu erfahren pflegte* ⁶⁴).

Hier tritt zum ersten Male die Rückwandlung vom Bilde des Gottes zum gottähnlichen Menschen deutlich in die Erscheinung; der frühere Weg, den die Kunst gegangen war, um nach dem menschlichen Bilde das Gottesbild zu schaffen, war in Vergessenheit geraten, obwohl *M. Terentius Varro* den Namen des Künstlers *Volcas von Veji* auf die Nachwelt gebracht hat. Auf ihn bezog sich also das höchst bemerkenswerte Urteil dieses geistvollen Schriftstellers, daß der Mann, der zuerst dem Volke Bilder von Göttern machte, die Gottesfurcht vernichtet und eine Quelle des Irrtums geschaffen habe. — Daß die tiefste religiöse Empfindung sich mit der bildlichen Darstellung nicht verträgt, haben zu allen Zeiten Angehörige jeder Religion empfunden; Goethe sprach es aus: *man konnte sich nicht verbergen, daß die reinste christliche Religion mit der wahren bildenden Kunst immer sich zwiespältig*

befinde, weil jene sich von der Sinnlichkeit zu entfernen strebt, diese nun aber das sinnliche Element als ihren eigentlichsten Wirkungskreis anerkennt und darin beharren muß.

Wie das Christentum diesen Zwiespalt überbrückte, wird später gezeigt werden. —

Der Strahlenkranz der Kaiser, eine Erfindung griechischen Geistes, einst Symbol des Lichts und des Glanzes der Heroen, die man in Sternbildern wiederfand, und jetzt als Symbol ihrer erhabenen Würde und Hoheit verschwand nach dem Übertritt Konstantins zum Christentum, wurde aber von Julianus Apostata wieder als Sinnbild der Göttlichkeit aufgenommen ^{63a}).

Von vornherein ist anzunehmen, daß jedem Kultbilde die Gedankenarbeit eines Einzelnen oder vieler Volksgenossen vorangegangen ist; nachweisbar ist es im *Buddhismus* ⁶⁵), welcher in der Verehrung von mancherlei Symbolen (der heilige Baum, Dreizack, Schlange, Feuer, Svastika, Stupa, vor allem das Rad, die Himmelsleiter, auf deren unterster und oberster Stufe Fußabdrücke nachgebildet wurden) auf den Religionsstifter und seine Erlebnisse und Wundertaten hinweist.

Philosophische Sektenkämpfe hatten den Buddhabegriff in zweiunddreißig großen und achtzig kleinen Schönheitszeichen festgestellt, ehe die Lehre religiöse Form annahm und das Idealbild zur Ausführung kam. Es ist an dieser Stelle nicht nötig, einen Unterschied zwischen der nationalindischen und der *Gandhara*-Schule zu machen; obwohl die eine aus altorientalischen, die andere aus hellenisch-römischen Einflüssen hervorgegangen war, vereinigten sich beide zu lediglich religiösen Zwecken. Was Denker, Beter und Dichter geschaffen hatten, das suchte der Künstler nachzubilden, unbekümmert darum, ob ein Kunstwerk zustande käme, denn dafür war die Begabung des indischen Arya gering. Die Legende erzählt, daß ein König das Bild Buddhas auf ein Tuch malen zu lassen beabsichtigte; da es dem Künstler nicht gelang, so ließ Buddha seinen Schatten darauf fallen und befahl, die Konturen mit Farbe auszufüllen und die Hauptglaubensformeln daneben zu schreiben. —

Das Buddhabild ist der Typus des indischen Helden, ausgestattet mit überlangen Armen als Abzeichen vornehmer Geburt, einer Erhöhung über der Nasenwurzel als Rest der zusammengewachsenen Brauen zum Zeichen besonderer Begabung, einem Schädelauswuchse, der den göttlichen Ursprung andeutet; auf die Ausgestaltung der Ohren und Haare wurde großer Wert gelegt. Jene durch die Überlieferung geforderten Körpereigentümlichkeiten wurden durch die Mitarbeit griechischer Künstler idealisiert und das Bild Buddhas, der als Licht- und Sonnenwesen verehrt wurde, dem Apollotypus angenähert.

Außer der Göttin *Siri*, dem selbständig entwickelten Idealbilde des indischen Weibes, unterscheiden sich die Göttergestalten des ausgedehnten Pantheons nur ganz äußerlich durch ihre verschiedene Körperhaltung; das Niedersitzen, welches auf das Nachsinnen hinweist, überwiegt, die Handbewegung ist bedeutungsvoll. Die Menge beigefügter Kennzeichen, die sich der Figur nicht mehr aufprägen läßt, fand durch die Vermehrung der Gliedmaßen einen Notbehelf; andererseits wurden ge-

wisse wichtige Eigenschaften von der Hauptgestalt losgelöst und in selbständige Wesen umgebildet. So zog die mangelhafte künstlerische Ausdrucksweise Sinn und Verstand der Gläubigen zu sich herab. Große bemerkt: *Wenn die indischen Künstler, um die mannigfaltigen Funktionen eines Gottes zu veranschaulichen, seinem Bilde zwölf Arme, einen für jedes charakteristische Attribut gegeben hat, so stellt sich die Menge der Gläubigen den Gott als zwölfarmiges Wesen vor.*

Nicht also schritten in diesem System Religion und Kunst gleichmäßig sich fördernd fort; da die Kunst rückständig blieb, entfernten sich beide Gebilde immer mehr von einander, und die Symbolik, welche sonst vermittelnd und befruchtend zu wirken pflegt, verblieb auf niedriger Stufe. —

Wie im Buddhismus philosophische Gedanken lange Zeit in Symbolen ihre Verkörperung fanden, bevor das Buddhabild entstand, so hat auch das *Christentum* seine religiösen Idealbilder zuerst in Symboldarstellungen niedergelegt.

a) Das Christusbild.

Die ersten Christen, verfolgt von den römischen Machthabern, empfanden die Notwendigkeit, für ihren Glauben Symbole aus der sie umgebenden Natur zu entnehmen oder sie nach den überreichen Wortbildern der Evangelisten und Apostel zu schaffen, vor allem Engel, Teufel, das Bild des Lammes, Kreuz und Fahne und Fisch. Ein kurzer Hinweis auf die Fischsymbolik⁶⁶⁾ ist auch für anderes maßgebend. Der Ursprung ist rein christlich, von Christus im Anblick der galiläischen Fischer erstmals ausgesprochen und von seinen Jüngern der Kirche übermittelt. Die Taufe hat sicherlich dazu beigetragen, die sinnbildliche Auffassung in der Gemeinde zu festigen, denn die Taufsitte verlangte damals ein völliges Untertauchen, so daß die Neubekehrten den im Wasser schwimmenden Fisch als ihr Symbol empfinden mußten, auch wenn der Täufer nicht eigens darauf hinwies. Um die Wende des zweiten Jahrhunderts ist der Fisch als Symbol Christi in Kleinasien, Ägypten, Afrika, Südgallien bezeugt. —

Für die Dauer beschränkte sich aber die christliche Kunst nicht darauf, ihre Gegenstände sinnbildlich anzudeuten und ihre Gedanken, indem sie sie nur zaghaft äußerte, zu verhüllen. Schon frühzeitig hat die Gemeinde das Bedürfnis gefühlt, die entschwundene Erscheinung des Stifters für die Gläubigen durch bildnerische Darstellung wieder sichtbar zu machen und gegenwärtig zu halten — sie hat sich durch fortgesetzte Auswahl und Ausbildung⁶⁷⁾ nach unendlich vielen jahrhundertelang fortgesetzten Versuchen seine Idealgestalt herausgeläutert. Als das Nicaenische Konzil (325) die bildliche Darstellung der Person Christi zuließ, ging man vom symbolischen Zeichen oder vom typischen Idealbilde zu eigentlichen Christusbildern über⁶⁸⁾. Erst durch die Bildnerie ist die sichtbare Erscheinung des Erlösers, unter der ihn Millionen und Abermillionen anschauen und sich vorstellen, geschaffen worden, und zwar in einer Weise, die das Wesen des Dargestellten

in höchster Vollkommenheit veranschaulicht; schließlich ist der byzantinische Typus zur Alleinherrschaft gelangt. Nicht mit Bildnissen Jesu beginnt der Versuch, ihn der Gemeinde zu vergegenwärtigen; widersprechen sich doch selbst die biblischen Angaben über das Äußere seiner Person. Während nach Psalm 45, 3: *du bist der Schönste unter den Menschenkindern* Origenes ihn sich als strahlend in Schönheit vorstellte, nannten ihn Justinus Martyr und Tertullian häßlich, da der Prophet Jesaias 53, 14 bezeugt, daß *seine Gestalt häßlicher war, denn anderer Leute und sein Ansehen denn der Menschen Kinder*.

Es gibt noch andere Beschreibungen seines Äußeren, auch Bildnisse, die den Anspruch erheben, echt zu sein, aber alle sind erwiesenermaßen Fälschungen; die Kunst hat es also sicherlich mit einem Idealbilde zu tun. Das edessische Christusbild führt seine Entstehung auf den gleichen Vorgang zurück, der von Buddhas Bild erzählt wurde. Abgarus, König von Edessa, wünschte das Bildnis Christi zu besitzen; da es dem von ihm abgesandten Maler nicht glücken wollte, nahm Christus ein Tuch und drückte darauf sein Antlitz ab. Auch Christi Züge auf dem Schweiß Tuch der hl. Veronika erinnern an diese sagenhafte Bildnisherstellung. —

Weil sich Jesus selbst wiederholt als den guten Hirten bezeichnet hatte, und weil sich dieses Gleichnis mit der Vorstellung der ersten Generationen von seinem Beruf vollkommen deckte, nahm die christliche Kunst der Frühzeit keine Gestalt häufiger auf als diese. Kelche aus dem zweiten Jahrhundert mit dem Hirtenbilde sind noch erhalten; während Wilh. Grimm darin die Fortdauer griechischer Kunstauffassung vermutete, erkennt man heute den Ursprung für diese Form der Darstellung in der wörtlichen und übertragenen Vorstellung von seinem Wesen. — Das Christusideal wurde ein anderes zu der Zeit, als die arianischen Streitigkeiten sich um die Lehre drehten, ob der Sohn völlig gleichen Wesens mit dem Vater sei. Die siegende Anschauung setzte an die Stelle des Jünglings eine männlich erhabene Erscheinung. Man hat geglaubt, aus der Haarfülle an die vom Haupt des Zeus herabfließenden Locken denken zu sollen; doch ist man nicht genötigt, aus dem gleichen Kunstmittel auf eine Herübernahme des griechischen Vorbildes zu schließen. *Hauck* ⁶⁹⁾ stellt fest, daß beide Typen der Jugendlichkeit und der Erhabenheit weiter nebeneinander bestanden haben, und zwar unterschiedlich darin, daß jener für symbolische, dieser für historische Darstellungen Anwendung fand. Im vierten Jahrhundert erhielt Christus den Strahlenschein zuerteilt, wenn er als Lehrer, Gesetzgeber oder als Richter dargestellt wurde; vom fünften an wurde er ihm auch als Zeichen der höchsten Würde und Hoheit verliehen. Im Laufe der Zeiten hat die Kunst vermocht, immer neue Wesenseiten Jesu ins Licht zu rücken. Die Gegenwart bleibt in dieser Beziehung keineswegs hinter der Vergangenheit zurück, denn auch eine weniger den religiösen als den sozialen Fragen zugewandte Menschheit hat mit ihren Nöten den Heiland beladen, ihn, das Symbol des Leidens und des Mitleidens, der Hilfe und der Erlösung.

Da die Kunst nach den Worten *Adolf Hildebrands* ⁷⁰⁾ darin besteht, den abstrahierten Vorstellungsbesitz wieder einzukleiden, so darf man die Sinnesart des

schöpferischen Künstlers für die Auffassung als maßgebend betrachten, die Form der Einkleidung hingegen als den Ausdruck seiner künstlerischen Erfahrung, seines Könnens. Wenden wir diesen Satz auf *Thorwaldsens* ⁷¹⁾ Christusfigur an, die er für die Kopenhagener Frauenkirche geschaffen hat, so ist entsprechend der liebevollen, höchst anziehenden Persönlichkeit des Bildhauers, die aus seinem ganzen Leben hervorstrahlte, sein Werk zum Typus des Friedensfürsten geworden, hoheitsvoll und zugleich herablassend, sinnend und zugleich handelnd, Frieden ausströmend über menschlichem Frieden, gütig über menschlicher Güte, von überirdischer Schönheit verklärt. Das Bild ist in viel höherem Maße unserer Vorstellung angepaßt als das irgend eines großen Künstlers der Vergangenheit. Jeder Beschauer empfindet es heute wie ehemals, ohne sich Rechenschaft geben zu können, worauf diese machtvolle Wirkung beruht. Kein Beiwerk, keine Künstelei, keine technische Spitzfindigkeit ist zur Anwendung gelangt, *der Ausdruck liegt in der Figur allein und entfaltet sich vollaus plastisch in ihrer Bewegung und in ihren Linien.* Aber die Bewegung weicht von der bis dahin üblichen ab; noch im ersten Entwurf schritt Christus der Gemeinde entgegen, aber die vollendete Statue tritt einen Schritt zurück, *indem sie Alle, die mühselig und beladen sind, mit unendlicher Liebe zu sich ruft, ihnen ihre Arme öffnet, ihnen Frieden, Schirm und Schutz verheißt. Hier sind die Leidenden mit dabei, aber indirekt, nicht als Gegenstand der Kunst; es sind die lebenden Menschen selber, Du und ich, die die Statue betrachten.* So schafft der große Künstler bewußt eine neue Einkleidung innerhalb der von seiner Kunst ihm zugemessenen Grenzen.

Dieses Werk bedeutet nicht nur einen sehr großen Fortschritt in der Kunst Thorwaldsens, sondern er bedeutet den Gipfel des von der Kunst erreichbaren Idealbildes und läßt den Weg erkennen, der aus der niederen Symbolik zu ihm führt. Die Bildwerke Thorwaldsens aus der antiken Mythologie zeigen *ein Geschlecht von seligen Betrachttern, von Träumern und Denkern.* Er stellt sie gewöhnlich in einem bewundernden, Gedanken erweckenden Beschauen irgend eines Symbols dar, das gleich einem idealen Kern irgend einen tieferen, reicheren Sinn umschließt. Einmal ist es der Liebespfeil, den Amor abzusenden sich anschickt, einmal die geschlossene Blüte in der Hand der Hoffnung oder der Apfel, zu dem Venus bebend aufschaut; es sind teils herkömmliche, teils glücklich erfundene Hinweise auf übersinnliche Erscheinungen aus der Gemüts- und Geisteswelt, aber sie sind den Gestalten beigegeben und nur durch Gewöhnung und einen bestimmten Bildungsgang dem Beschauer verständlich.

Obwohl die christlichen Bildwerke Thorwaldsens bei weitem nicht den gleichen Beifall fanden, wie die dem Altertum nachempfundenen, so zeigt sich doch in ihnen der Übergang zur höheren Symbolik, denn sie weisen nicht auf ihre Bedeutung durch äußere Hilfsmittel hin, sondern sie tragen sie in sich. Der Künstler entwickelt sie aus der Figur selbst: das Auge, das gen Himmel blickt und die Hand, die sich aufs Herz legt, sie bezeichnen ohne jedes Beiwerk Ergebenheit in Gottes Willen, Hoffnung und Überzeugungstreue, Züge eines Seelenlebens, welches im Christentum wurzelt. In dem Christusbilde fand dieser Gedankenkreis alsdann seinen Abschluß und seine Vollendung. —

b) Gottvater.

Viel später als das Bild Christi findet das *Gottvaters* seine Darstellung. Dies ist aber nicht etwa einem Zufalle zuzuschreiben. Jesu Erscheinung, Leben und Tod, seine Worte und Taten hatten sich in menschliche Form gekleidet, aber der Geist Gottes war nicht von dieser Welt, er schwebte unsichtbar über ihr und der Menschheit.

Die Geschichte der Bildlichkeit Gottvaters verrät einiges vom Wesen des Symbols, das in den bisherigen Erörterungen noch nicht zutage getreten ist. *Wesselys* Bemerkung, daß man sich vor dem zwölften Jahrhundert nicht an eine Darstellung Gottvaters in Menschengestalt wagte, gibt zu denken, nachdem so viele Jahrhunderte vorher die Bilder Christi und Mariens, der Heiligen und Märtyrer zunächst mit Erlaubnis und dann auf Geheiß der Kirche ununterbrochen dargestellt worden waren. Das alttestamentliche Verbot erwies sich als unantastbar.

Man begann also schüchtern mit einer leisen Andeutung des göttlichen Bildes, indem man einen kleinen Teil seiner Persönlichkeit auf den Bildern darstellte. Man wählte Gottes Hand, in der sich nach den Worten der Schrift Segensstärke und Machtfülle vereinigten. Jene wurde veranschaulicht durch die drei Finger des Priestersegens, diese fand ihren Ausdruck in dem überirdischen Strahlenbündel. Die Hand Gottvaters und die Taube als Symbol des heiligen Geistes wurden seit dem fünften Jahrhundert mit dem Strahlenkranz oder einem gestirnten Kreise umgeben. Dort ist das Symbol als Teil fürs Ganze, hier als Bildlichkeit einer Äußerung in übertragener Bedeutung gebraucht. Auch noch der Arm Gottes und sein allsehendes Auge wurden bildlich dargestellt. —

Waren wir bisher wiederholt der Anwendung des Symbols aus Rücksicht auf das Volksgefühl, aus Furcht vor den Machthabern begegnet, so ist hier Scheu vor dem Allmächtigen, Ehrfurcht vor dem göttlichen Gebot als sein Ursprung zu betrachten. —

c) Der heilige Geist und die Dreieinigkeit.

Auch aus der Kunst des Christentums ist zu entnehmen, daß sie die Verkörperung schwer verständlicher Gedanken nicht darzustellen vermag. Kein Verbot verhinderte sie, den *heiligen Geist* zu verbildlichen; aber nichts, was das geistige Bedürfnis befriedigte, nichts, was dem Schönheitsgefühl huldigte, nichts Entsprechenderes wußte sie zu finden, als das Bild der Taube (Lukas 3, 22). In der Legende von der Arche Noah war die Weit- und schnellfliegende vortrefflich an ihrem Platz gewesen; aber die Übertragung dieser Eigenschaften auf das geistige Gebiet begegnete niemals dem allgemeinen Verständnis. *Victor Hehn*⁷²⁾ schreibt den Gedanken, daß beim Tode sich die Seele als Taube zum Himmel schwinde, einem platonischen Philosophen zu, und das durch dieses Bild vielleicht beeinflusste Christentum ließ in ihrer Gestalt den heiligen Geist herniedersteigen. *Auch als Erscheinungsform der sich beim Tode vor Aller Augen zum Himmel aufschwingenden Seele ist die Taube in der altchristlichen Märtyrerverlegende nach heidnischem Vorbilde beibehalten worden*⁷³⁾. Ältere Deutungen des Taubensymbols kommen hier nicht in Betracht.

Wie konnte da die Kunst erst zu einer guten Lösung des christlichen Grundglaubenssatzes, der *Dreieinigkeits*-Darstellung gelangen? Die Wissenden begnügten sich mit dem aus der Sachsymbolik entnommenen geometrischen Zeichen, und die Bilderfibel des Volkes gab das Bild in der ganz kindlichen Vorstellung dreier von einander verschiedener göttlicher Personen. *Jede diesen Gedanken veranschaulichende Symbolik ist schwierig*, sagt Menzel⁷⁴⁾, *da man in der Formenwelt keine Figur findet, die die Teilung in drei und die alle gleichförmig umschließende Peripherie darböte.* —

d) Jungfrau Maria.

Wo es aber galt, nicht übersinnliche Gedanken, sondern sinnlich Erfassbares, einfache, jeder Erfahrung bekannte Vorgänge darzustellen, menschliche Lust und Trauer am Einzelwesen zu zeigen, da trat die Kunst in ihrer ganzen Herrlichkeit hervor. Das Bild der *Maria* ist der künstlerisch bedeutsamste Vorwurf gewesen, dem wir in der Geschichte der Kunst begegnen.

Trotz angeblich echten Darstellungen hatte schon Augustinus eingeräumt, daß wir kein Bildnis der Jungfrau besäßen; das Bedürfnis der Gläubigen verlangte aber danach und schuf es nach dem jeweiligen Können und Begreifen. Bis zum zwölften Jahrhundert kennt die Kunstgeschichte bereits mehr als zehn verschiedene Marientypen, die *Rohault de Fleury*⁷⁵⁾ namhaft macht; sollte, so fragt er bei Darstellung der in den römischen Grabstätten gefundenen Bildern, nicht vielleicht der symbolische Gedanke Ausdruck erhalten, durch die Verehrung der minder bedeutenden Persönlichkeit Mariä Gottes Allmacht um so größer erscheinen zu lassen?

Ehe das Marienbild zur selbständigen Darstellung gelangte, mußte ihr Kultus soweit vorgeschritten sein. Eine Zeit, die mit dem schwer zugänglichen Begriff von der jungfräulichen Mutter rang, wußte sich nur durch sein symbolisches Umdeuten abzufinden. *Und sie allein ist jungfräuliche Mutter: Kirche will ich sie nennen*, schrieb Clemens von Alexandrien. Bis zum vierten Jahrhundert hatte man ausschließlich den Heiland verehrt⁷⁶⁾, Maria erschien nur in seiner Begleitung, als Trägerin des Heils der Welt⁷⁷⁾. Mit dem Konzil zu Ephesos im Jahr 431, das ihre Anerkennung als Mutter Gottes beschloß, steigerte sich ihr Ansehen für die katholische Welt in dem Maße, daß sie nach und nach zu ihrem Mittelpunkt wurde. Aber immer wurde ihr nur Verehrung gezollt, nicht Anbetung.

Die Kunstgeschichte teilt den vielgestaltigen Stoff in Szenen, die das Leben der Jungfrau darstellen, und in Andachtsbilder.

Die Geschichte des Marienbildes zeigt eine überraschende Wechselwirkung zwischen Zeiten von Geistesfreiheit und Formvollendung und andererseits von knechtischer Bildüberlieferung und kirchlicher Reaktion: neue Ideale verlangten eben nach einem Fortschreiten in allen Lebensgebieten, während Lebensverneinung ihre Sehnsucht im Zurückgehen auf die Ideale der Vergangenheit befriedigte. Bevor die Kirche dem Bilde ihre Aufmerksamkeit zuwandte, war die Jungfrau in Geschichtsbildung, Haltung, Bewegung, Gewandung edel, guten antiken Vor-

bildern sich nähernd; das Kind wurde nackt, lieblich, beweglich dargestellt. Je mehr aber der Kultus an Bedeutung gewann, um so steifer, liebloser, düsterer wurde die Darstellung; die Kirche befreundete sich nur widerwillig mit der Kunst, und völlig erst dann, als geistige Anziehungsmittel versagten. Während die Kunst stetiges Naturbeobachten verlangt, Steigerung des persönlichen Sehens und Ausführens, Fortschritt in Technik und Auffassung, liegt im Wesen der Orthodoxie die Beharrung, welche, auf das Künstlerische angewandt, zur Ausbildung des Typischen führt. An die Stelle des künstlerischen Erlebnisses, der durch Kunstmittel erreichbaren Charakterisierung tritt das mehr oder minder ausgeklügelte Attribut. Symbolische Tiere oder biblische Anspielungen wurden beliebt. Die Jungfräulichkeit Marias stellten die Künstler durch Verwendung des Einhorns, Pelikans, Löwen, durch die blühende Rute Aarons, durch die Figur Mose im brennenden Busche dar; zum Symbol der Empfängnis diente das Bild, wie Maria das Einhorn in ihrem Schoße schützt, während der Engel Gabriel als Jäger vor der verschlossenen Türe steht. — Strenge Überwachung der kirchlichen Kunst blieb in Übung. Die Kaiserin Theodora, welche die vorher verbotenen kirchlichen Bilder wieder einführte, ließ den Künstlern nur Freiheit in der Technik; Erfindung und Ausgestaltung, Körperbildung und Merkzeichen, selbst Kleider und deren Farben mußten dem Herkommen folgen, oder es bedurfte zu ihrer Abänderung eines Kirchenbeschlusses. Und wieder, viele Jahrhunderte später, als die Inquisition in Spanien herrschte, erließ sie strenge Vorschriften über die Darstellung der Madonna: Das Gewand solle weiß, der Mantel blau sein, um den Leib trage sie einen Franziskanerstrick gewunden, eine Sternenkronen auf dem Haupt, stehend auf Schlange, Drachen oder Mondsichel; so verlangte es das Gesetz und der symbolische Gedanke, welcher der alten, der Verführung erlegenen Eva die neue, siegreiche gegenüberstellte. —

Die byzantinische Kirche, welche durch Verwendung mangelhafter Farben ein dunkles Antlitz geschaffen, behielt länger als ein halbes Jahrtausend dies als typisch bei. Überhaupt bewirkte die im Osten in Aufnahme gekommene Mosaiktechnik ein völliges Erstarren der Gestalt und der Züge. Die Schule von Siena hat das Verdienst, das Madonnenbild aus diesem Schlaf erweckt zu haben.

In den westlichen Ländern nahm die Marienverehrung immer neue Formen an; der *englische Gruß*, die Einsetzung des Sonnabends als ihres Festtages, die Begründung der Marienbrüderschaften gaben neue Anregungen, bis endlich die Kreuzzüge und das Zeitalter des Rittertums die Jungfrau in ein neues, das Ideal der Weiblichkeit umschufen. —

Mit der Renaissance und ihren Vorläufern Cimabue, Giotto, Gentile da Fabriano betrat die Kunst wieder den Weg zur Vermenschlichung der versteinerten Typen; die Künstler gaben dem Beten nicht mehr unverständliche Rätsel, sondern sie versuchten die heiligen Szenen mit menschlichem Inhalt zu erfüllen. Wenn die deutschen Maler die Gestalt der Maria unter dem Einfluß der Kölner Dominikanerschule überschlang mager, man möchte sagen zerbrechlich darstellten, so wollten

sie dadurch das Wesenlose, über das Menschentum erhabene, das Himmlische ausdrücken ⁷⁸⁾. Die ältesten Mariengleichnisse haben nur die Schönheit der Rose im Auge und vergleichen mit ihr Maria als die schönste der Jungfrauen; die drei Rosen Rosablanca, Rosarosa und Rosadora bilden den Rosenkranz als Symbol des hinanziehenden Ewigweiblichen und durch den heiligen Dominicus wurde um das Jahr 1208 die Rosenkranzandacht in den Gottesdienst eingeführt ^{78 a)}. — Das bedeutendste Verdienst hinsichtlich der Umgestaltung des Idealbildes der Jungfrau gebührt dem Fra Filippo Lippi. — Vorübergehend konnte ein Savonarola die allzu menschlichen Stürmer zurückhalten — und der Einfluß, den der kunstverständige Mönch auf die Besten seiner Zeit ausübte, ist bei einer Betrachtung über die Wechselwirkung von Religion und Kunst sehr lehrreich ⁷⁹⁾ — aber endlich siegte das Reinmenschliche in der Kunst der Leonardo, Raffael, Michelangelo, die ihre Gestalten ohne alle Zutat als ewig und göttlich schufen. —

Es würde zu weit führen, die Geschichte des Marienbildes durch andere Zeiten und Völker zu verfolgen, denn schon die bisherigen Züge zeigen, daß dieses religiöse Idealbild seine Aufgabe in vorzüglichster Weise erfüllte: die Kunst veranschaulichte in ihm die Bedürfnisse der Religion, und diese wiederum paßte sich den Zielen der Kunst an. Das war nur deshalb möglich, weil ein besseres Symbol zu schaffen der Kunst niemals obgelegen hat, ein Symbol, in welchem die der Menschheit eingeborenen und der Steigerung zugänglichen Gefühle auf die einfachste, jedermann verständlichste Weise ihren Ausdruck fanden. —

Die Goethischen Worte, welche dieser Ansicht zustimmen, wurden schon in anderem Zusammenhange zitiert; hier sei auf Böcklins Tagebuchbemerkung hingewiesen, die sagt, daß das ganze Altertum nicht eine so liebenswürdige Vorstellung dargestellt habe, wie die von der Gottesmutter verkörperte, und Schiller sang:
 „Selber die Kirche, die göttliche, stellt nichts Schöneres dar auf dem himmlischen Thron,
 Höheres bildet selber die Kunst nicht, die göttlich geborene, als die Mutter mit ihrem Sohn.“ —

Die Verse des Romantikers Novalis:

„Ich sehe Dich in tausend Bildern,
 Maria, lieblich ausgedrückt,
 doch keins von allen kann Dich schildern,
 wie meine Seele Dich erblickt“

zeigen in der Glut ihrer Empfindung, daß zwischen Bild und Ideal immer noch ein Riß klafft, daß das irdische Abbild niemals das im Geiste erschaute Urbild erreicht, daß eine Unausgeglichenheit im Wesen auch dieses Symbols liegt. —

C.

Symbolische Kunstmittel.

Die Symbolik beansprucht in dem Gedankeninhalt und in den Werken der bildenden Kunst, wie eben gezeigt wurde, einen weiten Raum; zu gewissen Zeiten

ging sie aber noch darüber hinaus, indem sie die Stoffe, welche zur Herstellung ihrer Erzeugnisse dienten, als symbolische Hilfsmittel verwendete. Das will sagen: der Stoff, aus dem das Werk ganz oder auch teilweise hergestellt wird, weist bereits an und für sich auf seinen Darstellungsinhalt hin. Es muß also in Stoff und Werk, wenigstens von einer Seite gesehen, eine in die Sinne fallende Ähnlichkeit herrschen, die unwillkürlich eine Gedankenverbindung zwischen beiden bewirkt; oder die Erinnerung an frühere Zusammenhänge ist bestehen geblieben, obwohl eine spätere Zeit sie nicht mehr wahrnahm.

Die Geschichte der Bildhauerkunst und der Malerei liefern Proben symbolischer Kunstmittel. Noch in der Gegenwart erinnert ab und zu ein Denkmal, dessen Rohstoff auf die Bedeutung des Werks hinweist, z. B. ein aus eroberten Geschützen errichtetes Siegesdenkmal, an uralte Gepflogenheit.

I. Symbolisches Material.

a) in der Plastik.

Auf die sogenannte Pelasgerzeit, welche die Götter bildlos, nur in Symbolen verehrt hatte, wie Athene zu Lindos durch einen glatten Balken, Pallas Attica und Ceres Raria durch einen rohen Pfahl, Dionysos in Theben durch eine mit Epheu umrankte Säule, die Dioskuren von Sparta durch zwei mit Querhölzern verbundene Balken^{79 a)}, war als nächste Entwicklungsstufe die Zeit, wo man die Götter in Naturmalen wohnend glaubte⁸⁰⁾, gefolgt. Fetische, die das fromme Gemüt zu Gottesgedanken stimmten, hatte man nicht nur in Steinen, unbehauenen und geformten, erkannt, auch Bäume haben vielfach die gleiche Bedeutung gehabt, dem gleichen Zwecke gedient. Man dachte sie sich in Sage und Geschichte als Sitze (öfters buchstäblich) der Gottheit, die im geheimnisvollen Flüstern, im Rauschen des Laubes helfend und prophetisch dem Schutzsuchenden nahe war. Alles hierher Gehörige hat *O. Gruppe*^{80 a)} unter der Überschrift *Pflanzenfetische* gesammelt. Für unseren Zweck ist die Tatsache wichtig, daß gerade jene Baumarten, die hierfür in Betracht kommen, durch ihre Beschaffenheit zum Hervorbringen von Funken geeignet waren, oder die durch rötliches Aussehen an die Flamme erinnerten, oder in den Sagenkreis gehörten, der in dem Aneinanderreiben der Holzscheite das Spiegelbild des schöpferischen Prinzips erkennen ließ. Feuerzündend und Leben erweckend, auch berauschend war Holz oder Saft jener Bäume, die mit Gottheiten in Verbindung gesetzt wurden. Als an die Stelle des Baumfetisches das Schnitzbild trat, blieb die Beziehung schon äußerlich häufig bestehen, indem das Kultbild in oder unter dem heiligen Baume errichtet wurde; war es aber nicht der Fall, so hielt man es nicht selten für geboten, sich zur Herstellung der Götterbilder des Holzes von dem diesem Gotte zugehörigen Baume zu bedienen. So befahl Pythia den Korinthern, das Bild des Dionysos aus dem ihm geheiligten Holze herzustellen, so verfertigten die Naxier sein Bild aus dem Holze des Feigenbaumes, des Symbols

überschwänglicher Zeugung. Holzbilder der griechischen Götter wurden oft, wie vielfach überliefert ist, aus dem Holze bestimmter heiliger Bäume geschnitzt; das Bild des Dionysos Bakcheus war aus Rebenholz, ebenfalls das von Argos Hand gefertigte Herabild, das erste Junobild aus der Weide, deren Saft die Menstruation hemmt und zur Unfruchtbarkeit führt, daher dem Symbol der Keuschheit, geschnitzt ^{80b)}, das der Athene Polias zu Athen wie auch die Segensbilder der Damia und Auxesia auf Götterbefehl aus Olivenholz, — *die Salbung der Könige und Kaiser und die letzte Ölung sind noch ein verklingendes Echo alter Zeit* —, ein Standbild der Venus zu Temnos aus dem Holze einer weiblichen Myrthe, das zu Sparta befindliche Bild des Asklepios Agnitas aus dem ihm heiligen Weidendorn. — *Victor Hehn* mutmaßt, daß mit der griechischen Kolonisation auch der Feigenbaum zu den Stämmen Unter- und Mittelitaliens gedrunken ist. Er findet sich in die römische Ursprungssage verflochten, denn unter der *figus Ruminalis* sollen Romulus und Remus gesäugt worden sein, ein Zug der Sage, der offenbar ganz der nämlichen Symbolik sein Dasein verdankt, nach welcher der strotzende fruchtreiche Baum ins hebräische Eden versetzt wurde. Der *figus Ruminalis* ist so genannt vom *Jupiter Ruminus* und der *Diva Rumina*, deren Namen wieder von *ruma* = *mamma* herstammten und Fruchtbarkeit und Zeugung symbolisieren. Verbreitet war allerdings auch der Glaube, daß der dämonische Blitz den im Schutze des Feurdämons Dionysos stehenden Baum und das aus seinem Holze gefertigte Bild schont ^{80c)}; aber das wesentliche Ergebnis ist doch die Annahme, daß das göttliche Wesen auch in dem toten Baume fortduert, *daß die im Baume lebende Gotteskraft auch in solche Bilder sich übertrage*; so wählte man in diesem Hinblick das Material nicht der Zweckmäßigkeit entsprechend, sondern als Hinweis auf den im Kunstwerk gestalteten Gott. Es war dies wahrscheinlich der früheste Versuch, die Darstellung durch das Material zu symbolisieren. —

Die psychologische Erklärung für diese Erscheinung liegt darin, daß weit vor der geschichtlichen Erinnerung als Überlebsel der ursprünglichsten Entwicklungszustände des menschlichen Geistes die Vorstellung von der Gleichartigkeit von Mensch und Baum vorhanden war. Dieser weitverzweigte Glaube, der auch in die deutsche und slavische Vorzeit hineinragt und sich durch die Erhaltung vieler Gebräuche in die geschichtliche Zeit hineingerettet hat, beruht auf einem der Phantasie vorschwebenden Parallelismus, indem der Baumleib als beseeltes, menschenartig empfindendes Wesen, dessen Gipfel als Kopf, dessen Rinde als Haut, dessen Bast als Eingeweide vorgestellt wurde ⁸¹⁾. — Der gänzlich ungeübte Beobachter erblickte bereits im Wachsen und Vergehen beider Wesen eine Übereinstimmung, die sich bei näherem Zusehen in Symbolik verflüchtigte. —

Die Hinaufrückung der menschlichen Phantasiegebilde in einen göttlichen Bereich führte alsdann zu der vorher geschilderten Erscheinung.

Winckelmann ⁸²⁾ beschreibt aus dem Altertum eine eiserne Bildsäule des Herkules, deren Material nach der Erklärung des Pausanias gewählt war, um auf die harten Arbeiten des Heros hinzudeuten. — *Winckelmanns* Kommentatoren

Meyer und Schulze erwähnen ein wundertätiges Madonnenbild aus Mastixholz, dessen zu Räucherwerk benutztes Harz auf die Tränen der schmerzvollen Mutter bezogen wird. —

b) in der Malerei.

Später als für die Bildhauerkunst mag die Materialsymbolik in der jüngeren Malkunst zutage getreten sein, aber dafür hat sie ein viel längeres Leben geführt; ja sie ist in der Gegenwart noch vorhanden, sie gibt sogar dann und wann recht schlagende Beweise unerschöpfter Lebenskraft. —

Von den beiden Bestandteilen eines Gemäldes kommt die größere Bedeutung der Form zu; ihr verleiht aber die Farbe etwas besonders Anziehendes⁸⁴), *die Zeichnung gibt den Dingen Gestalt*, sagt Diderot, *die Farbe das Leben*. Der Sinn für die Farbe ist nur eine Empfindungsweise⁸⁵), die nicht unverändert beharrt, sondern vielmehr Schwankungen unterworfen ist. Die Aufnahmefähigkeit und das Unterscheidungsvermögen für Farben hat eine Geschichte, deren einzelne Abschnitte sowohl an Sprache und Sitte der Völker wie an der verschiedenartigen Schilderung einer gleichen, unveränderlichen Naturscheinung, z. B. des Regenbogens, beobachtet werden können; beide Methoden kommen überraschenderweise zu der gleichen Wahrnehmung, daß die Entwicklung des Farbensinns, die auf dem ununterbrochen gesteigerten Reiz der Netzhaut beruht, in der gleichen Reihenfolge der Farben vor sich geht, wie sie im Spektrum einander folgen; übrigens wird anderweitig die Richtigkeit dieser Theorie bestritten. — Eine Farbensymbolik konnte naturgemäß erst dann einsetzen, nachdem das Auge sich das Unterscheidungsvermögen wenigstens für einige Farben angeeignet hatte.

Da nächst der Form dem an der Oberfläche der Dinge haftenden ungeübten Beobachter die Farbe über den Gegenstand am meisten aussagt, so hat sie schon lange dazu gedient, die Eigenart des Erschauten zu bestimmen und es nach verschiedener Rücksicht in das Weltbild einzuordnen. Die Farbe gab also zunächst die äußere Vorstellung von der inneren Eigenschaft; dann charakterisierte sie die Wesenheit der Erscheinung und endlich bezeichnete sie losgelöst vom erblickten Gegenstand schlechthin eine sittliche Eigenschaft — das sinnliche Schauen verwandelte sich in übersinnliche Anschauung. Diese durch alle Zeiten vor sich gehende Entwicklung erklärt sich dadurch, daß *die Lichtwahrnehmung an lokalisierte Nerven-elemente gebunden ist und mit anderen Vorstellungszentren assoziiert*⁸⁶), oder wenn man die physiologische Feststellung auf die psychologische Erfahrung überträgt: *Der Charakter einer Farbenempfindung ist nichts anderes als das Resultat aller der sinnlichen Vorstellungen, welche mit ihr in natürlichem Zusammenhange stehen und sich mit ihr deswegen zu Urteilen von subjektiver Bedeutung verbinden, solange als nicht die objektive Erfahrung eine Täuschung nachgewiesen hat*⁸⁷). Diese Erkenntnis steht aber erst am Ende eines weiten Weges und geht auch dann nicht schnell in das Gesamtbewußtsein über. Soviel war schon lange offensichtlich, daß die Farben auf einen hinter ihnen stehenden eigentümlichen geistigen Wert hindeuten^{87a}),

ob sie aber von dem Charakter jener Gegenstände, denen sie sich in besonderer Weise assoziieren, also einen mittelbaren Stimmungseindruck erhalten oder einen unmittelbaren bewirken, darüber schwankt die Ästhetik; es mag beides dazu beitragen; *Volkest* hält den Eindruck an erster Stelle für symbolisch und erst an zweiter Stelle für assoziativ ^{87b}).

II. Farbensinn.

Die symbolische Farbe ist die Anwendung der Farbe auf einen Begriff, wie Grün für Hoffnung, Blau für Treue, obwohl der Hoffende nicht grün und der Treue nicht blau ist ⁸⁸).

Der Begriff des Lichtes liegt, wie Bähr richtig erkannte, aller Farbensymbolik zugrunde, und es sind, wie Goethe vermutet, aus der Finsternis mit der weißen Farbe der Kulte alle Farben des Lichts und des Feuers entsprungen. Die Symbolik machte sich bei Opfertieren bestimmter Farben sehr früh geltend: weiße Tiere gebührten den Lichtgöttern (Vollmond und Sonne), schwarze dem Neumond ^{88a}). Die Religion hat sich aufs innigste mit der Farbensprache verbunden; sie vergißt sie aber, je mehr sie sich vergrößert ²). —

Folgen wir zunächst den geschichtlichen Überlieferungen, so waren, wie Herodot meldet, die Mederfürsten die Urheber einer Farbensymbolik; sie überzogen die Ringmauern und Zinnen ihrer Königsburg Ekbatana mit Metallen und schmückten sie mit Farben, welche auf die Planeten, nach ihrer vermeintlichen Bedeutung geordnet, hinwiesen; es waren Gold und Silber für Sonne und Mond, Mennigrot für den Mars, Blau, Purpur, Schwarz und endlich Weiß für das Venusgestirn. *Der böse Ahriman, die ewige geistige Finsternis, soll die Farben ausgeströmt haben.*

Im äußersten Osten war Gelb die Hauptfarbe des Kultus; es übte in *China* und in den Ländern des *Buddhismus* eine alles überragende Herrschaft, ja es ist sogar Symbol des Glaubens selbst. *Gelb ist die Farbe der Erde, sagt Confucius, und die Erde ist der Mittelpunkt der Welt. Wirklichkeit und Symbol scheidet der gebundene Geist jener träumenden ältesten Kultur noch nicht und kommt im Safran, welcher dem Auge so herrlich wie der Purpur erschien, zum Ausdruck des Lichts und der Majestät* ⁷²).

Die Farbenskala der *Ägypter* ⁵⁵) ist bis ins 18. Jahrhundert vor Christus nach Inschriften festzustellen. Metalle und Edelsteine gaben die Grundlage für ihre Wertschätzung; sie werden in der folgenden Reihe genannt: Silber, Gold, Saphir, Smaragd, Eisen, Kupfer, Blei, Schmirgel; sie bedeuten weiß, gelb, dunkelblau, grün, hellblau, rot, grau, schwarz. — Weiß, frei von Flecken und Makel, galt als die äußere Bezeugung der inneren Helligkeit; der Priester war weiß gekleidet, dem Anubis opferte man einen weißen Hahn. Die gelbe Goldfarbe bewirkt Neid und lenkt den Segen von dem Betenden ab. Menschen von feuerfarbigem Aussehen oder mit rotem Haarwuchs sah man als dämonisch an und mied ihren Umgang. Rotfarbige Tiere wurden geopfert, um dem mißgünstigen Gotte ein Unheil anzutun.

Gelb war im Totenkultus wichtig. Die goldene Isiskuh bekleidete man beim Kürzerwerden der Tage mit schwarzen Byssusgewändern. Schwarz war die Farbe des Elends und der Trauer. Der ägyptische Name für dunkelblau bedeutet *vor Schaden bewahrend*; man malte den Kataraktgott, den Urheber der Nilflut, mit blauer Hautfarbe. Grün galt als die Farbe der Freude. Rot, womit man Decken und Gewänder in den Tempeln färbte, bedeutete die Blutsühne, welche den Zorn der Götter versöhnt; außerdem waren im Kultus weiß, grün und hellrot gebräuchlich. Die Wahl der Grundfarbe war keine beliebige; der Symbolismus der Farbe bricht überall durch⁸⁵⁾. — Die ägyptischen Künstler^{79 a)} unterscheiden die Personen durch Farben; auf ihren Bildern erscheinen die Männer rötlich, die Frauen gelblich, Vierfüßler rot, die Vögel und das Wasser meist grün oder blau; in der Farbengebung soll nach Plutarch bei den Ägyptern nur die symbolische Deutung in Betracht gekommen sein. —

Die vier *jüdischen* Kultfarben sind bereits früher genannt worden; nach biblischem Gebrauch versinnbildlichte Weiß Licht und Reinheit und fand Verwendung als Priesterfarbe, Purpur als Königs-, Blau als Gottesfarbe, Scharlach wies auf Blut und Leben hin. Philo und Josephus genügte diese naheliegende Deutung nicht; sie setzten sie ihrem Hang zur Allegorie entsprechend mit den vier Elementen Erde, Wasser, Luft und Feuer in Verbindung.

Die *antike Kunst* folgte dem Beispiel Homers, der viele Dinge durch die Farbe bezeichnete. Winckelmann nennt als Beispiel eine aus Sardonyx geschnittene Aurora, deren vier verschieden gefärbte Rosse die Tageszeiten andeuteten. Auch die blondgefärbten Haare Apollos galten als Anspielung auf die Sonnenfarbe. Die erste Begriffserklärung übrigens, welche wir von der Farbe besitzen, verdanken wir *Gorgias*: *Die Farbe ist ein von räumlich Gestalteten ausgehender, dem Gesicht entsprechender und zur Wahrnehmung gelangender Ausfluß*. Platon hat diese Erklärung, die er anfangs belächelte, später angenommen⁸⁶⁾. Bedeutsam ist, daß der finstere Thaumias zugleich mit den Harpyien die siebenfarbige Isis, die Göttin des Regenbogens gezeugt hat^{89 a)}.

Die *christliche Kirche*, die von der Anschauung⁹⁰⁾ ausgeht, es solle sich nichts in der Kultstätte finden, auch nicht in ihrer Ausschmückung, das nicht auf eine tiefere Auffassung hindeutet, hat die biblischen Farben unter Hinzufügung des Violett in ihre Liturgie⁹¹⁾ übernommen, ihre Anwendung genau vorgeschrieben und die symbolische Deutung gegeben. Weiß als Sinnbild makelloser Reinheit gelangt an allen Festen der Engel, der unbefleckten Gottesmutter, der heiligen Bekenner, der Jungfrauen und Witwen sowie beim Taufakt zur Verwendung; Rot, als Symbol der durch Blutvergießen und Opferfeuer zu sühnenden Sünde und Schuld, erscheint an Kreuzfesten und an allen auf Jesu Leiden bezughabenden Tagen, aber auch als Sinnbild feuriger Gottesliebe zu Pfingsten und bei der Motiv-

messe vom heiligen Geist und zu Ehren der Märtyrer; Grün wird an allen anderen Sonntagen, aber auch als Symbol der Hoffnung benutzt; Schwarz deutet auf das Eingehen in Finsternis und Nacht, ist Symbol des leiblichen Todes und erscheint am Karfreitag und bei Zelebrierung der Totenmesse; Violett ist vielfach an die Stelle des Schwarz getreten mit der Begründung, daß die Sünde den Menschen nicht absolut lichtlos mache. —

Als die Kirche zum bei weitem größten Teile die Künstler beschäftigte oder sie selbst in Klöstern ausbildete, wird sie neben Inhalt und Form der Darstellung auch über die Farben ihre Bestimmung getroffen haben, was schon wegen des Kaufwerts des Bildes früher von Bedeutung war; selbst noch in der Renaissancezeit wurden mit Malern von Weltruf die zur Verwendung gewünschten Farben nicht selten vertraglich vereinbart.

Auch die Bildfarbe lehnte sich im wesentlichen an die Bibel an; aber als die Darstellung sich erweiterte und die Maltechnik sich verbesserte, konnte man bei der überlieferten Farbengebung nicht mehr stehen bleiben.

In der *karolingischen Zeit* gewannen einzelne Farben symbolische Bedeutung: Rosenrot wurde benutzt, um die Nachfolge eines Märtyrers, Gold, um die Jungfräulichkeit, Silber, um die Ehe sinnbildlich anzudeuten. In einem Evangeliar sind die Teufel grau, die Laster blau gemalt; schwarz oder grau erscheinen in den Miniaturen^{91a)} der Zeit die Engel der Finsternis⁹²⁾. — Vorher sahen wir schon, daß die *spanische Kirche* die Farbengebung für die Gottesmutter vorgeschrieben hatte, angeblich weil sie einem Mönche in der bezeichneten Form und Gewandfarbe erschienen war. —

Im Volksleben herrschte bekanntlich ein gleich strenger Farbenzwang, der noch immer nicht ganz geschwunden ist, doch gehört diese Betrachtung des Farbenwesens in einen anderen Zusammenhang. —

An der Grenze des Mittelalters und der Neuzeit galt Braun, welches Violett und Purpur umfaßt, als höchste Farbe⁹³⁾. Der Protestantismus nahm für Geistliche, Gelehrte, Rechtsbeflissene Schwarz an, da Luther als Augustinermönch an Schwarz gewöhnt war; für die Trauerkleidung trat es erst nach dem Jahre 1500 auf⁹⁴⁾.

Aber es ist nicht nur die überall und immer den Menschen umgebende überlieferte Farbenbedeutung, die den Künstler auf ihre Symbolik hinweist, es liegt auch eine triebartige Macht in der Farbe selbst, die ihn je nach seiner sinnlichen Veranlagung in geringerem oder höherem Maße umstrickt. Es zeigt sich eben, daß Kirche und Volksleben das Gegebene nur festgehalten und weiter ausgebildet und verbildet hatten; von diesem Zwange befreit trat die Gemütswertung der Farben wieder in ihre Grundrechte. —

Neuzeitliche Forscher und Künstler, die von optischen, chemischen, ästhetischen und anderen Erfahrungen ausgingen, bestätigen durch Schrift und Bild, daß die Farbe geeignet ist, den Beschauer in die für den Bildinhalt gewollte Stimmung zu versetzen⁹⁴⁾. Ist dies auch bei jeder Darstellungsform möglich;

so trifft es besonders bei dem symbolischen Kunstwerk zu, das dazu bestimmt ist, von der sinnlichen Anschauung einen Ausblick in undarstellbare Welten zu erschließen; hier kann man die Farbe getrost als die eine Symbolhälfte, und zwar als die sinnliche bezeichnen, während des Symbols andere Hälfte, die geistige, durch die Form gegeben wird. —

Nach einigen Vorläufern hat *Goethe* in seiner stark angefochtenen Farbenlehre⁹⁵⁾ eine Farbenästhetik aufgestellt, die in ihren Grundzügen gebilligt wird. Nachdem er den Eindruck, den eine jede Farbe auf den Menschen macht, umständlich nachgewiesen und daraus ihr Wesen erkannt zu haben glaubt, folgert er, daß sie sich zu gewissen sinnlichen, sittlichen und ästhetischen Zwecken gebrauchen lasse; darum, weil sie Stimmungen erzeugt, betrachtet er sie als ein Mittel der Kunst, *das zu den höchsten ästhetischen Zwecken mitwirkend genutzt werden kann*. Seine Untersuchungen verdichten sich zu dem Satz: *Die Farben von der Plusseite, nämlich Gelb, Rotgelb, Gelbrot stimmen regsam, lebhaft, strebsam, diejenigen der Minusseite, nämlich Blau, Rotblau, Blaurot stimmen zu einer unruhigen, weichen und sehnenen Empfindung*. Man wolle übrigens beobachten, daß die einzelne Farbe zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Menschen verschiedene Gefühle auslöst, von ihrer Leuchtkraft ganz abgesehen⁹⁶⁾. — *Goethe* wandte sich an die ausübenden Künstler, warnte aber bereits vor dem Mißbrauch seiner Lehre. Er hatte den Geist seiner Zeit richtig beurteilt; denn in dem Maler *Philipp Otto Runge*, dem wir bereits öfters in dieser Arbeit begegneten, fand sich ein Farbensymboliker äußerster Richtung, wie ihn *Goethe* prophezeit hatte. *Runge* schrieb in seinen *Gedanken und Erörterungen*: *Wie wir die Farben des Himmels und der Erde betrachten, die Veränderungen der Farben bei Affekten und Empfindungen an den Menschen, in der Wirkung, wie sie bei großen Naturerscheinungen vorkommen und in der Harmonie, selbst insofern gewisse Farben symbolisch geworden sind, so geben wir — jedem seine Farbe, und das ist die Farbengebung. Die Freude, die wir an den Blumen⁹⁷⁾ haben, das ist noch ordentlich vom Paradiese her. So verbinden wir innerlich noch immer einen Sinn mit der Blume. — Die Blumen, Bäume und Gestalten werden uns aufgehen, und wir haben einen Schritt näher zur Farbe getan! Die Farbe ist die letzte Kunst, die uns noch immer mystisch ist, und bleiben muß, die wir auf eine wunderbar ahnende Weise wieder nur in den Blumen verstehen. Es liegt in ihnen das ganze Symbol der Dreieinigkeit zugrunde. Licht oder Weiß und Finsternis oder Schwarz sind keine Farben: das Licht ist das Gute und die Finsternis ist das Böse; das Licht können wir nicht begreifen, da ist den Menschen die Offenbarung gegeben und die Farben sind in die Welt gekommen, das ist Blau und Rot und Gelb. Das Licht ist die Sonne, die wir nicht ansehen können, aber wenn sie sich zur Erde oder zum Menschen neigt, wird der Himmel rot. Blau hält uns in einer gewissen Ehrfurcht, das ist der Vater, und Rot ist ordentlich der Mittler zwischen Erde und Himmel; wenn beide verschwinden, so kommt in der Nacht das Feuer, das ist das Gelbe und der Tröster, der uns gesandt wird.*

Wenden wir uns von diesem äußerst phantastischen Künstler, aber einem Meister von höchster koloristischer Begabung (*Lichtwark*) zu *Feuerbach*, so hat dieser die Farbe als eine zweite Sprache verstanden neben der Sprache der Form, durch

die der Künstler noch mehr sagen kann, als er durch seine Formensprache allein auszusprechen vermag⁹⁸⁾. — Rossetti, welcher der symbolischen Farbengebung so große Aufmerksamkeit widmete, nannte die Farbe eine ganz unentbehrliche Eigenschaft der höchsten Kunst. *Kein Bild könne ohne sie zum höchsten Range gehören, während viele Werke, z. B. die von Tizian nur durch die Farbe diesen Rang einnähmen.* Max Liebermann rühmt an Israels, daß er durch die Farbe charakterisiere.

Freilich ist die Farbenzusammenstellung von nicht geringerer Bedeutung für die Stimmung als die einzelne Farbe; *Ludwig Richter*⁹⁹⁾ preist die poetische Anordnung der Farben, von der außer durch Raffael, Tizian und Poussin wenig Gebrauch gemacht sei; als lieblich und üppig bezeichnet er die Stellung von Grün zu Rosenrot, melancholisch mutet ihn die Farbe der Weide und der Olivenwälder an; Gelb und Blau ist matt; wehe Empfindungen erregen die gelben Bäume im Herbst mit den schwarzen Ästen usw. —

Von altersher hat fast jeder Maler, der Schriftliches hinterlassen hat, den Leser in sein Ringen mit der Farbe eingeweiht, ob es nun ihre Technik oder ihre künstlerische Stellung oder ihren Gefühlswert betraf. Für die Bedeutung der Farbe als symbolisches Kunstmittel dürfte keiner ein besserer Beurteiler sein als *Böcklin*. Für ihn, der immer über das Geheimnis der Farbe sann, sprachen, wie Floerke mitteilt, *alle Farben, und wiederum übersetzt sich alles, was er auch äußerlich und innerlich wahrnimmt, in Farbe. Ich bin überzeugt, daß für ihn z. B. ein Trompetenstoß zinnoberrot ist.* Unter den vielen Tagebuchaufzeichnungen, die Schick veröffentlichte, ist die folgende Auseinandersetzung Böcklins für unsere Untersuchung von der größten Bedeutung: *Jede Farbenstimmung hat ihren Charakter, so wirken z. B. Schwarz, Grün und Weiß sehr ernst, Rot, Gelb und Blau heiter. In diesen Betrachtungen liegen die Hauptgesichtspunkte der Stimmungsmalerei enthalten, die vorwiegend darin besteht, daß besonders bei symbolischen Darstellungen ein bestimmtes Kolorit vorherrschen kann, welches bei richtiger Wahl, eben durch die angewendeten Farben und ihr Verhältnis zueinander, bei dem Beschauer, schon unabhängig vom darzustellenden Gegenstande eine Beeinflussung betätigt, sozusagen eine Art von psychologischer Bestechung herbeiführt, um für den Gegenstand der Darstellung eine subjektiv günstige Stimmung hervorzurufen.* —

Es gibt auch eine Überschätzung der Farbe. *J. K. Huysmans*¹⁰⁰⁾, welcher von der Voraussetzung ausgeht, daß eine Harmonie zwischen der sinnlichen Natur eines wirklichen Künstlers und gewisser Farben besteht, die sein Auge besonders lebhaft sieht, schildert in dem Helden seines Romans einen das Orangelgelb bevorzugenden Mann, dessen überspannt gereizte Farbenempfindung ihn in den Tod treibt. —

Die Kunst des Wohnraums beruht zum guten Teil auf der Wertung der Farben behufs Erweckung von Stimmungen. *Muther*, der die Richtigkeit dieses Gedankens durchaus anerkennt, berichtet auf der Darmstädter Ausstellung¹⁰¹⁾ über

die hervorgetretenen Übertreibungen: verschiedene Zimmer seien auf die Stunden gestimmt, das grüne Gastzimmer, nach Osten gelegen, solle einem frischen Morgen gleichen und das Gefühl in dem Bewohner hervorrufen, als ob er durch einen Tannenwald schreite und Ozonduft atme; das zinnoberrote, gegen Westen gelegene Zimmer solle den Zauber des Sonnenunterganges genießen lassen, und dergleichen Absonderlichkeiten mehr. —

Das Störende liegt wohl darin, daß es uns nicht angemessen erscheint, durch die Erzeugnisse des Kunstgewerbes Stimmungen hervorzurufen, die wir gewohnt sind, den sogenannten freien Künsten vorzubehalten — eine ästhetische Grenzverletzung pflegt aber nur von kurzer Dauer zu sein. —

Impressionismus und Neoimpressionismus haben einen Weg eingeschlagen, der das unablässige Streben zeigt, vermittelt einer bis dahin unbekanntenen Anwendung der Farbe dem Schönheitsideal näher zu kommen. Durch eine neuartige Belebung der Farbe wurde ihr Rohstoff in den Vordergrund geschoben. Diese Richtung geht dahin, die chemische Mischung der Stoffe aufzugeben und sie durch optische Mischung zu ersetzen¹⁰²⁾, statt der Farbstoffe nunmehr Farbenstrahlen zu benutzen. Bei der bisherigen Mischung gaben die Farben ihre Eigenheit auf, bei der Anwendung der neuen Methode bewahren sie jeden Strahl, schwingen mit den anderen, wenn sie sich berühren, zusammen, wie verschiedene Lichtstrahlen sich zu Strahlenbündeln vereinigen. *Diese Methode, welche nur die Farben des Sonnenspektrums verwendet, baut sich auf der Ehrfurcht vor dem Material auf, sucht die Schönheit des Kunstwerks nicht in Leben und Seele ihrer Modelle, sondern in einem Leben und einer Seele, die ihm selbst eigen ist: in der organischen Schönheit des materiellen Wesens, denn das Leben des Materials ist ewig. Diesem Endziele der neuen Lichtquellen, welche leben und tätig sind, streben alle Entwicklungsgänge der Malerei zu, sie werden in Zukunft vielleicht noch die chemischen Farben in ihrer Bedeutung als symbolische Kunstmittel übertreffen.* —

Literatur und Anmerkungen.

¹⁾ Groos, Karl, *Ästhetik*, 1907. — ²⁾ Baes, Edgar, *Le Symbole et l'Allégorie*, 1900. — ³⁾ s. Abschnitt *Schiller und Goethe*. — ⁴⁾ Wundt, Wilhelm, *Logik*. — ⁵⁾ Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, 1904. — ⁶⁾ Liebermann, Max, *Josef Israels*, 1901. — ⁷⁾ Fiedler, Conrad, *Der Ursprung der künstlerischen Tätigkeit*, 1887. — ⁸⁾ Muther, Richard, *Geschichte der Malerei im 19. Jahrhundert*, 1893. — ⁹⁾ Grosse, Ernst, *Kunstwissenschaftliche Studien*, 1900. — ¹⁰⁾ Eick, Hugo, *Symbolische und gegenständliche Malerei*, 1909. — ¹¹⁾ Hillebrand, Joseph, *Philosophie des*

Geistes, 1835. — ¹²⁾ Taine, H., *Philosophie der Kunst*, 1866. — ¹³⁾ Auch Popp, Hermann, *Malerei-Ästhetik*, 1902. — ¹⁴⁾ Woermann, Karl, *Was uns die Kunstgeschichte lehrt*, 1894. — ¹⁵⁾ Brahm, Otto, *Karl Stauffer-Bern*, 1892. — ¹⁶⁾ Cennini, *Traktat der Malerei*, übersetzt Ilg, 1871. — ¹⁷⁾ Janitschek, Hubert, *Die Kunstlehre Dantes und Giotto's Kunst*, 1892. — *ders.*, *Alberti Leone Battista Kunst-theoretische Schriften*, 1877. — ¹⁸⁾ Springer, Anton, *Kunstgeschichte*, 1904. — ^{18a)} Leonardo da Vinci, *Trattato della pittura*, übersetzt Ludwig. — ¹⁹⁾ Condivi, Ascanio, *Das Leben des Michelangelo Buonarroti*, 1553, übersetzt Valdek, 1874. — ²⁰⁾ Borinski, Carl, *Das Rätsel Michelangelos*, 1908. — ²¹⁾ *Dolce Lodovico Aretino oder Dialog über die Malerei*, 1508. — ²²⁾ Biondo, *Von der hochedlen Malerei*, 1549, hg. Ilg, 1873. — ²³⁾ Wölfflin, Heinrich, *Die Kunst Albrecht Dürers*, 1905. — ²⁴⁾ Thausing, Moritz, *Albrecht Dürer*, 1876. — ²⁵⁾ v. Zahn, Albert, *Dürers Kunstlehre usw.*, 1866. — ²⁶⁾ Runge, Philipp Otto, *Hinterlassene Schriften*, 1841. — ²⁷⁾ Lichtwark, Alfred, *Die Seele und das Kunstwerk*, 1901. — ²⁸⁾ Hildebrandt, Edmund., *Friedrich Tieck*, 1906. — ²⁹⁾ Eggers, Friedrich und Karl, *Christian Daniel Rauch*, 1878. — ³⁰⁾ Delacroix, Eugène, *Journal*, 1893. — ^{30a)} Helmholtz, H., *Optisches über Malerei*, 1865. — ³¹⁾ v. Schleinitz, Otto, *Watts*, 1904. — ³²⁾ Crane, Walter, *Die Grundlagen der Zeichnung*, 1879. — ³³⁾ Feuerbach, Anselm, *Ein Vermächtnis*, 1897. — ³⁴⁾ Singer, Hans W., *James McNeill Whistler*. — ³⁸⁾ Klinger, Max, *Malerei und Zeichnung*, 1895. — ³⁷⁾ Klingers bildhauerische Kunst ist hier gar nicht berücksichtigt, er hat in dieser Kunstgattung augenscheinlich eine Auferstehung und damit eine neue erste Periode im Taineschen Sinne erlebt. — ³⁶⁾ Huch, Ricarda, *Symbolistik vor 100 Jahren*, 1898. — ³⁹⁾ Floerke, G., *Zehn Jahre mit Böcklin*, 1901. — ⁴⁰⁾ Schick, Rudolf, *Tagebuch-Aufzeichnungen 1866, 68, 69 von Arnold Böcklin*, 1901. — ⁴¹⁾ Mendelsohn, Henri, *Böcklin*, 1901. — ⁴²⁾ Hoernes, M., *Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa*, 1898. — ⁴³⁾ v. den Steinen, Karl, *Prähistorische Zeichen und Ornamente*, 1896. — ^{43a)} Milvaux, Camille, *Essai de psychologie nouvelle*, 1908. — ⁴⁴⁾ Allen, J. Romilly, *The early christian monuments in Scotland with an analysis of their symbolism etc.*, 1903. — ⁴⁵⁾ Woermann, Karl, *Geschichte der Kunst aller Zeiten und Völker*, 1900. — ⁴⁶⁾ Lipps, Th., *Ästhetik*, 1907. — ^{46a)} Wundt, *Völkerpsychologie*, 1904. — ^{46b)} Milchhofer, A., *Die Anfänge der Kunst in Griechenland*, 1883. — ^{46c)} Schnaase, Carl, *Geschichte der bildenden Künste im Mittelalter*. 1869. — ^{46d)} Koloff, Eduard, *Die sagenhafte und symbolische Tiergeschichte des Mittelalters*, 1867. — ^{46e)} Müntz, Eugène, *Histoire de l'art pend. la Renaissance*, 1889. — ^{47f)} Perdrizet, Paul, *L'art symbolique du moyen-age*, 1907. — ⁴⁸⁾ Quaas, Eduard, *Impressionismus, Freilichtmalerei und Symbolismus*, 1900. — ⁴⁹⁾ v. Sandrart, J., *Teutsche Akademie etc.*, 1768. — ⁵⁰⁾ Winckelmann, Johann, *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke*, 1755. — ⁵¹⁾ Sittl, Karl, *Archäologie der Kunst*, 1895. — ⁵²⁾ Cohn, Jonas, *Allgemeine Ästhetik*, 1901. — ⁵³⁾ Ebers, Georg, *Die koptische Kunst*, 1892. — ⁵⁴⁾ Grimm, Herman, *Das Leben Michelangelos*, 1907. — ⁵⁵⁾ Brugsch, Heinrich, *Steininschrift und Bibelwort*, 1891. — ⁵⁶⁾ Kekule, Reinh., *Über die Entstehung der Götterideale der griechischen Kunst*, 1877. — ⁵⁷⁾ Furtwängler und Ulrich, *Denkmäler griechischer und römischer Skulptur*, 1904. — ⁵⁹⁾ Maison, Rudolf, *Anleitung zur Bildhauerei*, 1894. — ⁶⁰⁾ Mengs, Ant. Raph., *Hinterlassene Schriften*, 1843. — ⁵⁸⁾ Bühlmann, J., *Die Bauformenlehre*, 1896. — ⁶¹⁾ Winckelmann, J. J., *Geschichte der Kunst des Altertums*. — ⁶²⁾ Döhler, *Entstehung und Entwicklung der religiösen Kunst bei den Griechen*, 1874. — ⁶³⁾ Brunn, Heinrich, *Griechische Götterideale*, 1893. — ^{63a)} Krücke, Adolf, *Der Nimbus und verwandte Attribute in der frühchristlichen Kunst*, 1905. — ⁶⁴⁾ Wissowa, Georg, *Römische Götterbilder*, 1898. — ⁶⁵⁾ Grünwedel, Albert, *Buddhistische Kunst*, 1900. — ⁶⁶⁾ Dölger, Franz Jos., *IXΘYS*, 1909. — ⁶⁷⁾ Grosse, s. 9. — ⁶⁸⁾ Wessely, J. E., *Ikonographie Gottes und der Heiligen*, 1874. — ⁶⁹⁾ Hauck, Alb., *Die Entstehung des Christustypus in der abendländischen Kunst*, 1880. — ⁷⁰⁾ Hildebrand, Adolf, *Das Problem der Form in der bildenden Kunst*, 1893. — ⁷¹⁾ Lange, Julius, *Thorwaldsens Darstellung des Menschen*, 1894. — ⁷²⁾ Hehn, Victor, *Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Übergang aus Asien und Griechenland nach Italien*, 1887. — ⁷³⁾ Weicker, Georg, *Der Seelenvogel in der alten Literatur und Kunst*, 1902. — ⁷⁴⁾ Menzel, Wolfgang, *Voß und die Symbolik*, 1825. — ⁷⁵⁾ de Fleury, Rohault, *La sainte vierge*, 1878. — ⁷⁶⁾ v. Schreibershofen, Hans, *Die Wandlungen der Mariendarstellung in der bildenden Kunst*, 1886. — ⁷⁷⁾ Baumbach, E., *Die Madonnendarstellung in der Malerei*. — ⁷⁸⁾ Rothe, Walter,

Die Madonna, 1906. — ^{78a)} Schleiden, M. J., *Die Rose, Geschichte und Symbolik* usw., 1873. — ⁷⁹⁾ Steinmann, Ernst, *Botticelli*, 1897. — ^{79a)} Müller, K. O., *Handbuch der Archäologie der antiken Kunst*, 1878. — ⁸⁰⁾ Bötticher, Carl, *Der Baumkultus der Hellenen*, 1856. — ^{80a)} Gruppe, O., *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, 1906. — ^{80b)} Dierbach, Johann Heinrich, *Flora Mythologica etc.*, 1833. — ^{80c)} Rohde nennt den Feigenbaum in den Augen der Alten blitzsicher; die Sündenböcke (gr. S. 815!) trugen Feigenschnüre um den Hals, bevor man sie aus der Stadt jagte und den Dämonen überließ, mit Feigenästen gereinigt; statt des Feigenholzes wurde auch die Zypresse zum Phallusbilde geschnitzt. In diese Kategorie gehören ferner Linde, Maulbeerbaum, Lorbeer, Epheu. — ⁸¹⁾ Mannhardt, *Wald- und Feldkultur*, 1904, s. Rechtssymbolik. — ⁸²⁾ *Versuch einer Allegorie*. — ⁸⁴⁾ Rood, Ogden N., *Die moderne Farbenlehre*, 1880. — ⁸⁵⁾ Magnus, Hugo, *Die Entwicklung des Farbensinnes*, 1877. — ⁸⁶⁾ Munk, Hermann, *Untersuchungen über das Wesen der Nerven-erregungen*, 1868. — ⁸⁷⁾ Classen, A., *Entwurf einer Psychologie der Licht- und Farbenempfindung*, 1878. — ^{87a)} Hermann, Conrad, *Ästhetische Farbenlehre*, 1876. — ^{87b)} Volkelt, Johannes, *Die Symbolbegriffe in der neuesten Ästhetik*, 1876. — ⁸⁸⁾ Ewald, Arnold, *Die Farbenbewegung*, 1876. — ^{88a)} Siecke, Ernst, *Götterattribute und sogenannte Symbole*, 1909. — ⁸⁹⁾ Gomperz, Theodor, *Griechische Denker*. — ^{89a)} Kannes *Pantheon* zitiert in Goethes *Farbenlehre*. — ⁹⁰⁾ Jakob, *Die Kunst im Dienste der Kirche*, 1857. — ⁹¹⁾ s. Wetzter und Welte, *Kirchenlexikon*. — ⁹²⁾ Bucher, Bruno, *Geschichte der technischen Künste*, 1875. — ⁹³⁾ Seelmann, W., *Die Farbentracht*, 1902. — ⁹⁴⁾ Waetzoldt, Wilhelm, *Das Problem der Farbenbenennung*, „und nun beginnen wir die Symbolik zu ahnen; sie ist das lösende Wort, das Erstgeborene aus dem Urgrund der Seele, was dem Chaos der Gefühle Halt und Richtung gibt“. — ^{91a)} Miniatur ist dem althochdeutschen *minig* = Mennig entnommen. — ⁹⁵⁾ Meyerhof, O., *Über Goethes Methode der Naturforschung*, 1910. — ⁹⁶⁾ Lichtwark, Alfred, *Erziehung des Farbensinns*, 1901. — ⁹⁷⁾ Lichtwark, *Blumenkultus*, 1902 — man denke an die symbolische Blumensprache. — ⁹⁸⁾ Rüttenauer, Benno, *Maler-Poeten*, 1899. — ⁹⁹⁾ Richter, Ludwig, *Lebenserinnerungen eines deutschen Malers*, 1885. — ¹⁰⁰⁾ Huysmans, *A Rebours*, 1894. — ¹⁰¹⁾ Muther, Richard, *Studien und Kritiken*, 1901. — ¹⁰²⁾ v. d. Velde, Henry, *Die Belebung des Stoffes als Schönheitsprinzip*, 1909.

Den ganzen Gedankenkreis, welchen die Kunst um das Christentum gezogen und symbolisch zum Ausdruck gebracht hat, beschreibt in Wort und Bild Hulme, *F. Edward, Symbolism in Christian Art*, 1909.

SYMBOLIK IN DER BAUKUNST

Nach drei Richtungen vornehmlich tritt in der Baukunst Symbolbildung zutage. Einmal führt die Baugeschichte uns eine große Reihe von Werken vor Geist und Auge, deren Wesen auf der Verkörperung von Gefühlswerten und Geisteserrungenschaften beruht; daran schließt sich eine Betrachtung über den Beginn und Fortgang symbolischer Hinaufrückung. Zweitens sind der Bauarbeit verschiedene Zeichen entnommen, die von altersher in das sittliche Gebiet gerückt und als Sachsymbole weite Verbreitung fanden. Endlich ist Anfang und Ende des Bauens fast stets mit solchen Gebräuchen verknüpft worden, welche die Bautätigkeit aus anderen Lebensgebilden herbeigeht hat, um ihren Werken eine lange Dauer und einen gedeihlichen Bestand zu sichern. Dementsprechend ist die Dreiteilung dieses Kapitels angeordnet.

Wie jeder Künstler aus anderem Geiste schafft, wie jedes Lebensgebilde dem Beschauer verschiedenes sagt, je nachdem es angeschaut wird, so ist das Bauwerk dem einen Raumumschließung in mehr oder weniger zweckentsprechender und kunstvoller Weise, dem anderen enthüllt es einen verborgenen Sinn, ja selbst die letzten Geheimnisse des Weltenbaues, die tiefsten Offenbarungen der Menschenseele. In beiden Lagern trifft man Baukünstler und Denker aller Zeiten. Hier suchen ausgezeichnete Männer die Maße ihrer Werke den Proportionen des menschlichen Körpers anzulehnen¹⁾, — sie fühlen *die eigentliche Formphantasie eines Volks, das sich nicht durch äußere Verhältnisse in andere Bahnen leiten läßt, sondern in jedem Falle ausspricht, was es zu sagen hat*²⁾, — sie greifen, sobald nichts mehr zu sorgen und zu fürchten ist, nach Stoff, ihm ihren Geist einzuhauchen³⁾, — sie verspüren eine Ahnung vom Weltenbauen⁴⁾, — hier stehen die, welche *die Anregungen der Architektur auf allverständlichen Symbolismus gründen*⁵⁾, — denen *die architektonische Formenwelt eine Symbolisierung von Ideen ist*⁶⁾ und *die gemäßeste Wirklichkeit und größte Anwendung der symbolischen Kunst*⁷⁾ — — — seelische Kräfte sind hier die Triebfedern für bauliche Gestaltung, und als seelische Erlebnisse werden hier Bauwerke empfunden.

Den so denkenden und gestaltenden Männern stehen aber jene gegenüber, die lediglich von Material, Klima, Zweckmäßigkeit die Entwicklung der Baukunst abhängig machen zu müssen glauben, die nur die Lösung der praktischen

Aufgabe in ihr anerkennen, sie dem Handwerk gleichstellen und meinen: *der Betrachter möge Ideen und Stimmungen in sie hineinlegen, doch beruhe dies alles nur auf Suggestion*⁸⁾. Hierher gehören auch andere, die für die Architektur den Begriff des Symbolischen zurückweisen, da das Symbol nur willkürlich an Stelle einer Idee trete, die Kunstform aber unmittelbar den Zweck der Erregung unseres Gefühls erfülle⁹⁾.

Wir möchten dem vermittelnden Standpunkt *Essenweins*¹⁰⁾ beitreten, der die Aufgabe des Bauwerks nicht nur in der Wirkung statischer und mechanischer Kräfte erblickt, sondern von ihm die Erfüllung der künstlerischen Pflicht, anzuregen und zu erheben, verlangt. *Eine Formengebung, welche sich nur auf die sichtbare Ausgestaltung der Konstruktion beschränkt, kann unser Empfinden nicht mehr befriedigen, wenn dem Bauwerk neben der Erfüllung eines materiellen Zweckes noch eine geistige Bedeutung zukommt, wie dies bei den Gebäuden für die religiösen Bedürfnisse der Fall ist*¹¹⁾.

Schon vor einem Jahrhundert meinte *Stieglitz*¹²⁾, daß die Bauwerke vermögend seien, mancherlei Empfindungen zu erwecken und zu nähren; er begründete damit die ihrer Zeit vielumstrittene Ansicht, daß die Baukunst zu den schönen Künsten gehöre. Dieser Streit läßt uns heute kalt.

*Raumgefühl und Raumphantasie drängen zur Raumgestaltung, ruft Schmarsow*¹³⁾, *die Architektur ist ein schöpferisches Durchverfolgen des dreidimensionalen Gesichtsbildes zu eigenem Genügen und Genuß der Menschen; und Bühlmann verkündet: Raumumschließung ist die eigentliche konstruktive Aufgabe der Baukunst, Boden, Wand und Decke deren wesentlichste Bestandteile.* Aber daneben tritt eine Fülle von Formen auf, die ihren Ursprung nicht der nüchternen Zweckmäßigkeit verdankt, sondern der Freude an Schmuck und Verzierung, dem künstlerischen Bedürfnis, gewisse Beziehungen des Bauwerks zum Ausdruck zu bringen.

Damit streifen wir schon hart an das Symbolische. Geht die Baukunst über ihren ursprünglichen Zweck hinaus, *künstliche Räume zu schaffen, welche vor den Unbilden der Witterung Schutz gewähren*, und beabsichtigt sie durch ihre Werke idealen Zwecken zu dienen, verwandelt sie das Bauen in Erbauen, ihre Schöpfungen in Spiegelbilder der Weltenschöpfung, so ordnet sie diese ihre Werke der Symbolik ein. *Dem zweckdienlichen Hütten-, Haus- oder Tempelbau, sagte Hegel*^{4a)}, *geht noch ein Zustand voraus, wo die architektonischen Werke ihren Zweck in sich selbst haben; wo nicht die Bewohnbarkeit, sondern die Bedeutsamkeit das Ziel ist. Ein Bauwerk, das eine allgemeine Bedeutung für andere kund tun soll, steht aus keinem anderen Zwecke da, als dies Höhere in sich auszudrücken, und ist deshalb ein selbständiges Symbol eines schlechthin wesentlichen, allgemein gültigen Gedankens, eine um ihrer selbst willen vorhandene wenn auch lautlose Sprache für die Geister. Es müssen Werke sein, die allgemeine Vorstellungen erwecken. Auf dieser ihrer ersten Stufe ist die Architektur selbständig und symbolisch.*

Wir geben den Bauwerken dieser Art eine Einteilung nur der Übersichtlichkeit halber, nicht aus innerer Gegensätzlichkeit, und zwar in solche, die der Veranschaulichung von Gefühlen, und in solche, die der Verkörperung von Gedanken dienen.

A.

Symbolische Bauwerke.

I. Gefühlssymbolik in Bauwerken.

John Ruskin¹⁴⁾ scheidet einmal die Wirkung der Baukunst in eine gedenkende (*memorial*) und in eine erhebende (*monumental*). Gehen auch beide leicht und häufig ineinander über, so ist ihr Ursprung doch auf verschiedene Erwägungen zurückzuführen.

Wo und wann immer ein Ereignis in den gleichförmigen Lauf des Lebens eingriff, wurde die Erinnerung daran durch ein sichtbares Zeichen festgehalten. Albert Hofmann faßt alles Dahingehörige unter dem Namen Denkmalkunst zusammen; hier kommt vor allem seines Werkes zweiter Band in Betracht, der den Untertitel Denkmäler mit architektonischen oder vorwiegend architektonischen Grundgedanken trägt.

Schon auf der untersten Kulturstufe veranlaßte ein idealer Drang, sagt Essenwein¹⁵⁾, den Menschen, Massen in Bewegung zu setzen, um Zeichen seines Waltens und Wirkens auf der Erde zu hinterlassen. Mit Hofmann¹⁶⁾ meinen wir jedoch, daß zuerst den Toten die Erinnerung der Zeitgenossen galt, daß das Grabmal die früheste Art des Denkmals als Werk einer künstlerisch gestaltenden Phantasie war.

Nicht mit dem gehäuften Hügel haben wir es hier zu tun, der aus dem Ausheben des Grabes hervorging, nicht mit dem dürrtigen Zeichen, das die Mannen dem Führer schichteten, sondern nur mit baukünstlerischen Werken, die merkwürdigerweise diese ersten Formen treu bewahrten und sie zu den großartigsten menschlichen Schöpfungen ausbildeten.

Wo der König Gottähnlichkeit erlangte, wuchs sein Grabhügel zur Pyramide; aus der Grundfläche steigt das Mauerwerk hervor, scharf gekantet, das Ganze zu einer Spitze hochgezogen. Verloren gegangen ist dem Beschauer das Gefühl, daß solch ein Riesenbau für den Leib eines Menschen errichtet worden ist, und nur als Sinnbild königlichen, ins Kolossale gesteigerten Selbstgefühls erscheint er dem Auge.

Ihre Form klingt noch nach in den mit Tempelchen gekrönten Stufenpyramiden der Assyrer und Perser und in den pyramiden- und kegelförmig abgeschlossenen griechisch-römischen Prunkgrabdenkmälern. In Zeiten antikiisierenden Geschmacks ist immer wieder auf die Pyramidenform für das Grabmal zurückgegriffen worden; wir begegnen ihr im Kircheninnern und auf Kirchhöfen, und besonders wirkungsvoll ist sie, wo sie allein in die Landschaft gestellt ist.

In Kleinasien gelangte das monumentale Grab, das einen Bau für sich bildete, nach orientalischem Vorbilde zur reichsten Ausgestaltung; es ist an die Grabbauten des Kyros und Dareios zu erinnern.

Noch einen letzten Ausläufer jener Richtung in christlicher Zeit bildet das Grabmal des Theoderich in Ravenna. Sonst erweitern sich die christlichen

Gräber, Dormitorien, Katakomben, die man als Stätten der Auferstehung ansah, über den Leichen der Heiligen zu Kirchenanlagen, Grabkapellen von meist zentraler Form. *In der viereckigen Grabkammer, dem Erbbegräbnis wohlhabender Familien, wurde eine Grotte für den Sarg des Heiligen geschaffen, indem man die halbkreisförmige Nische nach oben muschelförmig wölbte. Je mehr Verehrung der Märtyrer genoß, umso mehr wurde die Kapelle geschmückt, die Nische wurde erweitert, erhöht, mit Inschriften, Malereien, Reliefs versehen, an den Seiten wurden Pfeiler mit musivisch bemalten Triumphbögen aufgestellt; durch Stufen und Gitter wurde die Kapelle von dem übrigen Raum abgeschlossen, in ihrer Wölbung wurde ein kreisförmiger Luft- und Lichtschacht durchgebrochen*¹⁷). Die Papstgräber gaben Gelegenheit zu höchster Prachtentfaltung. — Auch die Mohammedaner bildeten die Heiligengräber als kuppelüberdeckte Zentralbauten aus.

Einer anderen Grundstimmung entstammen die Grabmäler, welche die älteste griechische Hausform nachahmten, die sogenannten *Bienenkorbgräber*, die sich schließlich in der altchristlichen Zeit zu Grabhäusern mit Giebeldach, zu turmartigen Gebäuden auswuchsen. Hier hatte die Symbolsprache beim Hause mit seinen *vier Elementen* (Semper) eingesetzt, Herd, Dach, Umfriedigung und Erdaufwurf.

Nicht, um auch nur den geringsten Anspruch auf Vollständigkeit zu machen, sondern um ein Beispiel einer ganz anderen Kultur zu geben, die sich besonders die italienischen Künstler dienstbar machten, erwähnen wir die Baldachingräber. Das im Orient gebräuchliche Zelt, das als Schutz gegen die Sonne diente, zur Erhöhung des Ansehens beitrug und seine religiöse Weihe im mosaischen Stiftszelt fand, verwandelte sich in den Baldachin und wurde auf Gräbern ausgezeichneter Persönlichkeiten nicht selten von Architekten verwendet.

Das Grabdenkmal veranschaulicht, wie schon dieser kurze Überblick zeigt, eine ganze Stufenleiter von Gefühlen. *Das Individuum geht verloren, das Andenken desselben verschwindet, und doch ist ihm und anderen daran gelegen, daß es erhalten werde, so läßt sich Goethe vernehmen.* — Scheu und Furcht vor den Manen der Verstorbenen haben jedenfalls einen frühen und nicht geringen Anteil an der Gestaltung des Grabdenkmals gehabt. Die Trauer sucht einen Ausdruck und bleibenden Niederschlag, die Veräußerlichung des Schmerzes gebietet ihm Halt; je naiver der Trauernde empfindet, um so mehr fühlt er das Verlangen nach der Kundgebung seines Gefühls und nach dessen Verewigung.

Gesellschaftliche Rücksicht auf die Umwelt, Eitelkeit in ihr zu glänzen, Prunksucht, die sich darin am stärksten äußert, wenn der Mensch bei Lebzeiten sein Grabdenkmal herstellen läßt, haben die Gestaltungslust mächtig angespornt.

Künstlerisches Bedürfnis des Trauernden, die Wehmut im schönen Werke ausklingen zu lassen, und der Reiz, den die Aufgabe dem Künstler stellt, haben das Denkmal weiter gefördert.

Das edle selbstlose Gefühl der Verehrung und Ruhm, der dem Toten von Mit- und Nachwelt gezollt wird, findet im Grabdenkmal beredten Ausdruck;

wo aber die Bildhauerkunst an die Grenze ihres Könnens gelangt, da nimmt sie die Baukunst zu Hilfe. *Auch die bildende Kunst ist am Werk*, schrieb Nietzsche, *lebenskräftige Symbole zu schaffen, neue Gesichtseindrücke, der Menschen Stimmungen dadurch ästhetisch zu fixieren; ich meine jene Stimmung, die auch phantasievolle Architekten überkommt, besonders wenn sie sich einer Aufgabe hingeben, die Feierlichkeit verlangt. Das günstigste Feld hat diese Gesinnung auf den Friedhöfen.*

Immerhin entsprach die Herstellung des Grabes einem unabweisbaren Bedürfnis, so daß man nur den Überschuß an gedanklicher Form und künstlerischer Gestaltung des Denkmals als symbolisch anzusehen genötigt ist. Dies trifft aber nicht mehr zu beim Obelisk, dessen Ursprung man sowohl im ägyptischen wie im babylonisch-assyrischen Altertum zu suchen hat, und dessen Verwendung bis zum heutigen Tage nicht aufgehört hat. Hier kommt Zweckmäßigkeit nicht in Betracht. *Heinrich Brugsch*¹⁸⁾ hat an einem einzigen Obelisk eine Inschrift gefunden, welche als Zweck seiner Aufstellung bezeichnet, *das Gewitter in der Himmelshöhe zu schneiden*. Er ist ein Steinbild mit metallener Kappe, hervorgegangen lediglich aus dem Gefühl, den Begriff einer Naturkraft durch die Kunst zu veranschaulichen. Auf einer früheren Kulturstufe ist das Bedürfnis, das Zeugungsglied durch Bild oder Dichtung oder Festspiel zu feiern, jedenfalls sehr häufig gewesen. Ob man den Obelisk als Symbol des Sonnenstrahls oder des zeugenden Ammon auffaßte, oder wie den Lingam als Geschlechtsteil des Gottes Çiva: er ist das Bild des aufgerichteten Phallus, des Hervorbringers der Fruchtbarkeit und, da diese sich stets erneuert, auch Sinnbild der Beständigkeit.

Der Baumeister setzte die Obelisk paarweise vor die Tempelpforte; wo sie im Tempelinneren stehen, hat eine Erweiterung der Mauern stattgefunden.

Als man sie in Ägypten zu Jubiläumszwecken zu errichten begann, da hatte man natürlich schon die symbolische Bedeutung vergessen, die durch so viel Kulte bezeugt wird. —

Es ist an dieser Stelle noch zu erinnern an Säulen, die ihre eigentliche Bestimmung, wuchtiges Gebälk zu tragen, aufgaben, um Bildzeichen, leicht an Gewicht, als Stütze zu dienen: Votivsäulen, wie sie in Ägypten, Griechenland und Indien stehen, die Trajanssäule in Rom und deren Nachbildungen in Paris und London, Merkur- und Christussäulen; andere, errichtet, um die Herzen berühmter Persönlichkeiten aufzubewahren; Marien-, Heiligen- und Pestsäulen und solche, die an Siege, Friedensschlüsse und Jubiläen erinnern sollten. Die persische Säule mit glockenförmigem Kapitell wurde vom Buddhismus übernommen und als Einzeldenkmal und Inschriftsäule aufgestellt. — Die Sonnenwendpunkte, zwischen denen die Sonne im Jahreslauf hin- und herwandelt, bezeichnen die Grenzpunkte der oberen und unteren Welt. Sie sind ein Hauptmoment in der kultischen Vorstellung aller Semiten gewesen. Bei den Babyloniern wurden sie vorgestellt in den zwei Hauptsäulen der Tempel, bei den übrigen Semiten gleichfalls in den Tempeltorsäulen. Am Eingang zum salomonischen Tempel standen die beiden mächtigen ehernen Säulen *Jachin* und *Boas* (Übersetzung:

Er befestigt kraftvoll), welche nach *Movers*¹⁹⁾ den Dualismus in der Natur zu versinnlichen bestimmt waren; nach *Lethaby*²⁰⁾ bedeuten sie das ewig unbewegliche Himmelstor.

Lediglich symbolischen Charakter haben ferner die Ehren- und Triumphbogen, deren Heimat Etrurien und China ist; vielleicht sah man darin ursprünglich ein Natursymbol: die irdische Wiedergabe des Himmelsbogens. Nachdem sie in Rom und in manchen römischen Provinzstädten zu großer Bedeutung gelangt waren, hörte man mit ihrer Errichtung wie auch mit der mancher anderen Schmuck- und Luxusbauten in altchristlicher Zeit auf; erst die Renaissance führte sie wieder ein und sie wurden teils für siegreiche Feldherren erbaut, teils auch nur zur Verschönerung des Städtebildes errichtet.

Einige andere bauliche Teile, die früher der Zweckmäßigkeit dienten, haben Symbolwert erlangt; es ist an die Rolandssäulen zu denken, die wahrscheinlich das Marktrecht anzeigten; an Wegedenkmäler, die ehemals zu Vermessungszwecken errichtet waren und im Mittelalter religiösen Zwecken dienstbar gemacht wurden. Noch manches andere könnte hier angeführt werden; es steht aber noch das Wichtigste in diesem Abschnitt zur Behandlung aus.

Den Höhepunkt in der Gefühlssymbolik von Bauwerken bildet der Tempel- und Kirchenbau.

Es leuchtet ein, bemerkt *Portig*²¹⁾, daß ein Bauwerk das Gepräge eines künstlerischen Zwecks um so mehr tragen kann und soll, je mehr es idealen Interessen dient; darum sind für den, welchem die Religion die höchste Geistesmacht ist, Tempel und Kirche die höchsten Aufgaben der Architektur — und *Heideloff*²²⁾: im ästhetischen Sinne ist Architektur, auf Tempel angewandt, das ausreichendste Mittel, den Menschen der Gottheit näher zu bringen.

Die früheste Form der Anbetung vollzog sich auf den Bergen; *Baumkultus* ist Vorstufe des *Tempelgottesdienstes*²³⁾. Allmählich bedurfte der Kultus des abgeschlossenen Raumes, sobald die Vorstellung von den Göttern eine Fortbildung nach der Eigenschaft des Übernatürlichen zeigte. Der Gott ist zu etwas Verborgenem geworden, dem man sich an geweihter Stätte zu nahen hatte.

Die Tempel sind um der Gottheit, nicht etwa um der Gläubigen willen errichtet worden, was sowohl aus den uns bekannten Bauten, wie unmittelbar aus Zeugnissen vieler Völker ersichtlich ist. In der dunklen Kapelle der ägyptischen Tempel wohnte der Gott. Die babylonischen Heiligtümer waren Götterwohnungen; in Israel war das Heiligtum Wohnstätte der im Bilde gegenwärtig gedachten Gottheit, nicht aber Versammlungsort des Volkes.

Im griechischen Kultus war es nicht anders; *die Tempel waren dem Gotte erbaut, sein Bild und seine Schätze fanden dort Unterkunft, sie waren seine Wohnung und sein Eigentum*²⁵⁾.

Die Anfangszustände zeigen deutlich, daß der Mensch sich seine Götter noch als ihm selbst gleichartige Wesen, wenn auch von höherer Macht gedacht hat. Und trat es nicht viel später wieder ein, als die Menschen sich selbst Götterrang beileigten? Amenhotep III. aus der glänzenden 18. Dynastie fühlte sich durch

seine göttliche Abkunft so hoch über alle Menschen hinausgerückt, wie kein ägyptischer König vor ihm. Er war der erste, der sich selbst Tempel baute und zu seinem göttlichen Doppelwesen betete ²⁴). Das Bild, ursprünglich ein mehr oder weniger gestaltloser Fetisch, hatte Menschenähnlichkeit erlangt. *Man war glücklich, berichtet Varro, die geistig kaum erfassbaren Göttergestalten jetzt sogar mit leiblichen Augen, in körperlichen Formen anschauen zu können.*

Der Bilderdienst stellte dem Tempelbau neue Aufgaben. Nach *Wissowa* ²⁶) verlangte der im Bilde auftretende neue Gott ein Wohnhaus. Ist dies aber ohne weiteres zuzugeben? Die Frage drängt sich auf, ob erst das Götterbild da war oder erst das Gotteshaus. Die homerische Zeit hatte, wie *Stengel* anführt, wohl Tempel, doch scheint sie Götterbilder noch nicht gekannt zu haben.

Die Form unentwickelter Behausung war den Kultstätten eigen. Der griechische Tempel wurde fast als ein Wohnhaus für die Götter nach gewöhnlicher menschlicher Art gedacht; er verrät deutlich seine Abstammung vom Männersaal des früheren mykenischen Palastes; aber nach *Pauly* spricht sich doch in der ganzen Anlage, besonders in dem erhöhten Giebeldach das Bestreben aus, der Götterwohnung ein erhabeneres Ansehen zu geben und sie vor den abgeplatteten Häusern gemeiner Bürger auszuzeichnen, worin übrigens der Verfasser schon eine symbolische Hindeutung erblickt ²⁷).

Ohne Zweifel, meint Stieglitz, weihte jede Nation ihren Gottheiten eine Wohnung von eben der Art, die sie zu ihrem eigenen Aufenthalt gewählt hatte, nur daß sie sich durch Größe auszeichnete: die Höhlenbewohner verehrten sie in Höhlen, die Nomaden in Zelten, die Hüttenbewohner in Hütten. Die Ausnahme, welche schon Herodot erwähnt, daß die Perser in alter Zeit ihre Gottheit nicht in Tempeln angebetet haben, scheint einzig dazustehen. Vor der Auffassung *Lübkes* ²⁸), es habe, da ein einfacher Feuertempel den ganzen Kultus ausmache, kein Bedürfnis zum Tempelbau vorgelegen, scheint die alte Ansicht, daß eine vergeistigte Religiosität dazu die Veranlassung war, den Vorzug zu verdienen; denn obwohl die Perser den Feuertempel beibehielten, bauten sie in späterer Zeit Tempel, deren Allerheiligstes ein Feuer-gemach bildete, das gegen jedes Eindringen des Lichts gut geschützt war. Auch der griechischen Göttin Hestia waren nur wenig Tempel, aber zahlreiche Kulte an den öffentlichen Feuerstätten errichtet. Die Gottheiten, deren sichtbares Abzeichen überall erblickt wird, bedürfen nicht der Darstellung durch einen Menschen ²⁹), und weiter darf man behaupten, daß, wo kein Götterbild steht, sondern die Flamme selbst als Symbol lodert, auch keine Wohnstätte vonnöten ist.

Von altersher war man gewohnt gewesen, auf der Bergeshöhe, wo die größere Nähe das leichtere Gehörtwerden verbürgte, die Erhöhung wahrscheinlicher machte, die Götter anzurufen; denn daß die, welche Macht über die Menschen hatten, über ihnen wohnten, das war allgemeiner Glaube. Nach der frühen Auffassung der Germanen war man verpflichtet, die irdischen heiligen Häuser auf Hügel und auf die höchsten Stätten zu bauen, weil das Urbild, die Götterburg Asgard, im Himmel ist ³⁰). Selbst die griechischen Heroengräber wurden auf den Bergen

angelegt. Dieser Ort nun, durch Opfer- und Altardienst geheiligt, gab später den Platz für den Tempel her. Hinsichtlich seiner Lage unterschied man wieder mit Rücksicht auf das Wesen der in Betracht kommenden Götter: die, welchen der Schutz der Stadt anvertraut war, erhielten ihr Heiligtum auf deren höchstem Punkte, ohne daß man sich etwa durch noch so vermehrte Baukosten davon abhalten ließ; der, welcher Handel und Verkehr beschützte, fand seinen Standplatz am Markte, Herakles nahe dem Gymnasium beim Amphitheater oder Zirkus. So war schon die Wahl des Bauplatzes nach Pauly von symbolischer Bedeutung.

Nicht minder aber die Richtung, die man dem Gebäude gab; bei aller Verschiedenheit der Völker tritt die Wichtigkeit und besondere Beachtung der Himmelsgegend, nach der hin das Bild und der Altar stand, hervor. Die Stelle, an der sich zuerst das Licht zeigte, dort, woher die Erleuchtung kam, die Richtung nach Sonnenaufgang war in den alten Kulturländern für das Gotteshaus mit geringen Ausnahmen erforderlich; sie wurde vielfach auch noch in der Neuzeit beibehalten. In den alten peruanischen Tempeln hing ein Sonnendiskus über dem Altar, in den japanischen ein Spiegel in der Apsis — vielfach trifft man auch Veranstaltungen, um den ersten Sonnenstrahl zu erhaschen, teils zu religiösen Zwecken, teils um durch genaue Beobachtung das Sonnenjahr zu berechnen, die *linea sanctitatis*.

In den lichten Höhen wohnen die Götter, mögen auch die Vorstellungen vom Himmel bei den Völkern noch so verschieden geartet sein, es lehrt es die germanische Mythologie wie die Stellung des griechischen Beters, die Prophetie Israels wie die mittelalterliche Dichtung, — die Sprache hat die Volksmeinung zum Tatbestand erhoben.

Am sinnfälligsten tritt das dort hervor, wo die Tempeldecke teilweise geöffnet oder ganz ohne Dach blieb. Unsere Volkssagen reden von Kirchen und Teufelsbauten, deren Giebel nicht geschlossen werden können; es sollte, seitdem man Gotteshäuser mauerte, wenigstens oben im Dach ein Loch für den Eingang und Ausgang des Gottes gelassen werden ³¹). Noch weiter gehen die keltischen Stämme, deren Druiden alljährlich das Dach ihrer Tempel niederzulegen und wieder aufzubauen hatten; nach Varro hat der geöffnete Tempel die Bestimmung, den Himmel zu betrachten. Wo dies nicht geschah, suchte man auf künstlichem Wege die himmlische Wohnung sich nahe zu bringen, indem man die Tempeldecke in Himmelsfarben bemalte; während langer Zeiträume trugen die Decken entweder die lichte des Tages oder die mit Sternen besäete dunkle der Nacht. Das halbrunde Himmelsgewölbe war zum Vorbilde des Tempelgewölbes geworden. —

Sobald der erste Schritt getan war, den Gott zu behausen, ließ die gestaltende Phantasie nicht mehr nach, die Wohnstätte sinnreich auszubilden und so zu schmücken, daß die Gottheit sich darin behagen mußte. Lage, Form, Material, Ausstattung, Geräte wurden in Beziehung zum Gotte gesetzt und teils früher, teils später mit geistigem Inhalt erfüllt. Unter Führung der Priester eiferten die Völker dahin, das Gotteshaus symbolisch zu gestalten.

II. Geistessymbolik in Bauwerken.

Hiermit hört aber schon die naive Verkörperung des sinnlichen Erfahrens auf; es tritt in die Baukunst die beabsichtigte Veranschaulichung des wissenschaftlichen oder doch vermeintlich wissenschaftlichen Erkennens.

Der Tempel wurde in den großen Architekturzeitaltern neben seiner Bedeutung als Heiligtum zur Stern- und Zeitwarte, ja zum Abbilde der Weltordnung, zur bewußten bildlichen Offenbarung des Weltenbaus. — Die Architekturbriefe des Franzosen *Viel de Saint-Maux* erblicken in dem antiken Tempelbau die Vereinigung alles dessen, was die Menschheit von Welt und Gottheit wußte, mit der offenkundigen Absicht, ihre tiefsten Gedanken durch seine Gestaltung der Nachwelt zu überliefern, — einen steinernen Hymnus dargebracht dem *Génie Agricole*, der Erde und der fruchtspendenden Sonne. Die Ägypter suchten in ihren kolossalen Bauten ihre gleichsam unförmlichen allgemeinen Vorstellungen, die mit Gedanken der geistigen Wirklichkeit vermischten Grundwahrheiten des Naturlebens zu ahnungsvollem Ausdruck zu bringen ⁷⁾. W. R. Lethaby weist in den Gebäuden der jüngeren Welt deutlich den kosmischen Symbolismus nach. Alle Baulichkeiten, Tempel, Grab, Palast, sind einst heilig gewesen und untrennbar verbunden mit dem Gedanken des Volkes über Gottheit und All. *An einem griechischen oder christlichen Gebäude bedeutete ursprünglich alles Etwas, und zwar in Hinsicht auf eine höhere Ordnung der Dinge. Diese Stimmung einer unausschöpflichen Bedeutsamkeit lag um das Gebäude gleich einem zauberhaften Schleier* ³³⁾. — Die Wiedergabe des vorgestellten Welttempels war natürlich nicht Beginn, sondern Höhepunkt der Baukunst, oder um deutlicher zu sein: Die damalige Baukunst verwirklichte die denkbar höchste Absicht, jedoch mit unvollkommenen Mitteln. Zeit und Umstände gaben vollkommenerer Mittel dem Künstler nicht in die Hand, wenn die Darstellung auch zur Zeit ihrer Anwendung nicht in dem Maße unverständlich war, wie sie es im Laufe der Zeit geworden ist. — Die religiösen Zeremonien während der großen Bauzeiten in Chaldäa, Ägypten, Indien fußten auf dem Naturdienst, der Himmel, Sonne, Meer nicht in solcher Weise verschloß, wie es die Griechen taten, die sie vergöttlichten, sondern offen und wohlverstanden als Teile des Kultus.

Einige Grundbegriffe sind stets in gewissen Zeiten Allgemeingut der Menschheit gewesen und eine gemeinsame Gedankenwelt ist in der Architekturwelt mancher Länder und Religionen zu finden, wenn auch nicht überall gleichgeformt und nicht in gleicher Vollständigkeit — aber jedenfalls wurde der Tempel ähnlich der Welt gebaut, wie sie sich die Zeitgenossen des Architekten vorstellten, und alles Wissen hineingeheimnißt, über das sie verfügten. Noch die großen französischen Kathedralen des 13. Jahrhunderts sind wahre steinerne Enzyklopädien von Natur, Wissenschaft, Moral und Geschichte. Der Erbauer wollte aber nicht nur seine Kenntnisse erweisen, sondern er beabsichtigte zu den Wissenden

sinnbildlich zu sprechen und die Menge zu belehren. Da sowohl der Auftraggeber wie der Baumeister geistlichen Standes zu sein pflegte, so übte er seinen Lehrberuf auch durch die Baukunst aus und gab seiner Wissenschaft im Gotteshause die denkbar größte Verbreitung und Autorität. —

Zwei geometrische Bilder erschienen den alten Kulturvölkern als die Grundlagen des Weltenbaus: der *Würfel*, der die Erde darstellt, und die *Halbkugel*, die den Himmel bezeichnet. Der Würfel war eine heilige Versicherung für Dauer und Standhaftigkeit: die *Roma quadrata*, der kubische Stein im Tempel von Jerusalem, dem man in Ägypten, Phönizien, in der Kaaba zu Mekka wiederbegegnet, sind naheliegende Beispiele. An dem buddhistischen Hügelmonument, der chinesischen *Tope*, ist die Vermählung beider Formen zugleich und die Entwicklung der Darstellung des Weltbildes zu verfolgen, welches schließlich in der Pagode seinen Abschluß gefunden hat. Die *Stupas*, ursprünglich Grabmäler der Könige ³⁴⁾, waren an Orten errichtet, wo ein bedeutendes Ereignis im Leben eines Buddhas stattgefunden haben soll, sie dienten aber auch zur Aufbewahrung von Reliquienstücken der Heiligen; König Asoka soll in seinem Reiche ihrer 84 000 errichtet haben. —

Von der viergeteilten Welt hatte jedes Viertel seinen Beherrscher oder Wächter, der augenscheinlich von der Sonderart der entsprechenden Winde herzuleiten ist. Die in der mannigfaltigsten Weise symbolisch gestalteten Weltgegenden entsprachen Farben, Metallen, Elementen, Jahres- und Tageszeiten, Zeitaltern, die ihrerseits nun wieder neue Grundlagen für Sagen, Dichtungen und heilige Bücher bildeten und von den Künstlern im Heiligtume dargestellt wurden.

Entsprach die Himmelsfärbung am Deckengewölbe der Verkörperung des sinnlichen Eindrucks, so ist die Ausmalung oder Mosaizierung des Fußbodens in dem Bilde des dahinströmenden Flusses oder der bewegten See geistig gedacht und allenthalben verbreitet. In Ägypten bemalte man die niedrigeren Teile des Tempels mit Wasserpflanzen, der Buddhismus schuf den Lotosthron, und der salomonische Thron, der über den Wassern schwebt, wurde vom Koran übernommen. Schiffbrüchige widmeten Seemosaikbilder dem Heiligtum. — Der äußerliche Schmuck wird dann mit geistigem Inhalt erfüllt, das Wasser wird zum heiligen Wasser, der Fluß zum Wasser des Lebens, die Wasserbilder bevölkerte man mit Fischen und Seeungeheuern, mythologischen Figuren und Darstellungen. Das Schifflein Petri oder auch die *Arche Noahs*, in welcher alle reinen Menschen und Tiere aufgenommen wurden, gibt dem den Laien vorbehaltenen Kirchenschiff seine Bezeichnung.

Die Unterwelt, aus der die Rückkehr nicht mehr möglich ist, übte ihren Einfluß auf die Baukunst. Das Labyrinth von Knosos auf Kreta soll nach Plinius auf ein ägyptisches Vorbild zurückzuführen sein; es stellte wahrscheinlich die sieben Kreise der Unterwelt dar. Es wurde des öfteren bildlich im Mosaikpflaster der Vorhöfe von Kirchen und Klöstern ausgeführt (es ist noch

in einigen altfranzösischen Fußböden erhalten); dieses hatte der Büßende langsam und mühsam zuweilen auf den Knien zu durchqueren als einem Symbol der Wanderung Israels durch die Wüste, oder christlich vorgestellt der Pilgerschaft auf Erden. Am Westende des Kirchenschiffs der Kirchen vieler Länder wurden früher häufiger unterirdische Labyrinth hergestellt; aus ihnen entstanden Grabkammern. Mythen und Mysterien, Sagen und Märchen führten den zugrunde liegenden Gedanken weiter; ein Überbleibsel war noch in den Irrgängen der jüngst verschwundenen Gartenkunst vorhanden.

In der Mitte des Vorhofs altchristlicher Kirchen befand sich ein Brunnen; er diente wie auch schon innerhalb ägyptischer Tempelbauten, worauf einige Inschriften hinweisen, zur symbolischen Reinigung für die Eintretenden. *Statt der früheren Waschungen von Händen und Füßen besprengt der Christ beim Eintritt in das Gotteshaus nur noch die Stirn mit dem geweihten Sühnwasser.* —

Als wir im vorigen Abschnitt den Pyramidenbau berührten, haben wir absichtlich nicht der vollkommensten ihrer Gattung, der Cheopspyramide gedacht, die kein Königsgrab in ihrem Innern birgt. Denn sie gehört wie kaum ein anderes Bauwerk hierher, wo von der Verkörperung geistiger Errungenschaften die Rede ist.

Das mathematische Wissen stammte, wie durch die Pythagoreer überliefert ist, aus Ägypten, wo die häufigen Überschwemmungen eine stete Neuvermessung der Ländereien erforderlich machten und die Geometrie als Wissenschaft entstand.

Die bahnbrechenden Untersuchungen der Engländer *Howard, Vyse, Piazza Smyth und Taylor*, die Nachmessungen, welche *Eyth*³⁵⁾ in seinem Vortrage niedergelegt hat und die *Knauth*³⁶⁾ für sein Werk benutzte, müssen hier kurz wieder gegeben werden.

Mag es die bewußte Absicht dieses merkwürdigsten aller Bauwerke gewesen sein, Zahlen, Maße, Linien unverwischbar für die Menschheit festzulegen, wie die Engländer meinen, oder ist deren auffallende Übereinstimmung zufälliger Art, was die deutschen Gelehrten für vielleicht möglich halten — jedenfalls kann nicht mehr die Tatsache ihres Bestehens angezweifelt werden.

Die Zahl π , die bekanntlich zur Berechnung der Kreisfläche dient, 3,14159, ist bis zur fünften Dezimalstelle in den Maßen der Pyramide verkörpert: ihr Umfang verhält sich zur doppelten Höhe wie $\pi : 1$; der Riesenbau ist die steingewordene Lösung der Quadratur des Kreises. Die Einheit, die den Abmessungen zugrunde liegt, ist das Sonnenjahr mit 365,2422 Tagen; teilt man die doppelte Seitenlänge der Pyramide durch diese Zahl, so erhält man den Pyramidenmeter und dieser ist gleich dem zehnmillionsten Teil der halben Polarachse der Erdkugel. Den fünfundzwanzigsten Teil davon, den Pyramidenzoll, findet man auf einer Granittafel in einer inneren Halle als Maßstab dargestellt, und zwar in der Dicke einer und in der Länge von fünf solchen Einheiten. Die Zahl fünf und deren Vielfache wiederholen sich in allen Formen und Maßverhältnissen der Pyramide.

Diese ist genauer als irgendeine andere den Himmelsrichtungen entsprechend gestellt: sie steht auf dem dreißigsten Breitengrade, der mehr Land als ein anderer durchschneidet, so daß ihre geographische Lage, wenn man das überhaupt von einem Punkte behaupten kann, als Mittelpunkt unserer Erdoberfläche angesehen werden durfte.

Die Sehlinie des steil nach aufwärts führenden Süd nordganges durch das Innere trifft den heutigen Polarstern, aus dessen Stellung zur *Alkyone*, dem Hauptstern der *Plejaden*, Herschel 2160 v. Chr. als Jahr ihrer Erbauung, eines astronomisch sehr wichtigen Zeitpunktes, berechnete.

Das früher fälschlich für einen Königssarkophag gehaltene Gefäß ist das Getreidemaß der Urzeit, das den vierfachen Inhalt des englischen *Quarters* faßt; außerdem ist es gleich dem Kubikpyramidenmeter multipliziert mit dem spezifischen Gewicht des Erdballs (5,7).

H. P. Berlage ³⁷⁾ sieht in der Feststellung, daß das in der Königskammer den Gottheiten Osiris, Isis und Horus geweihte Dreieck mit dem Verhältnis 3 : 4 : 5, also das des Pythagoras, zurückgefunden wurde, einen neuen Beweis dafür, daß eine Absicht hinter den Verhältnissen der Pyramide stecken muß. Wir wissen, daß in Jerusalem, Rom, Paris die Normalmaße der Völker niedergelegt wurden; wie wenig bedeutet das gegen diese frühe, gewaltige Verewigung alles mathematischen Wissens!

Wie in China die Pagoden, so versinnbildlichen anderwärts Türme mit ihren Rundabsätzen die vorgestellte Zahl der Sphären; einige wie der *Ziggurat* zu Korsabad versuchen sich zur allerhöchsten Himmelsphäre zu erheben. Bei den chaldäisch-babylonischen Völkern gab es derartige, von Lethaby *God-Thrones* genannte Gebäude, denen wir als den allerbekanntesten den Turmbau zu Babel glauben zu zählen zu dürfen. Freilich läßt die Erzählung der Genesis ganz anderes vermuten; ihr zufolge wird der Bau, dessen Spitze an den Himmel reichen soll, unternommen, um ein Denkmal von solcher Höhe zu errichten, daß das Volk sich nicht verlaufen, sondern stets sich wieder um ihn vereinigen kann. — Die Theologen legen den verdorbenen Text verschieden aus; *Holzinger* ³⁸⁾ meint: Das ganze Tun des Volkes ist vom Streben nach Macht und Kraftentfaltung beseelt, so daß es mit dem Werke sich entweder einen berühmten Namen machen, oder ein Ruhmesdenkmal errichten will. — *Gunkel* ³⁹⁾ sieht den Zweck des Bauwerks darin, die Menschen zusammenzuhalten, weil sie mit vereinten Kräften stärker sind, als wenn sie sich zersplittern.

Warum werden aber diese gezwungenen Erklärungen gegeben, wo dieser Gelehrte ganz richtig voraussetzt, daß wir den Eindruck, den der Turm machte, nur aus der unzuverlässigen Schilderung von Fremdlingen, nicht aus babylonischer Quelle empfangen? Die Behauptung, es sei kein Wartturm, sondern ein Göttertempel gewesen, den ein alter König errichtet habe, kann Gunkel nicht bezeugen; wir glauben vielmehr, da man in Babylon überall auf Verkörperung von Naturvorgängen stößt, auch in diesem Turm ein gewolltes Abbild des

Weltalls zu sehen, das möglicher- oder wahrscheinlicher Weise seine praktische Verwendung in der Beobachtung des Sternenhimmels finden sollte, — eine Ansicht, der wir übrigens bei *Springer* ⁴⁰⁾ gleichfalls begegnen. Eine in den Trümmern Borsippas, der Altstadt Babylons, aufgefundene Keilschrift Nebukadnezars besagt: *Die Menschen hatten den Bau verlassen seit den Tagen der Sintflut, wobei sie ihre Worte in Verwirrung hervorbrachten. Das Erdbeben und der Donner hatten die Rohziegel erschüttert, die Brennziegel der Verkleidungen herabgerissen, die Rohziegel der Grundmauern waren herabgestürzt und bildeten Hügel. Der große Gott Merodach hat mir's ins Herz gegeben, es wieder zu bauen. Ich habe den Platz nicht gewechselt und die Grundmauern nicht angegriffen* ⁴¹⁾. Nebukadnezar errichtete dort den *Tempel der sieben Lichter der Erde*; ein Name, der wohl die astronomische Bedeutung des früheren Baus bestätigen dürfte.

Noch lange hat das Grübeln über die Erd- und Himmelsgeheimnisse seinen Niederschlag auch in weltlichen Bauten gefunden. Die Zimmerdecken wurden dem Himmel nachgebildet und mit Himmelszeichen geschmückt: Heraklius fand bei der Eroberung von Dastagherd einen Palast, von dessen Decken tausend Erdkugeln herabhingen. — Nero hatte im Obergeschoß seines Hauses einen runden Saal, der sich in Nachbildung der Himmelskörper Tag und Nacht drehte. —

Das römische Sinnbild des Weltalls war der Zirkus, dem Tertullian allegorische und astronomische Bedeutung beimaß. Der große Obelisk in seiner Mitte, der die Mittagsstunde anzeigte, war der Sonne geweiht und trug statt des Pyramidions das Bild einer Flamme oder einer Scheibe. Aufgestellt war ferner als Sinnbild der Erde die Statue der Cybele; die Säulen vor den drei Altären trugen Inschriften, die an die Segnungen der Sonne, an Ackerbau, Saat und Ernte erinnerten. Diese heidnische Verehrung galt den Kirchenvätern als triftiger Grund, den Christen den Zutritt zu verbieten ⁴²⁾.

Als kosmische Architektur-Symbole erkennt Lethaby im Widerspruch zu anderen Schriftstellern die großen Kristall-, Gold- und Straußeneier, die seit Jahrtausenden von den Decken der Tempel, von den Thronhimmeln östlicher Könige herabhängen. Ihr Zweck ist, an die Schöpfung zu erinnern, an das Geheimnis des Lebens, und wo sie in den Grabstätten heidnischer Völker und christlicher Märtyrer gefunden werden, sind sie ein Sinnbild des neuen Lebens, Hoffnungszeichen einstiger Auferstehung.

III. Anfang und Fortgang architektonischer Symboldeutung.

Während sich in den allermeisten Fällen der Beginn symbolischer Auffassung in undurchdringliches Dunkel hüllt, sehen wir in der Geschichte der Baukunst zwei wichtige Begebenheiten, wo in einem Falle mit Wahrscheinlichkeit, im anderen mit Sicherheit der Eintritt symbolischer Hinaufrückung nachweisbar ist.

1. Die Nomaden verehrten ihre Gottheit in Zelten. *Und sie sollen mir ein Heiligtum errichten, daß ich mitten unter ihnen wohne.* Die Stiftshütte der Israeliten war ein tragbares Zelt; die Tragstangen, welche vorschriftsmäßig in den Ringen der heiligen Lade bleiben sollten — man denke an das Relief des Titusbogens zu Rom —, zeigen, daß das Volk stets auf den Weiterzug vorbereitet war. Ob diese Stiftshütte wirklich bestanden hat, oder ob sie die Erfindung einer späteren Zeit ist, wie *Wellhausen*⁴³⁾ und *Nowack*⁴⁴⁾ glauben, kommt für unsere Erörterung nur insofern in Betracht, als die Anordnungen Jehovas dann zwar nicht wörtlich aufzufassen wären, jedoch mit der Erdichtung jener ersten Lade nur ein Vorbild für die zweite hergestellt worden wäre, die sich im salomonischen Tempel wirklich befand, — vielleicht zu dem Zwecke, um ihr Ansehen durch die Ehrwürdigkeit des Alters zu erhöhen. Daß etwa selbst unter der Annahme, die Stiftshütte habe ebensowenig wie der Tempel Ezechiels bestanden, die Absicht zu symbolisieren vorgelegen habe, ist nach den äußerst nüchternen und lediglich zweckdienlichen Anordnungen kaum glaublich; mit der von *Nowack* angedeuteten Ansicht, der treibende Gedanke sei der gewesen, das Heilige und Unheilige um priesterlicher Zwecke halber so scharf wie möglich zu scheiden, können wir uns nicht befreunden, wenigstens nicht nach der Richtung, daß die erste Stiftshütte einer solchen Absicht zuliebe erdacht worden sei.

Die Beschreibung, wie sie im Exodus vorliegt, stammt aus dem Priesterkodex, also aus nachbabylonischer Zeit; die Jahrhunderte hatten keinen sagenhaften Zug, keinen symbolischen Hinweis in die Erzählung getragen.

Erst um die Zeit vor Christi Geburt wurde von den jüdischen Gelehrten *Philon*⁴⁵⁾ und *Josephus*⁴⁶⁾ der Anfang gemacht, die Stiftshütte selbst, ihren Baustoff und viele angeordnete Einzelheiten in symbolische Beleuchtung zu rücken. Beide Schriftsteller findet man in einem anderen Teile dieser Arbeit ihrer Bedeutung für die Symbolik entsprechend gewürdigt; hier sei nur bemerkt, daß wieder die Naturdeutung, der wir so häufig bei Bauwerken begegnen, gesucht und natürlich auch gefunden wurde. *Flavius Josephus* schreibt: *Wer über den Bau der Stiftshütte vorurteilsfrei und mit gehöriger Überlegung nachdenkt, wird finden, daß darin die ganze Natur abgebildet ist. Sie ist in drei Teile geteilt, und von diesen stellen die zwei, welche den Priestern eingeräumt sind, das Meer und das Land vor, das allen Menschen gemein und zugänglich ist; der dritte Teil aber, der Gott allein vorbehalten ist, stellt den Himmel vor, der den Menschen unzugänglich ist. Die zwölf Schaubrote bedeuten die zwölf Monate. Der Leuchter, der aus siebenzig Stücken besteht, bedeutet die Zeichen, durch welche die Planeten gehen, und die sieben Lichter darauf zeigen den Lauf dieser Planeten an. Die Teppiche, die aus vier verschiedenen Stoffen gewebt sind, deuten auf die Natur der Elemente hin: die reine Leinwand nämlich bedeutet die Erde, woraus der Flachs wächst; der Purpur bedeutet das Meer, welches mit dem Blute der Fische gefärbt ist; durch die Hyazinthe soll die Luft vorgestellt werden; der Scharlach endlich bedeutet das Feuer.*

Die Kirchenväter *Clemens der Alexandriner*, geb. 150, und sein Schüler *Origenes* schlossen sich im ganzen dieser Deutung an, wenn sie sie auch im einzelnen

modifizierten; sie fügten nämlich der symbolischen die typische Deutung hinzu, d. h. sie verwandelten das Sinnbild in ein Vorbild.

Die *Rabbijnen* meinten, daß die Stiftshütte Abbild eines im Himmel vorhandenen Zeltes sei, mit dem die Stiftshütte in beständiger Wechselbeziehung gestanden habe.

Nach *Thomas von Aquino*, geb. etwa 1225, ist die Stiftshütte Symbol des Reiches Gottes in Israel und Typus des Reiches der Gnade in der Kirche.

Luther sagte, daß Moses die Einrichtung der menschlichen Natur zum Muster der Stiftshütte genommen habe: Vorhof, Heiliges und Allerheiligstes entsprachen nach der äußeren Beziehung den Gliedern, dem Rumpf, dem Haupt — nach der inneren dem Leib, der Seele, dem Geist; das Brettergerüst dem Knochenbau, die Decken dem Fleisch usw. — Wie wenig übrigens *Luther* selbst später vom Allegorisieren gehalten hat, das lehren seine Tischgespräche Nr. 2560 bis 2568; leider verbietet es der Raum, davon mehr wiederzugeben als den vielfach erörterten Satz: *Da ich ein Mönch war, war ich ein Meister auf geistliche Deutung, allegorisierte es alles; danach aber . . . sahe ich, daß mit Allegorien und geistlichen Deutungen nichts nicht war S. Hieronymus und Origenes haben dazu geholfen, daß man so allegorisiert hat, Gott vergebe es ihnen.*

Von den Symbolikern der neueren Zeit hat sich besonders *Bähr*, der Anhänger *Creuzers*, die Deutung der Stiftshütte angelegen sein lassen. Seine stark symbolische Behandlung des jüdischen Altertums ist anderwärts in dieser Arbeit besprochen worden. In der Stiftshütte sieht er eine Darstellung des Weltgebäudes, das bestimmt ist, die Gottheit zu offenbaren und die Menschen zu heiligen. Seine Deutung ist mit großer Gelehrsamkeit und Sachkenntnis bis in die kleinste Einzelheit durchgeführt.

Nach *Hanneberg*⁴⁷⁾ stellt die Stiftshütte das religiöse Leben in allen seinen Abstufungen dar, deren natürliche Begrenzung einen Zustand und ein Leben der Reinigung (Vorhof), der Erleuchtung und Übung (das Heilige) und endlich die Vereinigung (das Allerheiligste) bedeutet. — *Hengstenberg*⁴⁸⁾ betrachtet die Stiftshütte als Symbol des Gottesreichs und des Gottesstaats. — Selbst *Kittel*⁴⁹⁾, der vermutet, daß man eine Zeitlang das alte Zelt beibehalten, es aber dann durch eine festere Behausung ersetzt habe, gesteht das Recht zu einer allgemeinen Symbolik der Stiftshütte zu, warnt aber vor Einzelheiten, es sei denn, daß wirklich klare Beziehungen vorliegen.

Wir glauben an der Geschichte dieser Deutungen den Nachweis geliefert zu haben, daß hier ein Bauwerk, höchst wahrscheinlich, nachdem es erst einmal ohne jeden inneren Zwang symbolisch gedeutet war, von da ab zum Spielball phantastischer Grübeleien geworden ist; hier kam es hauptsächlich darauf an, den Zeitpunkt der symbolischen Hinaufrückung festzuhalten.

2. Das christliche Kirchengebäude war keine neue Offenbarung des Menschengesistes; es ist folgerichtig aus der Notwendigkeit hervorgegangen, wie man im allgemeinen anzunehmen geneigt ist; *Harnack*⁵⁰⁾ meint dagegen, daß die christ-

liche Religion mit der Verlegung des Gottesdienstes in besondere Gebäude den Stimmungen der Zeit entgegengekommen sei.

Die ersten Christen hatten sich in den Häusern ihrer begütertesten Genossen versammelt; spätestens seit der Zeit des Septimius Severus ging man daran, Versammlungsräume zu bauen, die als Eigentum der Gemeinde der Zahl ihrer Mitglieder entsprachen. In dieser Entwicklung ging also der Kirchenbau, wie Essenwein darlegt, vom bürgerlichen Wohnhause aus und wandelte sich als Gemeindekirche zum Langbau, auch *Basilika* genannt — nicht, wie Kinkel⁵¹⁾ meint, aus der antiken Gerichtshalle. *Aber auch an den Gräbern der Märtyrer hatte sich die Gemeinde versammelt, um deren Andenken zu feiern; in den Katakomben erweiterte man deren Grabstellen zu Kapellen, so daß der Grabbau zur Kirche werden konnte, und es entstand die Denkmalskirche.*

Lange Zeit hindurch scheint man bei den Kirchenbauten nichts anderes als das gottesdienstliche Bedürfnis im Auge gehabt zu haben. Erst im vierten Jahrhundert sind Ansätze symbolischer Art sowohl im Bauplan wie besonders in der Auffassung einzelner Bauteile bemerkbar. *Eusebius von Caesarea*, gest. 340, wies in der Einweihungsrede der Kirche von Tyrus vor der versammelten Geistlichkeit darauf hin, daß der Baumeister in den zwölf die Kuppel tragenden Säulen die Apostel im Sinne gehabt habe. Diese Rede ist das erste bekannte Dokument, wo, wie *Otte*⁵²⁾ hervorhebt, mit dem vollen bei den Zuhörern vorausgesetzten Bewußtsein das Symbolische in die an und für sich davon ganz unabhängigen Bauteile getragen worden sei. Es erscheint dies von um so größerer Bedeutung, als wir in des *Eusebius'* Schrift *gegen Hierokles* lesen, daß er entschieden die allegorische Theologie einiger zeitgenössischer Philosophen zurückwies. — Diese oben geschilderte Betrachtungsweise schürte natürlich den Eifer der christlichen Architekten — im Anfang hatten römische Baumeister die Kirchen erbaut —, in den Bauplan und in die Ausschmückung symbolische Gedanken aufzunehmen, aber in noch höherem Maße bewog es die Geistlichkeit, das Bauwerk und seine Teile sinnbildlich auszulegen, so daß die symbolische Deutung während des Mittelalters das ursprünglich Zweckmäßige bis zur Undurchdringlichkeit überwucherte.

Von dem Kirchenschiff haben wir schon gesprochen, *Otte* sieht in der länglichen, an einer schmalen Seite abgerundeten, dem Schiff ähnlichen Grundform die Verkörperung der rettenden Arche Noahs.

Zu Auseinandersetzungen hat die so häufig angewandte Kreuzform des Grundrisses geführt. *Kinkel* glaubt fast sicher, daß man nur aus symbolischen Gründen der Kirche das Querschiff hinzugefügt habe. — *Schnaase*⁵³⁾ hält die symbolische Beziehung für nebensächlich. — *Otte* folgert vornehmlich aus dem Grunde, weil die Anordnung des Querschiffs kein strenges Bedürfnis gewesen, daß die Kreuzform schon ursprünglich symbolisch gemeint gewesen sei. — Das kann natürlich erst von da an geschehen sein, seitdem das Kreuz häufige symbolische Verwendung fand. Bezeugt ist, daß die Sitte des Sichbekreuzigens im dritten Jahrhundert

aufkam, und seit Konstantin d. Gr., dem ersten christlichen Kaiser (306—337), der die Anfangsbuchstaben Christi in seine Kriegsfahnen aufnahm, brachte man das Kreuz als Symbol des Inbegriffs des Christentums überall an; seitdem auch erst erhielten Kirchen Kreuzesform, wie die von Konstantin errichtete Apostelkirche zu Konstantinopel.

Diese Einzelheiten werden aber in den Schatten gestellt durch das fast undurchdringliche Gestrüpp der Symbolik des Kirchengebäudes; allenfalls kann man einige Pfade verfolgen, die im ungewissen Zwiellicht bemerkbar sind:

Der Alte Bund mit seinem Gedankeninhalt und den kultischen Vorschriften, Stiftshütte und salomonischem Tempel, ist zur Unterlage für die Symbolik des neuen Glaubens geworden mit dem himmlischen Jerusalem als seinem Endziel. Erneuert wurde der alte Lieblingstraum im tief sinnig symbolischen Graltempel durch den Dichter des *Jüngeren Titurel*.

Die in der Not der ersten christlichen Zeit auferzwungene symbolische Einhüllung der Lehre hat sich in Liturgie und Kultus immer mehr vertieft und vergeistigt; sie hat in der Kirchenkunst neue Ausdrucksweisen gefunden. Das Gleichnis von Christus als Grund- und Eckstein ist von der baulichen Deutung naturgemäß bis in die äußersten Spitzfindigkeiten ausgebeutet worden. Das Kreuz wurde immer mehr zum Mittelpunkt einer Gefühls- und Gedankenwelt, die unübersehbar genannt werden darf.

Die alte Zahlensymbolik wurde teils in überkommener Weise, teils in erneuter Bedeutung in **Beziehung auf Bauwerke** ausgenützt und ausgedeutet.

Dazu brachte der Gebrauch des Mittelalters, die Kirche als Museum und Kuriositätensammlung zu benutzen, den Symbolikern reiches Material, und die Künstler fanden in der Bildgeschichte der Heiligen ein großes Stoffgebiet, das vornehmlich allegorisch zu bearbeiten war.

Nicht zu übersehen sind schließlich die verschiedenen Auslegungsweisen der Heiligen Schrift, von denen man neben der wörtlichen die allegorische, *tropologische* und *anagogische* als zu Recht bestehend anerkannte.

Alle diese verschiedenen Strömungen, die sich kreuzen und vermischen, treten in der Deutung der kirchlichen Bauteile zutage.

Mitten in der Zeit hoher symbolischer Blüte stehend, hat der Scholastiker *Durandus* (gest. 1332) die Auslegungen, welche die Kirchenkunst fand, in großer Reichhaltigkeit zusammengetragen, und *Joseph Sauer*⁵⁴⁾ gibt eine zusammenfassende Darstellung mit tieferer Begründung und geschichtlicher Entwicklung. Ein kurzer Auszug aus den der symbolischen Deutung unterworfenen Bauteilen dürfte die Vielseitigkeit des Stoffes erweisen: Bauanlage, Himmelsrichtung, Längs- und Höhenrichtung, rechte und linke Seite, Chor und Schiff, Grundstein, Baustoffe, Balken, Decke, äußeres Dach, Türen, Portal, Fußboden, Fenster, Gitter, Schranken, Krypten, Säulen, Kanzel, Chorstühle, Wendeltreppe, Waschbecken, Turm und Glocke, Turmknopf, Glockenschlägel und -seil, Hahn, Uhr, Klappern; der Altar: im besonderen der Tisch, Stufen, Kerzen, deren Zusammen-

setzung aus Wachs und Docht, Osterkerze, Reliquienbehälter, Weihrauchkörner, Ysop, Leinwandtücher und Prunkdecke, Teppiche, Fahnen, Leuchter, Lichtkronen, Putzer und Schere, Lampe mit besonderer Berücksichtigung der ewigen Lampe, Tabernakel, Hostie, Kelch, Wein- und Wasserkrug, Rauch- und Ölfaß, Baldachin. Dazu treten viele Ausschmückungsgegenstände; unter diesen wird auch das Straußenei genannt als Sinnbild des Heuchlers, mit der Begründung, daß der Strauß trotz seinem starken Gefieder nicht die Fähigkeit zum Fliegen besitzt und andererseits, daß ihm Gleichgültigkeit gegen seine Brut vorgeworfen wird; es ist ein schlagendes Beispiel der Verwirrung, ja des Widerspruchs, der in der Symbolik herrschte, wenn man an die früher wiedergegebene Auslegung aus Lethabys Schrift denkt; hierbei ist noch zu bemerken, daß in der Heimat des Straußes seine Wachsamkeit, mit der er die Jungen hütet, besonders gerühmt wird, und daß man dort gerade diese Tugend durch sein Bild symbolisiert.

Solcher Verwirrung machte später das straffere Kirchenregiment ein Ende.

Die Überzeugung von der Richtigkeit dessen, was phantastische Grübeleien erschaffen hatten, blieb nicht mehr dem Belieben des Einzelnen anheimgestellt, sondern die Bedeutung wurde den Rechtgläubigen kirchlich bestimmt.

G. Jakob⁵⁵⁾ veröffentlichte in seinem Werke einen Paragraphen, der sich *Schlüssel zur Symbolik des Kirchenbaus* nennt, und zwar ist dies nicht ein historischer Rückblick, sondern Richtschnur für die von der Kirche verlangte Betrachtungsweise um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Die Anschauung geht davon aus, daß die Kirche bei Erbauung ihrer Tempel nie äußerlich verfare, sondern daß alles Äußere aus dem Innern hervorgehe, dessen Ausdruck und Bild sei. Der Schlüssel zum Verständnis dieser Symbolik liege in der richtigen und allseitigen Auffassung der Bedeutung des christlichen Tempels nach den Anschauungen der Kirche: dreifach ist das Haus Gottes, ein materielles, ein geistiges und ein himmlisches. — Die Kirche, durch ihr Material und durch die sichtbare Gemeinde in ihr, ist Abbild des sichtbaren Reiches Christi in der Zeit. Darum sei es richtige Symbolik, das Viereck, das Kreuz, das Fundament auf Christus zu beziehen, ebenso in dem Eingange Christus als die wahre Tür zu erblicken, in den Steinen des Baues die durch die Liebe zum geistigen Bau vereinigten Gläubigen. . . . Die Kirche durch die in ihr gespendete Gnade sei Abbild des Reiches Gottes in uns, deshalb ist im Fundament der Glauben, in der Tür der Gehorsam, in dem Dach die Liebe, im Altare das Herz . . symbolisiert zu denken. Die Kirche sei das Abbild des ewigen Reiches Christi im Himmel. Das sehen wir mit Recht symbolisiert in der alles überragenden Größe und Pracht christlicher Kirchen, ihrer Absonderung vom Geräusche der Welt, in der Erhöhung des Chorraums, in dessen Bilderschmück, in der Zier der Gewölbe, in der steten Wiederholung der Dreizahl. . . . Wie im Kultus nichts sei, auch nicht das kleinste, was nicht auf eine tiefere Auffassung hindränge, so soll demnach auch nichts in der Kultusstätte sich finden, weder in ihrem Bau, noch in ihrer Ausschmückung, das nicht auf eines dieser ihrer drei Vorbilder den beschauenden und denkenden Gläubigern hinweisen könne.

Es mag uns eine so geartete Entwicklung von Freiheit zu geistiger Knechtung mißfallen; jedoch dürfen wir ein enwesentlichen Gesichtspunkt nicht aus den

Augen verlieren, und zwar diesen: die Bauherrin hat gewiß das Recht, den von ihr in Auftrag gegebenen Werken ihren eigenen Geist aufzuprägen; wenn man auch nur einen ganz oberflächlichen Überschlag über die Anzahl der Gotteshäuser macht, die zu irgendeiner Zeit, selbst in der darin ärmeren Gegenwart dieser Bestimmung dienen, so ist man wohl berechtigt, die Kirche eine bauende Macht zu nennen, und wir werden bald zu zeigen haben, daß sie in der Vergangenheit noch viel sinnfälliger diesen Ruhmestitel beanspruchen konnte.

Der Katholik *Saubin* bemerkt: *Die Kirche ist durch ihren Symbolismus ein Gedenkbuch für das christliche Leben und die Gesamtheit geworden, und zwar sowohl historisch wie lehrhaft; nichts ist willkürlich und alles weise eingerichtet, wie es der Gattin Christi zukommt* ⁵⁶⁾.

Eine neuere Architektur-Symbolik des Kirchenbaus, von einer ästhetisierenden Theologie eingegeben, aber bis zur weitgehenden Mystik getrieben, wurde von *Portig* verfaßt. Der Volksgeist erwirbt sich nach Ansicht des Verfassers in den Schöpfungen des Baumeisters symbolischen Ausdruck, vielleicht ohne daß er sich darüber Rechenschaft gibt. Bauwerke sind Verkörperungen religiöser und kultureller Weltanschauung; ob die religiöse ein träumendes Gefangensein des Geistes in der Materie oder ein Gleichgewicht von Geist und Leib oder endlich die unbedingte Herrschaft des Geistes über die Natur zur Grundlage hat, ob sie mehr im Diesseits oder Jenseits wurzelt, ob sie wesentlich naturalistisch oder ethisch ist: das alles muß notwendig im Gotteshaus zum Ausdruck kommen. Bilden Grundriß und Aufbau eines religiösen Gebäudes das Gleichgewicht von Last und Kraft ab, so bedeutet das hier in der unorganischen Natur dasselbe, wie in der Menschenwelt das Gleichgewicht von Geist und Leib, von Stoff und Form; verkörpern sie aber die teilweise oder gänzliche Überwindung der Last durch die Kraft, ist das ganze Gebäude gewissermaßen nur aufstrebende Kraft, so symbolisiert es den Sieg des Geistes über die Natur. . . Ist die wagrechte Linie maßgebend im Grundplan, so ist sie ein Abbild des nur wenig über die Erde sich erhebenden Naturalismus, ist es die senkrechte Linie, so erinnert diese an das Streben nach dem Hohen und Himmlischen. . . Die Schrift behandelt den starken Gegensatz zwischen dem romanischen und gotischen Stil, der Schöpfung des deutschen Handwerks, der unendlich reichen Symbolik, welche die Gebiete der Bildnerei und der Baukunst zu einem lebensvollen Ganzen verbindet; sie gipfelt in der Verherrlichung des Kölner Doms. — *Breysig* ⁵⁷⁾ stellte die romanische und gotische Bauweise als Spiegelbilder verschiedener sozialer Schichten gegenüber, die sich geschichtlich in der Macht folgten: *der romanische Stil hat viel Herbigkeit und Festigkeit, besonders an der Außenseite, die meist jedes zierenden Schmuckes entbehrt, der gotische ist unvergleichlich viel weicher, besonders nach außen. Es ist als ob sich in jenen der Trotz eines rauhen Kriegerstandes, in diesem der frohe Aufwand des glücklich erwerbenden Bürgertums ausdrücke.* — Von seinem psychologischen Standpunkte aus schildert *Volkelt* das Einfühlen des Beschauers in Werke der Architektur: *Die ruhenden Formen werden in Bewegung aufgelöst, wir glauben mit den Formen entweder*

emporzustreben oder niedergedrückt zu werden, uns auszuweiten oder einzuengen, uns aufzuraffen oder zu beruhigen, uns in strenger Ordnung zu bewegen oder uns spielend zu ergehen, uns hemmungslos auszuleben oder gegen Widerstände anzukämpfen ⁵⁸).

Erstaunlich ist, daß der allem Symbolischen in der Architektur so abholde *Schnaase* sich der eben ausgesprochenen Auffassung insofern nähert, als er in den Höhepunkten der romanischen und gotischen Anlagen, d. h. in Mittelkuppel und Fassadentürmen eine unbewußte Symbolik des christlich-abendländischen Gemeinwesens ausgedrückt findet; er würde es verzeihen, schreibt er, wenn man in der Gotik, *die so abweichend, so eigentümlich, so hinaussehrend über die Grenze des praktischen Bedürfnisses* sich darstellt, eine geheime Absicht vermutet; ja er könnte es sogar verstehen, wenn das Mittelalter, welches symbolische Beziehungen so sehr liebte, auch in der Baukunst seine Geheimlehren niedergelegt hätte, aber er glaubt es nicht, er weist vielmehr nach, daß sich die Symbolik — er meint die Ausdeutungen in der Art eines Durandus — gar nicht um Maße, Formen, feinere Einzelheiten, die der gotische Stil mit sich brachte, also gerade um Eigentümlichkeiten bekümmert habe, die uns vorzugsweise bedeutsam erscheinen. Darin scheint aber eine irrtümliche Auffassung zu stecken. Zunächst sind die herrlichen Bauwerke der Gotik nicht unvermittelt entstanden, sondern sie bilden den Abschluß einer längeren baukünstlerischen Entwicklung, die der Mitlebende gar nicht als eine vollkommen neue Erscheinung zu schätzen befähigt war. Dann aber verkennt *Schnaase* die geistige Eigenart der mittelalterlichen Scholastiker, wenn er bei ihnen Blick und Verständnis für eine Kunstrichtung sucht, wo geistreiches Tüfteln in möglichster Anlehnung an das Überlieferte die Luft der Studierstube oder Mönchszelle atmet; alle die symbolisch ausgedeuteten Bauteile wurden nach der damaligen Auffassung in nichts anderes als in Glieder und Eigenschaften des kirchlichen Lebens nach geistiger und geistlicher Bedeutung übersetzt. — Aber *Schnaase* selbst beschreibt die alte St. Michaelskirche zu Aachen, für deren Aufriß er symbolische Absicht annimmt; bei der Abtei Centula hält er den Plan des Baumeisters, durch Anwendung der Dreizahl und des Dreiecks ein Sinnbild der göttlichen Dreieinigkeit zu geben, nicht für ausgeschlossen; aber die Erklärung, die er sonst vermißt, läßt er in diesem Falle — vielleicht mit gutem Grunde — nicht gelten.

Die Gedanken, welche die mittelalterlichen Baumeister in ihren Werken zum Ausdruck brachten, dürfen wir nicht bei Ausdeutern suchen, und die Baumeister selbst schwiegen, wie es die Kunstregel erforderte; aber die Steine reden, wenn überhaupt je, dann hier eine sinnbildliche vernehmliche Sprache.

Das allgemeine Urteil *Schnaases*: die Kunst stellt überall die Sache selbst dar, das Werk spricht selbst, und es ist ihr entgegen, wenn damit noch ein Sinn verbunden werden soll, der nicht darin liegt — dieses Urteil ist durchaus zu billigen, und der kritische Ästhetiker hat volles Recht, sich gegen die Hineinziehung anderer Gebilde in die Kunst zu sträuben —, aber sie schleichen sich oft genug in sie hinein,

und diese Wucherpflanzen fassen wir eben in allen ihren Erscheinungen unter dem Begriff der Symbolik zusammen.

Bei der Zeit und Bauweise der Gotik haben wir noch zu verweilen; wir müssen auf ihre Arbeitsweise eingehen, die der Symbolik viel und bedeutenden Stoff zugeführt hat.

B.

Das Bauen.

Verschiedene Umstände hatten dazu beigetragen, den Kirchenbau zur Zeit der Karolinger großartiger und prächtiger zu gestalten. Kinkel rechnet dazu in erster Reihe den steigenden Wohlstand, ferner die Rolle, welche die Fürsten als Beschützer der Geistlichkeit übernahmen, endlich die Überzeugung des Klerus, in den glanzvollen Bauten ein erfolgreiches Mittel zur Bekehrung in der Hand zu haben. Auch war die Ordensregel des hl. Benedikt von Nursia zur Wahrheit geworden, die das Klosterleben tätig und für das Volkswohl nützlich zu gestalten beabsichtigt und nach *Harnack*⁵⁹⁾ den Mönchen die Aufgabe gestellt hatte, Gott zu dienen und der Welt. Die Mönche bauten sich ihre Klöster und Klosterkirchen selbst; mit der Nebenabsicht, vom Verkehr mit der übrigen Welt fern zu bleiben, errichteten sie in ihren Niederlassungen Schulen für die Künste, welche als gottgefällig angesehen wurden, so besonders auch für die Baukunst in allen ihren Zweigen. Die Nachfrage nach geschickten Baumeistern und Steinmetzen war nach Heideloff so groß, daß fast alle Mönche des 6. bis 9. Jahrhunderts die Baukunst trieben. Mit der stets wachsenden Anzahl, Größe und Pracht der Kirchen reichten aber die vorhandenen Arbeitskräfte nicht mehr aus, und die Klöster begannen teils ausländische Hilfskräfte heranzuziehen, teils Laien auszubilden, welche um Gotteslohn die Arbeiten übernahmen und als *conversi* bezeichnet wurden. Vasari erzählt, daß es zu seiner Zeit Gemeinden gab, in der jeder Einzelne nicht nur zum Bau oder zur Ausschmückung der Kirche beitragen, sondern auch eine unmittelbare Handleistung dabei verrichten wollte. Aus den *Conversi* bildeten sich in der Folge die Baubrüderschaften oder nach ihrer Arbeitsstätte Bauhütten genannt, Körperschaften, die von den Päpsten durch mehrere Bullen mit Sonderrechten und Freiheiten ausgestattet wurden. Sie nahmen gewisse Regeln, Gebräuche und Erkennungszeichen an, wie sie zum Teil wenigstens auch im übrigen Zünfthewesen des Mittelalters üblich waren.

Wie die mathematische Wissenschaft für die Bildung architektonischer Formen nicht nur von großem Nutzen, sondern von unbedingter Notwendigkeit ist, so erforderte zumal die Gotik größere Kenntnis der Geometrie von den Bauleuten. Dem handwerksmäßigen Baumeister mußten Hilfsmittel gegeben werden, um die

herkömmlichen und von ihnen beabsichtigten Formen ohne Berechnung zu zeichnen. Zu diesem Zweck schaffte der Straßburger Mönch Albertus Magnus der symbolischen Architektensprache Eingang, über die *Janner* ⁶⁰⁾ kurz zusammengefaßt folgende Auskunft gibt: Die Steinmetzen arbeiteten nach Maßbrettern, die unseren Schablonen entsprechen; ihre Herstellung erforderte mathematische Kenntnisse, die zweckmäßig auf geläufige Zahlen zurückgeführt wurden, wie auch jetzt noch für weniger gebildete Maurermeister der pythagoreische Lehrsatz auf das Zahlenverhältnis 3:4:5 vereinfacht wird. Die Grundfiguren, von denen man bei der Herstellung der Teile ausging, waren der Kreis und seine Abschnitte, das Viereck und das es verdoppelnde Achteck oder *Achtort*, das gleichseitige Dreieck und dessen Verdoppelung, *Sechsort* genannt. Diese Symbole, also festgelegte geometrische Figuren und Zahlen, galten als Regel und Richtschnur bei Ausübung der Kunst; sie erleichterten dem, der sie verstand, die Arbeit, über deren Zweck und Führung sie ihn auf die schnellste Weise verständigten; sie leisteten als Abkürzung weitläufiger Anordnungen sehr gute Dienste.

Mathematische Begriffe haben aber von jeher, wie die ganze Geschichte des Symbols lehrt, nicht nur praktischen Zwecken gedient, sondern sie sind stets als Bilder seelischen Inhalts empfunden worden. Die Bedeutsamkeit und Heiligkeit, welche die Zahl im Altertum gehabt hatte, erneute sich im ersten Christentum, wovon die bildlichen Darstellungen in den Grufträumen reichlich Zeugnis ablegen. Die Untersuchungen, die wir vorzüglich in jüngster Zeit *Ludwig Keller* ^{61—64)} verdanken, ergeben, daß nicht an erster Stelle die Bilder selbst, sondern ihre regelmäßigen Wiederholungen als heilige Lehrzeichen zu betrachten sind, indem vielfach als Ersatz der Sinnbilder einfache Punkte und Linien, Dreieck und Viereck, Kreis und Halbkreis und andere aus diesen zusammengesetzte Figuren eintreten. Auch die Kultformen gehen von regelmäßig angeordneten Punkten und von deren Verbindung zu Linien aus. Die so entstandenen geometrischen Lehrbilder wandelten sich alsdann teils zur Verhüllung von Gegnern, teils zur Verdeutlichung für die Mitglieder der Vereinigung, aber wohl auch aus künstlerischem Drang in Sachsymbole: die Einzahl als Linie wurde zum Stab und Zepter, dem irdischen Abbild der Macht. Drei Punkte zum Winkelmaß verbunden gaben das Symbol für Vernunft, Erkenntnis und Selbstbeherrschung. Die dreimal vereinigte Dreizahl, die man häufig auf den Außenwänden der Grabkammer findet, deutet wahrscheinlich auf das Planetensystem und bildet durch geschickte Linienführung das Svastikakreuz. Die Zweizahl, das irdische Dasein bezeichnend, führt in der Verdoppelung zum Viereck, das einen abgeschlossenen Raum darstellt, und zwar als Quadrat Haus oder Tempel, als Rechteck die irdische Wohn- und Offenbarungsstätte Gottes. Die Fünzfahl, die mit der Rose verbunden die Gräber der altchristlichen Welt schmückt oder als Kreuz erscheint, deutet auf die Vollendung, die höchste Weisheit, welche Welt und Tod überwunden hat — in Verbindung mit dem Rechteck bezeichnet diese Figur, die sich später in das Bild der Sanduhr verwandelt, die Vereinigung der Lebenden mit den Dahingeshiedenen, die Unsterblichkeit. Die

heilige Sieben ist das Abzeichen dessen, der die Weißen erhalten hat, und deutet auf die Sternenhimmel; dazu tritt der bekrönte Sonnenkreis als die zeugende Kraft und der Halbkreis des Mondes als Empfängerin des Lichts, überhaupt als empfangende leidende Persönlichkeit. Der Halbkreis verbindet sich wieder mit anderen Linienführungen zum Bilde des Ankers und der Sichel — der volle Kreis mit Halbkreis und griechischem Kreuz bildet den Hauptteil der Deckengemälde in den Tempelhallen und deutet auf das Haus Gottes, in dem die Menschen im Aufschauen zum höchsten Wesen sich vereinigen. — Das Bedürfnis nach Angleichung und Verschleierung machte die Angehörigen der Geheimkulte noch mehr erfinderisch und zog auch einige Buchstaben des Alphabets in ihren Kreis, indem man aus ihnen Hinweise auf verabredete Erkennungsworte machte, die dem Eingeweihten sagten, was gemeint war, ohne dem Außenstehenden den tieferen Sinn zu verraten: Alpha, Gamma, Ypsilon, Omega sind solche hindeutenden Buchstaben. — Nahe lag dem bildlich empfindenden Gemüt, das Gott als Erbauer des Weltalls und dieses als Bauwerk oder Tempel sah, die geometrischen Zeichen in Bilder von Werkzeugen umzudeuten, wie sie die Steinmetzen im Gebrauch hatten, sie erschienen dem grübelnden Geist als Winkelmaß, Zirkel, Hammer, Maßstab, Würfel, Richtscheit, Bleiwage, Schurzfell, Kelle. *Alle späteren größeren religiösen Bewegungen und Richtungen haben diese Lehrzeichen, welche zum Teil älter sind als das Christentum, treu bewahrt und weitergegeben.* Das Mittelalter war solcher symbolisierenden Richtung besonders günstig, und so kam es, daß die in der Baukunst gebräuchlichen Zahlen und Figuren neben ihrer sachlichen Bedeutung wieder in das Gebiet der Sittenlehre versetzt wurden. Diese Zeichen fanden moralische Verwendung, indem sie von den Meistern als Richtschnur, von den Gesellen und Lehrlingen als Wegweiser auf dem Pfad der Erkenntnis angesehen wurden und allen Bauleuten als Sinnbilder tiefer Weisheit erschienen; so bedeutete z. B. die Figur des Kreises das Amt des Werkmeisters, Geschlossenheit des Bundes und die göttliche Vollkommenheit.

Die Kenntnis alles dessen, *der gerechte Steinmetzengrund*, d. i. die Grundregel für das Bauverfahren, *Zeichen und Griff*, die Ordnungen und Bräuche wurden nach vorliegenden Urkunden ängstlich auf die Mitglieder der Bauhütten beschränkt und das Geheimnis so streng gehütet, daß jede Niederschrift verboten war. So nur ist es zu erklären, daß die Außenstehenden weder von der beruflichen noch von der übertragenen Bedeutung der Bauhüttensymbole etwas erfuhren.

Die Geheimhaltung der fachlichen Symbole gereichte sicherlich vor allem den bedeutenden Baumeistern zum wohlverstandenen und wohlberechtigten Vorteil, der darin bestand, ihre Stilform und Bauweise, durch welche sie die herrlichen Dome, Münster, Kathedralen schufen, für sich und ihre Schüler zu bewahren. Es scheint aber noch der andere Umstand mitgewirkt zu haben, daß die Kreise, welche sich dem Kirchenglauben entfremdet hatten, zur Vermeidung von Verfolgungen und Ketzergerichten die äußeren Formen, Gebrauchs-

gegenstände, Zunftausdrücke der Steinmetzen zu einem System der Symbolik ausbildeten.

Immer wieder haben es Spätere versucht, die Geheimnisse jener Meister und ihre Schönheitsregeln zu ergründen. Viollet le Duc führte die baulichen Proportionen auf das Dreieck zurück; Boisserée sah in dem vom gleichseitigen Dreieck abgeleiteten Sechseck *den geheimen Steinmetzengrund der Triangulatur*; für Knauth ergab sich *das Quadrat mit dem auf der gleichen Grundlinie eingezeichneten Dreieck als Grundform für das Straßburger Münster. Die Proportionsmethoden beschränkten sich im wesentlichen auf Quadratur und Triangulatur* (Knauth). Das System ist also geometrisch; es steht jedoch infolge seiner Eigentümlichkeit an der Grenze des arithmetischen einfachen Zahlensystems. So gelangten die Zahlen, besonders drei und vier, nachdem man ihre erhebliche Bedeutung für die Gesetze der Schönheit erkannt hatte, auch von dieser Seite in die Symbolik. Der Schönheitswert wurde wiederum zum Merkmal für sittliche, religiöse und Naturauffassung. Schon Plutarch hatte die Fläche innerhalb des Dreiecks als einen für alle Welten gemeinschaftlichen Herd angesehen, er heißt *das Feld der Wahrheit. In demselben liegen die Gründe, Gestalten und Urbilder aller der Dinge, die jemals existiert haben und noch existieren werden, unbeweglich.* Wie einst Symbol der Vollkommenheit und der ewigen Weisheit wurde die Drei in der christlichen Kirche zum Sinnbild der göttlichen Dreieinigkeit, und die heidnische Bedeutung der Vier wurde unverändert als Symbol der Welt und Natur mit neu empfundener Berechtigung beibehalten. Das Zeitalter der Renaissance — um 1520 blühte in Florenz die Gesellschaft *della Cazzuola*, der Maurerkelle — bietet eine bisher kaum geahnte Fülle von Lehrzeichen der Kunst, die für die Symbolik wie für die Geschichte der Akademien oder Logen jener Jahrhunderte von größtem Wert sind. Keller nennt die Werke von Dürer, Merian, Joachim von Sandrart als Fundgruben dafür.

Dazu traten als Sachsymbole die den Bauwerkzeichen entlehnten Zeichen: Maßstab, Winkelmaß, Richtwage, Bleilot. Sie galten bei dem frommen Sinne der Künstler zugleich als Sinnbilder sowie als Hinweisung, alle Handlungen gesetzmäßig und der verborgenen Bedeutung entsprechend einzurichten, die man aus deren Eigenart auf ihren sittlichen Gehalt übertrug.

Klösterliches Schweigen bei der Arbeit war auf die Bauhütte übergegangen und die nötige Verständigung erfolgte durch eine Zeichensprache, die durch langjährige Übung und durch das Passende der Zeichen sich zu einer ziemlich festen Form entwickelte.

Um all das zusammenzutragen, was die Zeit der Gotik von der Vergangenheit trennte und was, einst aus Zweckmäßigkeitsgründen hervorgegangen, in der Zukunft zu symbolischer Verhüllung und Deutung führte, sei noch des Steinmetzzeichens gedacht, das der Geselle nach seinem Freispruch für die Dauer seines Lebens erhielt; anfangs waren es nur geometrische Schlüsselfiguren, später traten Bilder verschiedener Gegenstände wie Kleeblatt, Eichel, Armbrust hinzu. Sie ver-

einigen sich mit den kunstlosen Haus- und Hofmarken zu einer anderen Zeichensprache, die symbolischer Bestandteile nicht ermangelte; diese bildet nach Homeyer⁶⁵) in der sinnlichsten Weise die Verknüpfung zwischen Besitztum und Person. —

Der landläufigen Meinung folgend können wir in diesem Zusammenhange nicht an der *Freimaurerei* vorübergehen, der eine gleiche oder doch sehr ähnliche Symbolik wie die Bildersprache des Bauhandwerks eigen ist. Doppelsinnig wie ehemals die Eingeweihten ihre Kultstätten und Kultvereine als *Loggia* und *Latomium* bezeichnet hatten, um der Verfolgung zu entgehen, erfanden die für kultische Zwecke geschaffenen Verbände oder Orden in England vom 16. Jahrhundert ab in gleicher Not die Namen *Lodge*, *Loge*, *Bauhütte*. Neben ihrer Verfassung waren die Symbole, die doch dazu bestimmt waren, den Eingeweihten die Glaubenswelt und die Lehren der Brüderschaft zu vermitteln, auf das tiefste verschleiert. Die Gegenstände, welche auf dem Altar zu liegen pflegten, waren Buch und Winkelhaken, zwei gekreuzte Schwerter, Kugel, Krone, Kranz, Kreis, Kette, Sonne und Auge, aus den Wolken reichende Hand und Herz. Auf den Titelblättern ihrer Druckwerke sieht man den nach unten geöffneten Zirkel und über seinen beiden nach oben geöffneten Schenkeln das Winkelmaß. Die Dreizahl und Neunzahl galten für heilig; sinnreiche Buchstabenzusammensetzungen wurden als Paßworte benutzt (Keller). Es ist trotz eifrigster Forschungen der Nachweis nicht gelungen, daß die deutschen Steinmetzen die Väter der Freimaurerei waren; vielmehr ist die Frage jetzt dahin entschieden, daß dieser Bund aus den englischen Werkmaurerlogen hervorgegangen ist, die nach Boos⁶⁶) zu den deutschen Bauhütten keine Beziehung hatten.

Die freimaurerische Bausymbolik beruht nach den Mitteilungen dieses Verfassers nicht auf jener der Bauhütten, deren Heimat für unsere Betrachtung gleichgültig wäre, sondern auf der Bildersprache der Bibel. *Ihr sind eine ganze Anzahl von Sinnbildern entlehnt, namentlich das Bild vom Bau am Tempel Gottes. Dieses Gleichnis ist so oft wie kaum ein zweites angewandt und zuweilen bis in die kleinsten Einzelheiten mit symbolischer Deutung aller Baustoffe und Bauwerkzeuge, aber nicht von den Bibelverfassern herrührend, durchgearbeitet worden. . . .* Eine solche Vergeistigung, wie sie bei den Freimaurern üblich geworden ist, wäre, wie Boos meint, *bei dem schlichten Sinne der Handwerker und ihrer damaligen geringen Bildung ganz undenkbar gewesen. Zwei ganz verschiedene Strömungen sind in der Freimaurerei zusammengefloßen; der einen entstammen gewisse äußerliche Gebräuche, der andern der geistige Gehalt.*

Warum nicht Bibel im Verein mit Handwerksgebrauch die Freimaurersymbolik geschaffen hat, dafür bleibt der Verfasser die Antwort schuldig, denn die Bemerkung: *die deutschen Bauleute wollten in Wirklichkeit und nicht bloß geistig bauen; für sie waren Winkelmaß, Zirkel und Hammer währschaftes Handwerkzeug*, ist doch nur ein schwacher Notbehelf, und der einfach ablehnende Standpunkt *Waldens*⁶⁷) ist ungenügend begründet. Männer wie *Erwin von Steinbach* und der englische Steinmetz und Baukünstler *Walter Hancox* scheinen doch einen sehr erheblichen

Grad geistiger Befähigung besessen zu haben, die sie wohl in den Stand setzen konnte, das auszusprechen, wonach die Volksseele verlangte. In so symbolfreudigen Zeiten wie im Mittelalter war der Drang unbezwingbar, *Geistiges sinnlich wahrnehmbar zu machen und das reale Leben in eine bedeutungsvolle Bildlichkeit umzuschaffen* (Gustav Freytag).

C.

Grundsteinlegung und Richtfest.

Wenn in den beiden bisher behandelten Teilen dieses Kapitels öfter und erhebliche Meinungsverschiedenheiten über die Berechtigung symbolischer Auffassung zutage traten, so dürfte hinsichtlich des Abschnitts, der von der Grundsteinlegung und vom Richtfest handelt, in dieser Beziehung volle Übereinstimmung herrschen. Deshalb genügt für den ersten Punkt eine kurze Übersicht in Anlehnung an Paul Rowald⁶⁸). *Der feierliche Brauch steht noch heute in voller Blüte wie seit dem Anbeginn überlieferten Geschehens; in feststehender Weise vollzog sich von alters her die Legung des ersten Steins. Der Entschluß zur Errichtung eines Bauwerks wurde oft auf göttliche Anregung zurückgeführt; Gotteserscheinung und Traumorakel, Blitzbeobachtungen und andere Wunderzeichen zeigten die Stätte, gottgesandte Tiere führten die Menschen zur neuen Niederlassung. War der Platz einmal gewiesen, so trug man Sorge, ihn immer seinem Zwecke zu erhalten. — Wichtig war die Ermittlung der rechten Zeit zur Grundsteinlegung und zum Baubeginn, welche auch der Schicksalsfügung überlassen wurde.*

Das Hervorrufen bedeutender Gemeinwesen wurde mit dem Schimmer der Heiligkeit umgeben, so daß den sagenhaften Gründern nachträglich göttliche Abstammung zugebilligt wurde. Kindesopfer mußten zuweilen dargebracht werden, um die bösen Unterirdischen zu besänftigen.

Fürsten und Priestern fiel die weihevollere Grundsteinlegung zu, sogar die hinzugezogenen Wachen und Diener waren ausgewählte Personen; bei den Römern wurden Soldaten mit glückbedeutenden Namen dazu ausgewählt.

In den Gründungszeremonien ägyptischer Tempel erscheint der König als Feldmesser, Tagelöhner, Ziegelstreicher und Maurer für seinen Bauherrn, den Gott. Teils begann er die entsprechenden Arbeiten buchstäblich auszuführen, indem er an den vier Eckpunkten mit hölzernem Schlägel vier hölzerne Stangen in den Boden schlug, um welche die Maßkette gelegt wurde; indem er mit der Hacke den ersten Hieb in den Boden führte und die erste Ziegelwand aufführte — teils ersetzte er die Arbeit und den groben Stoff in symbolischer Weise, indem er statt der Nilschlammziegel goldene, silberne, auch solche von Edelstein darbrachte, statt Sand und Schutt Goldkörner und Edelsteine in den Grund warf

und statt der Reinigung des fertigen Bauwerks die Mauern mit Seifenkügelchen bewarf. —

Im Altertum errichtete man zunächst den Altar, im katholischen Ritus ein Kreuz an der Stelle des Hochaltars. Die Verlegung und Festigung des ersten Steins oder des Ecksteins bildet den Mittelpunkt der Weihe. Die Ägypter bezeichneten die vier Ecken durch Niederlegung segensbringender Gegenstände; die Babylonier versenkten Steinkästen mit geheiligten Bildwerken oder Tongefäße mit Aufschrift in den vier auf die Haupthimmelsrichtungen weisenden Ecken; Etrusker und Römer höhltten auf dem Schnittpunkt der vier Achsen eine Grube für Einlagen von günstiger Vorbedeutung.

Der Grundstein pflegte den Namen des Gründers und eine Weihe an die Gottheit zu tragen. Opfer wurden an dem Bauplatze dargebracht, in vielen Ländern selbst Menschenopfer; an ihre Stelle traten auch Tieropfer, um den Geist des Orts zu versöhnen, oder Korn, Wein und Eier.

Die Einlagen bestanden in Baugeräten, kostbaren Steinen, Bildwerken, Geldstücken und Schaumünzen. Der in den Grund gelegte Edelstein entspricht dem vom Menschen getragenen Talisman, die beschriebene Tafel dem Amulet, das unter dem Mauerwerk verborgene Bild den Palladien und Schutzbildern. —

Die katholische Kirche hält seit Jahrhunderten an ihrem hergebrachten Brauch fest. Der Bischof berührt und legt selbst den Grundstein im Namen der Dreifaltigkeit, sprengt Weihwasser darüber und umschreitet dreimal die Grundmauern. — *Alle Anreden, Gebote und Zeremonien weisen die Gläubigen von dem äußeren Tempel zum inneren, von dem vergänglichen, den Menschenhände erbauten, zum ewigen.* Auch die Betonung der Dreiheit in Spruch und Hammerschlag ist symbolischen Ursprungs.

Neben den religiösen und abergläubischen Verrichtungen darf man eine symbolische Wesenseigenschaft zum mindesten in der Form der Mitteilung an die Nachwelt erblicken, wenn in den Grundstein gangbare Geldstücke, Schaumünzen, Zeitungen und dergleichen Urkunden der Zeitgeschichte versenkt werden. Dieser Gebrauch will dem Gedanken Ausdruck geben, daß, wenn die ganze Kultur mit eben diesem Gebäude zusammenstürzen und die Erinnerung an sie verschwinden sollte, im Grunde noch Reste von alter Zeit Zeugnis ablegen können — ein Gebrauch, der, bevor man Geschichte aufschrieb, durchaus nützlich war und für die Erforschung entlegener Zeiten sehr lehrreich geworden ist. — —

Aus der baulichen Notwendigkeit, das Zimmerwerk eines Hauses über den Grundmauern aufzurichten und zusammenzufügen (J. und W. Grimm), war das den Rohbau abschließende *Richtfest*, mit mancher Symbolik verbrämt, Brauch geworden. Weihereden aus altindischer Zeit enthalten Gebete an wohlgesinnte und Beschwörungen gegen feindliche Gewalten. Tannenbaum und Reiser, auf dem First aufgepflanzt, veranschaulichen den Wald, dem die Balken entnommen wurden. Dreimal trinkt der Parlierer (Polier) den Festtrunk, beim letzten Male wirft er das Glas hinab entweder als Symbol weihevollen Besprengens des

Hauses oder rückwärts über seinen Kopf als Hindeutung auf heidnischen Opferbrauch. —

Die vorstehenden Ausführungen zeigen, daß auch in der Architektur Keime und wesentliche Merkmale der Symbolik vorhanden sind.

Neben der baulichen Vollkommenheit wird zu gewissen Zeiten vom Bauwerk eine Ausdrucksfähigkeit verlangt, die zum Besucher spricht, ihn zwingt, seiner Anschauung zu folgen, die ihm Lehren sinnbildlich offenbart, für welche die Worte nicht ausreichen.

Bauten werden zum Teil ihren Zwecken entfremdet, um anderen Lebensbetätigungen zum Untergrund zu dienen. In manchen Erscheinungsformen sahen wir Sinnbilder von Seelenvorgängen, die keinen mächtigeren Ausdruck als den baulichen finden konnten.

Baudenkmäler hinterlassen nachhaltige Erinnerung an längst vergangene Zeiten und an Völker, deren Sprachen verklungen sind, und vermitteln ihre Kenntnis wieder durch die allen Menschen gemeinsamen Symbole.

Endlich entstehen aus der Baukunst verschiedene Gattungen von Zeichen, die das Handwerksmäßige kurz und vollkommen darstellen, jedoch nur denen verständlich sind, für die die Mitteilung bestimmt ist.

Wir sehen also, daß in der Baukunst das Symbol ein ebenso inhaltreiches Dasein besaß wie in manchen anderen Lebensgebilden.

Dem Wesen des Symbolbegriffs entsprechend geht das Architekturbild nicht in der Idee auf, es nähert sich ihr nur mehr oder weniger, so daß der Deutung viel Raum und Willkür überlassen bleibt.

Literatur und Anmerkungen.

- ¹⁾ Filarete, Antonio Averlino, *Traktat über die Baukunst*, 1465. — ²⁾ Wölfflin, Heinrich, *Prolegomena zu einer Psychologie der Architektur*, 1886. — ³⁾ Goethe, *Von deutscher Baukunst*, 1772. — ⁴⁾ Vischer, Friedrich, *Ästhetik*, 1847 (in platonischem Geist). — ⁵⁾ César, Daly, zit. von Lethaby. — ⁶⁾ Semper, Gottfried, *Die vier Elemente der Baukunst*, 1851. — ⁷⁾ Hegels *Vorlesungen über Ästhetik*, 1835. — ⁸⁾ Sittl, Karl, *Archäologie der Kunst*, 1895. — ⁹⁾ Adamy, Rudolf, *Architektonik auf historischer und ästhetischer Grundlage*, 1881. — ¹⁰⁾ Essenwein, Aug., *Die Ausgänge der klassischen Baukunst*, 1886. — ¹¹⁾ Bühlmann, J., *Die Bauformenlehre*, 1896. —

¹²⁾ Stieglitz, C. L., *Baukunst der Alten*, 1796. — ¹³⁾ Schmarsow, Aug., *Wesen der architektonischen Schöpfung*, 1894. — ¹⁴⁾ Ruskin, John, *Die sieben Leuchter der Baukunst*, 1900. — ¹⁵⁾ Essenwein, Aug., *Allgemeine Hochbaukunde*, 1905. — ¹⁶⁾ Hofmann, Albert, *Handbuch der Architektur IV.* — ¹⁷⁾ Schaefer, Theodor, *Über die Bedeutung der symbolischen Kultusformen des Judentums und des Christentums*, 1909. — ¹⁸⁾ Brugsch, Heinrich, *Steinschrift und Bibelwort*, 1891. — ¹⁹⁾ Movers, F. C., *Untersuchungen über die Religion und die Gottheiten usw.*, 1841. — ²⁰⁾ Lethaby, W. R., *Architecture, Mysticism and Mythology*, 1892. — ²¹⁾ Portig, Gustav, *Antike und christliche Weltanschauung in der Baukunst*, 1882. — ²²⁾ Heideloff, *Die Bauhütte des Mittelalters in Deutschland*, 1844. — ²³⁾ Siebeck, Hermann, *Religionsphilosophie*, 1893. — ²⁴⁾ Schneider, Hermann, *Kultur und Denken der alten Ägypter*, 1907. — ²⁵⁾ Stengel, Paul, *Die griechischen Kultusaltertümer*, 1898. — ²⁶⁾ Wissowa, Georg, *Römische Götterbilder*, 1898. — ²⁷⁾ Pauly, *Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, 1852. — ²⁸⁾ Lübke, Wilhelm, *Geschichte der Architektur*, 1884. — ²⁹⁾ Gruppe, O., *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, 1906. — ³⁰⁾ Mone, *Fortsetzung von Fr. Creuzers Symbolik*, 1822. — ³²⁾ Grimm, J., *Geschichte der deutschen Sprache*, 1868. — ³²⁾ Viel de Saint-Maux, *Lettres sur l'Architecture des Anciens et celle des Modernes, dans lesquelles se trouve développé le génie symbolique etc.*, 1787. — ³³⁾ Nietzsche, Friedrich, *Menschliches, Allzumenschliches*, 1894. — ³⁴⁾ Grünwedel, Albert, *Buddhistische Kunst in Indien*, 1900. — ³⁵⁾ Eyth, Max, *Mathematik und Naturwissenschaft der Cheopspyramide*, 1908 — auch s. den Roman *Der Kampf um die Cheopspyramide*. — ³⁶⁾ Knauth, *Der Straßburger Münster und die Cheopspyramide*, 1908. — ³⁷⁾ Berlage, H. P., *Grundlagen und Entwicklung der Architektur*, 1908. — ³⁸⁾ Holzinger, *Genesis*, 1898. — ³⁹⁾ Gunkel, *Handkommentar zum Alten Testament*, 1901. — ⁴⁰⁾ Springer, *Handbuch der Kunstgeschichte*, 1909. — ⁴¹⁾ Haenelt, *Der Turmbau zu Babel*, 1880. — ⁴²⁾ de Charency, H., *Symbolique romaine des couleurs etc.*, 1876. — ⁴³⁾ Wellhausen, Julius, *Prolegomena*, 1891. — ⁴⁴⁾ Nowack, *Lehrbuch der hebräischen Archäologie*, 1894. — ⁴⁵⁾ Müller, J. G., *Des Juden Philo Buch von der Welterschöpfung*, 1841. — ⁴⁶⁾ Archäologie jüdischer Altertümer, übers. Clementz, 1899. — ⁴⁷⁾ Bischof von Speyer, *Altertümer der Hebräer*, 1844. — ⁴⁸⁾ Hengstenberg, *Genesis-Kommentar*, 1838. — ⁴⁹⁾ aus Herzogs *Realenzyklopädie*, 1907. — ⁵⁰⁾ Harnack, Adolf, *Die Kirche im II. Jahrhundert*, 1909. — ⁵¹⁾ Kinkel, Gottfried, *Geschichte der bildenden Künste bei den christlichen Völkern*, 1845. — ⁵²⁾ Otte, Heinrich, *Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters*. — ⁵³⁾ Schnaase, *Geschichte der bildenden Künste im Mittelalter*, 1869. — ⁵⁴⁾ Sauer, Joseph, *Symbolik des Kirchengebäudes und seine Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters*, 1902. — ⁵⁵⁾ Jacob, G., *Die Kunst im Dienste der Kirche*, 1857. — ⁵⁶⁾ Saubin, Ant., *Symbolisme du culte catholique*, 1903. — ⁵⁷⁾ Breysig, Kurt, *Kulturgeschichte der Neuzeit*, 1901. — ⁵⁸⁾ Volkelt, Johannes, *System der Ästhetik*, 1905. — ⁵⁹⁾ Harnack, Adolf, *Das Mönchtum, s. Ideale und seine Geschichte*, 1882. — ⁶⁰⁾ Janner, Ferdinand, *Die Bauhütten des Mittelalters*, 1876. — ⁶¹⁾ Keller, Ludwig, *Bibel, Winkelmaß und Zirkel*. — ⁶²⁾ dess. *Latomien und Loggien*, 1906. — ⁶³⁾ dess. *Die heiligen Zahlen und die Symbolik der Katakomben*, 1906. — ⁶⁴⁾ dess. *Die Bauhütten und die Hüttengeheimnisse*, 1898. — ⁶⁵⁾ Homeyer, G., *Die Haus- und Hofmarken*, 1857. — ⁶⁶⁾ Boos, Heinrich, *Geschichte der Freimaurerei*, 1906. — ⁶⁷⁾ Walden, R., *Die Laienbrüderschaften und die Logen*, 1889. — ⁶⁸⁾ Rowald, Paul, *Geschichte der Grundsteinlegung*, 1904. — ⁶⁹⁾ dess. *Brauch, Spruch und Lied der Bauleute*, 1892.

Das vorstehende Kapitel ist eine leichte Umarbeitung meiner im IV. Jahrgang der Zeitschrift für Geschichte der Architektur erschienenen Abhandlung.

AUS DER SPRACHSYMBOLIK

*Die symbolische Art des Ausdruckes ist
als eine Nachahmung der sinnbildlichen Natur
selbst zu betrachten.* Jamblichos.

A.

Wortfetisch nennt *Stein*¹⁾ das Sprachsymbol. Wie der Fetisch in den früheren Religionen einen sinnlich anschaulichen Gegenstand der Verehrung darstellt, so besitzt die Sprache festgewordene, durch ihre Eigenart anerkannte oder durch ihr Alter geheiligte Formen, die sozusagen ihr begriffliches Gewand abgelegt haben und zu reinen Anschauungsbildern geworden sind. Die Arbeit des Gedankens, die sie einst schuf, ist vergessen, und an ihre Stelle ist infolge der immerwährenden Wiederholung eine Bildersprache getreten, die in aller Munde ist, ungesucht zuströmt und mühelos verstanden wird.

Sprachliche Anschaulichkeit also ist das Band, das die verschiedenen Bildungen, mit denen wir es hier zu tun haben, vereinigt; ist auch der Zweck und die Form einer jeden verschieden, so sind doch alles bedeutsame Glieder der Sprachsymbolik. Ihr Ursprung ist jünger als die Erscheinung des Kultus, des Rechts und der Kunst. Gebunden an eine höhere Stufe der Zusammenfassung ist die Veranlagung für das Sprachsymbol verschieden bei Menschen und Völkern, je nach dem Grade ihrer angeborenen Sinnlichkeit. Die Blüte der Sprachsymbolik geht der Zeit der Begriffsbildung voraus, und wissenschaftliche Erkenntnis sowie logische Selbstzucht bereiten ihr den Untergang.

Der Strom der Zeit hat die leuchtenden Farben der früheren Symbole verwaschen, und übrig geblieben sind von ihrer einstigen Herrlichkeit zumeist unverstandene Wortfetische. —

I. Ein kurzer Hinweis auf die symbolischen Bestandteile der Sprache dürfte hier wohl am Platze sein. Lautsymbol und Wurzelsymbol sind die Grundlagen für die Sprachsymbolik.

Der Laut ist das Sprachmittel. Die Ähnlichkeit der Lautbilder mit unseren Vorstellungen wird von uns empfunden, allerdings verschiedenartig, je nach der Grundstimmung des Beobachters: dem einen verkörpern die Laute menschliche Eigenschaften und Gemütsbewegungen, dem anderen Naturbilder und Farben. *Jedenfalls knüpft der Instinkt gern Verbindungen an*²⁾. — *Gerber*³⁾ erklärt die Entstehung des Lautbildes aus dem Willen, einer Lebensäußerung der Seele Ausdruck zu geben, während *Wilhelm von Humboldt*⁴⁾, schon die Symboleigenschaft des Lauts vorwegnehmend, den Vorgang so darstellt, daß die symbolische Be-

zeichnung für die zu benennenden Gegenstände solche Laute auswählt, die teils an sich, teils in Vergleichung mit anderen für das Ohr einen dem Gegenstande ähnlichen Eindruck hervorbringen. *Im Übergange von einem helleren zu einem dunkleren, einem schärferen zu einem gedehnten Laute besteht eine Analogie mit dem, was in beiden Fällen ausgedrückt werden soll. . . Die innere Umänderung ist allemal symbolisch.* Mit den Lauten strömen der Seele Bilder zu, welche die Einbildungskraft beschäftigen. Sehr bezeichnend für den symbolischen Vorgang ist die deutsche Namengebung für die Sprachorgane durch die entsprechenden Lautbilder: Kehle, Gaumen, Gurgel, Hals, Zahn, Zunge, Mund, Nase, Lippe.

Der Vokal wirkt entschieden symbolisch, behauptet Heyse⁵⁾, der im A ein stetiges ruhiges Einwirken auf die Seele hört, es ist ihm eine Lautverkörperung der Gewißheit, Zuversicht, Bewunderung, des Staunens. Und ebenso haben für ihn die anderen Vokale eine Klangfarbe, die Gemütsbewegungen symbolisiert. *Vernaleken* sieht in ihnen eine Farbenskala, deren Übereinstimmung mit den entsprechenden Buchstaben uns aber widerstrebt: A ruft ihm weiß, J rot, U schwarz, E gelb, O blau vor die Augen. — *v. d. Gabelentz* empfahl, den Vorgang in den semitischen Sprachen, wo die Vokale nach einer einheitlichen Regel in den Dienst der Formung genommen sind, als *Symbolisation* zu bezeichnen. — Während Heyse in der Symbolik der Konsonanten noch wenig Haltbares sah, bezeichnet Gerber die Lippenlaute als Symbole für das Schwächere, die Zungen- und Zahnlaute für das Hinweisen und Zeigen, die Gaumen- und Kehllaute für Gefühlsregungen; außer diesen Gruppen gibt er noch jedem einzelnen Konsonanten und der Verbindung mehrerer eine wohlverständliche Stellung in der Lautsymbolik.

Wie die Lautbestandteile einen symbolischen Wert für das Gefühl der Redenden hatten, so darf man dies im Urzustande der Sprachen auch für alle Wurzeln annehmen. Nach Humboldt ruht in den Wurzelstämmen selbst das Symbolische. *v. d. Gabelentz* meint, daß sich im Zeitenlaufe dieses Gefühl nicht verloren, sondern nur andere Richtungen eingeschlagen habe. Die einzige, die wir erkennen können, führt zur Dichtkunst. Die Stufe, auf der die Wurzeln geschaffen wurden, ist nach Gerber die der unbewußten Symbolik. Und doch ist in ihnen bereits an die Stelle des Empfindens der Begriff getreten, *eine charakterisierende Bezeichnung des Sinns.*

Da nun alle Wörter der gegliederten Sprache auf Wurzeln zurückzuführen sind, so kommt der Sprache die symbolische Eigenart zu; im allgemeinen benutzt sie nicht Lautbilder von Reizen, sondern Lautbilder von Vorstellungsbildern. Es ist jedoch auf die Wortassoziationen des Kindes hinzuweisen, die in der Ähnlichkeit der Laute ihren Grund haben. *Natürlich übt der Gleichklang der Wörter auf eine noch beschränkte Intelligenz einen größeren Einfluß aus als auf den nachdenkenden Geist der Erwachsenen.*⁶⁾ Wie bei unreifen Menschen, so ist dieser Vorgang auch bei jugendlichen Völkern zu beobachten. Welcker gab hierfür verschiedene Beispiele aus dem griechischen Altertum und führte folgendes aus: *Zwischen das Wort und seinen Gegenstand tritt das Bild und deutet zufällig gleichlautende Gegenstände, zwischen denen*

kein anderer Zusammenhang als phonetische und Lautsymbolik besteht. Wo an sich verschiedene Wörter im Laut zusammentreffen, täuschen sie das Volk, so daß es eine geheime Beziehung annimmt. Dieser Glaube an die Verwandtschaft der Laute und ihre Doppelbedeutung hat Anteil an der Gestaltung der griechischen Religion. 7)

II. Vor allem ist die grammatische Geschlechtsform als symbolisches Überbleibsel in der Sprache erhalten geblieben, eine Erinnerung, die vielleicht mehr als alle anderen die Denkart der Urzeit bezeugt. Das grammatische Geschlecht ist nichts als Metapher; der Verstand möchte den leblosen Dingen das sächliche Geschlecht zuerteilen, aber die Gleichmäßigkeit innerer und äußerer Anschauung gibt ihm bald Bestimmtheit 8). Nach Paul 9) ist die grammatische Kategorie gewissermaßen eine Erstarrung der psychologischen. Die Basis für die Entstehung des grammatischen Geschlechts bildet der natürliche Geschlechtsunterschied der menschlichen und tierischen Wesen. Wenn außerdem noch anderen Wesen, auch Eigenschafts- und Tätigkeitsbezeichnungen ein männliches oder weibliches Geschlecht beigelegt wird und darauf kommt es hier an, so ist das eine Wirkung der Phantasie, welche diese Wesen nach Analogie der menschlichen Persönlichkeit auffaßt. Als den letzten Ausläufer der urmenschlichen Naturbetrachtung bezeichnet v. Oefele die Entstehung des grammatischen Geschlechts, und *erstaunlich* nennt Erich Schmidt den im Geschlechtsunterschied ausgesprochenen erotischen Trieb der Naturkinder, der über Mensch und Tier hinaus mit sinnlicher Personifikation auf alle Erscheinungen hienieden wie droben erstreckt wird. Jacob Grimm hatte im grammatischen Geschlecht schon den ersten Anlaß der poetischen Grundanschauung der Sprache erkannt. —

B.

Bildersprache.

Die Bildersprache muß nicht notwendigerweise poetisch sein; sie geht ursprünglich nicht von ästhetischer Absicht und nicht auf ästhetische Wirkung aus, obwohl sie in der Dichtung häufig anzutreffen ist.

Unter *Bildersprache* verstehen wir mit Wünsche 10) diejenigen rhetorischen Figuren, welche dazu dienen, verschiedene der sinnlichen und geistigen Sphäre angehörende Erkenntnisobjekte nach Form oder Gehalt zu veranschaulichen. Das anschauliche Wortbild dient dazu, den Gedanken, dem der Sprecher Ausdruck geben will, eine erhöhte Deutlichkeit zu verleihen. Wie das Gemälde vom Beschauer mit einem einzigen Blick übersehen und sein Inhalt verstanden wird ohne erhebliche Inanspruchnahme des Geistes, so will sich der Sprecher durch das Sprachbild leicht verständlich machen, besonders dann, wenn geistige, abstrakte oder auch ferner liegende Gegenstände in Rede stehen.

Zu der Zeit ihres jeweiligen Ursprungs stehen die Bilder ganz an der Stelle des Abgebildeten, sie sind dessen Vertretung. Aber und obwohl die Ähnlichkeit nur teilweise, oberflächlich, bedingt und nicht auf Grund eingehender Prüfung erkannt wird, beruht sie vielmehr auf einer jedem Beobachter eigentümlichen sinnlichen oder geistigen Anschauungsweise wie die, welche der Symbolbildung zugrunde liegt. Über ihren wirklichen Zweck geht die Bildersprache hinaus, wenn sie lediglich als poetisches Beiwerk zum Schmuck benutzt wird; ihrem Zweck läuft es aber durchaus zuwider, wenn sie, anstatt die Verständlichkeit zu fördern, den Ausdruck verdunkelt und schwerer verständlich macht, als es die bildlose Sprechweise täte. So war die bildliche Skaldensprache keineswegs allverständlich, sondern nur den Gebildeten des Volkes, den Königen und Edlen begreiflich. Ebenso bildlich war die Sprache der britischen Barden, die nachweislich aus der druidischen Geheimlehre geschöpft war ¹¹⁾.

Wenn die Bildsprache eine glückliche Ausdrucksweise fand, d. h. wenn sie es verstand, sich dem Gedankenkreise ihrer Hörer anzupassen, so ist ihr Studium ungemein lehrreich, da sie den Späterlebenden einen vorzüglichen Einblick in die Gedankenwelt und in die Lebensweise der Vergangenheit gewährt; in jedes Haus, in jeden Winkel leuchtet sie hinein — man vergleiche die reichhaltige Zusammenstellung, die Wünsche dem alttestamentlichen Schrifttum entnommen hat, die verschiedenen Spruchsammlungen, die das deutsche Recht offen legen, alle die Kulturzusammenhänge, welche die Brüder Grimm und viele Nachfolger aus der Bildsprache entwickelten.

Dieser Hinweis zeigt aber zugleich eine Schwierigkeit, an die erinnert werden muß. Uns Späterlebenden fehlt eben die innige Vertrautheit mit den Anschauungen anderer Zeiten und anderer Zonen, an die sich ihre Bildsprache wandte; unserer Gegenwart gewährt die ihr fremde Ausdrucksform oft nicht eine leichtere Verständlichkeit, sondern sie erschwert ihr das Verständnis; das Symbolische des älteren Bildes hat sich verflüchtigt, es hat einen teils metaphorischen, teils sprichwörtlichen Charakter angenommen.

Werfen wir noch einen Blick auf die alttestamentliche Bildsprache, so möchten wir die Bilder scheiden in solche, die auf leicht erkennbaren, unveränderlichen Eigenschaften des Abgebildeten beruhen wie die Stärke des Löwen, die Unreinheit des Schweins, und solche, deren Symbolähnlichkeit uns unverständlich geworden ist, teils weil das Abgebildete aus unserem Gesichtskreise entrückt ist, teils weil eine tiefere Erkenntnis die vermeintliche Ähnlichkeit aus unserem Bewußtsein gelöscht hat. War diese Art der Bildsprache zu ihrer Zeit Symbol, so hat sie bei uns durch ihre Unverständlichkeit das Recht auf diese Bezeichnung eingebüßt. Es ist hier ganz besonders an die Benennung einzelner Länder mit Tiernamen zu erinnern, die wahrscheinlich wegen der Heimat der Tiere oder wegen der vermeintlichen Übereinstimmung des Charakters der Tiere mit den Volkseigenschaften der Bewohner dieser Länder als deren Vertreter eingeführt werden — möglich sind allerdings auch zum Teil Überreste aus

der Zeit des Totemismus. Wir verstehen noch heute, daß das Krokodil sein Heimatland Ägypten vertritt, allenfalls auch, wenn der Drache, das Sinnbild des Bösen, als Vertreter des christenfeindlichen Roms genannt wird, aber wir verstehen nicht mehr, warum der Panther die mazedonische, der Bär die persische Weltmacht, die Biene das assyrische Volk versinnbildlicht.

Ein geographischer Ländername ist viel weniger anschaulich, besonders für einen, der das fremde Land nicht gesehen hat, als der Name eines Tieres, mit dessen Gestalt, Gewohnheiten, Charakter man vertraut ist, und dessen Eigenart der Dichter zur Weiterführung seiner Bildsprache benutzen kann. — Die Einführung der Tiere in die Symbolik dient aber auch anderen Zwecken.

Seit der dunkelsten Vorzeit ist der Tierdienst mit dem Menschendasein verwachsen. *Die früheren Zustände hatten das Band zwischen Mensch und Tier fester gewunden* ¹²⁾. Grimm führt das in dem später genannten Buche näher aus, und *Nork* ¹³⁾ trägt einen gehäuften Stoff aus vielen Ländern zusammen. Aber obwohl uns der Tierdienst in ganz verschiedener Weise entgegentritt, ist es möglich, daß er allenthalben den gleichen Ursprung hatte, sich in gleicher Weise entwickelte, und daß wir ihm nur in den verschiedenen Ländern auf verschiedenen Stufen begegnet sind.

Wie die darstellende Kunst, so hat er nicht minder die Literatur befruchtet, ist aber vielfach, besonders in den älteren Dichtungen wie im *Froschmäusekrieg* und in den *Vögeln* des Aristophanes, nicht als symbolisch aufzufassen. Vom Tierdienst in altchristlicher Zeit wurde gesagt, daß die Scheu vor menschlicher Darstellung der Gottheit zu der durch Tiere führte ¹⁴⁾. Mit dieser Stufe tritt die Tiersymbolik, zusehends an Boden gewinnend, in die Bildsprache.

Schon im Alten Testament war der Löwe aus Juda auf den Messias zu beziehen; die christliche Geheimlehre nahm diese Anregung auf und verbildlichte die Symbole Christi ferner in Lamm, Kalb, Panther, Hirsch, Adler, Hahn und Pelikan. Diese Tierbilder im Verein mit den apokalyptischen Vorstellungen und auf dem Hintergrunde der Aristotelischen *Zoologie* schufen ein großes naturgeschichtliches System, das im *Physiologus*, einem wahrscheinlich zu Alexandria im dritten Jahrhundert n. Chr. erschienenen Schulbuche, seine Darstellung fand. Durchaus bewußt verfolgt es die Absicht, die Allmacht und Weisheit Gottes in der Natur zu zeigen; *die Tiere, ihre Körper und Charaktereigenschaften sind dem Verfasser bloß Laster, Tugenden, Sinnbilder, mit denen er Unbegreifliches begreiflich und Moralisches eindringlich machen will. Allmählich wurden jene sagenhaften Tiergeschichten Gemeingut der christlichen Welt wie die Heiligenlegenden*; in späterer Zeit wandte sich die Tierverschilderung von Religion und Moral ab und weltlichen Erlebnissen und Liebesgeschichten zu, worüber die altfranzösischen *Bestiaires* Auskunft geben.

Diese mittelalterliche Symbolik wich aber einer neuzeitlichen Behandlung, als dichtende Mönche in den Tieren satirische Typen darzustellen begannen. In dem immer wieder bearbeiteten Tierepos *Reinhart Fuchs*, dem *sich nichts anderswo zur Seite stellen läßt*, verspottet ¹⁵⁾ der Dichter Hof und Gesellschaft, Tugend und

Laster, geistige Fähigkeiten und menschliche Schwächen in unvergänglicher Fülle; seine Bildsprache ist von dem Volksbewußtsein in dem Maße aufgenommen worden, daß sich noch heute ungesucht für gewisse menschliche Eigenschaften ihre Vertreter aus dem Tierreiche einstellen. —

Die Tiersymbolik ist aber nur eine Sonderart des Metaphorischen, die menschliches Sein und Tun auf die außermenschliche Welt überträgt. Eine andere stark verwendete Seite ist in der Sprache die Symbolik des menschlichen Körpers: Meerbusen, Bergrücken, Metalladern, Zahnräder, taube Nuß, lahme Entschuldigung, hinkender Vergleich sind einige derartige Beispiele. — Jede Metapher ist ursprünglich Besitztum des Einzelnen, der von der Ähnlichkeit zweier Begriffe überrascht, den einen nach dem anderen benannte. Der Geist der metaphorischen Rede ist als das Bedürfnis und die Macht des Geistes und des Gemüts anzusehen, die sich nicht mit dem Einfachen, Gewohnten, Schlichten befriedigen, sondern sich darüberstellen, um zu Anderem fortzugehen, bei Verschiedenem zu verweilen, um Zwiefaches in eins zu fügen¹⁶⁾. Liegt der Metapher der Drang nach Beseelung zugrunde, so ist der Nutzen, den sie für den Fortschritt der Sprache stiftet, ungeahnt groß. — Ohne sie wäre die Sprache nicht über den einfachsten Urzustand hinausgekommen, ja Gelehrte wie Max Müller schreiben ihr bekanntlich die Hervorbringung der Mythologien zu. Aber es konnte auch des Guten zuviel werden; eine ganze Zeit war von der schwülstigen Ziererei und Wortspielerei im Ausdruck wie von einer europäischen Modekrankheit ergriffen¹⁷⁾; am Ende des sechzehnten und Anfang des siebzehnten Jahrhunderts verbreitete sich der Mißbrauch der Metapher in solchem Maße, daß ihm die Völker eigene Namen gaben, bei den Italienern hieß diese Sprachkrankheit *Marinismus*, bei den Spaniern *Gongorismus*, bei den Engländern *Euphuismus*, bei den Franzosen *Phébus*. — Die große Masse hat sich von dem übermäßigen Gebrauch der Metapher immer noch nicht frei gemacht, wendet sie aber an, ohne sich ihres symbolischen Charakters bewußt zu sein.

C.

Spruchsprache.

Eine andere symbolische Seite der Sprache ist das Sprichwort nebst der von ihm abgeleiteten Redensart und Sinnspruch.

Über die Anfänge ist nichts erforscht worden; bei Homer und den Vorsokratikern finden sich sprichwörtliche Formen ebenso wie in der Bibel; es hat aber den Anschein, als ob mit dem Fortschreiten der Schriftsprache deren Häufigkeit zunimmt — oder sind sie auf eine Vervollkommnung in der Beobach-

tung und der Ausdrucksweise, auf eine gesteigerte Möglichkeit der Abwechslung zurückzuführen?

Das Sprichwort ist fast zeitlos, seine Geltung ist eine bleibende, eine von Geschlecht zu Geschlecht fortwuchernde, eine alle Phasen der Sprach- und Literaturgeschichte überdauernde. Es entspringt dem Drange, Erfahrungssatz oder Belehrung in eine anschauliche Hülle zu kleiden, abstrakte Wahrnehmungen konkret wiederzugeben, sie jedermann kenntlich zu machen und deshalb für Übersinnliches die gemeinverständliche Symbolhälfte zu finden.

Das Sprichwort ist naturgemäß erst spät in die Schrift aufgenommen worden; Form und Gedanke deuten vielfach auf noch ältere mündliche Überlieferung. Von den deutschen Spruchdichtern ist der frühest bekannt gewordene der gegen Ende des zwölften Jahrhunderts lebende *ältere Spervogel* ¹⁹⁾, der Sprichwörter zur Lehre und Ermahnung aneinander reihte. Nach dem Gutachten der Gesellschaft für deutsche Sprache ²⁰⁾ war das fünfzehnte und sechzehnte Jahrhundert die goldene Zeit des schriftlichen Sprichwortes, in der alle Welt in Sprichwörtern dachte, redete und schrieb. *In den Sprichwörtern — heißt es dort — sind die Anschauungen, Ansichten, Urteile, Irrtümer und Erfahrungen, Rechtsgrundsätze, Klugheits- und Weisheits-, Glauben- und Sittenlehren der früheren Geschlechter aller Bildungsschichten und Berufsklassen niedergelegt. Seiner Bildsprache kann man die jeweilige Ursprungszeit entnehmen; man könnte eine Zeitgeschichte anfertigen, je nachdem es seine Beobachtungen aus dem Tierleben verarbeitete, dieses wieder nach den Tieren im Walde und auf der Weide, nach der Beschäftigung des täglichen Lebens und Handwerksbrauchs, nach dem Vorhandensein von Staatseinrichtungen. Auf die Sammlungen der Rechtspruchwörter ist schon in anderem Zusammenhange hingewiesen worden. Das Sprichwort ist der Spiegel alles weltlichen Wesens, es ist nicht bloß Sittenregel, sondern auch Sittenbild* ²¹⁾.

Die Kürze der Fassung, die häufig gewählte versliche Form, Stab- und Endreim setzen sich leicht im Gedächtnis fest, verbreiten es schnell im Volke, vererben es von Geschlecht zu Geschlecht und prägen das Sprichwort auch in dieser mehr äußerlichen Hinsicht zum berufenen Vertreter der Symbolerscheinung.

Wie das Symbol und infolge seiner Anschaulichkeit und Eindringlichkeit besticht das Sprichwort im Augenblick des Aufnehmens oft genug durch die unfehlbare Sicherheit seines Auftretens, ohne bei näherer Untersuchung stets Stich zu halten. Es ist zweifellos von einem bevorzugten Geiste geprägt worden, aber immerhin von einem Menschen, dessen Auge nur einen gewissen Gesichtswinkel umfaßte und füglich eine Gemeingültigkeit über Zeit und Raum nicht beanspruchen konnte. Freilich hat der Volksgeist ein sehr feines Empfinden, und es ist von vornherein anzunehmen, daß er ein Sprichwort fallen läßt, wenn es sich nicht in der übergroßen Mehrzahl der Fälle bewährt; in der Tat hat das Sprichwort, nachdem man vielfach an seiner Zuverlässigkeit zu zweifeln anfangt, viel an Geltung eingebüßt; es ist, man möchte fast behaupten, häufig zu einem ungebräuchlichen, nur durch sein Alter geheiligten Zeugnis der Bildsprache herabgesunken, eine

Erscheinung, die es gleichfalls mit dem gewöhnlichen Schicksal des Symbols teilt. Neuere Götter, die das Geschick der Völker lenkten, oder ihnen andere geistige Ziele vorschrieben, haben neue Wahrheiten sinnbildlich verkündet, die das Ohr begierig aufnahm, der Mund nachsprach, deren Gültigkeit aber vielleicht noch kürzer währt als die des überkommenen Sprichworts. —

Ein zurückgezogenes, wohl nur noch auf die Heraldik beschränktes Dasein führen Wappen- und Wahlsprüche, die bei den romanischen und germanischen Stämmen im sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderte blühten. Die diesen Gegenstand behandelnde ausgedehnte Literatur gibt sowohl die Theorie dieser Spruchpoesie wie auch sehr viel Beispiele ihrer Anwendung. Als Regel gilt, daß die Devise ihren Gegenstand durch einen anderen ausdrücken soll, mit dem er Ähnlichkeit hat; Bild und Wort (*Lemma*) werden als Körper und Seele betrachtet. Die Kürze des Spruchs ist wesentlich; er darf zu dunkler Vorempfindung anregen. — Eine nähere Beschäftigung mit diesem Gegenstande gewährt dem literarischen Feinschmecker einen großen Genuß, der auf der häufig vorzüglichen Ergänzung beider Symbolhälften beruht. —

D.

Namensymbolik.

Schon eine kurze Überlegung zeigt die Notwendigkeit, daß Menschen und Völker einen Namen führen. Nur in der Gegenüberstellung zur Alleinherrschaft des Gefühls ist der Goethische Vers *Name ist Schall und Rauch* zu verstehen. Jacob Grimm, der noch in seiner Geschichte der deutschen Sprache sagte: *Namen gibt sich niemand selbst, man empfängt sie von anderen zur Gabe, Name ist das, was man nimmt*, führte später in seinem Wörterbuch die Etymologie des Namens auf die viel ältere indogermanische Abstammung zurück mit seiner Grundbedeutung des unterscheidenden Kennzeichens, des Merkmals. Auch das hebräische *schem* drückt nicht nur den Namen aus, sondern ebenfalls das hervorstechende Kennzeichen, Wahrzeichen, Merkmal. — *Solange die Gesellschaft isoliert war, nicht über sich selbst und ihren eng gezogenen Kreis hinaussah, hatte jede Familie die Ausdrucksweise der ersten Familie, jedes Volk den wesentlich kernhaften Stil der ersten Menschen, jedes Land die ursprüngliche Art des biblischen Paradieses* ²²). Der Einzelname war noch nicht geboten. Erst die Absicht, Wesen der gleichen Art von einander zu unterscheiden, schuf deren Benennung; *die Sprache selbst braucht höchst notwendig Eigennamen*, was nur durch die Hervorhebung der für den Einzelnen bezeichnenden Eigenschaften vor sich gehen kann. Es ist hier natürlich nur an das erste Auftreten des Namens, nicht an seine durch Gewohnheit oder Rücksicht entstandene Wiederholung zu

denken. — *Die Namengebung bleibt eine der höchsten Aufgaben, welche die Sprache zu lösen hat; die Art der Lösung wirft zugleich ein helles Licht auf die tiefste Eigenart des Namens schaffenden Volks* ^{12a}).

Der Umstand, daß bei verschiedenen Völkern der Gottesname nicht ausgesprochen wurde, dürfte auf das Gefühl der Unzulänglichkeit des Namens zurückzuführen sein. Der Name drängt danach, das Wesen mit ihm ganz zu umfassen, sich mit ihm gleichzusetzen, er will in ihm *eine Quintessenz von Vorstellungen und Eindrücken, Keime, die eine Fülle von Entwicklungen in sich schließen oder ganze Ideenreihen zusammenfassen*⁷⁾, aussprechen. Dieser Vorgang, der aus noch verständlichen Gattungszu Eigennamen führt, der erste tastende Schritt zur Personenbezeichnung ²⁹⁾, tritt noch in den Veden zutage. Wird er zum Namen, so drückt er nur eine Seite des Gegenstandes aus, und das eben genügte jener Gottesauffassung nicht. — Wird aber Gott benannt, so ist die Bedeutsamkeit des Namens, wo er noch verstanden wird, stark ausgeprägt; ganz besonders hebt sie immer wieder das Alte Testament hervor, teils daß Gott selbst seinen älteren Namen in Jahwe ändert, teils daß er dem Volke verbietet, ihn Baal zu heißen. Der jüdische Gott befiehlt übrigens selbst als Ausfluß seiner Macht die Namengebung.

Wo sich der Herrscher Gottähnlichkeit zuschreibt, ist auch das Vorrecht der Namenlosigkeit erklärlich; noch in den letzten Tagen war der Name des chinesischen Kaisers so heilig, daß seine Schriftzeichen aus dem Gebrauch beseitigt wurden (E. v. Salzmänn). —

Der Name zeigt seine symbolische Bedeutung am stärksten dort, wo er die Hauptmerkmale hervorragender Persönlichkeiten und Ereignisse auf andere Menschen, Gemeinschaften, öffentliche Einrichtungen überträgt. So benannte man in Assyrien die Regierungsjahre der Könige nach hohen und besonderer Auszeichnung gewürdigten Staatsbeamten ²³⁾. Der gleiche Name wird zur Erinnerung des Ahnherrn ununterbrochen allen Söhnen beigelegt (Heinrich in der fürstlichen Familie Reuß), von einem berühmten Vorjahr erhält stets der älteste Sohn dessen Namen (z. B. in der Familie Schmoller den Namen Gustav Adolf seit der Schlacht bei Lützen); in Herrscherhäusern wird der gleiche Name wiederholt oder einige wenige pflegen immer wiederzukehren; um die Verdienste des Vaters zu belohnen, wird den verheirateten Töchtern sein Name zugefügt (z. B. in den Familien Krupp, Zeppelin). Es gibt auch Namen der Höflichkeit, der politischen Teilnahme, des Widerspruches gegen Fremdherrschaft und Willkür, Namenssymbole für die verschiedensten Gefühle. —

Indem wir solche Namengruppen übergehen, die lediglich der nüchternsten Zweckmäßigkeit und der einfachsten Beobachtung entstammen wie die Zahlwörternamen und die, welche die Geburt feststellen, die Umstände bei der Geburt namhaft machen und die äußerlichen Merkmale des Neugeborenen, endlich die, welche vom Beruf des Vaters hergeleitet sind, wenden wir uns den bedeutungsvollen Namen zu, das sind solche, die einen geistigen Zusammenhang zwischen der Benennung und deren Sinn ausdrücken.

Die Personennamen bestehen aus Grundwort und Bestimmungswort; beides zusammengenommen bildet den Rumpf eines elliptischen Satzes. Es gibt übrigens noch in den Namen mit Befehlsform und gab vor allem zu Cromwells Zeiten vielwortige, zu einem Namen vereinigte Sätze. — Hier wird die grammatische Seite besonders deshalb betont, weil der Satz ein in Worten ausgedrücktes Urteil ist, das unter Fortlassung des Subjekts und der Kopula in seiner Zusammenziehung in ein einziges Namenswort wohl geeignet erscheint als Sprachsymbol zu dienen. —

Was nun die gedankliche Seite der Namen betrifft, so findet sich sowohl im allgemeinen eine die verschiedenartigen Volksanschauungen verbildlichende Symbolik als auch im einzelnen eine sehr große Menge von eigentümlich-symbolisierenden Eigennamen. Die umgekehrte Reihenfolge entspräche besser dem geschichtlichen Vorgange, doch ist der Weg vom Allgemeinen zum Besonderen leichter zu überschauen.

Zunächst ist zu folgern, daß wenn der Name nichts Ursprüngliches war, sondern erst mit dem wachsenden Menschen- und Völkerverkehr entstand, die vorher gezeigte zweckdienliche Art seine erste Form gewesen ist. Die Römer, nüchtern und logisch wie in der Ausbildung ihres Rechts, haben sich im ganzen hiermit begnügt und durch Häufung der Namen die Möglichkeit der Unterscheidung erreicht, aber, da sie sich der großen Verantwortlichkeit bewußt waren, welche die Namengebung für das Glück der Kinder mit sich brachte, ließen sie in alten Zeiten auf die eine oder andere Weise das Los über die Namenswahl entscheiden²⁴); bei dem völligen Umschwung der Gesellschaftsordnung in der Kaiserzeit mußte das Dreinamensystem der Vergessenheit anheimfallen, um so mehr, als auch die alten Geschlechter, die es hoch hielten, verschwanden²⁶). — Anders die älteren uns bekannten Völker! Sie fühlten bei allen Haupt- und Eigennamen deren Grundbedeutung²⁵) heraus; Anschauungen aus Leben und Tun, Glauben und Wünschen gaben die Namen wieder, was uns Späterlebenden häufig versagt ist. —

Pythagoras und Plato hatten darin die höchste Weisheit erkannt, daß allen Dingen von Anfang an ein mit ihren innerlichen Eigenschaften übereinstimmender Name gegeben worden war, was Baco von Verulam später in dem bekannten Satze *nomina sunt notae rerum* wiederholte. Diese Auffassung ging auch in die Bildung von Personennamen über. Für Namen, die sie ihren Angehörigen und Bekannten beilegte, suchten die Menschen von jeher in der sie umgebenden Natur nach Gestalt und Gleichnis²⁷).

Der griechische Personenne ist stets bedeutungsvoll; seine Etymologie ist durchsichtig. Cicero hatte geurteilt, daß in nichts anderem soviel von den bald priesterlich ernsten, bald poetisch spielenden Gedanken der Griechen ausgedrückt und angedeutet wird als in den Namen und namengleichen Beinamen. Der Männername weist in einer großen Zahl von Fällen auf den Zusammenhang des Trägers mit Vaterland und Stadt, mit deren Verfassung und ihren Einrichtungen hin; der Neugeborene wird in allererster Reihe als Staatsbürger empfunden und benannt. Bei der Lust der Griechen am Leben gibt es keine Namen, die an

seine Nachtseite oder an den Tod erinnern. Jeder der Segen wünschenden Vollnamen hebt eine besondere Seite des griechischen Mannesideals hervor; hierfür ist es bezeichnend, daß Ruhm, Tapferkeit und Rittertum, Teilnahme am Staatsleben vorwiegend den Inhalt der Idealnamen bilden; bezeichnend ist das spätere Zurücktreten der auf Hirtenleben deutenden Namenwörter. Die Frauen führten neben dem prosaischen Namen, der oft nicht zur Kennzeichnung der frauenhaften Tätigkeit paßt, sondern eine Seite der vom Manne erwarteten Lebensbetätigung hervorhebt²⁸⁾, kosende Beinamen. Auch diese ließen meist leicht ihren Sinn erraten; Belebtes oder Unbelebtes, mit denen eine Ähnlichkeit besteht oder zu denen besondere Beziehungen obwalten, waren die Paten. In Anlehnung an Göttinnen, an Namen, die der Geschichte oder Sagenwelt entnommen waren, an Pflanzen und Tiere, deren Eigenschaften gefielen, versinnbildlicht ihre Benennung körperliche und geistige Vorzüge, Gestalt, Jugend, Anmut, Duft, Fleiß, Geschicklichkeit und alles, was man der Namenträgerin Glückliches wünschte. Hetären, die sich zur Stellung ihrer Freunde zu erheben suchten, verkündeten dieses Bestreben auch in ihrem Namen, unter denen sie Triumphe feiern wollten. Häufig sind im griechischen Altertum Verwandlungen unglückverheißender Namen in glückverkündende, ein Vorgang, der, wie Rohde bemerkt, sinnlos gewesen wäre, wenn dem Namen nicht eine symbolische Bedeutung beigegeben worden wäre. In diesem Zusammenhange dürfte die Bezeichnung *vorbedeutend* hierfür richtiger am Platze sein, denn der Name selbst trägt nach einer derartigen Auffassung das Schicksal, er ist zulängliches Mittel geworden, man glaubte an die Wahrheit des Satzes: *nomina sunt omina*. *Der Name gewinnt*, nach Kohler³⁰⁾, der hierbei an das Horoskop erinnert, *eine geheime Kraft, er wird zum Träger der Seele*. Die griechische Vorzeit knüpfte an den mit Namen Genannten eine symbolische Form des Schadenzaubers²³⁾.

Die Frauennamen nach Blumen wurden ursprünglich aus dem Munde Liebender ihren Geliebten gegeben oder sie entstammten der Kinderstube, — aber einzelne fanden auch allgemeinen Eingang¹⁵⁾. —

Neben älteren deutschen Namen, die jede Sonderung der Einzelwesen ausschließen, wie *Boran* (geboren), Findelkind, Liebkind, Herzlieb, sind *Nagal*, *Hamar*, *Stahal*, Sinnbilder der Festigkeit, und nicht minder solche wie *Gaman*, *Rimis*, *Magan* (Freude und Stärke) Symbole oder Vorbilder, die man den Kindern mit auf den Lebensweg gab³²⁾. *Es muß noch ein sagenhaftes Dunkel grauer Vorzeit geherrscht haben, als man die Frauen benannte nach Kampf, Kraft und Zauberei, nach Wolf und Schlange*. Der alte Heidenglaube an Asen und Elfen ist noch in jetzt gebrauchten Namen verkörpert. Alles, was in diesen Gedankenkreis hineingehörte: halbgöttliche Gestalten, Tempel und Hain nebst den heiligen Bewohnern des Waldes, die Elemente und Naturerscheinungen, Waffen und Kriegsvorbereitung, Schlacht, Ruhm und Ehre fand seinen Niederschlag in Männer- und Frauennamen, von denen sechs- bis siebentausend in Schriften und Urkunden vorliegen. Der Pflanzenwelt sind wenig deutsche Frauennamen entnommen, aber die altgermanischen

Pflanzennamen sind in ihrem Ursprung sicherlich zumeist auf die Frau der Germanen zurückzuführen, die sich beinahe allein um die Kräuter kümmerte, aus ihnen heilenden oder sonst geheimnisvoll wirkenden Trank bereitet und sie natürlich auch benannte ³³). Als Frauennamen wählte man die Bezeichnung mutiger Tiere, allenfalls diejenige von Vögeln als Kosenamen. — *Kinder gleichen dem, dessen Namen sie tragen*, heißt es in Ostfriesland und in anderen Gegenden Deutschlands. Im deutschen Altertum glaubte man durch den Namen eine heilsame weissagende Kraft in des Kindes Zukunft zu legen ²⁷). Rochholz sagt: *Wir beschenken das neu-benannte Kind, um einen Teil des Segens voraus zu erfüllen, der in dem gegebenen Namen liegt*. Die Bescherung hingegen, die eine durchaus wirkliche, nämlich ein Abschneiden des Haares ist, erhielten die Kinder der alten Polen erst bei der Namensgebung im siebenten Lebensjahre, wie Jacob Grimm berichtet. —

Die Ägypter glaubten die Seligkeit des Verstorbenen davon abhängig, daß sein Name auf Erden in der liebevollen Erinnerung der Nachkommen und an der Grabstelle erhalten wurde; den Namen des Verstorbenen in seinem Grabe zu tilgen, galt für ein großes Verbrechen ¹⁷). Der altägyptische Name sollte in möglichster Kürze durch einen inhaltreichen sinnvollen Ausdruck das eigentümliche Wesen der dadurch bezeichneten Person kennzeichnen. Das Verständnis des Eigennamens liefert zunächst äußerlich den Schlüssel zum Verständnis der Eigenschaft seines Trägers. Dem Namen haftet das sichtbare Bild unzertrennlich von einander an ³²). —

Sehr stark hat sich in den semitischen Ländern die Bedeutsamkeit des Namens ausgesprochen ¹⁸). In der Leviratsehe soll der Erstgeborene den Namen des verstorbenen Oheims erhalten, *daß sein Name nicht vertilgt werde aus Israel*. — Die Bibel ist wahrlich nicht arm an Beispielen für die Erklärung von Orts- und Personennamen, die ihnen bei ihrer Erwähnung hinzugefügt wird. Wie in allen anderen Lebensäußerungen zeigte das israelitische Volk auch in der Namengebung vorzugsweise eine religiöse Richtung. Namen der Erinnerung an die göttliche Erscheinung, an eine religiöse Begebenheit, an die Wahrheit, die in der Erkenntnis Gottes begründet ist, sind in Fülle vorhanden, und die theophoren Eigennamen schlossen ein Bekenntnis an die Gottheit in sich bei den Israeliten sowohl wie bei den verwandten Arabern. Aber auch dem Reiche der Natur entnahm man Personennamen, indem man dort vorkommende Anklänge aufgriff, sowohl Namen von Tieren wegen solcher Eigenschaften, die man an ihnen hochschätzte, besonders in ältester Zeit, wie von Pflanzen ihres schlanken Wuchses und anziehenden Duftes halber. Die spätere Zeit liebte es, ihr unverständlich gewordene Namen zu deuten ³⁴), und von der Meinung ausgehend, daß Gott in den Namen seine geheimnisvollen Absichten habe andeuten wollen, deutete man ihn wie man wollte. Allen voran geht darin Philo von Alexandrien (s. § 23 in der schon früher genannten Schrift von Carl Siegfried). — Zwischen der Person und dem Namen, welcher für deren Wesen und Ergehen von Bedeutung ist, fand ein lebendiges Wechselverhältnis statt. Hatte dies aufgehört und hatte der Namenträger sich anders, als man bei

der feierlichen Namengebung vorausgesehen hatte, entwickelt, war sein Schicksal in Widerspruch mit seinem Namen geraten, so wurde der bisherige Name in einen den Umständen mehr angemessenen verwandelt. Nicht nur die Namensänderung der Gottesmänner Abram und Jacob, Simon und Saulus ist allbekannt, auch z. B. Naemi (die holde) änderte ihren Namen in Mara (die bittere, betrübte). Waren auch diese Veränderungen nicht selten, so waren sie doch in jedem Falle sehr bedeutungsvoll, sie wurden dem Namenträger gewöhnlich zum Ruhmestitel, was bekanntlich die Neuzeit für hervorragende Kriegstaten nicht selten nachgeahmt hat. — Das Gebot, den Namen Jehovas zu verschweigen, dürfte auf die Furcht zurückzuführen sein, durch die Namennennung ihn herbeizurufen ein Grund, der allerdings später in Vergessenheit geriet.³⁰⁾ —

Die sinnvolle Benennung, die im Namenträger ein Spiegelbild seiner Eigenart an Leib und Seele zeigen oder ihm den für ihn heiß erflachten Lebensgang vorzeichnen wollte, nahm bereits die Erfüllung voraus und lockte das reizvoll Symbolische ins Land der Zauberei. War die Namensänderung an sich noch eine vorzügliche Erscheinungsform der Symbolik, so ist der Seelentausch zwischen Bezeichnung und Bezeichnetem schon ein Ausfluß der Metaphysik.

Sehr deutlich zeigt sich unter anderem die Furcht vor Namenszauberei in dem noch heute geübten indischen Brauch, der neben dem Rufnamen dem Neugeborenen noch einen zweiten geheimen Namen gibt. Dieser gewöhnlich nach Gottheit oder Gestirn gewählt ist nur Vater und Mutter bekannt, bis das Kind dem Lehrer anvertraut wird. Zweck der Geheimhaltung ist der, das Kind vor Zauber zu schützen, denn dieser gewinnt erst seine Kraft durch Verbindung mit dem Geheimnamen³⁵⁾.

Die Inder haben gewisse Anweisungen zur Namengebung in Gesetzen festgelegt. In diesen heißt es: *Den Namen soll er geben nicht ohne Bedeutung, nicht unangesehen, nicht gewöhnlich, nicht unglückbringend, geradsilbig usw. Der Frauenname soll leicht auszusprechen sein, nichts Furchtbares enthalten, von guter Vorbedeutung, lieblich und glückbringend usw.* Aber die Beilegung von häßlichen Namen wie Bettler ist trotzdem mit der Absicht verbreitet, das Kind vor neidischen Dämonen, die Krankheit und Unglück bringen, zu schützen. Auch in Indien sind die theophoren Namen am häufigsten, denn sie, die den Menschen als Diener der Gottheit bezeichnen, sichern ihnen deren Schutz und Freundschaft. In den *vergleichenden Namen*, die den Ausfluß religiöser Anschauungen und Mythen darstellen, vermutet Hilka eine tiefe Symbolik aus ferner Vergangenheit, vielleicht Spuren aus der Zeit des Totemismus; denn im Gegensatz zu der semitischen Sitte bleiben die Beweggründe für die meisten solcher Benennungen verborgen. Das Gesetz befiehlt auch für die Namen die Durchführung von Kastenunterschieden: der des Brahmanen soll glückbringend sein, für den Kschatriya soll er Kraft bedeuten, für den Vaisya Reichtum verkörpern, der Name des Sudra aber soll abstoßend sein und Verachtung ausdrücken. —

Dem durch die christliche Taufe Neugeborenen wurde meistens ein neuer Name zugelegt; es erhielten sich zwar bisweilen in frühchristlicher Zeit noch heidnische, aber viel häufiger wurden solche angenommen, die auf Gott, Hoffnung, Frieden und christliche Denkart hinweisen ³⁷⁾, oder es wählte der Täufling den neuen Namen aus der Zahl der christlichen Heiligen, um durch ihn beständig an den himmlischen Führer erinnert zu werden ³⁸⁾. —

Der Name ist nicht nur geschichtliches Denkmal geblieben, er ist nach einem Träger, der ihn groß und berühmt gemacht hat, wahrscheinlich häufiger als sich nachweisen läßt im Laufe der Zeiten zum religiösen oder staatlichen, zum gesellschaftlichen oder sittlichen, wissenschaftlichen oder künstlerischen Symbol geworden. Nur die leuchtende Seite, nur die hervorstechende Eigenschaft wird unbekümmert um eine sorgfältige Prüfung vom Symbol aufgenommen. Was nach dem Durchschnittsempfinden die Bedeutung dieser Namensträger ausmacht, wird zur Symbolhälfte ihrer vorbildlichen Eigenschaften, die nicht besser veranschaulicht werden können, als durch den Namen jener Großen, die das Gedächtnis der Menschheit aufbewahrt hat.

E.

Poetischer Symbolismus.

Bei Durchforschung der Künste nach ihren Beziehungen zum Symbol fordert die nach ihm benannte Schule der *Symbolisten* und ihre als *Symbolismus* bezeichnete Methode, welche die künstlerische Welt in den letzten Jahrzehnten so stark in Bewegung setzte, zu einem flüchtigen Blick auf die Poesie heraus.

Es kann sich hier nur darum handeln, das symbolische Element im poetischen Symbolismus zu erkennen; den Begriff vom Symbolischen in der Poesie zu entwickeln, eine Aufgabe, deren Bewältigung einst Schiller gereizt hatte, oder die Werke der Poeten auf ihr Verhältnis zum Symbol zu prüfen, wäre eine unerschöpfliche Arbeit, denn *das Symbol liegt im Wesen der Poesie, so wie sie im allgemeinen in allen Ländern aufgefaßt wird* ³⁹⁾; deshalb weist Etienne Bellot den Versuch, ein System daraus machen zu wollen, als ungeschichtlich und als lächerlich von der Hand.

Wir wollen trotzdem den Versuch wagen, das Systematische dieser Beziehungen nachzuweisen, indem wir nach der, beiden Lebensgebieten gemeinsamen Wurzel graben.

Indem wir hier eine Seite der poetischen Symbolik, die man kurz als Bildersprache bezeichnen kann, und an die Bellot auch nur in diesem Zusammenhange gedacht hat, unerörtert lassen, drängt sich ungesucht eine Zweiteilung

des Stoffes auf, und zwar wäre die Poesie zu betrachten nach ihrem Inhalt und nach ihrer Form, insoweit beide einen symbolischen Einschlag haben.

Wenn man auf den Ursprung ihres Darstellungsmittels, auf die Sprache blickt, so möchte man zuerst die Form ins Auge fassen. Die Form der Poesie wendet sich an den äußeren Sinn; um Gleichklang und Wohllaut dem Ohre zuzuführen, bedient sie sich des Rhythmus, der Alliteration, des Reimes, des Kehrefs und anderer Mittel, welche die geistigen Eigenschaften des Menschen: Urtheil und Verstand nicht oder doch in so geringem Maße in Anspruch nehmen wie das ursprüngliche Symbol; es beruht ja eben auf einer oberflächlichen sinnlichen Beobachtung, und zwar nicht hinsichtlich des Wesens, sondern des Ähnlichkeitsverhältnisses seiner beiden Symbolhälften.

Gerade das ist es, was die Gegner den Symbolisten häufig und mit Recht zum Vorwurf machen, daß sie die Sprache handhaben und formen, um Stimmung zu erwecken, lediglich der Stimmung zuliebe, ohne aus ihr eine Gedankenwelt zu erschaffen; kein bedeutendes Werk ist von ihnen verfaßt worden. —

Aber die Form ist um des Inhalts willen da, sie soll sich nicht, wie es bei den Symbolisten vielfach geschieht, hervordrängen, damit nicht der Rahmen das Bild erdrücke. —

Symbolischer Inhalt fand sich ehemals in den Schöpfungsagen und in den Mythologien der Völker; alle Kenntnisse von der Natur, wie sie in der Himmels- und Erdkunde, auf den Eroberungs- und Entdeckungszügen, als Lust und Leid, Recht und Unrecht im Menschenleben zutage trat, wurden in ihnen niedergelegt und durch poetische Verklärung dem Gemüthe eingeprägt. Dem gleichen Zweck, tieferen Sinn unter der Dichtung durchsichtigem Schleier zu verhüllen, dienen Fabel, Märchen und manche andere Zweige der Poesie, die theils aus dem alten Kerne urzeitlicher Vorstellung erwachsen, theils dem kindlichen Menschengeschlecht sittliche Lehren gaben. Man mag endlich in diesem Zusammenhange an Werke wie Dantes Göttliche Komödie, wie Goethes Faust nochmals erinnern.

Welcher ästhetischen Mittel bedient sich die Poesie, um die Gemüther zu fesseln und die Hörer zu dem beabsichtigten Ziele zu führen?

In ihrem Wesen liegt es, mit schöner sprachlicher Darstellung Anschaulichkeit zu verbinden; um das anschauliche Bild ist es ihr zu tun, und sie setzt demgemäß das Bild über den Begriff. Das erreicht der Dichter durch die Fähigkeit, Mannigfaltiges zusammenzufassen, viele wahrgenommene Merkmale in Einem zu vereinigen und so seinen Stoff vorzutragen. Hat das Dichtwerk aber auch symbolischen Grundzug, so ist zwar eine gewisse, die Oberfläche nur leicht berührende Ähnlichkeit zwischen der vorschwebenden Idee, dem Urbilde, und dem zur Darstellung gelangenden Abbilde vorhanden; aber der dichterische Genius verhüllt scheu die ähnlichen Züge, auf daß dem Auge der Menge das Spiel natürlich erscheine und das Bild der Phantasie nicht getrübt werde.

Ein gewisser dichterischer Zug ist dem Wortsymbol eigen, das alle poetischen Erfordernisse, Vorbereitungen, Zuständlichkeiten überspringt und sozusagen

wiederum die Synthese der Poesie darstellt. Auch der Sprachgebrauch deutet darauf hin, indem man z. B. unter der Poesie des Rechts vor allem Symbolik der Rechtsformeln und Rechtshandlungen versteht. —

Eine symbolische Richtung hat es in der Poesie stets gegeben, nämlich die, welche die Gedanken- und Gefühlswelt mit allegorischen Figuren erfüllte; entweder sind es ganz abstrakte Wesen, gegen deren Auftreten sich seit langem der Geschmack sträubt, oder Menschen von Fleisch und Blut, die hinter ihrer natürlichen Erscheinung ein abstraktes Sein verstecken, nur zu dem Zwecke geschaffen, um Gedachtes hinter menschlichem Gebaren zu verbergen.

Die Symbolisten — die Literatur vereinigt unter diesem Namen Dichter verschiedener Bestrebungen — fühlen diese Notwendigkeit nicht, es kommt ihnen viel mehr darauf an, Wahrheiten zu enthüllen, als sie zu verhüllen. Um die Wirkung des Werks ästhetisch zu steigern, versuchen sie ihre Hörerschaft durch Herabsetzung des klaren Bewußtseins, des Begriffslebens und andere dem Traumleben entnommene Mittel in die erwünschte Stimmung zu versetzen. Als literarisches Mittel kommt eine höhere Bewertung des Wortes, als sie bis dahin bekannt war, zur Anwendung. — Das Wort, selbst als Symbol zur Welt gekommen, wird auf seine geistige und sinnliche Bedeutung hin stärker beachtet, es entfernt sich vom Gebrauch des Tages, das Anschauliche im Wortbilde, das durch lange Benutzung abgegriffen zum einfachen Zeichen geworden war, wird wieder herausgearbeitet, seine Ursprungsbedeutung wiederhergestellt. Nicht geringer schätzt der Symbolist den Klang des Worts ein; die Tonfärbung der Vokale, aber auch die Eigenart der Konsonanten entscheiden über ihre Verwendung.

Sowohl im Inhalt wie in der Form der Dichtung wird das Klare, Deutliche, Unzweideutige vermieden; halbe Farben, halbe Töne, halbe Worte, halbes Dunkel herrschen vor — *pas la couleur, rien que la nuance* ist die Kunstauffassung Verlaines. Wie die Person unwirklich, ist die Zeit der Handlung unbestimmt. Im Theater, auf dessen Bühne Maeterlinck gespielt wird, werden sehr verschiedene Stimmungen ausgelöst; aber nur das eine Erlebnis ist allen Zuschauern gemeinsam, daß ihre Seele von Ahnungen erfüllt wird. —

In der symbolischen Dichtung steckt sehr viel vom Wesen des alten Symbols, ja man darf so weit gehen zu sagen, daß nichts darinnen ist, was jenem fremd wäre, und doch ist zwischen beiden Erscheinungen ein Kernunterschied vorhanden, den die schon sehr umfangreiche und noch immer anschwellende Literatur über den Symbolismus, soweit wir sie verfolgen konnten, nirgends ausspricht: das Symbol ist ein Geschöpf der Not, mangelnde Fähigkeit des Ausdrucks ist seine Wiege gewesen, mangelhafte Erkenntnis säugt es, gehüllt ist es in ein unzureichendes Gewand — der Symbolismus aber, nicht nur der neuzeitliche, sucht geflissentlich ohne Not all jenes hervorzurufen, dessen wir, im Besitz geläuterter Begriffsbestimmung und einer vervollkommenen Sprache, nicht mehr bedürfen.

Und doch war es ein innerer Zug nach dem Quellgebiet der Poesie, ein heißer Drang nach einem neuen Schönheitsideal, den die ersten Symbolisten empfanden,

jene Mallarmé, Ghil, Moréas und wie die Führer der verschiedenen Gruppen alle heißen. *In den Köpfen jener jungen Leute, die für die Kunst schwärmten, war das alles wahr ohne Nebenabsichten*, wie die Schriftsteller der letzten Jahre feststellen, während die große Zahl zeitgenössischer Kritiker der Bewegung meist höhnisch gegenüber gestanden hatten. Allzu ernüchternd hatte der Naturalismus die Seelen gelähmt, der die Dinge bei ihrem prosaischesten Namen nannte, die Welt zergliederte, den Begriff zur Herrschaft führte; das allzu grelle Licht mußte gedämpft werden, und im Schatten kamen die vergessenen geglaubten Schönheiten wieder hervor. Die Seele lechzte nach der Empfängnis poetischer Schönheit, und die Symbolisten wußten in Prosa und in Versen wie die Kameraden mit Meißel und Pinsel bisweilen den rechten Weg dahin zu finden, jenen Weg, der seinen Ursprung hatte in der Frühzeit des Menschengeschlechts und in der knospenden Menschenseele. Aber wie das Symbol nicht um seiner selbst willen bestand, so ist auch *der Symbolismus nicht eine beliebig anzuwendende Theorie, sondern eine Richtung künstlerischer Sensibilität* —, die rein symbolische Darstellung ist *der Traum eines Metaphysikers*; um die Symbole bewußt anzuwenden und um ihnen Leben zu geben, dazu bedarf es *des Genius eines Dante oder eines Richard Wagner*.

Der Symbolismus ist eine literarische Ausgestaltung des Symbols, eine Entwicklungsstufe in der Kunst, wie jenes in der Entwicklung des menschlichen Geistes, einst eine Notwendigkeit, in unseren Tagen eine aus dem Unterbewußtsein auftauchende Erinnerung an die Jugendzeit der Völker. —

Literatur und Anmerkungen.

¹⁾ Stein, Ludwig, aus einem Aufsatz im Berl. Tageblatt, Sept. 1910. — ²⁾ v. d. Gabelentz, Georg, *Die Sprachwissenschaft*, 1891. — ³⁾ Gerber, Gustav, *Die Sprache als Kunst*, 1885. — ⁴⁾ von Humboldt, Wilhelm, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues usw.*, 1836. — ⁵⁾ Heyse, Karl Wilh. Ludw., *System der Sprachwissenschaft*, 1856. — ⁶⁾ Compayré, Gabriel, *Die Entwicklung der Kindesseele*, 1900. — ⁷⁾ Welcker, F. G., *Griechische Götterlehre*, 1857. — ⁸⁾ Biese, Alfred, *Die Philosophie d. Metaphorischen*, 1893. B. versteht unter d. Metaphorischen einen umfänglicheren, das Symbolische in sich schließenden Begriff, stellt aber auch öfters beide Begriffe einander gleich. — ⁹⁾ Paul Hermann, *Prinzipien der Sprachgeschichte*, 1909. — ¹⁰⁾ Wünsche, Aug., *Die Bildersprache des Alten Testaments*, 1906. — ¹¹⁾ Mone, Joseph, *Geschichte des nordischen Heiden-*

tums, 1822. — ¹²) Grimm, Jacob, *Reinhart Fuchs*, 1834. — ¹³) Nork, *Etymologisch-symbolisch-mythologisches Realwörterbuch*, 1845. — ¹⁴) Koloff, Eduard, *Die sagenhafte und symbolische Tiergeschichte des Mittelalters*, 1867. — ¹⁵) Jacob Grimm leugnet den Hang zur Satire in der Tierfabel. — ¹⁶) Brinkmann, Friedrich, *Die Metaphern*, 1878. — ¹⁷) Engel, Eduard, *Geschichte der deutschen Literatur*, 1906. — ¹⁸) Wahl, M. C., *Das Sprichwort der neueren Sprachen*, 1877. — ¹⁹) Koberstein, August, *Geschichte der deutschen Nationalliteratur*, 1884. — ²⁰) Mitgeteilt von Wander, Karl Friedr. Wilhelm, *Deutsches Sprichwörter-Lexikon*, 1867. — ²¹) Körte, Wilhelm, *Die Sprichwörter der Deutschen*, 1837. — ²²) Kleinpaul, Rudolf, *Menschen- und Völkernamen*, 1885. — ²³) Müller, Max F., *Die Wissenschaft der Sprache*, 1893. — ²⁴) Ploß, H., *Das Kind in Brauch und Sitte der Völker*, 1876. — ²⁵) Wetzler u. Welte, *Kirchenlexikon, Art. Name*. — ²⁶) Morf, Heinrich, *Die romanischen Literaturen*. — ²⁷) Abel, H. F. Otto, *Die deutschen Personennamen*, 1853. — ²⁸) Bechtel, F., *Die attischen Frauennamen*, 1902. — ²⁹) Gruppe, O., *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, 1906. — ³⁰) Kohler, J., *Rechtsphilosophie und Universalrechtsgeschichte*, 1904. — ³¹) Grimm, Jacob, *Frauennamen aus Blumen*, 1852. — ³²) Foerstemann, Ernst, *Altdeutsches Namenbuch bis 1100 n. Chr.*, 1900. — ³³) Söhns, Franz, *Unsere Pflanzen*, 1899. — ³⁴) Guthe, H., *Kurzes Bibelwörterbuch*, 1903. — ³⁵) Hillebrand, Alfred, *Ritual-Literatur*, 1897. ³⁶) Hilka, Alfred, *Die altindischen Personennamen*, 1910. — ³⁷) Rönneke, Karl, *Roms christliche Katakomben*, 1886. — ³⁸) Schaefer, Theodor, *Über die Bedeutung der symbolischen Kultusformen usw.*, 1909. — ³⁹) Bellot, Etienne, *Notes sur le Symbolisme*, 1908. — ⁴⁰) Schmidt, Erich, *Die Anfänge der Literatur und die Literatur der primitiven Völker*, 1906. — ⁴¹) Ghil, René, *Traité du verbe*, 1886. — ⁴²) Nordau, Max, *Entartung*, 1896. — ⁴³) Engel, Eduard, *Die französischen Dekadenten und Symbolisten*, 1896. —

SYMBOLIK IM MENSCHENLEBEN

Spricht man von einer Symbolik der menschlichen Gestalt, so versteht man unter Symbol das Hervortreten des Seelischen in einem Äußeren, alles Sichtbar- und Hörbar-, überhaupt Sinnlichwerden eines Innerlichen.

Volkeht.

A.

Menschliche Gliedmaßen und Lebensvorgänge.

Das letzte Kapitel durchbricht den bisherigen Arbeitsplan. Es führt nicht die schon aufgezeigten oder weitere Wesensseiten des Symbols, geschaut aus irgend einem umhegten Lebenskreise, vor Augen, sondern es zeigt die andere Seite des Symbols, nämlich seine Bildhälfte, gehört also in die bisher von der Behandlung ausgeschlossene Sachsymbolik, welche den oder die um einen Gegenstand gezogenen Gedankenkreise darstellt. Freilich haben wir es hier nicht mit leblosen Dingen wie mit Kreuz, Anker, Stab zu tun, die man in der Sachsymbolik zu suchen gewöhnt ist, sondern mit Körperteilen und Lebensvorgängen des Menschen, insofern sie nicht um ihrer selbst willen betrachtet, sondern zur Veranschaulichung von Begrifflichem bildlich verwandt und verstanden wurden. Man könnte diese Klasse von Symbolen, die dem Kern der Symbolik viel näher liegen als jede andere Form, für eine Zwischenstufe halten; sie sind in der Natur gegeben, von jedem erlebt und nicht durch Menschenwitz erfunden. Der Drang, sich symbolisch zu verständigen, muß vorstellungsweise die Körperteile durchlaufen, ehe er sachlich geformt, den Sinnen anderer erkennbar, in die Außenwelt tritt. Doch es wäre Täuschung, es ist nur ein Grenzgebiet, denn für Gehirn und Seele ist unser eigener Körper Außenwelt ¹⁾. Es ist zumeist eine der Vergangenheit angehörige Symbolik, die ganz auf der vermenschlichenden Weltanschauung der Urzeit aufgebaut war; in der Gegenwart hat hauptsächlich noch die Sprache Reste derartiger Anschauungen bewahrt; alle, das Einerlei der Erdoberfläche verändernden Erscheinungen tragen Namen von Körperteilen: col, dent, gorge, pied, Rücken, Zunge ²⁾, ebenso Flußarm, Meerbusen. Aber auch in der Sprache und in der Mimik besonders unterer und verwahrloster Menschenklassen sind noch Überbleibsel der Körpersymbolik zu finden ³⁾. —

Es galt von altersher als unbestrittene Wahrheit, daß die äußere Menschen-gestalt berechnete Schlüsse auf das innere Leben ziehen läßt. Man sah im Äußeren die Symbolik einer Charakterbeschaffenheit. Voraussetzungen und Erfahrungen dieser Art bildeten den Inhalt auch dieser von Aristoteles ins Leben gerufenen Wissenschaft der Physiognomik. Sein Satz *Die Seele ist die erste Wirklichkeit eines natürlich gegliederten Körpers* war das Programm, nach dem seit dem Altertum bis in die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts gearbeitet wurde. Auf anatomische und physiologische Untersuchungen gestützt, unternahm es um diese Zeit Carus, diese alte Wissenschaft zu erneuern und für die verschiedensten Zwecke auszu-

bauen. Sein Werk will keine im früheren Sinne vergleichende sinnbildliche, aber doch eine schauende Symbolik sein, die das mannigfaltige Äußere gleichsam durchsichtig machen will und die Wege zeigt, wie aus dem Äußeren möglichst vollkommen das eigentümliche Innere zu erschließen ist. Wichtiger aber als diese Symbolik, die der Verfasser in eine *Organoskopie*, in eine *eigentliche Physiognomik* und in eine *Pathognomik* teilt, sind inzwischen die Forschungen über Mimik geworden, welche in den nächsten Jahrzehnten von Piderit, Darwin, Wundt u. a. aufgenommen wurden. Ein näheres Eingehen auf diese Wissensgebiete würde uns zu weit von unserer Aufgabe entfernen, aber der Gegensatz der verschiedenen Ansichten kommt in den nächsten Zeilen des Textes zur Sprache.

Bevor wir an Einzelheiten herantreten, ist noch auf die Auslegung hinzuweisen, welche man den Ausdrucksbewegungen wie Erblassen, Stillestehen des Herzens, Zusammenschnüren der Brust, Aufsperrn von Nase und Mund, dem Lach- und Weinkrampfe gibt. Während sie *Darwin* auf Gewohnheit zurückführte, sie auch für Reste alter Zwecktätigkeiten betrachtete ⁵⁾, hielt sie *Fechner* für assoziative Erinnerung von inneren Erregungen, für Abspiegelung von Stimmungen und Leidenschaften, also für eine durch Mitwirkung unserer Körperorganisation vermittelte Symbolik ⁴⁾. *Kohnstamm* sieht in ihnen im Gegensatz zu eigentlichen nur symbolische Zweckbewegungen, die auf der Ausdrucks- und Gefühlsassoziation beruhen; von ihnen leitet er übrigens das Kunstschaffen ab ⁵⁾.

Alles oder nichts ist in bezug auf seine Erscheinung Symbol, erst unsere Betrachtungsweise macht es dazu. Wenn der Mensch nach geeigneten Verbildlichungen seiner Vorstellungen Ausschau hielt zu einer Zeit, da er ihnen andern Ausdruck nicht zu geben vermochte, was lag ihm näher, als bei seinem Ebenbilde Einkehr zu halten? Den Mitmenschen zu beobachten, indem er sich selbst als Allgemeingültigkeit ansah? in sich allein das Maß aller Dinge zu finden? im äußeren Bau seiner Glieder, im Leben seiner Sinne und seiner Seele den Maßstab für Gestalt, Gefühl, Gedanken zu erblicken? Schon Hegel zählte die Menschengestalt zu den für symbolische Darstellung geeigneten Formen. Es ist nach Friedrich Vischers Ausdrucksweise die *instinktive Einfühlung*, die hier besonders nahe liegt, und der romantische Novalis sieht *den Menschen von dem Naturgenuß so ergriffen, daß er sich völlig mit der Natur eins fühlt, wobei der Gegensatz zwischen Ich und Nichtich schwindet und das betrachtete Objekt selbst verändert wird, es erscheint uns vermenschlicht, beseelt und wird zum Symbol unseres eigenen inneren Lebens*. Sich selbst auf die Umwelt zu übertragen — das ist der Ursprung des Symbolbildes, von dem hier zu reden ist.

I. Der Phallus.

Vor der Eingangspforte des menschlichen und allen Lebens stand als hochbedeutsames Symbol der männlichen Zeugungskraft das Phallusbild. Kein

Symbol dürfte eine weitere Verbreitung gefunden haben als dieses. In welche Länder auch immer Reisende kamen, wo Forscher alte Kulturen aufdeckten, überall, wenn auch auf verschiedenen Entwicklungsstufen fand es sich vor. So ist ein sehr umfangreicher Beobachtungsstoff aufgeschichtet, der von Mythologen, Kulturhistorikern, Philosophen bearbeitet worden ist, und fast täglich wird Neues herbeigetragen, das Ethnographie, Medizin und Volkskunde wissenschaftlich sichten. Jene leiteten von den dem Phallusdienste verbundenen Sagenkreisen religiöse und astronomische Mythen, Feste, Mysterien, Sitten und Bräuche ab, diese zeigten an ihm dem Historiker den Weg, den einst die Kultur gegangen ist; sittenrichterlich wurde endlich vom Philosophen über die Daseinsberechtigung dieses Symbols und seiner Verehrung geurteilt und oft genug vom Gegenwartsstandpunkte der Stab gebrochen.

Die Volksreligion hat zu allen Zeiten dem Phallusdienst gehuldigt, wurde er aber von der herrschenden, geistig höherstehenden Religion bekämpft, so blieb er nichtsdestoweniger in Überbleibseln an Gesetzen und Gewohnheiten haften. Alle die Formen, welche das Phallusbild von seiner natürlichen Wiedergabe bis zu den kühnsten Ausgestaltungen im ägyptischen Obelisk und den kolossalen syrischen Tempeltürmen durchlief — alle die Arten seiner Verehrung, die von tiefsinniger Grübelei in den heiligen Mysterien bis zu der ausgelassensten Unzucht im Hexensabbat und weit darüber hinausreichen, können hier nicht namhaft gemacht werden.

Der Brauch, den Zeugungsvorgang und die dazu dienenden Glieder zu ehren, hat auf die Völker einen gewaltigen Einfluß ausgeübt; er ergibt sich mindestens zum großen Teil aus dem hohen Ansehen, den der Segen der Nachkommenschaft von Mensch und Tier als der Weg zum Reichtum genoß.

Friedrich S. Krauß und Karl Reiskel haben in den *Beiwerken zum Studium der Anthropophyteia* viel zur Zeugungssymbolik vorhandenen Stoff kritisch gesichtet zusammengetragen ⁷⁾. Das Ergebnis dieser neuesten Forschungen weicht durchaus von den bisher geltenden Meinungen ab, die wie Dupuis den Ursprung des Phallusdienstes im Sternenkult suchten, oder die wie Dulaure den Beginn der Verehrung auf die Zeit und das Begebnis zurückführten, da die Sonne in den Himmelskreis des Stieres und des benachbarten Widders trat, Himmelsbilder irdischer Tiere, deren starkes Glied als Symbol der Fruchtbarkeit angesehen worden sei. Dulaure wußte bereits, daß die *Erkennung des Fruchtbarkeitsprinzips, dem eine göttliche Verehrung zu zollen sei, das Ergebnis einer hochgediehenen Überlegung, einer späteren Abstraktion wäre*, er war aber noch nicht zu der Einsicht vorgedrungen, daß der Kult des Wahrzeichens der Männlichkeit in der menschlichen Natur wurzle, allgemein menschlich und überall bei jeder Menschengruppe in irgend einer seiner Formen nachweisbar wäre oder, wie Dr. Kind ⁸⁾ es aussprach, daß derartige Vorstellungen *immer von neuem aus der allgemein erotischen Psyche des Menschen, seinem Sexualinstinkt, hervorgingen*. — Wie wir immer wieder beobachten, ist die Symbolbildung eine spätere, frühestens eine unmittelbare Folgeerschei-

nung. *Der Primitive übt in derlei Fällen keine Symbolik, meint Krauß, sondern er drückt der Geisteswelt seine Wünsche auf die klarste Weise aus. Er hält sich an Sachen, die er mit seinen Sinnen klar begreift und erfaßt. — Der Mensch schloß immer nur von sich auf andere Wesen, hatte Dulaure geschrieben, auf die wirklichen und eingebildeten, und da fiel ihm die geschlechtliche Leistungsfähigkeit von Stier und Bock auf. Der Stier vermehrte den Besitz der Menschen, seine Befruchtungskraft sah man als eine Wohltätigkeit an. — Die Überleitung des geschlechtlichen in das religiöse Empfinden erklärt Näcke⁹⁾ folgendermaßen: Der Mensch sah, daß die Erschaffung des Tieres und Menschen von einem Geschlechtsakte abhing. Er kam jedoch nicht etwa darauf, daß dies durch die Einführung des befruchtenden Samens geschieht, sondern sah darin nur eine mittelbare Wirkung einer schaffenden Gottheit. So ward also der Akt als solcher geheiligt, und die Instrumente dazu, die Geschlechtswerkzeuge wurden Symbol der Fruchtbarkeit des Gottes und daher göttlich verehrt. — Bei den feierlichsten Schwüren legte der zeugungsfähige Mann die Hand auf den Phallus, also auf den Körperteil, der seine Nachfolge versinnbildlicht und sie der göttlichen Rache anheimstellt.*

Amulette (zu deutsch Anhängsel) mögen nach der Ansicht von Krauß den Anstoß zur Bildung des Phallussymbols gegeben haben; jedenfalls ist ihm beizustimmen, daß dieses Symbol an Verständlichkeit nichts zu wünschen übrig ließ, daß *ein einfacheres, wirkungsvolleres Zeichen nicht leicht zu finden war, welches besser die angedeutete Sache hätte ausdrücken können. Diese vollkommene Übereinstimmung sicherte seinen Erfolg, wenigstens so lange, dürfen wir hinzusetzen, bis eine geläuterte naturwissenschaftliche Erkenntnis dem sinnfälligen Schein ein Ende bereitete. Wäre aber selbst die Sprache noch nicht bis zu der erreichten Vollkommenheit vorgedrungen und symbolische Darstellung noch vonnöten gewesen, so hätte sich eine der wesentlichsten Eigenschaften des Symbols, allgemein verstanden zu werden, nun nicht mehr erfüllen lassen, nachdem die Menschheit das Trügerische ihrer früheren Auffassung festgestellt hatte. —*

Der Phallusdienst ist wahrscheinlich aus Indien verpflanzt worden; dort hatten die Schiwaiten die ehemals rein geistige Vorstellung von der Zeugung versinnlicht. Überall erblickte man die Zeugungsglieder, Lingam und Joni, bildlich dargestellt; bei den schamlosen Festen trugen die Feiernden sie in obszöner Weise verbunden, aber gerade das Pullear, welches die im Bilde vereinigten beiden Geschlechtsteile darstellt, war die heiligste Form, unter der man den Gott Schiwa verehrte. Der Donnerkeil Indras ist sein Phallus. Der Stier, der beste Befruchter, ist bei den Hindus das heiligste Symbol der königlichen Würde. — Auch der Fisch ist ein Symbol des Phallus, im neapolitanischen Dialekt ist für beides das gleiche Wort *Pesce* gebräuchlich¹⁰⁾.

Noch heute erkennen wir in den Kult- und Kunstwerken orientalischer Völker, in Indien, Tibet, auch in Neuguinea Nachklänge des Phallusdienstes, in Japan Symbol des Straßengotts und seiner Dienerinnen. Aber mit Entrüstung weist der Lamaismus den Verdacht der Obszönität zurück; jene Religionsgemein-

schaft sieht auch in den berüchtigten Umarmungsbildern der *Yab - yum tshudpa* lediglich die Vereinigung der Materie mit der Weisheit¹¹⁾.

Das antike Leben und seine Sagenwelt ist voll von Anspielungen dieser Art. Im Holzfetisch, dessen Anbetung sich aus dem alten Feudienst entwickelt hatte, steckt symbolisch Prosymnos, der zum Phallus gestaltete Zweig des Feigenbaums¹²⁾. Beide Teile des Feuerzeugs wurden als männliches und weibliches Schamglied gedacht und volkstümlich bezeichnet. Dem Phallus des Liber, der in Lavinium durch die Straßen gefahren und von den ehrwürdigsten Matronen bekränzt wurde, schrieb man die Doppelkraft zu, Wachstum zu fördern und die Mächte des Mißwachses zu verjagen¹³⁾. Auch nur so, aus Furcht vor der *invidia*, die man durch widrigen und ekelhaften Anblick abzuwehren hoffte, erklärt sich die Unzahl der aufgefundenen derartigen Bronzen¹⁴⁾. — Feste, bei denen die verschiedensten Völker den Phallus verehrten, wurden in späterer Zeit auf die Wiedergeburt im Jenseits bezogen¹⁵⁾. —

Bilden im Altertum die Genitalien das lebenserhaltende, der Zeit endloses Leben zusichernde Prinzip, sind Phallus und Lingam die Symbole der Bejahung des Willens gewesen¹⁶⁾, so hat die neue Zeit sie ihrer sittlichen Eigenschaft entkleidet, und sie sind zum Symbol der Wollust, des Schmutzigen geworden; die Wörter, mit denen wir die Schamteile des menschlichen Körpers bezeichnen, können nicht mehr ausgesprochen werden, ohne Scham, Entrüstung, Ekel, Lachen, Sinnlichkeit zu erregen¹⁷⁾.

Die jüdische Weltanschauung und ihre Tochterreligion verdammt die Sinnenlust als das Böse und belegte ihre Werkzeuge mit göttlichem Fluch.

II. Die Ehe.

Bei den Griechen wurde die Weihe der Ehe dadurch bildlich dargestellt, daß die Brautleute alle Bräuche so vollzogen, wie es einst Zeus und Hera, diese erhabensten Götter bei ihrer Hochzeit getan hatten. Über die römischen Eheformen wurde an anderer Stelle gesprochen. Bei den Israeliten werden die Ehen im Himmel geschlossen.

Die orientalische Kirche beharrt noch bei der Behauptung, daß die sinnliche Natur des Menschen und das eheliche Leben von Gott abführt; deshalb bedarf der in die Ehe tretende Christ besonderer Gnadengaben, um trotz ehelichem Leben im Zusammenhange mit Gott zu bleiben. Diese Gaben sollen ihm im Mysterium der Ehe vermittelt werden¹⁸⁾.

Von den mancherlei Eheformen, die bei den Völkern vorkommen, gehören hierher die, welche nicht mit Personen des anderen Geschlechts, sondern mit Gegenständen geschlossen werden. Ein großer Teil von dergleichen Vorfällen ist aus Indien bekannt geworden, wo in verschiedenen Landstrichen Kinder mit Blumen, Früchten, Pflanzen, selbst mit irdenen Krügen verheiratet werden; heiratsfähige Mädchen, aus Furcht, ledig zu bleiben, mit einem Blumen-

strauß vermählt, gelten für Witwen, sobald der Strauß welk geworden und ins Wasser geworfen ist; Bräute, die ihres Verlobten überdrüssig geworden, versprechen sich im Walde einem wilden Gewächse, indem sie rings um dieses ein Feuer entzünden; in anderen Landesteilen werden Braut sowohl wie Bräutigam, bevor man sie einander zuführt, einem Baume vermählt, den sie mit Mennigfarbe betupfen, umarmen und an dem sie festgebunden werden. Reiche kinderlose Hindus verheiraten einen Brahmanen, dem sie wohlwollen, mit einer Tulasipflanze. Bei verschiedenen Völkern Nordamerikas war es bis ins siebzehnte Jahrhundert Brauch, im Frühjahr junge Mädchen mit Fischnetzen mit aller Feierlichkeit zu verheiraten, um den Fischfang ergiebig zu machen. Am bekanntesten ist die Vermählung des Dogen von Venedig am Himmelfahrtsfeste vom *Bucintoro* aus mit dem Meere, dem er zum Unterpfande der Verbindung seinen kostbaren Ring im Werte von 6 Dukaten anvertraute¹⁹⁾.

Solche und andere symbolische Eheschließungen finden ihre Erklärung vielleicht zum Teil in praktischen Beweggründen, die eine harmlose Stellvertretung wünschenswert machen, einige als Überlebsel des Glaubens an die Baumseele und an andere Formen des Totemismus.

III. Die Geburt.

Im Gegensatz zu dem wundersamen Naturvorgang der Zeugung ist die Geburt ein so offensichtlicher Vorgang, daß er im Bilde nicht verhüllt zu werden pflegte, sieht man von den ägyptischen Ideogrammen ab. Es kam vielmehr darauf an, Schaden von der Gebärenden abzuwenden, und zu diesem Zwecke schufen viele Völker Gottheiten, die den Wöchnerinnen helfend beistanden, oder sie zweigten von der Hauptgöttin diese Wesensseite ab und unterstellten sie einer Gottheit.

Soweit bekannt, gingen die Römer darin am weitesten; sowohl Juno wie besonders Diana, die als Vorsteherin der Geburten *Lucina* hieß, wurden von den Schwangeren verehrt; im Hain und Tempel am *Esquilin* opferten sie ihr Blumen; weder ihre Haare noch ihre Gewänder durften in Knoten geschürzt sein.

Silvanus galt als Feind der Wöchnerinnen; um sie zu schützen, mußten des Nachts drei Männer mit symbolischen Werkzeugen Wache halten, welche die Attribute dreier Gottheiten darstellten: Der Vertreter der *Intercidona* trug ein Beil, derjenige des *Pilumnus* warf ein Instrument gegen die Tür, wie man es zum Zerstampfen des Getreides brauchte, der dritte, der Vertreter der *Deverra* führte den Besen, mit dem er die Schwelle des Hauses fegte. Den Knoten scheuten übrigens auch andere Völker als unheilbringend für die Schwangeren. Nach der symbolischen Handlung des Gürtellösens gaben die Römer der *Lucina* den Beinamen *Solvizona*, und noch in unseren Tagen wird die heilige Margarete beim Lösen des Gürtels angerufen. — Auch die Zeugungskraft des Mannes mußte an den Knoten glauben; noch Ende des 18. Jahrhunderts n. Chr. galt es als ein untrügliches Mittel, den Mann zeugungsunfähig zu machen, wenn man während

seiner Trauung einen Knoten zuzog²⁰⁾. — Nach der ersten Schwangerschaft weihten die Griechinnen ihren Gürtel im Tempel der Artemis. Ihnen galt auch Eileithyia als die Göttin der Geburten; die Wehen, welche sie voraussandte, erschienen im poetischen Bilde von schmerzhaften Pfeilen.

Die etruskische Göttin hieß Cupra und die Skandinavier verehrten die Nornen als Geburtsgöttinnen; die Slaven kennen Geburtsfräulein, und die Geburtsgöttin der Lappen heißt Sarakka. Bei den Christen trat an die Stelle der Lucina die Mutter Gottes und zu verschiedenen Heiligen wird in den Ländern der Christenheit gewallfahrtet und gebetet. —

Selbst für die Fehlgeburt gibt es eine Gottheit; die Bewohnerinnen von Hawai nennen das aus braunem Holze geschnitzte Bild, das sie in die Gebärmutter einführen, *Kapo*; sie beseitigen damit die Fruchtbarkeit oder rufen sie auch durch Erweiterung des Muttermundes hervor. Wohl hat aber schon in ältesten Zeiten die Volksphantasie eine Symbolik für die Geburt geschaffen, die einst in vielen Heldenmythen ihre Rolle spielte und noch heute in der Kinderstube üblich ist. Die allenthalben verbreitete Märchenvorstellung, daß die Kinder aus dem Wasser kommen, — aus Brunnen, See oder Teich hebt sie der langgeschnabelte Storch —, liegt den Mythen von der Aussetzung des neugeborenen Helden zugrunde²¹⁾; und zwar bezeichnet diese den Geburtsvorgang, das Körbchen oder Kästchen, indem das Knäblein gefunden wird, den Mutterleib. Nach den Untersuchungen von Otto Rank ist an der Richtigkeit dieser Auffassung kaum noch zu zweifeln.

Die Entstehung sagenhafter Gestalten und Geschehnisse wird durch *Schatz* mit dem Vorkommen menschlicher Mißgeburten in Verbindung gebracht, da man in ihnen einen göttlichen Eingriff in das Menschenschicksal erblickte. Diese rationalistische Auffassung führt die Gestalt des doppelköpfigen Janus, des Atlas, der Harpyien und Sirenen, auch die Sage von der Geburt der Athene aus dem Haupte des Zeus auf solchen Ursprung zurück.²²⁾ —

Einen hervorragenden Platz nimmt die Erstgeburt im israelitischen Volke ein; sie ist nicht nur deshalb ausführlicher zu behandeln, weil auf sie noch heute die in fürstlichen Häusern als *Primogenitur* bezeichnete Einrichtung zurückzuführen ist, sondern vor allem, weil sie unsere Aufgabe fördert, die Erkenntnis der Symbolik zu vertiefen. — Ein kurzer Blick auf die geschichtliche Entwicklung dieser Einrichtung lehrt, daß, als der alte Zustand sich wandelte, die Erinnerung an ihn sinnbildlich festgehalten wurde; die ehemals wirklich geübte Handlung wurde symbolisch vorgenommen und die Mythe weist allein noch auf den erfolgten Kulturfortschritt hin. Dieser wird nunmehr mit neuen, ganz andersartigen Gründen gerechtfertigt, die dem veränderten Volksbewußtsein entsprechen. Versittlicht und vergeistigt, aber auch verflacht und nüchtern geworden ist der neue Zustand, der aus der Symbolik des alten erwachsen ist. Der blutige Moloch-

kult, ums achte Jahrhundert aus Assyrien nach Israel verpflanzt, forderte die Hinschlachtung der menschlichen Erstgeburt, wie es auch die Geschichte der ihm benachbarten Völker lehrt. Der Erstgeborene erbt nach biblischer Auffassung die volle Kraft und Fülle des Vaters, und so waren es die Erstlinge, die als der wertvollste Teil der Bevölkerung das große Ganze vertreten mußten. *Deinen ersten Sohn sollst du mir geben!* (Mos. 2, 22, 28.)

Die Geschichte des Isaakopfers zeigt in unvergänglicher Weise, daß das Volk sein Verhältnis zu Gott verwandelte, daß, wenn auch noch Blut zur Sühne fließen mußte, das des Widders genügte. War auch das Tier an die Stelle des Menschenopfers getreten, so ließ Gott nicht nach, sein Recht auf die menschliche Erstgeburt geltend zu machen, indem er seinen Anspruch mit dem Hinweis auf das Blutbad begründet, das er über die ägyptischen Erstgeborenen verhängt hatte (4. Mos. 13). Der ganze mit den alljährlich wiederkehrenden Erscheinungen der Natur und mit geschichtlichen Erinnerungen verknüpfte Gedankenkreis, der wie alle Einrichtungen Israels seinen Mittelpunkt in Gott hatte, fand in den reichhaltigen Zeremonien des Passahfestes seine symbolische Umschreibung. — Der Eigentumsbegriff an der Erstgeburt hatte inzwischen nur eine andere, eine übertragene Form angenommen. Als solche ist die Weihe zum Dienste Jehovas anzusehen, wie sie der Priesterkodex in das Gesetz einführt²³). Die Erstlinge wurden Gott in der Weise geweiht, daß sie sich und ihre Familien vor ihm zu vertreten hatten; aber die Notwendigkeit der Arbeitsteilung in Verbindung mit dem theokratischen Ausbau des Staates übertrug den Kultus auf den Stamm der Leviten; sie, welche als die Gabe des Volkes an Aaron galten, stellten die letzte Form der Loslösung der Erstgeburten dar, — *und nahm die Leviten an für alle Erstgeburt unter den Kindern Israel* (4. Mos. 8, 18) —, an ihnen wurde die das Hinschlachten symbolisierende Handauflegung vollzogen und das Webeopfer, das die Wechselbeziehungen des Gebens und Nehmens zwischen Gott und dem Opfernden einst zum Ausdruck brachte. Es blieb die Pflicht des Loskaufs der Erstgeborenen vom Dienste Jehovas bis in die spätesten Zeiten bestehen, und das Lösegeld in Höhe des üblichen Satzes von fünf Sekel wurde bis in die Neuzeit beibehalten. Andere Völker, die das Verbot Jehovas: *sie sollen auch keine Platte machen auf ihrem Haupt* (3. Mos. 21), nicht beachteten, fanden in der Tonsur ein anderes Sinnbild für die Bereitwilligkeit, ihr Leben hinzugeben; doch ist diese Form der Weihe nicht mehr auf die Erstgeborenen beschränkt, sondern auf alle Büßenden und Diener Gottes ausgedehnt worden.

In gewisser Beziehung blieb der Erstgeborene das irdische Symbol des himmlischen Vaters, *welcher ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene vor allen Kreaturen.* — Bei den Deutschen war der Vorzug der Erstgeburt lange nicht allgemein, nicht einmal bei Fürsten und Königen — bei Merowingern und Karolingern, auch im Norden war die Teilung des Reichs unter sämtliche Söhne üblich. — *Grimm*²⁴) nennt auch einige Beispiele für die Bevorzugung der Jüngstgeborenen bei Adel und Bauer. —

B.

Die Frau.

An den Frauen haftet die rechtmäßige Geburt. In der achtzehnten Königsdynastie, der glänzendsten, die Ägypten hervorgebracht hat, schritt man aus der unbegrenzten Verehrung für das göttliche Blut der Könige, das rein erhalten werden sollte, zur Geschwisterehe ²⁵).

Das traurige Los vieler indischer Frauen, die Witwenverbrennung, war nicht allgemeine Sitte; sie wurde auch durch ein symbolisches Verfahren ersetzt ²⁶).

Vielfach wurde die weibliche Brust als Symbol der Lebenskraft bildlich verwendet. Die unnatürlich gesteigerte asiatische Phantasie brauchte eine Vielheit der Brüste, um ihre Unversiegbarkeit zu bekunden. —

Hathor, die ägyptische Göttin, wird mit schön gerundetem Busen dargestellt, aus dem der Segen quillt. — Am Jahresfeste der Bona Dea, die man besonders in dem fruchtbaren Sizilien verehrte, wurden zwei riesige Brüste, aus Wachs geformt, als Symbole des mütterlichen Natursegens durch die Straßen getragen. Das Christentum behielt dort die Zeremonie, den ins Griechische übersetzten Namen und das Symbol bei, begründete es aber mit einer Legende vom Märtyrertod der heiligen Agathe, die mit einer goldenen Schüssel dargestellt wird, auf der sie die abgeschnittenen Brüste trägt ¹¹).

Die bisherige Schilderung zeigt, daß die Erscheinungen des Geschlechtslebens von Mann und Weib dazu gedient haben, Gedanken, die anderweitig nicht wiedergegeben werden konnten oder sollten, Erfahrungen und Hoffnungen, welche jeder Einzelmensch durchlebte und hegte, sinnbildlich darzustellen. —

C.

I. In diesem Zusammenhange wollen wir die Mimik nicht heranziehen, nur das, was Carus in seiner Symbolik der menschlichen Gestalt über die Kopfbewegung sagt, mit seinen Worten hier folgen lassen: *Jede übermäßig heftige Aufregung der Tatkraft und des Willens, jedes heftige Begehren und Sehnen, und insbesondere (wegen der steten Beziehung der Sexualität auf das kleine Gehirn) jedes höchste Gefühl geschlechtlicher Erregung und geschlechtlichen Sehnsens, macht das Hinterhaupt zum vorherrschenden Pol der Kopfbewegung, zieht gleichsam den gesamten Kopfbau gegen die Occipitalregion herab, und so wird dann bereits auf alten Kunstwerken die thyrsusschwingende Bacchantin gleich dem Fackelträger in den eleusinischen Mysterien mehr noch an dem in seliger Trunkenheit zurückgeworfenen Haupte als an sonstigen Attributen erkannt.* Carus geht dann im Verlaufe seiner Darstellung auf die am deutlichsten für die Seelenzustände zutage tretenden Bewegungen des Mundes über. —

II. Möglichst vollkommene Leibesbeschaffenheit, Kraft zum Kampf mit Mensch und Tier, Widerstandsfähigkeit gegen alle Unbilden ist in frühen Zeiten, in denen die Pflege des Geistes noch nebensächlich war, Tugend und Stolz des Mannes und des Weibes gewesen. Sage und Geschichte sind voller Beweise dafür; körperliche Schwäche und Mißbildung sind nicht nur verächtlich, sondern auch als Zeichen sittlicher Mängel aufgefaßt worden. Aus diesem Gefühl mag wohl die Wertschätzung entstanden sein, die dem kräftigen Wachstum von *Haar* und *Bart* allenthalben zuteil wurde; wo es die Natur versagte, ersetzte man es bei zivilisierten und wilden, alten und jungen Völkern durch die Perücke, denn die Kahlheit galt, als Zeichen der Schwäche, für schimpflich.

Das Haar war bedeutsam an und für sich und bedeutungsvoll, vornehmlich im deutschen Altertum ²⁴⁾, als das Allen verständliche Symbolbild. Haar und Bart waren Kennzeichen des Mannes; als leibliche Gewalttätigkeit galt es, einen Mann an Haar und Bart zu berühren oder gar zu ziehen; die Sigambren und Sueven setzten schwere Strafen auf das Abscheren der Haare. Andererseits bedeutete das Scheren des Kopfes vor der Hinrichtung die Ausstoßung des Verbrechers aus der Gemeinschaft; auch den Ehebrecherinnen wurde das Haar abgeschnitten. — Das unverkürzte Haar war ehemals überall, bevor die Sitten sich änderten, Sinnbild der freien Mündigen. Schwörende Männer berührten Haar und Bart, obwohl kein deutsches Gesetz es vorschrieb, wie noch heute im Orient; friesische Männer legten den Eid auf die Locken ab, in ihrer Heimat erhielt sich der Brauch am längsten; der Chronist erzählt, daß König Karl, wenn er zürnte und schwur, an seinen Bart griff. Schwörende Frauen legten die Eidfinger auf ihre Haarflechten.

Langes fliegendes Haar trugen die Freien, geschnittenes die Knechte; das Gesetz verbot diesen, die Haare wachsen zu lassen. Geschorenes Haar machte zur königlichen Würde unfähig; es mußte erst wieder gewachsen sein, sollten neue Ansprüche begründet werden. Bei den Goten wurden Könige und Priester nur aus den Langhaarigen gewählt. — Mädchen aus freiem Geschlechte und selbst frei, durften, wenn sie heirateten und zur Kirche gingen, die Haare auf dem Rücken hängen und fliegen lassen, Bauerntöchtern war es dagegen untersagt; auch die Neuvermählte trug nicht mehr das Haar offen, sondern schlang es in Knoten und band ihr Haupt.

Jeder, der sich unterwarf, freiwillig in der Adoption bei Goten, Franken, Langobarden der väterlichen Gewalt, oder als besiegter Feind, oder wer durch Schulden in Knechtschaft geriet, mußte Haupthaar und Bart opfern; auch die Hilfe von Mächtigeren rief man herbei durch Übersendung der Haupthaare. —

Als von einem Gedenkzeichen wird vom Bartabschneiden der einer Grenzverhandlung beiwohnenden Zeugen berichtet. Hierher gehört auch das *Härleinziehen* der Gelübdeleistenden und das Ausrupfen einiger Haare bei Rechtsverhandlungen; gleich dem bekannteren Ohrenzupfen. —

Aber auch andere Völker weisen die hervorragende Symboldeutung des Kopfschmuckes auf. Bei den Israeliten galt nach alter Sitte das Abscheren des

Barts und das Zausen an ihm für entehrend. Freunde küßten den Bart in Stellvertretung seines Trägers. Man trug das Haar lang herabwallend und den Bart unbeschnitten nach dem Gesetze Mosis; zur Zeit Hesekiels veränderten sich die Vorschriften. Ein bezugnehmendes Symbol für die Stellung der Leviten als Vertreter der menschlichen Erstgeburt, worauf vorher hingewiesen wurde, ist es, daß ihnen bei dem Eintritt in ihr Amt das Haupt geschoren wurde. Da die Frauen sich durch Haarlosigkeit entehrt fühlten, gewann bei ihnen, auch wenn sie nicht an diesem Mangel litten, die Perücke eine unsinnig weite Verbreitung. — Für wie heilig in Israel das Haupthaar galt, das zeigt die Geschichte Simsons. Die Locken des Gottgeweihten durfte kein Messer berühren, denn in ihnen offenbart sich Gott, in ihnen lag das Geheimnis von Simsons Riesenstärke. Mit den sieben Locken, welche ihm die Philisterfürsten abschnitten, verließ ihn seine Stärke und er wurde wie jeder andere Mensch. Das Gleiche bestätigt das Gelöbnis Hannas, ihren erwarteten Sohn Jehova zu übergeben, *und kein Schermesser durfte auf sein Haupt kommen* (I Sam. 1, 11). Das Symbol von der Heiligkeit des unberührten Haupthaars fand schließlich seine tatsächliche Anerkennung bei der Gemeinschaft der Nasiräer, welche dieses Gelöbde als eines ihrer Grundgesetze durchführte. Vor der Wohnung Jehovas schor der Nasiräer das Haupt und warf das Haar in das Opferfeuer auf dem Altar als Weihe an Jehova. —

In der geschichtlichen Zeit ist bei den Griechen diese Hochschätzung von Haar und Bart nicht mehr zu finden; man verspottete sogar die Philosophen wegen ihrer unverschnittenen Bärte wie in unseren Tagen die Künstler wegen ihres Haarreichtums.

Anders in den Mythen und Kulturen der griechischen Vorzeit¹²⁾. Das Abscheren des an sich nutzlosen Gegenstandes ist die symbolische Vertretung des früheren Menschenopfers²⁷⁾. Haar und Locken treten an die Stelle des ganzen Menschen oder man glaubte auch im Haare den Sitz des Lebens zu finden, wofür Gruppe²⁾ aus dem Kreise gemeinsamer indisch-griechischer Vorstellungen den Beweis liefert. Jedenfalls ist an der längst bekannten Auffassung, daß, wer sein Haar der Gottheit darbrachte, ihr hierdurch sinnbildlich sein Leben weihte, nicht zu zweifeln. Sei es, daß im ursprünglichen Glauben — denn *die Haarweihe gehört zu den ältesten Riten der Menschheit* — eine wirkliche Übergabe in die Hand der Gottheit, eine Selbstopferung beabsichtigt war, sei es, daß z. B. die bräutliche Haarweihe, welche die delischen Jungfrauen auch noch in der historischen Zeit vor der Hochzeit verrichteten, die symbolische Vermählung mit der Gottheit bedeutete. Nach der orphischen *Theogonie* brachten die Frauen der Hera ihr Haaropfer dar, übrigens auch später dem Adonis und Hippolytos; dem Herakles opferten die Jünglinge bei der Haarweihe und nach der Mythe Herakles selbst dem Apoll, was wohl auch von jenem älteren Brauch abzuleiten sein dürfte. Im Medea kult erschienen beim Sühnedienst sieben vornehme Knaben und Mädchen mit abgeschnittenem Haare, in der Isisprozession die Männer kahl geschoren. Auf alles dies und noch auf ähnliche Züge der Sage wirft aber das rechte Licht

die alte Vorstellung, daß der Verlust der Locke den bevorstehenden Tod bedeutet. Thanatos oder Persephone schneidet dem sterbenden Menschen die Locke ab wie der Opferer dem Opfertier die Stirnhaare. —

Viel länger hat bei den Römern das Haar als Symbol Bedeutung gehabt. Wenn die Mutter das Haupt ihres Neugeborenen den Göttern gelobte, so schnitt sie ihm eine Locke ab. Beim Eintritt in das Mannesalter weihte der junge Mann den Göttern seinen ersten Bart. Bräute änderten ihre frühere Haartracht; sie ordneten sie in Flechten, die mit einem an der Spitze gekrümmten Lanzeneisen befestigt wurden, ein symbolischer Brauch, dessen Bedeutung die römischen Schriftsteller nicht mehr kannten. Wie bei den Hebräern und auch noch bei einigen griechischen Völkerschaften war bei den Römern der zerzauste Bart ein unverkennbares Symbol für eigenes Unglück und für die Trauer um die Not des Vaterlandes. —

In Ägypten wurde zum Dank für die Genesung das Haupthaar dargebracht²⁸⁾. Bei der Tauffeier der orientalischen Christen nimmt der Priester vom Kopfe des Kindes einige Haare zum Zeichen der Gottgeweihtheit¹⁸⁾. Die Nonne schneidet als Symbol der Weihe ihres ganzen Leibes an Gott die Haare ab, in Indien die Witwe. — Die Etymologie hat den schon öfter genannten *Nork* verleitet, das Strahlen des Haares mit den Strahlen der Sonne in Zusammenhang zu bringen und aus dieser Verwandtschaft manche hebräische, griechische, ägyptische Mythen zu erklären, in denen die Farbe und Kraft des Haares mit der steigenden und sinkenden Sonne übereinstimmt; besonders eingehend deutet er die Simsonsage im Sinne des Sonnenmythos. Obwohl auch die heutige Wissenschaft²⁹⁾ in ihr eine gewisse Ähnlichkeit mit der griechisch-phönizischen Herakles-Malkartsage nicht verkennt, auch die brennenden Fuchsschwänze allenfalls als Symbol der den sommerlichen Kornbrand verursachenden Sonnenstrahlen zugibt, ist nach *Reuß* alles übrige an den Haaren herbeigezogen, *die selbst bei Simson dazu nicht ausreichen*.

Hier kam es nur darauf an, zu zeigen, daß, wie verschieden auch die Grundanschauungen bei den genannten Völkern waren, Kopfhaar und Bart für die Symbolik bedeutsam genug waren, um sich durch den ihnen von der Natur verliehenen Kopfschmuck vertreten zu lassen. Leise Andeutungen an die einst vernehmliche Symbolsprache finden sich bei vielen anderen Völkern, worüber *Ploß*³⁰⁾ reichen Stoff in bezug auf das Kindesalter gesammelt hat; er leitet jedoch die übertragene Bedeutung der Zeremonien auf gesundheitliche Zweckmäßigkeit zurück und auf die Absicht, den Kindeskörper zu verschönern; vom Gesetzgeber aufgegriffen seien die herrschenden Bräuche zu religiösen Handlungen geprägt worden, die den ursprünglichen Beweggrund vergessen ließen. —

III. Nach Jacob Grimm waren *Hand* und *Finger* bei allen Völkern *zeichenhaft und bedeutsam*; ihre einstige Sinnfälligkeit und spätere Symbolik haben noch in der

jetzigen Sprache einen reichlichen Bodensatz zurückgelassen. — Die abgeschnittene Hand des Erschlagenen konnte nach deutschem Recht den ganzen Menschen vor Gericht vertreten (*gleich als der ganze lîcham dar geinwortig war*), in einer milderen Zeit genügte die wächserne Hand (*glik eft id de fleischene Hand were*). — Die Handreichung des römischen Kaisers schenkte dem Verbrecher Leben und Freiheit, und die persischen Könige schickten als Zeichen der Strafllosigkeit Abbilder ihrer Hand in die Ferne³¹). Die alte Zeit der Talion hatte die Meinung entstehen lassen und großgezogen, daß die Hand mit Vernunft begabt, wenigstens bei Indern und Deutschen, für ihre Tätigkeit einzustehen hätte; der Umstand, daß die nach unserer Kenntnis willenlose Hand sichtbare Händlungen vollzieht, gibt der kindlichen Auffassung scheinbar Recht; so kann man verstehen, daß die Schwurfinger, die bei der Eidesleistung den heiligen Gegenstand berührt hatten, jener Zeit als Träger des Schwures galten, und daß die meineidige Hand für den Falscheid büßen mußte und abgehauen wurde.

Alle Bewegungen, zu denen ihr Bau die menschliche Hand befähigt, haben in verschiedenen Gebieten der Symbolik ihren Platz gefunden. Die Hand galt als sinnbildliche Mittlerin des Willens für solche Handlungen, die von besonderer Bedeutung waren sowohl im Leben des Einzelnen wie der Gesamtheit; sie war vor allem Wahrzeichen für viele religiöse und Rechtshandlungen. In den ägyptischen Hieroglyphen zeigt die ausgestreckte Rechte, die spendende Hand, den Mann an, die zusammengeballte Linke, die empfangende, das Weib. Brahma, der Weltenschöpfer, wird mit ausgestreckter Hand abgebildet, und gar der persische Ormuzd will zuerst die Hand und dann den Körper geschaffen haben; die christliche Kunst deutet in der Hand die Allmacht Gottes an.

Deutsches und römisches Recht bedienten sich in gleich ausgedehnter Weise der Hand zur Symbolisierung von Rechtspflege und Rechtshandlungen; ja die Hand wird zum Symbol der Rechtsprechung. Nachdem schon in anderem Zusammenhange darüber ausführlicher gehandelt worden, sei aus deutschem Recht kurz zusammengefaßt, daß die Besitznahme einer Sache geschah, indem man die Hand daran oder darauf legte; der Handschlag diente zum Abschluß von Verträgen und zum Ablegen von Gelübden; die Hand war erforderlich zur Auflassung von Grund und Boden, zur Wiedererlangung von Eigentum, das in fremden Besitz gekommen; im Lehnsrecht zur Huldigung, bei der Abhaltung des Femgerichts zum Schöffengruß und zur symbolischen Berührung des Vorgeladenen. Vom Schwur wurde oben gesprochen; es ist noch nachzutragen, daß in Reims *serment* und *main* als gleichbedeutend gebraucht wurden³²).

Für den Römer, der seine Hand als das kostbarste Gut des wehrhaften Mannes betrachtete, bedeutete das Handversprechen, das beim Eingehen der Ehe und von Kaufgeschäften geleistet wurde, ihre Verpfändung. Das Eigentum an allem Lebenden mußte sichtbar durch Handauflegen erworben werden; sowohl der Neugeborene wie der Adoptierte mußten an der Hand erfaßt, die Ehefrau in die Hand des Ehemannes gegeben werden. Vater und Dienstherr entließen Sohn und Sklaven

aus der Abhängigkeit mit symbolischem Handzeichen. Vor dem Richter faßten beide Parteien den strittigen Gegenstand mit der Hand; die Handgreiflichkeit gegen den Beklagten war erforderlich. Beim Eide berührten die antiken Völker alles, was sie namhaft machten, z. B. Kopf, Augen, das Haupt des Vaters, der Kinder oder des Gatten, das Zeugungsglied; zu den Göttern im Himmel wurden entweder die Rechte oder beide Arme erhoben oder der durch sie verkörperte Stoff wie Erde oder Wasser mit der Hand berührt; auch wurden zu diesem Ende die Attribute und Wahrzeichen von Götterbildern herbeigeholt, nicht anders wie die Israeliten die Gesetzesrolle, und die Christen das Evangelienbuch beim Schwure früher anfaßten; der Ersatz durch drei Finger beginnt erst in Anlehnung an die Dreifaltigkeitslehre. — Das römische Gesetz verbot in Versammlungen, bei Opferhandlungen und bei der Ablegung von Gelübden das Falten der Hände; dieser Gebärde schrieb der Aberglaube die gleiche unheilvolle Wirkung auf die Schwangeren zu wie dem Knüpfen des Knotens. In unseren Einrichtungen und in der Rechtssprache sind noch die symbolischen Bezeichnungen der *toten Hand* — *main morte*, die Hand, welche Eigentum nicht erwerben konnte — und der *getreuen Hand* aufbewahrt.

Auch des Weibes Hand war Symbol für die segenreichste Betätigung, die ihr oblag: das Kind vom Mutterleibe zu entbinden; zahlreich sind die bronzenen Hände, die man als Weihgeschenke von Wöchnerinnen an die geburtshelfende Isis gefunden hat. —

Segen und Unsegnen birgt nach der Ansicht der Völker die Hand; als Metapher wandelt sich das Handauflegen in Wirklichkeit und die Wirklichkeit zur Metapher. Bei den Römern sah man in der bösen Hand das Symbol der plötzlich auftretenden Krankheit und nach griechischem Glauben ist der Ursprung der Krankheit in der Berührung mit einem unheimlichen Wesen zu suchen. Aber viel öfter ist die Hand Symbol des Segens. Heilkräftig wird allenthalben das Handauflegen empfunden. *Die milden Hände hast du aufgelegt und die Krankheit weggewischt!* beten die Griechen zu Asklepios³³), und Chiron ist ihnen der Gott der schmerzstillenden Hand; an ihren Segen glauben Inder und Germanen; Christus vollbringt seine Heilung durch Handauflegen und überträgt diese Kraft auf seine Jünger. Die wunderwirkende Hand macht sie zum Sinnbilde jeder übernatürlichen Kraft: Epaphos, der *Anrührer*, Sohn der Io, ist das Vorbild des durch Handauflegen heilenden Zauberers; aus den Linien der Hand erkennt der Seher das Schicksal³⁴).

Das Handauflegen ist ein Zeichen des Segens geblieben; im Altertum war es bei der Amtsweihe mit der mystischen Absicht verbunden, die für das Amt nötigen Gaben auf den Neuling zu übertragen. Die heutige Kirche kennt verschiedene Formen des Handsegens.

Aber die Hand dient auch zur Abwehr, wie in der Wirklichkeit, so in der Symbolik; werden die Finger zur sogenannten *Higa*, einer anstößigen Gebärde, verschränkt, so verscheuchen sie nach antikem Glauben die gespenstischen Lemuren³⁵); denn alles Lebenskräftige steht gerüstet gegen das graue Schatten-

reich. Und was ist lebensbejahender als der lebenspendende Phallus? So wird die zeugnisegebende und zeugende Hand zum sexuellen Symbol, der Daumen gilt als *phallus erectus* und der unzüchtige Mittelfinger als Sinnbild geschlechtlicher Verirrungen. Das römische Kunstgewerbe stellte die verschiedenen schamlosen Fingerverschränkungen aus kostbarem Stoff als Amulett und Halsschmuck dar.

Die symbolische Fingersprache der Römer und Griechen, die sich auf die neuzeitlichen Küstenbewohner des Mittelmeers vererbt hat, wußte bekanntlich allen möglichen einfachen und verwickelten Verhältnissen Ausdruck zu geben. Eine Bewegung des Daumens brachte Glück; auch die Deutschen *drücken den Daumen* für eine geliebte Person. — Die eine Handbewegung befiehlt den Todesstoß, die andre Handbewegung lobt die Güte einer Sache, wieder eine verhöhnt den betrogenen Ehemann. Auch in der deutschen Vorzeit beziehen sich nach Jacob Grimm Hand, Daumen und andere Finger auf Zeugung und Geburt; Form der als *Feige* bezeichneten Handhaltung galt während des Mittelalters als Talisman und gleichzeitig als beleidigende Gebärde ⁹⁾. —

War in den eben angegebenen Fällen die Hand absichtliche Mittlerin, die durch ihren Hinzutritt die Handlung bedeutsamer gestaltete, so wollen wir noch einige Gelegenheiten anführen, bei denen sie Empfindungen des Herzens für die Außenwelt anschaulich macht, Gefühle mimisch verbildlicht.

Bei der Königswahl galt das Zusammenschlagen der Hände als Zeichen des Beifalls. Der Betende faltet die Hände, der um Hilfe Flehende streckt sie empor, Freude und Wohlgefallen äußern sich durch Reiben der Hände. Der Händedruck ist ein Liebeszeichen, der Handkuß gebräuchliche Begrüßung oder demütigende Huldigung. Die Hand wird gegeben, gereicht, geboten zur Begrüßung und zum Empfang als Symbol der Vereinigung, zur Bekräftigung eines Versprechens, indem man in die Hand des anderen gelobt. Die Abmachung wird durch Handschlag bekräftigt, und Zeugen schlagen durch die dargereichten Hände, um den Abschluß symbolisch festzulegen. Zur Versöhnung reicht man die Hand, sie winkt zum Gruß, im Zorn ballt sie sich zur Faust und als Zeichen des Nachsinnens stützt sie den Kopf. Der Schweigende legt den Finger auf den Mund, um die Worte darin zurückzuhalten. *Die Hand von jemandem zurückziehen* und noch manch andere symbolische Gebärde hat die Sprache aufbewahrt. —

IV. Gegen die Hand tritt der *Fuß* zurück an symbolischer Bedeutung. Nach deutschem Rechte mußte der Fuß auf liegendes Gut gesetzt werden, das als Eigentum angesprochen wurde. Zu seiner Wiedererlangung mußte es während des Schwurs mit Hand und Fuß berührt werden, eine Gebärde, der Grimm das höchste Alter zuschreibt. — Als Erschwerung der Strafe wurde dem Verbrecher der rechte Arm und das linke Bein abgeschlagen; während selbstverständlich die rechte Hand wertvoller als die linke, erschien damals der linke Fuß, der in den

Steigbügel tritt, dem rechten überlegen. Die Erinnerung an diese grausame Strafe ist noch in der Redensart *die Sache hat Hand und Fuß* erhalten.

Die Abstammung des lateinischen Wortes *possessio* von *pedis sitio* erinnert an die Form des römischen Eigentumserwerbs. —

Fußnachbildungen als Weihgeschenke in den ägyptischen Tempeln, Steine mit eingemeißelten Fußtapfen wurden als Symbole und Dankzeichen erneuter Wander- und Lebenskraft der Isis und Nephthys dargebracht. — Die stete Verbindung des Fußes mit dem Erdboden führte in den äußeren Zusammenhang einen sinnbildlichen Zug, der sich tief in die Mystik eingrub. Die Fruchtbarkeit der Allmutter Erde leitet ihren Segen in den Fuß, der wiederum als Übergang zum Beine, Schenkel, Lende oder Hüfte das Lebenweckende auf diese Gliedmaßen verpflanzt. Andererseits nehmen Spur, Abdruck, Tapfen die dem Fuß zugeleitete Segensfülle auf und selbst die Fußbekleidung nimmt daran teil. Fußabdrücke göttlicher Frauen auf Klippen oder an Quellen wurden als Stätten der Fruchtbarkeit verehrt; zahlreiche Mägdetrappen als segensreiche Fußspuren der Frühlingsgöttin, auch die Trappen des phallischen Rosses erhalten sich in der Sage. Als Sitz der Fruchtbarkeit gilt dem Märchen das Bein der Mutter, in welches der die Kindlein bringende Klapperstorch beißt. An diesen Glauben knüpfen sich andere sexuelle Gedanken, und auf natürlichen Eigenschaften des Fußes und seines Nervensystems beruhen Liebesvorgänge. Das Auf- und Niederstampfen des Getreides gilt für die Bauerndirnen als Liebeszauber, Fuß und Schuh als Symbol des Erntesegens. In den Schuh ist die Lebenswärme des Mädchens eingezogen, so daß der Pantoffel zum Sinnbilde des Weibes überhaupt geworden ist. Trauernde gehen barfuß. — Aus der antiken Sagenwelt hat Nork noch Anderes, weniger gut Beglaubigtes gesammelt; es kommt aber alles an Wichtigkeit nicht gleich der Erscheinungsform des Fußes oder Schuhs in seiner Eigenschaft als Maßbestimmung.

Faßt man den Symbolbegriff so weit, daß man Halbwahrnehmbares durch ein anderes Wahrnehmbares verbildlicht, sinnlich fast Greifbares durch ein anderes Sinnliches darstellt, so findet man in der Anwendung verschiedener Körperteile eine Maßsymbolik mit allen Unvollkommenheiten, aber auch mit aller Anschaulichkeit, deren die Symbolik fähig ist; ganz besonders anschaulich um deswillen, weil der Andere die Maße seines eignen Körpers und nicht etwa die des fremden zum Maßstab nimmt.

Zur Bestimmung der Länge und Breite eines Gegenstandes boten sich der Finger, die Hand, die Spanne (soweit die Hand spannt), Arm, Fuß, sowohl in ihrer Länge wie Breite dar. Die Wage war gewissermaßen dem eignen Körper nachgebildet; die älteste italische Gewichtseinheit, die *libra*, war die auf der ausgestreckten Hand schwebende Last; die homerische *plethora* der Raum, welcher innerhalb eines bestimmten Zeitabschnittes mit dem Pfluge bestellt werden kann ³⁶). —

Das ursprünglich von der gewöhnlichen Fußlänge eines Mannes hergenommene Maß diente Deutschen, Griechen und Römern in gleicher Weise, während die Israeliten die Unterarmlänge, die Handbreite, den Schritt als Längenmaße benutzten²⁹⁾; in Deutschland geschah das Meilenmessen mit dem rechten Fuß durch zehn Männer²⁴⁾. Weitere Entfernungen wurden allenthalben gemessen nach der Tagesleistung von Mensch und Pferd, nach Bogenschuß und Steinwurf, nach Schein und Schall und mancherlei dem Leben abgewonnenen Erfahrungen, welche die verschiedensten Völker entweder selbständig gemacht oder einander zugeführt haben.

Böckh³⁷⁾ hat bekanntlich die Spuren eines großen weltgeschichtlichen Zusammenhangs der gangbarsten Maße und Gewichte nachgewiesen und hat statt der Willkür und des blinden Zufalls eine regelmäßige Entwicklung auf diesem Gebiete im Altertum entdeckt. Jacob Grimm erörterte in den Rechtsaltertümern die Frage, ob die nach Gliedern benannten Maße nur ein roher Notbehelf des Altertums gewesen statt der sicheren Zahlenmaße späterer Zeit; er entscheidet sich aber dafür, daß die Beziehungen auf das Leibliche angewandt wurden, *um durch das unausrechenbare Ungewisse sinnlich stärker zu wirken, Würde und Haltung zu verleihen*. Ist es auch zuzugeben, daß bildliche Maßbestimmungen wie ein *Mundvoll*, *Handvoll* (in der Bibel), *Handbreit*, das *Waten bis zum Knie* und dergleichen anschaulicher wirken als die Berechnung nach irgend einem künstlichen Maßstabe — Dove³⁸⁾ unterscheidet zwischen von der Natur gegebenen und durch Übereinkommen festgestellten Maßen —, so dürfte ästhetische Überlegung kaum den Beweggrund gebildet haben, sondern man hat sich wohl vielmehr die Entwicklung so vorzustellen, daß ursprünglich die Maße nur im Bilde darstellbar und begreiflich waren, daß das zu Messende mit den der Beobachtung am leichtesten zugänglichen Gliedmaßen verglichen wurde, daß diese anfänglich als eigentliche Maße benutzt und später, als man ihre Unzulänglichkeit für diesen Zweck erkannte, als Symbole des Maßstabes beibehalten wurden. Sollte nicht die Wortbildung Gliedmaßen, mhd. *gelidmāze*, den deutlichsten Hinweis auf den geschichtlichen Verlauf geben?

Zum Ausgleich zwischen Herkommen und geforderter Genauigkeit fügte man landschaftliche Bezeichnungen hinzu; endlich wußte man durch Hinweis auf die körperliche Beschaffenheit mächtiger Herrscher dem gebräuchlichsten Maß eine bedeutende Geltung zu verschaffen: die Langobarden führten ihr Maß auf den ellbogenlangen Fuß des Königs Liutprand zurück (Grimm), nach der Mitteilung von Victor Hugo bestimmten die Franzosen den *Pied de roi* nach der Größe Karls des Großen zu ihrem Längenmaß, und das englische Ellenmaß *Yard* stammt von der Armlänge Heinrichs I. her (Dove).

Es ist lehrreich zu beobachten, wie sich die neue Zeit behilft, indem sie das alte anschauliche Maß beibehält und es in das anerkannte System einreihet. So hat das französische Forstgesetz noch in zwei Artikeln das Maß: *selon l'ouie de*

la cognée (soweit man das Hauen der Holzfäller hören kann); gleichzeitig begrenzt das Gesetz die Entfernung der Hörweite auf 250 Meter. —

Wir müssen uns mit diesen wenigen, aber für das Symbol im Menschenleben wichtigen Hinweisen begnügen, so wünschenswert es wäre, auch Kleidung und Schmuck, Waffen, Wappen und andere, ein großes Kapitel der Kultur- und Sittengeschichte füllende Gegenstände in diesem Zusammenhange zu behandeln.

Überall, wenn auch oft tief verhüllt, führt der Weg vom Nützlichen zum Sinnbildlichen, vom Zweckdienlichen zum Zwecklosen mit entsprechenden Übergängen, bald längerem, bald kürzerem Verweilen beim Hergebrachten, um schließlich, vom Bildlichen befreit, oft durch soziale, religiöse und künstlerische Bahnen getrieben, zum erstrebten Endzweck zu gelangen. Beachten wir, um zur wahren Erkenntnis auch auf diesen Gebieten durchzudringen, daß Mythen aus allen Sagenkreisen, die nur Unterhaltungstoff zu bieten scheinen, oft nichts anderes sind als ehemals beabsichtigte symbolische Einhüllungen wichtiger Kulturveränderungen. —

Literatur und Anmerkungen.

¹⁾ Sachs, Heinrich, *Gehirn und Sprache*, 1906. — ²⁾ Maeder, A., *Die Entstehung der Symbolik im Traum*, 1911. — ³⁾ Carus, Carl Gustav, *Symbolik der menschlichen Gestalt*, 1853. — ⁴⁾ Fechner, Gustav Theodor, *E. Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte*, 1873. — ⁵⁾ Darwin, Charles, *Der Ausdruck der Gemütsbewegungen bei Menschen und Tieren*, 1872. D. wendet sich in der Vorrede gegen den französischen Anatomen Pierre Gratiolet, welcher die Bewegungen der äußeren Organe für eine sympathische, symbolische oder metaphorische Übertragung innerer Vorgänge hält und an Kopf- und Schulterbewegung des Billardspielers erläutert. — ⁶⁾ Kohnstamm, Oskar, *Kunst als Ausdruckstätigkeit*, 1907. — ⁷⁾ Dulaure, Jacob Anton, *Die Zeugung in Glauben, Sitten und Bräuchen der Völker*, verdeutscht von Krauss, Friedrich S., und Reiskel, Karl, 1909. — ⁸⁾ Im Anhang zum

vorhergehenden Werke. — ⁹⁾ Näcke, O., *Die angeblichen sexuellen Wurzeln der Religion*, 1908. — ¹⁰⁾ de Gubernatis, *Die Tiere in der indogermanischen Mythologie*, 1874. — ¹¹⁾ Ploß, Heinrich, und Bartels, Max, *Das Weib in der Natur- und Völkerkunde*, 1908. — ¹²⁾ Gruppe, O., *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*. — ¹³⁾ Mannhardt, Wilhelm, *Mythologische Forschungen*, 1884. — ¹⁴⁾ Müller, K. O., *Handbuch der Archäologie der Kunst*, 1878. — ¹⁵⁾ Liebrecht, Felix, *Zur Volkskunde*, 1879. — ¹⁶⁾ Schopenhauer, Arthur, *Die Welt als Wille und Vorstellung*. — ¹⁷⁾ Hamann, Richard, *Das Symbol*, 1902. — ¹⁸⁾ Beth, Karl, *Die orientalische Christenheit des Mittelalters*, 1902. — ¹⁹⁾ Molmenti, P. G., *Venedig und die Venetianer*. — ²⁰⁾ Usener, Hermann, *Mythologie*, 1904. — ²¹⁾ Rank, Otto, *Der Mythos von der Geburt des Helden*, 1909. — ²²⁾ Schatz, Friedrich, *Die griechischen Götter und die menschlichen Mißgeburten*. — ²³⁾ Benzingers Artikel in Herzogs Realenzyklopädie. — ²⁴⁾ Grimm, Jacob, *Deutsche Rechtsaltertümer*. — ²⁵⁾ Schneider, Hermann, *Kultur und Denken der alten Ägypter*, 1907. — ²⁶⁾ Lehmann, Edv., *Die Inder*, 1905. — ²⁷⁾ Rohde, Erwin, *Psyche*, 1894. — ²⁸⁾ Haeser, H., *Lehrbuch der Geschichte der Medizin*, 1875. — ²⁹⁾ Guthe, H., *Kurzes Bibelwörterbuch*, 1903. — ³⁰⁾ Ploß, Hermann Heinrich, *Das Kind in Brauch und Sitte der Völker*, 1876. — ³¹⁾ Sittl, Karl, *Die Gebärden der Griechen und Römer*, 1890. — ³²⁾ Chassan, *Symbolique du Droit*. — ³³⁾ Wünsch, Richard, *Ein Dankopfer an Asklepios*, 1904. — ³⁴⁾ D'Arpentigny, *Chirognomie*, 1843. — ³⁵⁾ Echtermeyer, *Namen und symbolische Bedeutung der Finger*, 1835. — ³⁶⁾ Brandis, J., *Das Münz-, Maß- und Gewichtssystem in Vorderasien*, 1866. — ³⁷⁾ Böckh, August, *Metrologische Untersuchungen und Gewichte, Münzfüße und Maße des Altertums*, 1838. — ³⁸⁾ Dove, H. W., *Über Maß und Messen*, 1833.



NAMEN- UND SACHVERZEICHNIS

Namen der zitierten Verfasser sind hier nur aufgenommen, wenn sie in der Darstellung genannt sind, die übrigen wolle man der am Schlusse eines jeden Kapitels aufgeführten Literatur entnehmen.

- Aaron 309. 367. 442.
 Abbild 277. 278. 283. 292.
 Abdecken des Hauses 234.
 Abendmahl 316. 321. 322. 324.
 Abgarus 363.
 Abpflügen 250.
 Abraham 279. 296. 317.
 Abraham, Karl 59.
 Abscheren, das 444. 445.
 Abstraktion 210.
 Ackerbau 275. 347.
 Adler 302. 352. 419.
 Adonis 445.
 Adoption 230. 245. 444.
 aes 245.
 Agathe, die hl. 443.
 ἀγαθὸς und κακὸς 74.
 Ägypten 218. 219. 387. 391. 392. 409. 419. 426. 442. 446. 447.
 Ägyptische Finsternis 305.
 Ägyptische Götterbilder 358.
 Ägyptischer König 408.
 Ägyptische Kunst 349. 357. 372.
 Ähnlichkeit 42. 47.
 Ahriman 372.
 Ahura Mazda 275.
 Aitareya-brāhmana 278.
 Akiba 312.
 Aktienbuch 24.
 Aktsymbolismus 52.
 Alberti 337.
 Albertus Magnus 404.
 Alexander d. Gr. 189. 351.
 Alexander Polyhistor 69.
 Alexandrien 304, 351.
 Allegorie 129. 354.
 Allegorische Auslegung 305. 307.
 Allegorische Figuren 429.
 — Theologie 398.
 Allegorie und Symbol 110. 159.
 Allen, Grant 134.
 Allen, Romilly J. 135.
 Allgemeinverständlich 212.
 Alliteration 428.
 Altar 297. 409.
 Altardecke 228.
 Altchristliche Kunst 352.362.
 Altchristliche Zeit 419.
 Ältesten, die 312.
 Altnordisch 26. 28.
 Altprotestantismus 327.
 Altsächsisch 26.
 Alttestamentliches Schrifttum 418.
 d'Alviella Goblet 130.
 Ambrosius 311. 312.
 Amenhotep III 388.
 Amenophis IV 350.
 von Amira 225. 238.
 Ammon 387.
 Amos 301.
 Amrita 273.
 Amtstracht 253. 259.
 Amulet 438.
 Anagogisch 399.
 Analogie 47. 130. 161. 417.
 Anaxagoras 78. 194.
 Anaximander 66. 68.
 Anaximenes 66.
 ancilla theologiae 335.
 Andachtsbilder 366.
 Androcydes 69.
 Änesidemus 94.
 Angeklagte 250. 253.
 Angelsächsisch 26. 27.
 Angemessenheit 128.
 Animismus 38.
 Anker 405.
 Ankläger 247.
 Anleitung für Künstler 152.
 Anschaulichkeit 133. 212. 429.
 Anthropophyteia 437.
 Antisthenes 194.
 Antoninus Pius 351.
 Anubis 372.
 Aphasie (motorische) 40.
 — (sensorische) 40. 53.
 Apokalypse 289. 302.
 Apollo 373. 445.
 Apollodor 202.
 Apostel 351.
 Apraxie 53.
 Apulejus 9.
 Araber 426.
 Arabeske 348.
 Arier 348.
 Aristobulos 305.
 Aristophanes 83. 419.
 Aristoteles 55. 71. 86. 87. 101. 240. 435.
 Arithmetik 17.
 Arkandisziplin 326.
 Arm 365. 450.
 Armesünderglocke 233.
 Arnes 200.
 Arnobius 202.

- Arnold 135. 209. 246.
 Artemidoros v. Chalkis 55.
 Äschylos 264.
 Asgard 389.
 Asklepios 370. 448.
 Asoka 392.
 Assoziation 39. 47. 130. 180.
 Assoziationsfasern 43.
 Assoziationspsychologie 96.
 Assoziationsymbolik 47.
 Assoziationssystem 39. 40. 52.
 Assoziationszentren 41.
 assoziativ 371.
 assoziative Erinnerung 436.
 Assyrer 385.
 Assyrien 302. 419. 423. 441.
 Ästhetik 22. 333.
 Asymbolie 24. 40. 53.
ἀσύμβολος 10.
 Atheismus 274.
 Athene 369. 370. 441.
 Athenerin 240.
 Atimie 240.
 Atlas 441.
 Atom 91.
 Attribut 350. 367.
 Aufbewahrung (d. Güter) 139.
 Aufhängen 225. 248.
 Auflassung 228. 447.
 Auge, das 359. 364. 365. 407.
 Augustinus 20. 132. 311. 321.
 326. 366.
 Aurora 373.
 Ausdrucksbewegungen 436.
 Ausdrucksmittel des Rechts
 209.
 Ausführung 338.
 Auslassen, das 344.
 Auslegung 313.
 Aussetzen von Kindern 13.
 Austreibung 232.
 Auxesia 370.

 Baal 423.
 Babylon 303. 312. 313.
 Babylon, Recht 216. 218.
 Babylonier 387. 409.
 Bacchus 359.
 Bachofen 135.
 Backenstreich 228.

 Bacon Fr. von Verulam 33.
 101. 198. 424.
 Baentsch 290.
 Baes 130. 333.
 Bahr, Hermann 179.
 Bähr, Karl 122. 285. 372. 397.
 bal (indogerm. Wurzel) 7.
βαλ 7. 25.
 balanos (glans, Eichel) 27.
βάλλω 7.
 Baldachingräber 386.
 baluster (Balustrade) 28.
 Bann (Verbannung) 221. 234.
 260.
 Bär, der 302. 419.
 Barbelo-Gnostiker 19.
 Barden 418.
 Bart 221. 230. 234. 443. 446.
 Barthélémy Saint Hilaire 87.
 Basilius 312. 326.
 Bathenier 304.
 Bauarbeit 383.
 Baugeschichte 383.
 Bauhütte 405. 407.
 Baukosten 390.
 Baukunst 383. 387.
 Baukünstler 383.
 Baum 250. 369. 370.
 Baumaterial 299.
 Baumehe 440.
 Baumgarten 22. 147. 285.
 Baumkultus 388.
 Bauplatz 390. 409.
 Bauteile 399. 400.
 Bauwerk 383. 384.
 Baur, F. 108. 129.
 Becher 231.
 Bedeutsamkeit 130. 384. 404.
 423. 428.
 Bedeutungsinhalt 277.
 bedingter Straferlaß 261.
 Begehrungsvermögen 276.
 Begräbnis 251. 264.
 Bejahung des Willens 439.
 Beil 232. 240. 248. 263.
 Bellot 128. 134. 428.
 Belohnung 220.
 Benedikt, der hl. 323. 403.
 benefit of clergy 259.
 Beobachtung 139.

 Bergrücken 420.
 Berlage 394.
 Berufsname 423.
 Bescherung 426.
 Beschneidung 221. 248. 295.
 Beseelung 283. 420.
 Besitznahme 447.
 Besonnenheit 212.
 Bestechung 241.
 bestiaire 419.
 Bethel 291.
 Bewohnbarkeit 384.
 Bhriḡu 252.
 Bibel 275. 288. 304. 352. 353.
 374. 407. 420. 426.
 Bibelallegorie 308.
 biblische Farben 373.
 biblische Symbol, das 286.
 Biene 302. 419.
 Bienenkorbgräber 386.
 Biese 178.
 Bild 90.
 Bilderdienst 291. 389.
 Bildersprache 417.
 Bildhauerkunst 369. 371.
 Bildniskunst 336. 351.
 bildliche Maßbestimmung 451.
 bildlos 273. 274. 291. 357. 358.
 359. 369.
 Binde 252.
 Biondo 339.
 Birkenzweig 228.
 Bischof 409.
 Bittlinger 314.
 blau 299. 372. 373. 374. 375.
 376.
 blaurot 375.
 Blei 372.
 Bleilot 406.
 Bleiwage 405.
 Bleuler 50.
 Blitz 311.
 Blitzbeobachtung 408.
 blum (polōn, boln) 25.
 Blut 317. 442. 443.
 Blutsbrüderschaft 230.
 Boas 387.
 Boeckh 70. 451.
 Böcklin 345. 368. 376.
 Boden 384.

- Bogen 72. 302.
 Bogenschuß 451.
 Boissérée 406.
 Bona Dea 443.
 Boole G. 97.
 Boos 407.
 Borchardt 239.
 Borinski 338.
 Borsippa 395.
 Bradley 96.
 Brahma 274. 447.
 Brahmane 427.
 Brandmal 218.
 Brandmarkung 259.
 Brandopferaltar 297.
 Brandstifter 215.
 Brauch 437.
 braun 374.
 Brautkauf 230. 244.
 Brautlauf 230.
 Brentano 340.
 Bretonne 293.
 Breysig 401.
 Brontosaurus excelsus 347.
 Brot 317. 321. 327.
 Brugsch 387.
 Brunn 359.
 Brunnen 393.
 Brunner 265.
 Brust 443.
 Brustlatz 311.
 Brustschild 309.
 Buch 407.
 Buch Daniel 302.
 Buchstabe 311. 405.
 Buddhabild 361.
 Buddhismus 361. 372. 387.
 buddhistische Hügelmonu-
 ment 392.
 Bühlmann 384.
 bulbus rachidicus 39.
 Bulgarien 263.
 Bund 317.
 Bundesbuch 290.
 Bundeszeichen 220.
 Bündnis 16.
 Bundschuh 236.
 Bürgerschaft 223.
 byssus 299. 308.
 Byzanz 352. 362. 367.
 Cabanès 233.
 Caligula 306.
 Calvin 323.
 Calvinismus 257.
 Carus 435. 443.
 Cäsaren, die 248.
 Cäsarenkultus 302.
 Casaubonus 13.
 Cassirer, Ernst 95.
 Cennino Cennini 337.
 Centula 402.
 Ceres 369.
 Chaldäa 391.
 charte-partie 258.
 Chassan 258.
 Chemie 17.
 chemische Mischung 377.
 Cheopspyramide 393.
 Cherubim 288.
 Chile 262.
 China 216. 218. 372. 388. 423.
 chinesische Tope 392.
 Chiron 448.
 Chrenecruda 229. 257.
 Christen 265.
 Christentum 311. 314. 319.
 christliche Denkart 428.
 christliche Kunst 447.
 christliche Symbole 89.
 Christus 21. 281. 351. 356.
 362. 419. 448.
 Christussäule 387.
 Cicero 9. 73. 243. 424.
 Çiva 387. 438.
 Çivaiten 438.
 Clemens v. Alexandrien 73.
 312. 366. 396.
 Cluniazenser 352.
 code civil 258.
 code forestier 258. 451.
 coemptio 244.
 Cohn, Georg 229.
 Cohn, Jonas 22. 179. 357.
 col 435.
 Comte, Auguste 136. 275.
 Condivi 338.
 confarreatio 244.
 Confucius 372.
 conjoints 258.
 Conversi 403.
 Cornelius 46. 47. 130.
 Crane 343.
 Creuzer, Friedrich 8. 17. 22.
 23. 105. 131. 165. 226. 285.
 Cromwell 424.
 Cupra 441.
 Cusa, Nikolaus von 237.
 Cybele 395.
 cymbalum u. ä. 29. 30.
 Cyprian 20.
 Cyrill 326.
 Cyrus 385.
 Dach 390.
 Dacier 69.
 Dädalos 350.
 Daimonion 81.
 Damia 370.
 Dan 290. 291. 302.
 Dänemark 262. 263.
 Daniel 302.
 Dante 177. 337. 338. 429. 431.
 Darius 385.
 Darmstädter Ausstellung 376.
 Dastagherd 395.
 Darstellbarkeit 130.
 Darstellung (der Güter) 139.
 141.
 Darwin 436.
 Daub, Carl 114.
 Dauer 141. 383.
 Daumen 244. 257. 448. 449.
 Decke 384.
 Dedekind 76.
 Dehlinger 23.
 Dehmel 178.
 Dekalog 69. 290. 295.
 Delacroix 342.
 Delitzsch 216. 217.
 Delphin 352.
 Demeter 351.
 Demokrit 91.
 Denkmalkunst 385.
 dent 435.
 Deutsch, G. 95. 288.
 Deutsche 447. 448. 449. 450.
 deutsche Personennamen 425.
 Deutungsregeln 124.
 Deva 273.
 Deverra 440.

- Diana 359. 440.
 Dichtkunst 416.
 Diderot 371.
 Dieb 249.
 Diels 68. 70.
 Dilthey 71. 178. 274.
 Dingstag 232.
 Diodor 312.
 Diogenes 194.
 Diogenes von Laerte 68.
 Dionysos 369. 370.
 Dioskuren 369.
 Dodona 274.
 Döhler 186.
 Dolce 339.
 Dominicus 368.
 Donner 311.
 Dormitorien 386.
 Dove 451.
 Drache 302. 347. 367. 419.
 Drakon 242.
 dramatischer Formalismus 243.
 drastische Homose 19.
 drei 298. 308. 406. 407.
 Dreidimensional 384.
 Dreieck 357. 406.
 Dreieinigkeits 357. 366.
 Dreiheit 409.
 Dreinamenssystem 424.
 Dreisckenkel (Triskeles) 348.
 Dreizack 361.
 Drews 325.
 Druiden 390. 418.
 Dualistische Weltanschauung 278.
 Dulaure 437. 438.
 Dümgé 186. 225. 231.
 Dunkelblau 372.
 Dupuis 104. 437.
 Durandus 399.
 Dürer 340. 406.
 Eberhardt 23.
 ἔχουθλα 68.
 Echtermeyer 244.
 Eckermann 171.
 Eckstein 399. 409.
 Edelstein 372.
 Ehe 223. 244. 321. 439.
 Ehebruch 224. 239. 247. 254.
 Eheformensymbol 439.
 Ehrenbogen 388.
 Ehrfurcht 225. 275.
 Ei 395.
 Eick 335.
 Eid 222. 233. 241. 249. 253. 257. 264. 265.
 Eidliche Vernehmung 261.
 Eidring 265.
 εἰδωλον 91.
 Eigenname 422.
 Eileithya 440.
 Eindringlichkeit 133.
 Einfachheit 290.
 Einförmigkeit 149.
 Einfühlung 47. 49. 52. 401. 436.
 Eingebung 342.
 Eingeweihte 131.
 Einhorn 367.
 Einlagen 409.
 Eins 308.
 Einteilung der Rechtssymbolik 211. 213.
 Eisen 372.
 Eisler 93. 96. 97. 334.
 Ekbatana 372.
 Eleatische Schule 77.
 Elemente 392.
 Elemente, Die vier 308. 310.
 Eliezer 313.
 Elisa 304.
 Ellis 52. 133. 134.
 Emblem 343.
 emancipatio 243.
 Empedokles 77. 90.
 Empfängnis 367.
 Empfinden 44.
 ἐναντιοδρομια 71.
 Englisch 27.
 Englisches Rechtsleben 259.
 Entblößen des Hauptes 221.
 Enthauptung 263.
 Entschuldigung 420.
 Entspinnung 229. 232.
 Entstehung der Symbole 186.
 Epaphos 448.
 Ephod 290. 311.
 Epikur 91.
 Epikureer 91. 195.
 Erasmus v. Rotterdam 340.
 Erbantritt, Verzicht auf 231.
 Erde 72. 308. 309. 310. 311.
 Erdscholle 228. 234. 246.
 Erfahrungsassoziation 130.
 Erfüllungsmöglichkeit 277.
 Ergebenheit 364.
 Erhabene, das 357.
 Erhabenheit 134.
 Erinnern 44.
 Erinnerungsbilder 39. 40. 53.
 Erkennbarkeit 131.
 Erkenntnis 404.
 Erlenstab 229.
 Erlebnis, künstlerisches 335.
 Ernährungsleben 39.
 Ernte- oder Hüttenfest 299.
 Erntesege 450.
 Erotischer Symbolismus 24. 52.
 Ersatzvorstellung 128. 129.
 Erschießen 263.
 Erstgeburt 441.
 Erwürgung 263.
 Eselsritt 234. 240. 255.
 Esra 312.
 Essener 19. 303. 310.
 Essenwein 384. 385. 398.
 Etrurien 388. 409.
 Etymologie 24. 32.
 Eucken 86. 147. 271. 273.
 Eudemos 86.
 Euhemeros 198.
 Euphrat 217.
 Euphuismus 420.
 Eusebius v. Caesarea 19. 312. 398.
 Eva 367.
 Evangelien 315.
 Ewigkeit 357.
 Ewigkeitswert 355.
 Exekutive 139.
 Exteriorisation 54.
 Eyth 393.
 Ezechiel 396.
 Fabel 429.
 Faber 327.
 Fähigkeit 37. 39.

- Fahne 236. 242.
 Fahnenlehn 235.
 Fallbeil 263.
 Fallschwert 263.
 Farbe 299. 302. 308. 341. 367.
 371. 373. 374. 375. 377.
 392.
 Farbenskala 416.
 Farbensinn 371.
 Farbenstrahlen 377.
 Farbensymbolik 371. 372.
 Farbenzusammenstellung 376.
 Fasern 39.
 Fechner 180. 436.
 Fehlgeburt 441.
 Feige, die 449
 Feigenbaum 399. 370. 439.
 Feldzeichen 293.
Felonie 259.
 Fembote 232.
 Femgericht 447.
 Fernow 151.
 Ferrero 47.
 Fest der Verschönerung 299.
 Festordnung 281.
 Feste 299. 436. 438.
 Festtagsheiligung 248. 262.
 Fetischismus 357. 369.
 Feuer 72. 228. 234. 243.
 245. 251. 258. 274. 275.
 301. 308. 310. 361. 372.
 Feuerbach, Anselm 343. 344.
 375.
 Feuerbach, Ludwig 133. 273.
 278. 282.
 Feuertienst 389. 439.
 Feuergemach 389.
 Feuerprobe 241. 253. 275.
 Feuerzeug 439.
 Fichte 133. 281.
 Fiedler 176. 178. 335.
 Finger 264. 265. 365. 446.
 448. 450.
 Fingersprache 46. 449.
 Finkelnburg 24. 53.
 Finnland 263.
 Firmung 321.
 Fisch 357. 362.
 Fischnetzehe 440.
 Flachs 310.
 Flamen dialis 248.
 Flechsig 39. 40.
 Fließen der Dinge, das 72.
 Fließ, Wilhelm 179.
 Floerke 345.
 Fluß 72.
 Flußarm 435.
 Form 236. 243. 371.
 Forma 321.
 Formel 169. 211. 243. 322.
 Formenwelt 383.
 Formenwesen, das verderb-
 liche 237. 257.
 Formphantasie 383.
 Forstfrevl 215.
 Fortpflanzung 274.
 Fraisch 232.
 Franken 444.
 Französisch 28. 31.
 Französisch-normannisch 27.
 Frau 444. 445. 450.
 Frauennamen 425. 426. 427.
 Frauenraub 230.
 Freilassung 236.
 Freimaurerei 407.
 Freistätten 214. 249.
 Freizügigkeit 236.
 Freud, S. 58. 130. 273. 284.
 Freudenthal 306.
 Freytag, Gustav 408.
 Friede 72. 357.
 Friedensbürgschaft 260.
 Friedloslegung 232.
 Fries 96. 281.
 Friesen 444.
 Fromentin 356.
 Fromm 274. 292.
 Frömmigkeit 248. 273. 307.
 320.
 Frontalzone 39.
 Fruchtbarkeit 437. 450.
 Fünf 308.
 Furrer 213.
 Fuß 449. 450.
 Fußabdruck 450.
 Fußbekleidung 450.
 Fußboden 392.
 Fußnachbildung 450.
 Fußtapfen 450.
 Fußwaschung 315. 323.
 v. d. Gabelentz 416.
 Gabriel 367.
 gal (litt) 7.
 gal (Sanskrit) 7. 25.
 galas (litt.) 7.
 Galater 317.
 Gandhara Schule 361.
 Ganglienzellen 41.
 Gans 134.
 Garrotte 263.
 Gastfreund, Gastfreundschaft
 14. 15.
 Gattungsbegriff 133.
 Gattungsideal 337.
 Gattungsname 423.
 Gaumenlaute 416.
 Gebärde 140. 244. 264.
 Gebäude 250.
 Gebelin, Court de 158.
 Gebet, das 276.
 Gebot, das 289.
 Gebräuche 383. 405. 409.
 Geburt 274.
 Geburtsfräulein 441.
 Gedächtnis 41. 42.
 Gedächtnisbild 130.
 Gedankenassoziation 345. 348.
 Gefahrgelder 237.
 Gefäße 310.
 Geflecht 11.
 Gefühlsanalogie 130.
 Gefühlsleben 39. 136.
 Gefühlsschluß 51.
 Gefühlssymbole 51.
 Gefühlssymbolik 385.
 Gefühlswerte 383.
 Geheimname 427.
 Gehirnzentren 37.
 Gehörbilder 46.
 Geibel 83.
 Geiger, Ludwig 166.
 Geist, der heilige 365.
 Geistesleben 136.
 Geisteskrankheit 52. 58.
 Geistessymbole 51.
 Geistessymbolik 391.
 gelb 372. 376.
 Gelbrot 375.
 gellen 8.
 Gellius 9.

- Gematria 302. 303.
 Gemeingüter 129. 141.
 gemeinsam 141.
 Gemeinschaftsgefühl 133. 139.
 Gemeinschaftsideal 205.
 Gemeinwesen 408.
 Gemütssymbole 51.
 Geniale Erkenntnis 130.
 Geometrie 393. 406.
 Geometrische Lehrbilder 404.
 Géometrie symbolique (analytische Mathematik) 31.
 Geometrische Zeichen 347. 348. 366.
 Gerät 349.
 Gerber 415. 416.
 Gerechtigkeit 72. 357.
 Gerechtigkeitsbilder 353.
 Gerichtseid 264.
 Gerichtspräsident 258. 259.
 Gerichtssymbolik 231.
 Germanische Sprachen 23.
 Germanische Vorzeit 186.
 Geschäftliche Symbole 129.
 Geschäftsverträge 17.
 Geschichtliche Dreiteilung 185.
 Geschichtsheld 205.
 Geschirre 310.
 Geschlechtliches Unvermögen 327.
 Geschlechtsform 417.
 Geschlechtsleite 230.
 Geschlechtsrecht 220. 229.
 Geschwisterehe 443.
 Gesellschaft für deutsche Sprache 421.
 Gesetz 66.
 Gesetzgebung, alttestamentarische 290.
 Gesetzestreuern, die 293.
 Gesichtsbilder 46.
 Gestaltlos 273.
 Gestirne 274. 294. 309. 310.
 Getreue Hand, die 448.
 Gewerbe 236.
 Ghil 134. 430.
 Giotto 337.
 Glaube, der 322.
 Glatz 133.
 Gleichnis 317.
 Gliedmaßen 451.
 Glocken 309.
 Glockenseil 228.
 Gnade 323.
 Gnostizismus 326.
 God-Thrones 394.
 Gold 311. 372. 374.
 Goldene Sprüche 70.
 Gomperz 67. 71.
 Gonorismus 420.
 gorge 435.
 Gorgias 373.
 Görres 116. 321. 340.
 Goethe 21. 22. 33. 38. 86. 112. 113. 133. 150. 151. 152. 165. 336. 340. 341. 357. 360. 372. 375. 383. 386. 422.
 Goethes Epimenides 168.
 Goethes Farbenlehre 173.
 Goethes Faust 166. 429.
 Goethes Gedicht Symbole 167.
 Goethes Gedicht Symbolum 168.
 Goethes Märchen 166. 172.
 Goethes Symbolerklärung 166. 170. 172.
 Goethes Urphaenomena 172.
 Goethes Wilhelm Meister 168. 172.
 Goten 444.
 Gotische Stil 353. 401.
 Gott 281. 292. 307. 423. 426.
 Götterbild 274. 290. 292.
 Gotteserscheinung 408.
 Gottesfarbe 373.
 Götterfurcht 240.
 Göttergestalt 273.
 Götterglaube, griech. 77.
 Götterwohnung 388.
 Gottesfurcht 360.
 Gotteslästerung 221.
 Gottesname 423.
 Gottes (Heiliggeist) Pfennig 231.
 Gottesurteil (Ordal) 233. 254. 265.
 Gottvater 356. 365.
 Grab 135. 240.
 Grabbauten, die 385.
 Gräberfrevle 251.
 Grabfriede 262.
 Grabhäuser 386. 393.
 Grabkapelle 386.
 Grabmal 385.
 Grabmäler der Mediceer 339.
 Grabreliefs 350.
 Grabstein 300.
 Graf und Diether 238.
 Graltempel 399.
 Grammatiker 13.
 Grammatische Geschlecht 417.
 Granatapfel 311.
 Gras 228.
 Grau 372. 374.
 Gregor von Nyssa 20. 326.
 Grenze 240.
 Grillparzer 179.
 Griechen 445. 449. 450.
 Griechenland 387.
 Griechische Götterbilder 358.
 Griechische Kunst 350.
 Griechische Personennamen 424.
 Griechische Religion 417.
 Griechische Volkssprache 24. Griff 405.
 Grimm, Hermann 358.
 Grimm, Jakob 10. 23. 24. 25. 26. 32. 186. 226. 229. 417. 419. 422. 426. 446. 449. 451.
 Grimm, J. u. W. 23. 409. 418.
 Groos 333.
 Grosse 176. 358. 362.
 Großhirnrinde 39.
 Grün 372. 373. 376.
 Gründer 408.
 Grundstein 399. 409.
 Grundsteinlegung 408.
 Gruppe, Otto 113. 226. 241. 349. 369. 445.
 Gruppensymbol 141.
 Gunkel 394.
 Günther 239.
 Gürtel 228. 231. 235. 298. 309. 311. 440.
 Gütergemeinschaft 231.
 Haar 230. 234. 254. 443.
 Haarflechte 444.

- Haarweihe 445.
 Hacke 304.
 Hadrian 248.
 Haeckel 37.
 v. Hagedorn 22. 148.
 Hahn 352. 372. 419.
 Hakenkreuz (Svastika Fylfot)
 348. 361.
 Halacha 313.
 Halbkugel 392.
 Halfter 246.
 Halluzination 54.
 Halm 228. 233.
 Hamann 128. 132. 133.
 Hamburger 129.
 Hammer 228. 232. 405.
 Hammurabi 216.
 Hancox 407.
 Hand 228. 240. 243. 266.
 364. 365. 407. 446. 449. 450.
 Handauflegen, das 297. 442.
 448.
 Handbreite 450.
 Händefalten 448.
 Handelsstreitigkeiten 16.
 Handelsverkehr 246.
 Handgreiflichkeit 447.
 Handhabung des Rechts 253.
 Handreichung 446.
 Handschlag 229. 447.
 Handschuh 228. 231. 234. 235.
 Handvoll 451.
 Hanna 445.
 Hanneberg 397.
 Härleinziehen, das 444.
 Harmonie 72. 309.
 Harnack, Adolf 3. 325. 397.
 403.
 Harnack, Otto 172.
 Harrison 74.
 Hartley 96.
 Hartmann, Maler 169.
 Harpyien 441.
 Haselnußzweig 228.
 hasta praeusta 252.
 Hathor 443.
 Hauptmann, Gerhart 177.
 Haus 404.
 Haushahn 348.
 Haussuchung 249.
 Hauszucht 245. 247.
 Haus- und Hofmarken 407.
 Hawai 441.
 Hebbel 178.
 Hebräerbrief 280.
 Hecker, Max 173.
 Heerwesen 16.
 Hehn, Viktor 365. 370.
 Hegel 96. 120. 151. 175. 212.
 281. 288. 384.
 Heideloff 388.
 Haidenglaube 425. 428.
 Heilbronner 53.
 Heiligensäule 387.
 Heiligkreitsgesetz, das 290.
 Heiligtum 288.
 Heinrich I. 451.
 Helfereid 265.
 Heliand 26.
 Hellenismus 351.
 Heller 235.
 Helmholtz 95. 342.
 Hemisphären d. großen Ge-
 hirns 39.
 Hemmung 135.
 Hemsterhuis d. J. 159.
 Hengstenberg 285. 397.
 Henisch 22.
 Hera 351. 370. 439. 445.
 Herakleides 195.
 Herakles 205. 351. 370. 390.
 445.
 Heraklit 70.
 Heraldik 302. 422.
 herba pura 252.
 Herder 150. 151. 154. 292.
 Hergenröther 327.
 Hermann, Gottfried 112. 119.
 Hermentik 214. 314.
 Herodot 8. 372. 389.
 Heroengräber 389.
 Herrnhuter 324.
 Herrschafts-(Kür)recht 235.
 Hertz, H. 95.
 Herz 407.
 Hesekei 444.
 Hestia 389.
 Hesychius 10.
 Hetäre 425.
 Heusler 129.
 Hexensabbat 437.
 Heyne, Moritz 22.
 Heyse 416.
 hieroglyphisch 149.
 Hierokles 70.
 Higa 448.
 Hildebrand, Adolf 363.
 Hilka 427.
 Hillebrand 131. 135.
 Hillel 223. 313.
 Himmel 309.
 Himmelsfarbe 390.
 Himmelskönigin 302.
 Himmelskreis des Stiers 437.
 Himmelskreis des Widders 437.
 Himmelsleiter 361.
 Himmlische Erscheinung 349.
 Hinterhaupt 443.
 Hinrichtung 233. 242. 248.
 257. 259. 263. 264.
 Hippolytos 20. 445.
 Hirnnerven 39.
 Hirnrinde 39.
 Hirsch, der 352. 419.
 Hirsch, S. R. 129. 132. 133.
 286. 300.
 Hirtenleben 294.
 Hobbes 96.
 Hochaltar 409.
 Hochzeit 300.
 Hoernes 347. 348. 349.
 Höfding 130. 134.
 Hoffnung 364.
 Höfische Kunst 350.
 Hofmann, Albert 385.
 v. Hofmannsthal 177.
 Hoheitszeichen 16.
 Holz 350. 359. 369.
 Holzfetisch 439.
 Holzinger 394.
 Homer 9. 10. 193. 304. 359.
 373. 420.
 Homer-Biograph 197.
 Homerische Allegorien 195.
 Homerischen Gedichte, die
 192.
 Hompf 130.
 Honig 324.
 Horazische Ode *An das Glück*
 155.

- Hörsphäre 41.
 Hörweite 451.
 Hostie 30.
 Hughes 199.
 Hugo von St. Victor 321.
 Hulde 235.
 Humanisten 354.
 Humboldt, Wilhelm von 415.
 Hume 96.
 Hut 228. 231. 236. 311.
 Huysmans, J. K. 376.
 Hyazinth 308. 310. 311.
 Hygin 202.
 Hysterie 58.

 Iachin 387.
 Jacob 279. 427.
 Jacob, G. 400.
 Jägertum 347.
 Jahreszeiten 392.
 Jahwe 423. 427. 442.
 Jamblichos 19. 68. 90. 413.
 Janner 404.
 Janus 441.
 Japan 263. 265. 438.
 Japanische Tempel, der 390.
 Idee 383. 384.
 Idealbild 334. 339. 345. 350.
 351. 356. 362. 363. 364.
 Idealgüter 129. 140.
 Idealisierung 342. 343. 351.
 Ideenassoziation 42. 95. 96.
 Identifikation, sekundäre 41.
 Jeremias 301.
 Jerobeam 291. 301.
 Jerusalem 392.
 Jesus 303. 312. 315. 329.
 Jewish Encyclopedia 297.
 Ihering 129. 209. 210. 211.
 212.
 Imperatorenbilder 293. 306.
 Impressionismus 377.
 Indien 218. 387. 391. 409.
 438. 439. 443. 446. 447. 448.
 Indische Namen 427.
 Individualisierung 350.
 Indra 438.
 Induktion, unvollständige 93.
 Inkommensurable, das 283.
 Innocenz VIII. 323.

 Inquisition 215. 367.
 Insignien 16.
 Intercidona 440.
 Intuition 165.
 Investitur 232. 235.
 Joas 301.
 Jubeljahr 223.
 Jodl 45. 131. 135.
 Johaensgen 253.
 Johannes 301. 302. 315. 318.
 Jolly 253.
 Jones, William 253.
 Joni 438.
 Joseph 309.
 Josephus 304. 310. 316. 373.
 396.
 Josua 312.
 Iris 373.
 Isaak 279.
 Isis 372. 445. 448. 450.
 Ismael 312. 313.
 Israel 275. 276. 289. 303. 334.
 388. 393. 439. 441. 442. 444.
 450.
 Israel, Recht 219.
 Israeliten 426.
 Italienisch 32.
 Italienisches Strafgesetz 262.
 Jüdische Kultfarben 373.
 Jüdische Symbolik 286. 287.
 Julianus Apostata 361.
 Julius Cäsar 249.
 Jung 59.
 Jungfräulichkeit 367. 374.
 Jungfräuliche Geburt 281.
 Juno 359. 370. 440.
 Jüngstgeborener 442.
 Jupiter 359. 360.
 Jurisprudenz 21.
 jus civile 243.
 Justi 151.
 Justinian 15. 243.
 Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία 310.

 Kabbala 298.
 Käding 22.
 Kaiserbilder 249.
 Kalb 352. 419.
 Kalb, das goldene 290.
 Kalbsnackenbrechen 221.

 Kalkmann 201.
 Kamel 308.
 Kamelstraßen 17.
 Kami 273.
 Kampf 72.
 Kanaiter 279. 296.
 Kant 161. 180. 265. 280.
 Kappe 235. 259.
 Kapo 441.
 Karäer 220.
 Karl d. Gr. 444. 451.
 Karlowa 244.
 Karolinger 403. 442.
 Karolingerzeit 352. 374.
 Katakomben 386.
 Kataraktgott 372.
 Kathedrale 391.
 Kattenbusch 315. 320.
 Kaufpreis 230.
 Kehllaute 416.
 Keil 295.
 Kelch 327.
 Kelle 405.
 Keller, Ludwig 404.
 Kennzeichen 422.
 Kerbbrief 23.
 Kerzettel (Zedel) 23.
 Kernform 349.
 Kette 407.
 Keuschheit 370.
 Kien-Lung 133.
 Kind, Dr. 437.
 Kinderseele 37.
 Kindheitswünsche 60.
 Kindesalter 446.
 Kindesopfer 408.
 Kinkel 398. 403.
 Kirche 388. 397.
 Kirchenanlage 386.
 Kirchenbau 281.
 Kirchliche Bauteile 399.
 Kirchenlexikon Wetzer und
 Welte 285.
 Kirzenschiff 392. 398.
 Kirchenväter 19. 311. 320.
 Kircher 103.
 Kittel 397.
 Klaga 8.
 Klage(Zeter-)geschrei 232.

- Klangfarbe 416.
 Klapperstorch 450.
 Klassizismus 354.
 Kleider 367.
 Kleidungsstück 300.
 Kleinert 292.
 Kleinpaul 59.
 Klima 383.
 Klinger 345.
 Klinkowström 340.
 Kloster 234.
 Klosterleben 403.
 Kluge 21. 22. 26.
 Knauth 393. 406.
 Knecht 224.
 Kniebeugung 190.
 Knoten 440. 448.
 Kohler 134. 209. 210. 212.
 213. 215. 425.
 Kohler und Peiser 219.
 Kohnstamm 436.
 Kokkus 308.
 Kölner Dominikanerschule
 367.
 Kommodation 235.
 König 253. 259.
 Königsberger 313.
 Königsfarbe 373.
 Königspfennig 232.
 Konkordienbuch 315.
 Konsonanten 416.
 Konstantin d. Gr. 361. 399.
 Konstruktion 384.
 Kontinuität 42.
 Konventionell 129.
 Konzil zu Ephesus 366.
 Konzil zu Vienne 315.
 Kopfbewegung 443.
 Kopten 357.
 Kosenamen 425.
 Kosmogonie 275.
 Koran 304.
 Kornbrand 446.
 Körner, Chr. Gottfr. 163.
 Körperfühlsphäre 41.
 Körpermerkmale 359. 361.
 Körperteile 435.
 Körpersymbolik 435.
 Kraftsparend 133.
 Krafft-Ebing 43.
 Krankheit 274.
 Kranz 407.
 Krauß, Friedrich S. 437. 438.
 Kreis 72. 405. 407.
 Kreuz 348. 398. 409.
 Kreuzweg 234.
 Kriegerkaste 252.
 Kritias 80.
 Krokodil 302. 419.
 Krone 228. 407.
 Krummstab 234. 235.
 Krupp 423.
 Kschatriya 427.
 Kultlos 273.
 Kultur 66. 275. 437.
 Kultus 66. 321. 349.
 Kumbha 29.
 Kunkel 231.
 Kunst 178. 181.
 Kunstanschauung 177. 179.
 Kunstform 384.
 Kunstgelehrte 346.
 Kunstgewerbe 377.
 Künstler 179. 291. 346.
 Kunstschaffen, symbolisches
 181.
 Kunstrevolution 350.
 Kunstwerk 154.
 Kupfer 372.
 $\kappa\upsilon\mu\beta\eta$ 29.
 Kymäer 240.
 Labyrinth 392.
 Lactantius 68.
 Lade 297.
 Lagerschein 17.
 Lamaismus 438.
 Lambert, J. H. 22. 95.
 Lamm 352. 419.
 Lamprecht 66. 134. 185. 187.
 Land 310.
 Ländername 419.
 Landübertragung 228.
 Landesverrat 249.
 Lang, J. J., 128. 243.
 Langbau (Basilika) 398.
 Lange, Friedrich Albert 135.
 Lange, H. O. 284. 292.
 Lange, Konrad 179.
 Längenmaß 450.
 Langobarden 444. 451.
 langue d'oc (l. des Trou-
 badours) 29.
 langue d'oïl 30.
 Lanze 243.
 Lanzeneisen 446.
 Laokoon 22.
 Lassalle 71.
 Laster 308.
 Launegilt 213. 231.
 Laut, der 415. 417.
 Lautsymbol 415. 416. 417.
 Lautsymbolik 111.
 Lebendigkeit 133.
 Legitimierung 245.
 Lehmann, Edv. 132. 283.
 Lehnseid 265.
 Lehnsrecht 447.
 Lehnswesen 235.
 Lehrs 127.
 Leibniz 97. 147. 163.
 Leibreiztraum 57.
 Leiche 300.
 Lemma 422.
 Lemuren 448.
 Leonardo da Vinci 337. 368.
 Leochares 351.
 Lepreum 240.
 Lesezentrum 43.
 Lessing, G. E. 21. 22. 149. 155.
 Lethaby 388. 391. 395.
 Leuchter 310.
 Leviten 442. 444.
 Leviratehe 426.
 Liber 439.
 Libra 450.
 Licht 310. 372.
 Lichtwark 340. 346.
 Liebermann, Max. 331. 334.
 376.
 Linearbild 348.
 linea sanctitatis 390.
 Lingam 438.
 Linnen 309. 310. 311.
 Lipps 181. 349.
 Lippi, Filippo 368.
 lit 258.
 Liturgie 281.
 Liutprand 451.
 Lobeck 126.

- Locke 96.
 Lodge, Loge 407.
 Logik (Zeichenbegriff) 96.
 Logos 309.
 Lokalisation (funktionelle)
 38. 39.
 Loofs 326.
 Los, das 424.
 Lösegeld 442.
 Lothosthron 392.
 Lotze 180.
 Löwe 352. 357. 367. 419.
 Löwe, geflügelt 302.
 Löwentor 350.
 Lubbock 274.
 Lübke 389.
 Lucian 358. 440. 441.
 Lucrez 91.
 Ludwig 200.
 Luft 308. 309. 310.
 Lukas 269.
 Luther 21. 322. 327. 374. 397.
 Lykos 242.
 Lynchung 261.
 Lyra 72.
 Lysias 9.
 Lysippos 351.

 Mäander 348.
 Macht 349.
 Maeder 54. 130.
 Maeterlinck 430.
 Madonna 356. 367.
 Madrid 324.
 Mädgetrappe 450.
 Majestätsbeleidigung 248.
 Mainmise 258.
 Mallarmé 430.
 Malerei 345. 346. 369. 371.
 377.
 Mandelbaum 297. 301.
 Manenkultus 213. 251.
 Männername (griech.) 424.
 Mannesideal 425.
 Mannhardt 215.
 Mantel 228. 230. 231.
 Mantelgriff 222.
 Manu 215. 252.
 Manumissio 243.
 Manzipation 245. 249.

 Mara 427.
 Märchen 58. 429.
 Marduk 216.
 Margarethe, die hl. 440.
 Marienbild 366.
 Mariensäule 387.
 Marienverehrung 367.
 Marinismus 420.
 Markbildung 39.
 Marke 17.
 Marktgerechtigkeit 235.
 Markus 318.
 Marmorbildhauerei 350.
 Marokkaner 216.
 Mars 372.
 Maß, das 67. 383. 450.
 Maßstab 405. 406.
 materia 321.
 Material 377. 383.
 Matthäus 318.
 Mauer 250.
 Mauthner, Fritz 102.
 Mazedonien 302. 419.
 Medea 445.
 Meder 372.
 Medusenhaupt 350.
 Meer 72. 310.
 Meerbusen 420. 435.
 Meineid 234. 241.
 Mekka 392.
 Melanchthon 323.
 memorial 385.
 Ménard 186. 315.
 Mendelssohn, Moses 22. 346.
 Ménegoz 21.
 Mengers, Anton, Raphael 154.
 359.
 Mennig 372.
 Mennoniten 323.
 Mensch 349.
 menschenähnliche Götter 274.
 Menschenopfer 278. 442. 445.
 Menschheitsideal 278.
 Menzel, Wolfgang 114. 366.
 Merian 406.
 Merkursäule 387.
 Merowinger 442.
 Messias 419.
 Metallader 420.
 Metalle 299. 372. 392.

 Metallzeit 347.
 Metapher 130. 417. 420.
 Metaphorisch 420.
 Metaphysik 140. 427.
 Metrodor 78. 194.
 Mexiko 263. 264.
 Meyer, Heinrich 151. 174. 356.
 Meynert 53.
 Micha 290.
 Michaelskirche 402.
 Michelangelo 338. 353. 368.
 Michelet 211. 243. 257.
 Middoth 313.
 Midrasch 312. 313.
 Milch 324.
 Milchhofer 350.
 Mimik 436.
 Miniaturen 374.
 Minor, Jacob 172.
 Mischkrug 72.
 Mischna 312.
 Mitra 298.
 Mitschwigen 130.
 Mittelalter 352.
 Mittelfinger 448.
 Mitteilung 139. 409.
 Mitteilungsform 99. 131.
 Mitteis 243.
 Mittelenglisch 27.
 Mittelhochdeutsch 27. 28.
 Mittelsperson 210. 236.
 Mittelwesen 274.
 Modernisten 320. 322.
 Mohammedaner 358. 386.
 Moira 274.
 Molochkult 441.
 Mommsen 244. 249. 251.
 Monat 310.
 Mond 309. 311. 372.
 Mondsichel 367.
 Monochord 76.
 Monotheistische Auffassung
 276.
 monumental 385.
 Mörder 249. 257.
 Mordprozeß 240.
 Moréas 32. 430.
 Morgenländische Kirche 315.
 321.
 Morgensprache 232.

- Morhof, Daniel Georg 22.
 Morris 165.
 Mosaiktechnik 367.
 Moses 205. 295. 305. 309. 312. 367.
 Movers 388.
 Mulach 69. 70.
 Müller, Dav. Heinr. 219.
 Müller, Max 186. 420.
 Mundbewegung 443.
 Mundvoll 451.
 Münzbild 155.
 Münze 17. 230. 231. 235. 245. 249. 251.
 Münzzeichen 224.
 Murillo 342.
 Museum 399.
 Müßiggang 241.
 Muther 177. 343. 376.
 Myrthe 370.
 Myster 318.
 Mysterien griech. 132.
 Mysterion 321. 437. 443.
 Mysterium sacramenti 265.
 Mystik 450.
 Mystische Symbolform 51.
 Mythen 437. 445. 452.
 Mythologie 106. 113. 126. 201. 420. 429.
 Mythus 59. 60.
- Nachlassen symbolischer Darstellung 76.
 Näcke 438.
 Name 274. 300. 308. 309. 311. 422. 427. 428.
 Namendeutung 426.
 Namengebung 423. 424. 426. 427.
 Namengesetz 427.
 Namenlos 274.
 Namensnennung 249.
 Namensatz 424.
 Namensymbolik 422.
 Namenveränderung 425. 427.
 Namenzauber 427.
 Nasiräer 445.
 nationalindische Schule 361.
 Natur 73. 310. 311.
 Naturalismus 430.
- Naturdienst 275. 276.
 Naturkräfte 273. 276.
 Nazarener 354.
 Nebukadnezar 302. 395.
 Neopressionismus 377.
 Nero 395.
 Nervengewebe 39.
 Nervenreiztraum 57.
 Nervensystem 41.
 Nerventätigkeit, plastische 42.
 Nerventätigkeit, reproduktive 42.
 Nervenzentren 39.
 Nestleied 234.
 Neue Gehör, das 261.
 Neugeborene 423. 424. 427. 428.
 Neugriechisch 32.
 Neuguinea 438.
 Neumond 372.
 Neun 308. 407.
 Neuplatoniker 19. 89.
 Nephthys 450.
 Nicaenische Konzil 362.
 Niddahwasser 300.
 Niederlande 263.
 Nietzsche 387.
 Nildämme 250.
 Nonne, die 446.
 Nork 133. 419. 446. 450.
 Normalmaß 17.
 Nornen 441.
 Norwegen 263.
 Notsymbol 281.
 Notwehr 233.
 Notwendigkeit 72.
 Novalis 178. 368. 436.
 Nowack 396.
 Nuß, die taube 420.
 Nutzen des Rechtssymbols 218.
- O**bel 133.
 Obelisk 387. 395. 437.
 Oberflächenzeichnung 347.
 Objektsymbolismus 52.
 Occipetalregion 443.
 v. Oefele 417.
 Offenbarungsstätte 404.
- Öffentlichkeit 212. 213. 218. 233. 263.
 Ohr 224. 260.
 Ohrabschneiden, das 234.
 Ohrbeweglichkeit 54.
 Ohrzupfen 228.
 Öl 324.
 Ölbaum 240. 376.
 Olivenholz 370.
 Ölung 370.
 Ölung, letzte 321.
 Onomakritos 66.
 Opfer 297. 326. 409. 410.
 Opfertier 372.
 Optische Mischung 377.
 Orakelspruch, Verrat des 241.
 Orange gelb 376.
 Organempfindung 54.
 Organizisten 129.
 ὄργανον 139.
 Organoskopie 436.
 Oriental. Christen 446.
 Orientalischer Kult 72.
 Orientierung 390.
 Origenes 19. 88. 312. 326. 396.
 Ormuzd 275. 447.
 Ornament 347. 348. 349.
 Orphiker 66. 67. 72. 89.
 Orphische Theogonie 445.
 Ortsbezeichnung (athensische) 18.
 Ortsnamen 18. 426.
 Ostfriesland 426.
 Ot (Auß) 294.
 Otte 398.
 Otto *Jurisprudentia symbolica* 209.
- Pachtgewähr 232.
 Pagode 394.
 Palagyi 101.
 Palmenzweig 357.
 Panther 352. 419.
 Pantoffel 231. 450.
 Papst 323.
 Papstgräber 386.
 Paradies 422.
 Parder 302.
 Parietalzone 39.
 Pariser Schule 283.

- Parlierer 409.
 Parmenides 77.
 Pars pro toto 133.
 Parther 302.
 Paschasius Radbertus 326.
 Paß 15. 24.
 Passahfest 442.
 Paßwort 407.
 Pathognomik 436.
 Pathologisches 51.
 Patriarchen 279.
 Paul 22. 417.
 Paulus 317.
 Pauly 389. 390.
 Pausanias 19. 200.
 Peinliches Gericht 232.
 Peithmann 71.
 Pelasgerzeit 369.
 Pelikan 352. 367. 419.
 Pergamon 351.
 Peripathetiker 32.
 Perrücke 444. 445.
 Perser 275. 385. 389.
 Persephone 445.
 Persien 446.
 Persisch-medische Herrschaft 302.
 Persische Säule, die 387.
 Personennamen 424. 426.
 Peruanische Tempel, der 390.
 Peschat 314.
 Pestsäule 387.
 Petrus 316.
 Pfahl 229.
 Pfand 258.
 Pfändung 228.
 Pfandnahme 251.
 Pfeil 236.
 Pferd 308.
 Pflanze 349.
 Pflanzenfetsch 369.
 Pflanzenform 346.
 Pflanzenname 425. 426.
 Pfleiderer 71. 327.
 Phallus 133. 350. 387. 436. 448.
 Phantasie 37. 46. 47. 48. 340. 351. 352. 354. 360. 417.
 Pharisäer 220. 310.
 Phébus 420.
 Phidias 351.
 Philippson, Ludwig 130. 185. 287. 298.
 Philodemos 93.
 Philolaos v. Kroton 68. 75.
 Philon 295. 296. 306. 310. 373. 396. 426.
 Philosoph 65.
 Philosophen (Ausdeuter) 201.
 Philosophen, altgriechische 65.
 Philosophie 19. 65. 275. 304. 306. 307. 309.
 Philosophie des Als Ob, die 143.
 Phönix 357.
 Phönizien 392.
 Phrygische Mütze 156.
 Phylacterium Evangelii 234.
 Physiognomik 435. 436.
 Physiologisches 38.
 Physiologus 419.
 Piderit 436.
 pied 435.
 pied de roi 451.
 Pilatus 316.
 de Piles 148.
 Pilumnus 440.
 Pisdier 240.
 Pistic Sophia 20.
 Pistratische Zeit 350.
 Pius V. 323.
 Planetensystem 404.
 Platon 19. 65. 81. 82. 85. 193. 195. 373. 424.
 Platonische Akademie 280.
 Platos Mythen 84.
 Platos Staat 85.
 Platzhoff-Lejeune 130. 135.
 Plautus 9. 13.
 πλέκειν 10.
 Plethora 450.
 Plinius 9.
 Ploß 446.
 Plotinus 147.
 Plutarch 8. 69. 71. 189. 406.
 Poesie 428.
 Poetisches Beiwerk 418.
 Polen 426.
 Polyklet 351.
 πύροι 90.
 Portig 388. 401.
 Porphyrios 19. 68. 69.
 Postulate 280.
 Potter 355.
 Poussin 376.
 Präraphaelismus 355.
 Praxiteles 351.
 Priester 372.
 Priester (Hohepriester) 273. 284. 296. 310. 311. 323.
 Priesterfarbe 373.
 Priestergewand 298. 305. 308.
 Priesterkaste 252.
 Priesterweihe 300. 321.
 Privatrecht 219.
 procureur 258.
 Prodikos 80. 82.
 Projektion 130.
 Projektionsfasern 39.
 Projektionssystem 52.
 Prometheus-Sage 60.
 Propheten 276. 279. 289. 292. 311. 312.
 Proportion 383.
 Prosymnos 439.
 Protagoras 80.
 Protestantismus 321. 322. 324. 374.
 Provençalisch 28.
 Pseudo-Dionysios Areopagita 19. 89.
 Psychiatrie 24.
 Psychologie 43.
 Ptolemaios Philometor 305.
 Pullear 438.
 Purpur 249. 299. 302. 310. 372. 374.
 Pyramide 385.
 Pyramidenbahn 39.
 Pyramidion 395.
 Pythagoras 19. 424.
 Pythagorae symbola 68. 70.
 Pythagoreer 67. 68. 69. 393.
 Pythia 369.
Quellen 7.
 Quaas 354.
 Quäker 323.
 Rabbiner 397.
 Rache 213. 217. 219. 234. 239. 247.

- Rad 349. 361.
 Radieren, das 344.
 Raffael 346. 353. 368.
 Ramdohr 159.
 Ramler, Karl Wilhelm 22.
 Ramon y Cajal 41.
 Rank 441.
 Raschi 293.
 Rasen 230.
 Rauch, Friedrich 342.
 Räucherwerk 297.
 Raumfüllung 347.
 Raumgefühl 384.
 Raumgestaltung 384.
 Raumphantasie 384.
 Raumumschließung 383. 384.
 Rautengrube 38.
 Ravenna 352.
 Realismus 350.
 Rebe 228.
 Rebenholz 369.
 Rebenzucht 275.
 Recht 135. 418. 424. 429.
 Rechtsform 211.
 Rechtsmittel 212. 265.
 Rechtspflege 238.
 Rechtsprechung 447.
 Rechtssprichwort 421.
 Redensart 420.
 Reflektiert 130.
 Regenbogen 373.
 Reim 428.
 Reich Gottes, das 318.
 Reinhart Fuchs 419.
 Reichsapfel 228.
 Reinigungseid 222. 261. 265.
 Reinigungssopfer 298.
 Reiskel 437.
 Reiz 416.
 Reizwörter 59.
 Relief 351.
 Religion 372.
 Religion, geoffenbarte 271.
 279.
 Religion, natürliche 271.
 Religionspsychologie 282. 283.
 Religionsübung 284.
 Religiöse Beeinflussung 262.
 Religiöse Symbolik 281.
 Religiosität 276. 279.
 Reliquien 234. 257. 265.
 Reliquienkult 52.
 Rembrandt 342.
 Renaissance 334. 337. 354.
 367. 374. 388. 406.
 Rentenbuch 24.
 Repraesentative Rechtsform
 209.
 Représentation 129.
 Residüäre Rechtsform 209.
 Residuum (Überbleibsel) 209.
 Res sensibilis 321.
 Reuß 446.
 Reuß, Heinrich Prinz 423.
 Révendication 258.
 Reyscher 209. 211.
 Ribot 40. 46. 95.
 Richter 17.
 Richter, Ludwig 376.
 Richtfest 408. 409.
 Richtscheit 405.
 Richtschwert, d. goldene 259.
 Riechosphäre 41.
 Riehm 295.
 Riklin 58. 133.
 Ring 230. 231. 235. 252.
 Ripa, César 22. 157. 331.
 Ritus, ehemaliger 134.
 Rochholz 426.
 Rockschoß 228.
 Rohault de Fleury 366.
 Rohde 425.
 Rohstoff 349.
 Rolandssäule 388.
 Rom 274. 275. 294. 302. 310.
 316. 419. 424.
 Roma quadrata 392.
 Romanes, G. John 45. 95. 96.
 Romanische Sprachen 28.
 Romanischer Stil 401.
 Römer 408. 409. 440. 445. 447.
 449. 450.
 Römische Kirche 321.
 Römische Kunst 351. 360.
 Römisches Recht 242.
 Romulus 370.
 Rops, Félicien 345.
 Rose 368.
 Rosenkranz 368.
 Rosenrot 374. 376.
 Roß 302.
 Rossetti 375.
 Rot 372. 373. 376.
 Rotblau 375.
 Rotgelb 375.
 Roth, Simon 22.
 Rowald 408.
 Rücken 435.
 Rückenmark 38.
 Rufinus Turanius 20.
 Ruma (mamma) 370.
 Runge, Philipp Otto 169. 331.
 340. 355. 375.
 Runze 273.
 Ruskin 344. 385.
 Rüttenauer 181. 343. 345.
 Rhythmus 428.
 Saadja 314.
 Sabatier 283.
 Sabbat 275. 294.
 Sachbuße 251.
 Sachs, Heinrich 43.
 Sachsenspiegel 227.
 Sachsymbole 140. 383. 404.
 406.
 Sachsymbolik 435. 443. 447.
 Sadduzäer 220. 313.
 Safran 372.
 Sakrale Regiment, das 210.
 248.
 Sakramente 30. 281. 320.
 Sakramentalien 323.
 Salbung 370.
 Salfeld 23.
 Salische Kaiser 186.
 Sallustius Philosophus 197.
 Salomonische Tempel, der 387.
 396.
 Salz 274. 299. 324.
 Salzzeit 265.
 v. Salzmann, E. 423.
 Sand 408.
 Sanders, Daniel 23.
 v. Sandrart 354. 406.
 Saphir 372.
 Sarakka 441.
 Sardonyx 311.
 Sarkophag 351.
 Saubin 401.

- Sauer, Joseph 129. 399.
 Säule 387.
 Saulus 427.
 Savigny 211. 212. 226.
 Savonarola 368.
 Schadenzauber 425.
 Schaefer 130. 276. 301.
 Schaf 308.
 Schäfle 129. 139.
 Schall 451.
 Schamai 223. 313.
 Schande 218.
 Scharfrichter 252.
 Scharlach 299. 302. 310. 373.
 Schattenbild 361.
 Schatzgabe 230.
 Schatzwurf 236.
 Schaubrot 297. 310.
 Scheidung 231. 245. 251.
 Schein 451.
 Scheinhandlungen 129.
 Scheinraub 230.
 Schelling 124. 349.
 Schem 422.
 Schenkel, Daniel 295. 296.
 Schere 232.
 Scherner 56.
 Schick 345.
 Schiller 167. 368. 428.
 Schiller und Goethe 163.
 Schlange 290. 302. 305. 308. 367.
 Schlegel, Friedrich 22.
 Schlegel, Wilhelm 178.
 Schleier 231.
 Schliermacher 22. 71. 131. 139. 282.
 v. Schleinitz 177.
 Schlenther 177.
 Schlüssel 227. 230. 231. 246.
 Schmählid (-schrift) 250.
 Schmarsow 384.
 Schmid, Aloys 326.
 Schmidt, Erich 417.
 Schmidt, Eugen v. 95.
 Schmirgel 372.
 Schmoller 423.
 Schmuck 310.
 Schnaase 171. 398. 402.
 Schnitzbild 369.
 Schöffengruß, d. heimliche 232.
σχοινιοσυμβολεύς 10.
 Scholastik 321.
 Schopenhauer 129. 130. 134. 172. 177.
 Schöpfung 281. 292. 294. 295.
 Schöne, das 357.
 Schönheitsgefühl 281.
 Schöne Künste 384.
 Schönheitszeichen 361.
 Schreibzentrum 43.
 Schritt 450.
 Schröder, Ernst 97.
 Schubarth, Karl Ernst 170.
 Schubert, G. H. 55.
 Schuh 222. 228. 230. 235. 236. 450.
 Schulterkind 309.
 Schulze, Johannes 151.
 Schurtz 265.
 Schürze 304.
 Schurzfell 405.
 Schutt 408.
 Schwarz 372. 374. 376.
 Schwangerschaft 231.
 Schweden 263.
 Schweigegebot 261.
 Schweißtuch 363.
 Schwert 230. 231. 232. 234. 235. 407.
 Schwerteid 265.
 Schwertleite 230.
 Schwur 438. 447.
 Schwurfinger 447.
 Schwurstein 266.
 Scotus Erigena 326.
 Scott, Colin 43.
 Sechs 308.
 Sechseck 406.
 Seelentier 348.
 Segen 348.
 Sehspähre 41.
 Sekel 288.
 Selbstbeherrschung 404.
 Selbsthilfe 239.
 Selbstmörder 233.
 Selbstsucht 276.
 Selbstverwünschung 265.
 Semiotik 95.
 Semiten 387.
 Semitische Name, der 426.
 Semper 386.
 Sensibilität 431.
 Septimius Severus 398.
 Serment 447.
 Sextus Empiricus 94.
 Sexualität 443. 450.
 Sexuelles Gefühl 52. 437.
 Sexueller Symbolismus 52. 59.
 Sybillinische Bücher 249.
 Sichel 405.
 Sicherung des Beweises 212. 213.
 Siebeck 57.
 Sieben 298. 308. ~~X~~
 Siebzig 308.
 Siedenroth 40.
 Siegesgöttin 342.
 Siegfried 305. 306. 308.
 Siena 367.
 Sigambrer 444.
 Signa (Versichtbarungen) 321.
 Signorelli 353.
 Signum 321.
 Silber 372. 374.
 Silvanus 440.
 Simble '(immer) 27.
 Simbles 27.
 Simblum (Sünde) 27.
 Simmel 141. 186.
 Simon 427.
 Simpul, simpulum 24.
 Simson 445.
 sin (Stärke) 25.
 sin (sint) 25.
 Sinnbild 22.
 Sinnbilddeuterling 23.
 Sinnhuber 23.
 Sinnenlust 439.
 Sinnspruch 420.
 Sirenen 441.
 Siri 361.
 Sitte 66. 437.
 Sittl 130. 186. 357.
 Skaldensprache 418.
 Skeptische Schule 19. 94.
 Smaragd 309. 372.
 Sofi 304.
 Sokrates 80. 356.

- Solenne Akte 244.
 Solger 162.
 Solon 242.
 Solvizona 440.
 Soma 275.
 Sonne 309. 311. 348. 349. 357.
 372. 407.
 Sonnenaufgang 390.
 Sophisten 78.
 Sozinianer 323.
 Soziologie 136.
 Span 228.
 Spanne 450.
 Spannung 43.
 Spektrum 371. 377.
 Spencer 128. 134. 136. 139.
 274.
 Sperander 22.
 Spervogel 421.
 Spinoza 192.
 Sprachunvollkommenheit 169.
 Spiralform 348.
 Spitta 57.
 Sprachorgane 416.
 Sprachsymbol 288.
 Sprachsymbolik 415.
 Sprechzentrum 43.
 Sprichwort 239. 420. 421.
 Staatsbürger 424.
 Stab 16. 228. 231. 232. 233.
 235. 265. 404.
 Städtenamen 191.
 Standbild 241. 263. 351.
 Stauffer-Bern 336. 344.
 Stegreif 236.
 Stein 349. 369.
 v. Stein, Heinrich 3.
 Stein, Ludwig 415.
 Steinbach 22.
 Steinbach, Erwin von 407.
 v. d. Steinen 348.
 Steinigung 221. 241.
 Steinmetzengrund 405.
 Steinmetzzeichen 406.
 Steinwurf 451.
 Stekel 59. 60.
 Stengel 389.
 Stern, William 130.
 Sterne 348.
 Sternenkranz 367.
 Sternenkult 437.
 Sternenvelt 405.
 Sternwarte 391.
 v. Stieglitz 384. 389.
 Stier 253. 438.
 Stiftungshütte 297. 310. 396.
 Stiftung 235.
 Stilisieren, das 334. 347.
 Stimmungsmalerei 376.
 Stimmungssymbolik 181.
 Stirn 359.
 Stirnlappen 40.
 Stoff 298. 300. 310. 311. 369.
 383.
 Stoiker 93. 194.
 Storch 348.
 Strafrecht 247.
 Strafsumme 215.
 Strafvollzug 263.
 Strahlenkranz 361. 363. 365.
 Strang 263.
 Straßburger Münster 406.
 Strauß, der 400.
 Straußenfeder 357.
 Strohwich 228.
 Strümpell 57.
 Stufenpyramiden 385.
 Stuhl 232.
 Stupa 361. 392.
 Sudra 427.
 Sueven 444.
 Suggestion 50. 384.
 Sühnopfer 221.
 Suidas 13. 69.
 Sully 79.
 Sulzer 151. 157.
 Sumbl 28.
 Sumerische Familiengesetze
 217.
 Susemihl 198.
 Svastika 404.
 Symbol 25. 26. 27.
 Symbol (kugelförmig) 28.
 Symblian 27.
 Symbol 38. 150. 180. 181. 277.
 283. 292. 304. 320. 325.
 337. 343. 346. 347. 354.
 357. 364. 365. 368. 369. 384.
 387. 418. 421. 425. 430. 431.
 436.
 Symbola (Hostienbüchse) 13.
 Symbola Empedoclea 77.
Tà Σμβολα, Ort in Ar-
 kadien 18.
 Symbolae litterariae 12.
 Symboläußerung 286.
 Symbolbegriff, der antike 65.
 66.
 Symbolbildung 383. 418. 437.
σμβολεύς, ein Fischgerät 10.
σμβολή 8. 11. 12. 13. 25. 26.
 Symbolhälfte 421. 429.
 Symbolic logic (logique sym-
 bolique) 28. 97.
 Symbolik 306. 343. 346. 347.
 349. 350. 351. 352. 353. 355.
 357. 360. 362. 364. 384. 403.
 406. 409. 410. 416. 419. 427.
 429. 435.
 Symboliker 103. 282.
 Symbolisation 31. 416.
 Symbolisch 371. 416. 418. 420.
 423. 430. 435. 443. 452.
 Symbolische, das 282.
 Symbolische Antwort 13.
 Symbolische Architekten-
 sprache 404.
 Symbolische Auslegung 311.
 Symbolische Bedeutung 68.
 Symbolische Erlebnis, das
 286.
 Symbolische Erscheinung 286.
 Symbolische Hinaufrückung
 383.
 Symbolische Kunst 333. 334.
 335. 349. 351. 356. 374. 383.
 Symbolische Kunstmittel 368.
 377.
 Symbolische Lebensstufe 185.
 Symbolische Schlüsse 150.
 Symbolische Vorstellung 137.
 161.
 Symbolisches Zeichen 348.
 362.
 Symbolisieren 43. 44.
 Symbolisierende Strafen
 (Sinnbildstrafen) 215. 218.
 254.
 Symbolisierung 49. 273. 383.
 Symbolisierungs-Organ 40.

- Symbolismus 19. 32. 43. 348.
 353. 355. 383. 391. 428. 430.
 431.
 Symbolist 103. 345. 428. 430.
 Symbolverachtung 246.
 Symbolwahrheit 79.
 Symbolwissenschaft 101.
 Symbolzwang 315.
 Symbolo-Fideismus 21.
 Symbologie 28. 32.
σύμβολον 8. 9. 13. 18. 24.
Σύμβολον, Ort in Thrakien
 18.
 Symbolones, symbolator 24.
σύμβολος 8. 10. 30.
 Symbolus 10.
Συμβόλων λιμνή 18.
 Symposion 82.
 Synergien 38.
 Synode von Toledo 323.
 Synthetische Form 134.

 Tacitus 289. 293.
 Tagesleistung 451.
 Tageszeiten 392.
 Taine 336. 345.
 Talion 447.
 Talmud 313.
 Tarpejischer Fels 248.
 Tarquinius Priscus 360.
 Taube 365.
 Taufe 316. 322. 324. 428.
 Taufsymbol 315.
 Technik 367.
 Teffilin 300.
 Teichmüller 72. 96.
 Tempel 250. 273. 297. 388.
 404. 409. 437.
 Tempelgewölbe 390.
 Tempeltorsäulen 387.
 Temporo-Occipetalzone 39.
 Teppich 310.
 Teraphim 290.
 M. Terentius Varro 9. 293.
 360. 389. 390.
 Tertullian 326.
 Tessera 14.
 Testament 16.
 Thales 66.
 Thanatos 445.

 Thasos 350.
 Thauamas 373.
 Theagenes 74.
 Theoderich 385.
 Theodora 367.
 Theognis 9. 74.
 Theologie 19. 284.
 Theologische Symbolik 314.
 Theophrast 9. 304.
 Thesmotheten 15. 16.
 Thoma 355.
 Thomas von Aquino 397.
 Thorwaldsen 364.
 Thrasymachos 80.
 Tibet 438.
 Tieck, Friedrich 341.
 Tieck, Ludwig 340. 341.
 Ziele 275.
 Tier 233. 240. 250. 349. 352.
 367. 372. 408. 419. 421. 426.
 Tierbild 347. 353. 357.
 Tierkreis 302. 309. 311.
 Tiername 418. 419.
 Tiersymbolik 301. 308. 419.
 Titus 351.

 Tizian 342. 375.
 Tod 274. 291.
 Todesstrafe 220. 221. 254. 263.
 Todesurteil 233.
 Tonsur 442.
 Torf 228.
 Tote Hand, die 448.
 Totemismus 38. 419. 427. 440.
 Totenkultus 350.
 Traditio symbolica 21. 222.
 246.
 Tradition 279. 311.
 Trajan 351.
 Trajanssäule 387.
 Trauer 225. 250. 252.
 Trauerkleidung 374.
 Traumbücher 55.
 Traumleben 55. 430.
 Traumorakel 408.
 Traumphantasie 56.
 Traumsprache 56.
 Traumsymbolik 58.
 Trauung 231.
 Treueid 265.

 Tridentiner Konzil 315. 321
 326.
 Triangulatur 406.
 Triumphbogen 388.
 Troddeln 309.
 Troeltsch 282.
 Tropologisch 399.
 Tugend 308.
 Tumarkin 180.
 Turm 250.
 Turmbau zu Babel 394.
 Türpfosten, -angel, -schwelle,
 -ring 228. 234.
 Turteltaube 308.
 Typik 149.
 Typische Deutung 397.
 Typus (Typische, das) 177.
 334. 342. 343. 345. 346. 349.
 350. 353. 355.
 Tyrus 398.

 Ueberbleibsel 134.
 Überlebende Symbole 51.
 Überschätzung der Farbe
 376.
 Ueberweg 67. 70. 306.
 Überzeugungstreue 364.
 Übung d. Auges u. d. Hand
 340.
 Umdeutung d. Mythen 194.
 Umformen (d. Traum) 58.
 Umrisszeichnung 348.
 Umsetzung d. Sinnlichen in
 d. Sittliche 212.
 Unangemessenheit 49. 121.
 Unbestimmtheit 281.
 Unbestimmte Strafzeit 261.
 Uneigentliche Bedeutung 131.
 Ungarn 263.
 Unkostspielig 212.
 Unsterblichkeit 281. 404
 Unterarmlänge 450.
 Unterbewußtsein 60. 431.
 Unterkleid 309.
 Unterpfand 17.
 Unterwelt 392.
 Unveränderlichkeit 135.
 Unvermögen d. Sprache 72.
 135.
 Unverständlichkeit 418.

- Unwählbarkeit 260.
 Urhomer 200.
 Ursachenzusammenhänge 275.
 Urteilsaufschub 261.
 Urzeit 417. 435.
 Usener 128. 283.
- Vaihinger, H. 143.
 Vaisya 427.
 Väre 237.
 Vasari 403.
 Veda 304. 423.
 Vedische Opfer, das 274.
 Venedig 440.
 Venus 359.
 Venus v. Brassenspouy 347.
 Verallgemeinerung 334.
 Verbannung 291.
 Verbildlichung 283.
 Verblödung 59.
 Verbrecher 225.
 Verdeutschung 23.
 Verdichtung 46. 58.
 Verdrängung (Traum) 58.
 Verehrung 275.
 Verfluchung des Gedächtnisses 251.
 Vergleich 420.
 Vergöttlichung 275.
 Verheißung, die 322.
 Verhüllung 131. 132.
 Verkehrsrecht 243.
 Verlaine 32. 134. 430.
 Verleumder 247.
 Vernaleken 416.
 Vernichtung 291.
 Vernunft 404.
 Verschiebung 58. 60.
 Verschwinden d. Symbols 134.
 Versiegelung 302.
 Versöhnung 281.
 Versöhnungsfest 300.
 Verstandesleben 39.
 Verstandesschluß 51.
 Verständlichkeit 74. 148. 149. 418.
 Versteckte Bedeutung 132.
 Verstorbene 251.
 Verstümmelung 295.
Versuch einer Allegorie 151.
- Vertrag 222.
 Vertretung 227. 418.
 Vestalin 247.
 Viehzüchter 347.
 Viel de Saint-Maux 391.
 Vier 298. 308. 406.
 Viereck 406.
 Viermonarchenbund 302.
 Vindicatio 243. 246.
 Violet 373. 374.
 Viollet le Duc 406.
 Virchow 348.
 Vischer, Friedr. 23. 128. 180. 354. 436.
 Vogel 348.
 Vogt, Oskar 61.
 Voigt 244.
 Volkelt 47. 57. 131. 176. 180. 181. 371. 401. 433.
 Völkerpsychologie 186.
 Volksgeist 421.
 Volksglaube 194.
 Volkskunst 350.
 Volksreligion 437.
 Vorbedeutung 425.
 Vorstellen 44.
 Vorstellungen ersten (zweiten) Ranges 46. 95.
 Vorstellungsbild 416.
 Vorstellungssymbolik 181.
 Vorsokratiker 420.
 Vorstufe der Kunst 177.
 Voß, Heinrich 22. 113.
 Votivsäule 387.
 Vrisha 253.
 Vulgärlatein 24.
- Wage 450.
 Wage und Gewicht 245.
 Wagen 349.
 Wagner, Martin Maler 170.
 Wagner, Richard 431.
 Wahlspruch 422.
 Wahrheit 309. 357.
 Wahrnehmen 44.
 Wahrnehmungen 81. 90. 92.
 Wahrzeichen 26.
 Wald 409.
 Walden 407.
 Wand 384.
- Wander 238.
 Wappenspruch 422.
 Wasser 243. 245. 250. 274. 301. 309. 316. 441.
 Wasserleitung 250.
 Wasserpflanzen 392.
 Wasserprobe 217. 253.
 Wasserträume 60.
 Watts 342.
 Webeopfer 442.
 Weg 250.
 Wegedenkmäler 388.
 Wegesperre 230.
 Wehen 441.
 Weichbildgrenze 235.
 Weide 370. 376.
 Weidendorn 370.
 Weigand 23.
 Wein 317. 322.
 Weinstock 250.
 Weintraube 301.
 Weisheit 404.
 Weiß 299. 372. 373. 376.
 Weiße 179.
 Weizenbrot (Weizenmehl) 30.
 Welcker 185. 202. 416.
 Wellhausen 279. 396.
 Weltenbau 383. 391.
 Weltengegenden 392.
 Wernaer 49. 175. 180. 181.
 Werkzeuge 405.
 Wermut 302.
 Werner, Zacharias 178.
 Wernicke 40. 53. 54.
 Werturteile (primäre, sekundäre) 130.
 Wessely 365.
 Westerhemd 324.
 De Wette 285. 286. 295.
 Whistler 344.
 Widder 442.
 Wiedererkennungszeichen 160.
 Wiedergeburt 439.
 Wiedervergeltung (Talion) 215. 216. 217. 219. 220. 240. 247. 254.
 Wieland 22.
 v. Willamowitz-Möllendorf 199.
 Willenserklärung 228.

- Willkürprodukt 129.
 Winckelmann 22. 132. 150.
 354. 359. 370. 373.
 Windelband 85. 122.
 Winer 285.
 Winkelhaken 407.
 Winkelmaß 405. 406. 407.
 Wirbel (Wiederholungs)form
 348.
 Wirtschaftsleben 16.
 Wissowa 389.
 Witwenverbrennung 443.
 Wochenbett 231.
 Wöchnerin 440. 448.
 Woermann, Karl 177. 336.
 349.
 Wohlfeil 141.
 Wohlrab 273.
 Wölfflin 340.
 Wolkensäule 305.
 Wort 102. 140. 309. 430. 439.
 Wortassoziation 416.
 Wortbild 417. 430.
 Wortklangbilder 41.
 Wortsinn 307.
 Wortsymbol 238. 429.
 Wortzeichen 26.
 Wundt, Wilhelm 22. 57. 98.
 130. 131. 180. 334. 349.
 436.
 Wünsche 288. 301. 417.
 Wunscherfüllung 58.
 Würfel 392. 405.
 Wurzel 416.
 Wurzelsymbol 415.
- Xenophanes 77.
 Xenophon 81.
ξίμβολον τῆς ἀλλαγῆς 84.
 Yab-yum tshudpa 439.
 Yard 451.
ὑπόνοια 19. 85.
 Zahl 67. 75. 76. 298. 302. 308.
 312. 404. 406.
 Zahlensymbolik 399.
 Zahlwörtername 423.
 Zahnlaute 416.
 Zahnrad 420.
 Zauberei 249.
 Zedekiah 301.
 Zedler 22.
 Zehn 299.
 Zeichen 90. 92. 129. 383. 385.
 405.
 Zeichenallegorie 111.
 Zeichenhaft 227.
 Zeichnung 343. 345. 371.
 Zeit 72. 348.
 Zeitpunkt 408.
 Zeitwarte 391.
 Zeller 70. 91. 94. 303. 306.
 Zeno von Sidon 93.
 Zensur 130.
 Zeppelin 423.
 Zepter 228. 404.
 Zepterlehen 235.
 Zeuge 221. 253. 255. 264.
 Zeugenaussage 212.
 Zeugungsglied 222. 387.
- Zeugungssymbolik 437.
 Zeugungsvorgang 437.
 Zeuspfer 240.
 Ziege 308.
 Ziegel 408.
 Zierkunst 347.
 Zierstab 347.
 Ziggurat 394.
 Zimbello 29.
 Zimmerdecke 395.
 Zimmerwerk 409.
 Zippora 296.
 Zirkel 405. 407.
 Zirkus 395.
 Zizith 300.
 Zollwesen 17.
 Zoologie 419.
 Zuchthausstrafe 263.
 Zukünftige, das 350.
 Zunge 435.
 Zungenlaute 416.
 Zürcherische Schule 130.
 Zusatzstrafe 216.
 Zuständlichkeit 337.
 Zustellungsurkunde 232.
 Zweckbewegung 436.
 Zweckmäßigkeit 383. 387. 388.
 Zwei 308.
 Zweikampf 235.
 Zweite Gebot, das 289. 290.
 306.
 Zwingli 323.
 Zwölf 299.
 Zwölf Tafelgesetz 244. 247.
 Zyniker 194.

WYDZIAŁY POLITECHNICZNE KRAKÓW

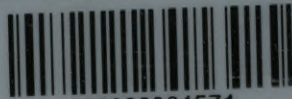
BIBLIOTEKA GŁÓWNA



L. inv.

16498

Biblioteka Politechniki Krakowskiej



10000301571