

DIE OBJEKTIVATION DES GEISTIGEN

(DER OBJEKTIVE GEIST UND SEINE FORMEN)

VON

UNIVERSITÄTSPROFESSOR

DR. W. SCHMIED-KOWARZIK (DORPAT)

DORPAT 1927

IN KOMMISSION BEI

JOHANN AMBROSIUS BARTH

LEIPZIG 1927

Hans Freyer sucht in seiner anregungsreichen „Theorie des objektiven Geistes“ (Leipzig, B. G. Teubner 1923) „eine erste Gliederung all der mannigfachen Gebilde, die die Welt des objektiven Geistes in sich begreift, vorzunehmen“ d. h. „Formen des objektiven Geistes“ zu unterscheiden. Er versteht darunter nicht die einzelnen „von einem eignen Formungsprinzip beherrschten Sphären des Kulturlebens“ (117) wie Recht, Kunst, Wissenschaft, Wirtschaft usw., die er mit Dilthey „Kultursysteme“ nennt, sondern „Haupttypen der Formwerdung“ nach den „Hauptrichtungen“ der „Objektivierung“. In diesem Sinne unterscheidet er 5 „Kategorien“ oder „Hauptformen des objektiven Geistes“: „Gebilde, Gerät, Zeichen, Sozialform, Bildung“ (45).

Jonas Cohn hat in seiner Besprechung von Freyers Buch (Logos, XII/2, 1923, S. 302) diese Kategorien als „rhapsodisch aufgegriffen“ bezeichnet. Und in der Tat ergeben diese Begriffe, so geistvolle Einzelunterscheidungen sie auch enthalten, weder eine vollständige Einteilung, noch lassen sie sich nebeneinander in eine einsinnige Reihe ordnen. Freyer selbst hat übrigens darauf hingewiesen, dass sich diese Formen „zwar begrifflich gegeneinander abgrenzen lassen, dass sie sich aber am realen Objekt gegebenenfalls durchdringen können“ (45); d. h. m. a. W.: es gibt Mischformen und reine Formen. Aber jede Form des objektiven Geistes muss sich, wenn die Einteilung systematisch sein soll, entweder unter einer Mischform oder unter einer der reinen Formen einordnen lassen.

Ich möchte im Nachfolgenden versuchen, der vorstehenden Einteilung durch Neugruppierung und Ergänzung eine systematische Form zu geben, alles das verwertend, was Freyer in dieser Einteilung und ausserhalb ihrer an wertvollen Einzelunterscheidungen zu Tage gefördert hat.

Zunächst sei der Umfang des Begriffes „objektiver Geist“ festgestellt. Das geistige Leben als solches ist Erlebnis, Akt, fließendes Seelenleben und es ist gerichtet auf einen Sinngehalt. Dieser Sinngehalt (Sachverhalt, Tatbestand, Wahrheit,

Schönheit, Sittengesetz, Norm) ist selbst nicht eine seelische Wirklichkeit, ein Akt des Erlebens, ist auch keine körperliche Wirklichkeit, überhaupt keine Wirklichkeit, sondern gehört einer idealen Sphäre, dem sogenannten dritten Reich an, dem Gültigkeit, aber nicht Dasein, Existenz (weder physische noch psychische Existenz) zugeschrieben werden muss. Das geistige Leben schafft dann in der physischen Welt Gebilde als Träger und Mittler „gegenständlichen“ Sinngehalts (symbolische Handlungen, Kunstwerke, Geräte u. s. f.). Die Kultur oder das Geistige gehört somit, wie dies besonders klar Ed. Spranger in seinem Aufsatz „Zur Theorie des Verstehens und zur geisteswissenschaftlichen Psychologie“ (Volkelt-Festschrift, München, C. H. Beck 1918, S. 362 f.) ausführt, „keinem der drei Reiche: dem physischen, psychischen und ideellen, ausschliesslich“ an, „sondern . . greift . . mit ihrer Existenz in merkwürdiger Weise durch alle drei hindurch“. Man kann nun das geistige Leben als seelischen Erlebnisakt im Subjekt den „subjektiven Geist“ nennen, die physischen Träger des Geistigen, seien es nun symbolische Handlungen oder stoffliche Kulturprodukte, den „objektiven Geist“, den Sinngehalt den „ideellen Geist“, wenn man sich dabei bewusst bleibt, dass der „objektive Geist“ eine materielle Naturwirklichkeit ist, die den Sinn, dessen äusserer Träger sie ist, selbst in sich nicht erlebt, und dass der „ideelle Geist“ überhaupt keine Wirklichkeit, keine wirkende Macht und Substanz ist. Hegel hat die beiden Worte subjektiver und objektiver Geist geschaffen, aber die Begriffe, die er damit verbindet, decken sich nur teilweise mit den Begriffen, die man in neuerer Zeit unter Wiederaufnahme jener Ausdrücke damit verknüpft. Hegel verstand unter „objektivem Geist“ nur Recht, Moralität und Sittlichkeit, während er Kunst, Religion und Philosophie dem sogenannten „absoluten Geist“ zuordnete. Eine solche Scheidung wäre uns heute unmöglich, vielmehr rechnen wir schlechterdings alles vom Menschengestaltete Physische, also auch das technische Gerät, das Geld als wirtschaftliches Tauschmittel zum objektiven Geist. So sagt Friedrich Jodl, der meines Wissens als einer der ersten die Bezeichnung „objektiver Geist“ von neuem gebrauchte, in seiner Psychologie: „Unter objektivem oder allgemeinem (intersubjektivem) Geiste sind zu verstehen die Gedanken, welche in anderen bewussten Individuen vorhanden sind, sofern dieselben durch Mitteilung übertragbar und namentlich soweit

sie in Symbolen (Sprache, Kunstwerke, Maschinen, Gesetze, Einrichtungen) objektiv fixiert sind. Der objektive Geist bildet eine Welt für sich, eine aus der geistigen Aktivität stammende zweite Natur über der Natur, welche . . . das allgemeine geistige Erbe der Menschheit darstellt“. Der objektive Geist ist das „geistige Milieu“. Über die Geschichte des Begriffs heisst es dort: „Der Begriff des objektiven Geistes, ein kostbares Erbstück der Hegelschen Philosophie, ist durch Feuerbach und Comte, ganz besonders aber durch die Arbeiten von Lewes, Schäffle, Lilienfeld, weiter ausgebildet und wissenschaftlich begründet worden“ (a. a. O. I, S. 190/1, II. Aufl. 1903).

Auch Dilthey hat den Begriff des objektiven Geistes in Auseinandersetzung mit Hegel wieder neu gestaltet: im objektiven Geist „sind Sprache, Sitte, jede Art von Lebensform, von Stil des Lebens ebensogut umfasst wie Familie, bürgerliche Gesellschaft, Staat und Recht“ sowie „Kunst und Religion und Philosophie“ (Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Sitz. Ber. d. Preuss. Akad. d. Wiss. 1910; Ges. Werke VII, 151). „Das Individuum, die Gemeinschaften und die Werke, in welche Leben und Geist sich hineinverlegt haben, bilden das äussere Reich des Geistes. Diese Manifestationen des Lebens, wie sie in der Aussenwelt dem Verständnis sich darstellen, sind gleichsam eingebettet in den Zusammenhang der Natur.“ „ . . . diese grosse äussere Wirklichkeit des Geistes . . . ist eine Realisierung des Geistes in der Sinnenwelt vom flüchtigen Ausdruck bis zur jahrhundertelangen Herrschaft einer Verfassung oder eines Rechtsbuches“ (146). „Ich habe diese Objektivierung des Lebens auch mit dem Namen des objektiven Geistes bezeichnet“ (148).

Spranger unterscheidet in den „Lebensformen“ einen dreifachen Sinn geistiger Objektivitäten: sie heissen gegenständlich, „1. weil sie an physische Gebilde angeheftet sind, gleichviel, ob diese als direkte Wertträger oder als Zeichen oder als ästhetische Ausdrucksmittel fungieren“ („Transsubjektivität“), „2. weil sie aus der Wechselwirkung sehr vieler Einzelsubjekte entstanden sind“ („Kollektivität“); „3. weil sie auf bestimmten überindividuell gültigen Gesetzen der Sinngebung und Sinndeutung beruhen“, „auf einer geistigen Gesetzlichkeit des Erzeugens und Nacherzeugens“, auf „geistigen Strukturgesetzen“ („Normativität“, das „Kritisch-Objektive“) (5. Aufl. S. 6/7).

Freyer bezeichnet „die rein gegenständlichen Sinngehalte“, d. i. das Reich des ideellen Bestehens, als „objektiv Geistiges“ (18). Und insofern man die Bezeichnung „objektiv“, „gegenständlich“ für das dritte Reich verwendet und den Wahrheiten, den ästhetischen und ethischen Gesetzmäßigkeiten „objektive“¹⁾ Gültigkeit, „gegenständlichen“ Sinngehalt zuschreibt, liegt die Bezeichnung „objektiver Geist“ auch für den ideellen Sinn nahe. Sicherlich ist es notwendig, das Geistige in den drei Reichen klar zu unterscheiden, und es scheint mir durchaus angemessen, das geistige Leben, die Erlebnisakte, als subjektiven Geist, die Darstellung und den Niederschlag des geistigen Lebens in der physischen Welt als objektiven Geist und das dritte Reich der Sinngehalte als ideellen Geist zu bezeichnen²⁾.

Auch Freyer unterscheidet das geistige Leben als Akt vom Sinngehalt und beide vom „objektiven Geist“, aber er fasst diesen Begriff nicht in gleicher Bedeutung wie Jodl u. a. Er spricht (in einem, wie ich glaube, unglücklichen Bilde) von drei „Objektivierungsschritten“. Der erste Objektivierungsschritt führt zur Welt des „gegenständlichen Sinnes“.

Solcher Welten oder Sinnzusammenhänge gibt es viele: die Welt der Wissenschaft, der Religion, der Kunst, der Wirtschaft u. s. f., „überhaupt alle Gebiete, in denen sich die »Wendung zur Idee« im Simmelschen Sinne vollzogen hat“ (29). Jede ist „ein eigengesetzlicher Zusammenhang von Sinngehalten“ (58). Den zweiten Objektivierungsschritt schildert Freyer folgendermassen: „in der darstellenden Gebärde . . . löst sich . . . vermöge einer zweiten Objektivierung das Zeichen von seinem Erzeugungsprozess los, es kristallisiert aus, wird »objektiv«: objektiver Träger eines objektiven Sinnes“ (24). Der dritte Objektivierungsschritt erfolgt, indem „das sinnvolle Zeichen nicht mehr pantomimisch dargelebt, sondern durch Umbildung der stofflichen Umwelt hergestellt

1) Man würde besser von idealgesetzlicher Gültigkeit sprechen.

2) Vor Drucklegung dieses Nov. 1925 abgeschlossenen Aufsatzes kann ich noch in Sprangers Berliner Akademie-Vortrag „Die Frage nach der Einheit der Psychologie“ (Sitz. Ber. XXIV, 1925) Einsicht nehmen. Dort heisst es: „Das seelische Subjekt, sofern es objektiven, geistigen Sinn erlebt, versteht oder gestaltet, nenne ich geistiges Subjekt oder subjektiven Geist (183). Und weiter S. 187: „subjektiver Geist, objektiver Geist und zeitlos idealer Geist“, wobei aber der Begriff „objektiver Geist“ eine besondere Färbung hat (vgl. 185/6).

wird“ (25). „Der dritte Objektivationsschritt besteht also in der Ablösung des Zeichens vom eignen Körper. Allgemeiner und richtiger: er besteht darin, dass das Zeichen, der äussere Träger des Sinns, aus dem Fluss der Ausführungsaktion herausgehoben und zu dauerndem Bestand verfestigt wird“ (26). „Die hinweisende Gebärde . . . ist . . . trotz ihrer gegenständlichen Bedeutung . . . noch kein objektiver Geist, dagegen der Wegweiser ist es“ (26, 41).

In dieser Ausschliessung aller leiblichen Darstellung eines geistigen Sinngehalts liegt meines Erachtens eine unnötige Verengung des Begriffs „objektiver Geist“. Warum soll der Tanz eines Menschen oder einer Menschengruppe, warum sollte das gesungene Lied, das vorgetragene Gedicht, die Predigt und das knieend gestammelte Gebet der Gemeinde, die symbolische Handlung in Kultus und Recht nicht objektiver Geist sein? Hier wird doch ein geistiger Sinngehalt objektiv, wird sichtbar, wahrnehmbar, wird Objekt für andere Subjekte. Subjektiv ist das Geistige, wenn es in einem einzigen Subjekt erlebt wird. Objektiv, wird es, wenn es innerhalb der physischen Welt wahrnehmbar, manifest wird, gleichgültig ob dies in einem ausserleiblichen Stoffgebilde oder in einer Betätigung des menschlichen Leibes selbst geschieht.

Freilich ist bei der Objektivität, die sich im Leiblichen darstellt, zwischen den natürlichen Ausdrucksbewegungen und den kulturellen Sinnhandlungen zu unterscheiden. Und Freyer hat dies auch getan in seiner anschaulichen Gegenüberstellung der geballten Faust und des hinweisenden Fingers (16/17), d. i. einer „Ausdrucksbewegung“ und einer „darstellenden Gebärde“ (21), einer „mimischen“ und einer „pantomimischen Gebärde“ (20)¹⁾. Der Ausdruck des Gefühls- und Strebungszustands des

1) Freyer setzt übrigens vortrefflich auseinander, dass „für alle Gebilde des objektiven Geistes“ eine „doppelte Charakteristik gilt“, als „Zeichen eines zweifachen Sinnes“. (Ich würde übrigens das Wort „Sinn“ lieber für den geistigen Gehalt aufgespart wissen und statt „physiognomischer“ und „gegenständlicher Hermeneutik“ lieber „Seelendeutung“ und „Sinndeutung“ sagen, wobei zu bemerken ist, dass jede Sinndeutung eines Werkes, wenn man sie auf die Person des Schöpfers reflektiert, zugleich auch Seelendeutung ist, Verstehen des geistigen Lebens des Erzeugers, der ja den Sinn schaffend oder nachschaffend erlebt haben muss). Freyer stellt den Gegensatz des seelischen und des geistigen Gehalts der Gebilde des objektiven Geistes sehr gut in der folgenden prägnanten Form dar: Sie „drücken etwas Seelisches

Subjekts ist ein instinktiver Reflex, der in der psychophysischen Konstitution des Menschen angelegt ist. Er ist Kundgebung des seelischen Zustands der Person, nicht aber Darstellung eines ideellen Sinnes, ist Offenbarung eines „subjektiv Seelischen“, nicht eines „objektiv Geistigen“ (28). Weinen, Wimmern, Stöhnen, Lachen, Jauchzen, Faustballen, Augenrollen und Gesichtsverzerren sind also Gefühlsäußerung, Lebensausdruck, nicht Mitteilung eines Sinngehalts. Vgl. hierzu die Unterscheidung von „sinnlich objektivem“ und „sinnhaft objektivem Ausdruck“ bei K. Jaspers, *Allg. Psychopathologie* (3. A. 1923, S. 165). Sie sind Objektivierung des Seelischen, nicht aber Objektivierung des Geistigen; es ist selbstverständlich, dass sie nicht zum objektiven Geist gerechnet werden können. Warum aber Freyer die darstellenden Gebärden, die, wie er selbst sagt, „objektiv Geistiges“ bedeuten, nicht zum objektiven Geist rechnet, ist mir unerfindlich.

Während Freyer den Begriff des objektiven Geistes auf dieser einen Seite unnötig verengt, erweitert er ihn auf der andern Seite, wie mir scheint, ebenso unbegründeterweise. Sein Gedankengang ist folgender: Das Moment der „körperlichen Festlegung und Verselbständigung des Gebildes“ kann nicht „notwendiges Merkmal“ des objektiven Geistes sein. „Denn es kann doch unmöglich behauptet werden, die homerischen Gedichte seien, solange sie von Mund zu Mund überliefert wurden, also nur in den Ausführungsaktionen lebten, noch kein objektiver Geist gewesen; sie seien es erst geworden, als sie materiell festgelegt, nämlich aufgeschrieben wurden“. Sie sind auch „ohne materiellen Niederschlag“ ein „einer Menschengruppe gemeinsamer . . . latent bereiter . . . geistiger Besitz“ (42). „Nicht, dass das bedeutungshaltige Gebilde irgendwie materiell festgelegt, aber dass es Form geworden sei, als Form dem Erlebnisverlauf gegenüberstehe, als Form von ihm vorgefunden und erfüllt werde, ist wesent-

aus“ und „bedeuten etwas objektiv Geistiges“ (30). Nicht nur alle darstellenden Gebärden haben neben ihrem geistigen Sinngehalt eine mimisch-physiognomische Komponente, sondern auch alle stofflichen Erzeugnisse lassen ein gewisses Erfassen der seelischen Eigentümlichkeit, der persönlichen Note des Erzeugers zu. Sie haben neben dem „Bedeutungswert“ noch „Ausdruckswert.“ Vgl. hierzu den von K. Bühler (*Die Krise der Psychologie*, *Kant-Studien*, XXXI, 4, 1926, 484/5) zitierten Brief A. v. Meinongs vom 26. 8. 1919 über „die Lösung des Bedeutens vom Ausdrücken“. Bühler selbst spricht von „Darstellung“ und „Kundgabe“.

liches Merkmal in seinem Charakter als objektiver Geist. Ein geistiger Bedeutungsgehalt ist zur Form objektiviert, das soll uns also nunmehr heissen: er hat sich aus den Akten, in denen er gelebt wird, losgelöst, er hat eine erlebnistranszendente Existenz gewonnen, gleichgültig ob durch äusserliche Verkörperung oder in der sublimeren Form einer Regelmäßigkeit, die die aktuellen Erlebnisse in ihre Bahnen zwingt“ (43).

Es scheint mir, dass Freyer hier auf eine bedeutungsvolle Sache hinweist, dass er aber Unrecht hat, wenn er sie zum „objektiven“ Geist zählt. Denn wohlgerne, nicht die darstellende Gebärde, das Singen und Sagen der homerischen Gedichte als Tätigkeit soll zum objektiven Geist gerechnet werden (was ich sofort bejahen würde), sondern der formgewordene geistige Besitz. Psychologisch gesprochen: die Gedächtnisdispositionen. Sie sind, wie Freyer sehr richtig sagt, dem Erlebnisakt transzendent. Aber sie sind als solche keineswegs Objekt geworden. Gewiss, sie haben sich verfestigt, haben dauernden Bestand gewonnen, aber „objektiv“ sind sie nicht.

Das, was Freyer zu einem Begriff zusammenfasst, die stofflichen Erzeugnisse und die Dispositionen des Menschen, ist in der Tat ein zusammengehöriges Ganzes. Nur sollte man es nicht objektiven Geist, sondern beharrenden Geist nennen. Das geistige Leben und seine darstellenden Gebärden kommen und schwinden, sind in ständigem Fluss. Dauernd sind allein die materiellen Produkte der Kultur und der Gedächtnisbesitz der einzelnen Menschengruppen. Dauernd, nicht ewig und nicht unveränderlich. Sie sind beharrender Geist. Und als solcher dem fliessenden Geist gegenüber gestellt.

Beharrender und fliessender Geist einerseits und subjektiver und objektiver Geist andererseits liegen auf zwei einander kreuzenden Gesichtslinien. Zum subjektiven Geist gehört der Inbegriff der jeweilig aktuellen Erlebnisse eines Subjekts; als Erlebensakt ist er fliessender Geist. Aber auch die leiblichen Handlungen, die darstellenden Gebärden und sonstigen sinnhaltigen Betätigungen eines Menschen mit oder ohne Benützung von stofflichen Erzeugnissen (der Tanz, die Handhabung von Werkzeugen) sind fliessender Geist, flüssiger objektiver Geist. Beharrender Geist dagegen ist die Gesamtheit der Dispositionen des Menschen (beharrender subjektiver Geist) und auf der Seite des objektiven Geistes die dauernden Kulturprodukte. Auch

der Niederschlag der sinnvollen Gebärden und Betätigungen des Menschen in seinem Körper, die physischen Dispositionen zum Singen, zur Pantomime, zur Beherrschung eines musikalischen Instruments, zur Handhabung eines Werkzeugs u. s. f. sind beharrender Geist, und sie sind insofern objektiv, als sie im ganzen Körper des Menschen, in seinem Gesicht, seiner Hand, und zwar bei dem verschiedensten Mimenspiel und den mannigfachsten Betätigungen, irgendwie, und für den Kenner oft recht klar offenbar werden können.

P s y c h i s c h e s		P h y s i s c h e s	
		Leib	stoffliches Erzeugnis
fließender Geist	geistiges Leben als Erlebnis-Akt (Erfassen eines Sinnes)	a) menschliche Tätigkeit ohne stoffliche Erzeugnisse (z. B. Tanz)	
		b) menschliche Tätigkeit mit stofflichen Erzeugnissen, sei es mit flüchtigen oder mit dauernden (Blumenstreuen, Werkzeughandhabung)	flüchtige stoffliche Erzeugnisse (Feuerwerk)
beharrender Geist	Dispositionen zu den Akten des geistigen Lebens	Niederschlag der belebten Tätigkeit im Menschenleib	dauernde stoffliche Erzeugnisse (Pyramiden)
	= subjektiver Geist	= objektiver Geist	

Fliessender objektiver Geist ist die darstellende (pantomimische) Gebärde, der Tanz, der Gesang, das Sprechen u. s. f., Tätigkeiten, die eines stofflichen Erzeugnisses nicht bedürfen; fließender objektiver Geist sind aber auch alle Betätigungen mit materiellen Produkten, sei es solchen, die dauernden Bestand haben, sei es solchen, denen nur ein flüchtiges Leben vergönnt ist. Man denke dabei etwa an all das objektiv Geistige, was einem Fest sein Dasein verdankt: vor allem ein Feuerwerk, das ja nur in der Minute existiert, oder all die tausend bunten Fahnen und Wimpel und Guirlanden, die Coriandoli und Confetti, die Blumen und Abzeichen, die einen Tag oder eine Nacht lang der Ausdruck stolzer und übermütiger Festesfreude sind und am nächsten Tag zerrissen und zerfetzt den Boden bedecken.

Welcher Gegensatz zu den ägyptischen Pyramiden und den griechischen Tempeln! Und doch zweifellos „objektiver Geist“, da ja Geistiges in ihnen objektiv wird.

Nicht alles Physische, das mit dem Geistigen verbunden ist, ist als Physisches objektiv, d. h. wahrnehmbar. Die physiologischen Vorgänge, die sich in unserem Nervensystem als Glied der geistigen Erlebnisakte abspielen, werden uns so wenig objektiv, dass sie uns völlig unbekannt sind. Und auch die Dispositionen zu den Akten des geistigen Lebens sind nicht bloss psychische Tatsachen im Unbewussten, sondern haben auch ein physisches Begleitstück im Gehirn, das aber uns nicht im Geringsten objektiv wird. Wir sind jedoch berechtigt, die Dispositionen zu den Erlebnissen als beharrenden subjektiven Geist zu bezeichnen, ebenso wie wir das aktuelle Erleben selbst den fließenden subjektiven Geist nennen können, gleichgültig ob wir das Nervensystem in seinen Funktionen im parallelistischen Sinne als andersseitiges Gegenbild oder im Sinne der Wechselwirkungslehre als eine mit der Psyche in engstem Kausalzusammenhang stehende Substanz ansehen.

Auch die physischen Dispositionen sind in ihrer Gesamtheit nicht sichtbar. So ist von den physischen Dispositionen eines Klavierspielers dem anatomisch geschulten Auge nur eine kleine Teilkomponente in den Muskeln des Arms und der Hand erkennlich. Und so sicher im Antlitz ein Abglanz der Berufstätigkeit und der Geistesbildung eines Menschen sichtbar wird, so ist es eben doch nur ein Abglanz, eine Spur, keine vollinhaltliche Offenbarung. Hier wird das Geistige nur mittelbar und teilweise objektiv. Innerhalb des beharrenden Geistes stehen also die dauernden Kulturwerke als volle Geistes-Manifestationen den psychisch-physischen Dispositionen gegenüber, die ganz oder grösstenteils latent sind und sich nur teilweise im Körper des Menschen abspiegeln.

Dagegen ist die menschliche Bewegung im Tanz, die Handhabung eines Geräts und die symbolische Handlung des richterlichen Stabrechens eine ebenso vollkommene Offenbarung eines geistigen Sinngehalts wie irgendein Kunstwerk oder ein sinnbildlicher Kultgegenstand. Und darum gehören sie, trotzdem sie fließende Aktionen sind, zum objektiven Geist.

Was die homerischen Gedichte und alle mündliche Überlieferung anlangt, so sieht Freyer, für welchen objektiver Geist

gleichbedeutend ist mit beharrendem Geist, nicht in ihrem lebendigen Vortrag, wohl aber in der formgewordenen Regelmäßigkeit, d. h. in den Dispositionen objektiven Geist. Für mich sind diese Dispositionen beharrender subjektiver Geist, der sich immer nur in flüchtigen Akten des Vortrags objektiviert, in fließenden objektiven Geist verwandelt und wahrgenommen von anderen Subjekten fließender subjektiver Geist wird, um sich im Gedächtnis dieser anderen wieder zu beharrendem subjektivem Geist umzubilden. Die Objektivierung des ideellen Geistes braucht nicht an ausserleibliche Produkte gebunden zu sein.

Gehen wir nun nach dieser Wesensbestimmung zu unserer zweiten Aufgabe über: der Auffindung und Gliederung der Formen des objektiven Geistes, so sind aus dem Bisherigen schon einige Haupteinteilungen gewonnen worden. Der objektive Geist in seiner vollkommenen Ausprägung ist entweder stoffliches Erzeugnis, sei es dauerndes, sei es flüchtiges, oder menschliche Handlung, die als solche immer fließend ist. Da der Mensch entweder als Einzelner oder als Glied einer zusammenwirkenden Gruppe handelnd tätig ist, so ergibt sich zunächst folgende Gruppierung von Formen, in denen Geistiges objektiv werden kann: die „Handlung“ des Einzelmenschen, die „Handlung“ der Menschengruppe, das stoffliche Erzeugnis (die Gestaltung der aussermenschlichen Natur). Diese Reihe ergibt eine nach einem Gesichtspunkt durchgeführte und als solche vollständige Einteilung: alle Erscheinungen, in denen Geistiges objektiv wird, sind entweder Vorgänge, die von Einzelmenschen oder von Menschen einer Gruppe vollzogen werden, oder sind vom Menschen gestaltete Stücke der aussermenschlichen Welt. Eine weitere Möglichkeit ist nicht vorhanden. Im gleichen Sinne unterschied auch schon Schöffle (Bau und Leben des sozialen Körpers, 2. A. 1896, I, S. 124 ff.): „äussere Darstellungen (von Ideen) oder Symbole“ „1. persönlicher Art, 2. sachlicher Art“.

Ein zweiter Gesichtspunkt der Unterscheidung, dessen Richtung sich mit der vorgenannten Reihe kreuzt, ist durch drei von den fünf Freyerschen Formen charakterisiert: Gebilde, Gerät, Zeichen. Hören wir zunächst die Freyerschen Wesensbestimmungen: „Ich nenne eine objektive Form dann ein Gebilde, wenn ihr Sinngehalt nicht wesentlich auf einen anderen Sinngehalt als auf sein Korrelat hinweist, sondern

für sich selber vollständig ist, ohne nach aussen führende Relationen. Reinstes Beispiel . . . ist das Kunstwerk“ (45); „alle . . . Teile . . . weisen . . . nur nach innen und (der) Sinngehalt als Ganzes . . . bildet . . . eine selbstgenugsame Einheit“ (46). Dagegen ist „der Sinngehalt“ der „Kategorie Ger ä t . . . ein Teilstück aus einem zwecktätig gerichteten Handlungszusammenhang“ (49). Das Gerät „ist und bleibt seinem Sinn nach wesentlich Teil, es genügt sich nicht selbst, sondern will dem Ganzen der Handlung dienstbar wieder eingefügt werden. Es weist immer aus sich, es ist nie Gebilde mit in sich geschlossenem Bedeutungsgehalt. Sondern es fordert eine Erfüllung seiner Sinnintentionen durch hinzutretende Akte der V e r w e n d u n g.“ Sein „Bedeutungsgehalt . . . ist nicht zentrisch, sondern vektoriell aufgebaut“ (50). Auch der Sinngehalt des Formtypus „Z e i c h e n“ „weist wesentlich über sich selbst hinaus, auch er ist nicht zentrisch, sondern vektoriell gebaut“. „In jedem Zeichen ist der Sinngehalt gleichsam zweigipflig aufgebaut. Das Zeichen hat seinen unmittelbaren Bedeutungsgehalt (ich würde lieber sagen: sein in ihm selbst gegebenes Sosein. Anmkg. W. S.-K.), aber über ihn hinaus, vielmehr durch ihn hindurch weist das Zeichen auf einen Gegenstand hin“ (52).

Ich halte diese Unterscheidungen Freyers für ausserordentlich glücklich. Die Reihe ist jedoch mit ihnen nicht abgeschlossen, vielmehr muss sie ergänzt werden durch den Formtypus „A b b i l d“. Auch das Abbild weist über sich hinaus auf ein ausserhalb Befindliches, ähnlich wie das Zeichen, aber doch wieder anders. Denn während das Bezeichnete mit dem Zeichen nicht das Geringste gemein zu haben braucht, stimmt das Sosein des Abgebildeten mit dem Sosein des Abbilds überein. Eben dadurch ist das Abbild in ganz anderer Weise verständlich als das Sinnbild oder Zeichen. Denn dieses versteht nur derjenige, der den irgendwie zustande gekommenen Zusammenhang von Zeichen und Bedeutung kennt, für jeden anderen bleibt das Symbol ein Geheimnis, ein Buch mit sieben Siegeln. Dagegen ist das Abbild jedem Menschen sofort begreiflich, der überhaupt das Abgebildete, sei es in seinen individuellen, sei es in seinen allgemeinen Eigenschaften kennt. Wer je einen nackten Menschen oder einen Menschen in einer bestimmten Tracht gesehen, der erkennt das Abbild eines solchen. Er braucht nicht überdies zu lernen, dass zwischen beiden ein Zusammenhang sich irgend-

wie gebildet hat, sondern der Zusammenhang besteht, er liegt klar vor Augen, er ist sichtbar: die Gleichheit, die Ähnlichkeit des Soseins. Wer dagegen die Tötung eines Menschen, eines Verbrechers kennt, braucht noch nicht zu wissen, dass das Zerbrechen des Gerichtsstabs das Todesurteil für den Mörder oder Mordverklagten bedeutet, über dessen Schuld oder Unschuld das Gericht eben zu entscheiden hatte. Es ist hier nicht genug, dass man die zwei Glieder kennt, man muss eben auch die Tatsache der sinnbildlichen Verknüpfung gelernt haben. Daher ist für die Aneignung eines Zeichensystems (einer fremden Sprache) die Erläuterung der Zuordnung von fremdem Wort und Sinn mit Hilfe der eigenen Sprache nötig oder mit Hilfe der natürlichen oder bildlichen Anschauung, mit welcher ein gleichzeitig gesprochenes oder schriftlich vorgelegtes Wort dargeboten werden muss, wobei freilich irgendwie als ausgemacht zu gelten hat, dass dieses Nebeneinander (diese empirische Assoziation) von Anschauung und Wort eben die Aufeinanderbezogenheit von Sinn und Wort bedeute. So bedarf die Erlernung einer Sprache zu gutem Teil wieder einer Sprache (eines Zeichensystems), und so ergibt sich hier das Problem, wie die erste Sprache beim Urmenschen entstanden ist — eine Frage, deren Beantwortung vor allem auf das instinktiv-natürliche Zeichensystem der Ausdrucks-laute, die schon im Tierreich vorhanden sind, und auf die bewusste Lautnachahmung (Abbild) sowie auf die instinktive Ausdrucksbewegung, auf die Nachahmungsbewegung und Zeichnung (Abbild) und auf das unmittelbare Aufzeigen eines Gegenstands und noch auf manches andere hinweisen müsste.

Zeichen und Abbild weisen beide über sich hinaus auf ein anderes: das Abbild auf ein Ähnliches und also in innerem Zusammenhang Stehendes, das Zeichen auf ein äusserlich Zusammenhangendes. Äusserlich ist der Zusammenhang für den, der Wort und Sinn vergleichend aneinanderhält, was am besten bei einem neu gelernten fremdsprachlichen Wort möglich ist; für den Sprechend-Denkenden ist Wort und Sinn in eine intentionale Struktur eingefügt, die als solche selbstverständlich als innerer Zusammenhang bezeichnet werden muss.

Ein Abbild kann grössere oder geringere Naturtreue haben. Von der realistischen Wiedergabe führt der Weg über die stilisierte Form zu einer schematischen Darstellung, in der nur die geleitete Aufmerksamkeit eine Ähnlichkeit erkennt. So mag es

vorkommen, dass ein und dieselbe Form von einigen als (stilisiertes oder schematisches) Abbild, von anderen als Zeichen aufgefasst wird. Die Grenze ist hier unscharf, gleichwohl sind die typischen Fälle da und dort aufs schärfste unterschieden¹⁾.

Gerät, Gebilde, Abbild und Zeichen bilden eine in sich vollständige Reihe, in welche jedes dinghafte Erzeugnis des menschlichen Geistes eingeordnet werden kann. Indem aber nicht nur die vom Menschegeist gestalteten Gebilde des toten Stoffes, bezw. der aussermenschlichen Welt überhaupt, sondern auch die sinnhaften Bewegungen des menschlichen Leibes zu den Objektivationen des Geistes gerechnet werden müssen, so ist die obige Einteilung in sinngemässer Weise abzuwandeln. Die Begriffe „Gebilde, Abbild, Zeichen“ können auch für Leibliches, für Tanz, Pantomime und symbolische Handlung gebraucht werden. Nur der Ausdruck „Gerät“ zielt ausschliesslich auf ein stoffliches Erzeugnis, auf ein ausserhalb des Menschen gelegenes Mittel für seine Zwecke. Aber im Grunde ist das Gerät nach Freyers eigener Definition nichts in sich Abgeschlossenes, für sich selbst Verständliches; es ist „ein Teilstück aus einem zwecktätig gerichteten Handlungszusammenhang“. Mithin ist nicht eigentlich das Gerät, sondern der „Gerätgebrauch“ ein für sich selbst verständliches Ganzes. (Dieser Begriff, der Dingliches und leibliche Handlung in einer Einheit umspannt, ist allein schon ein Gegengrund gegen Freyers Fassung des „objektiven Geistes“, welche die leibliche Handlung ausdrücklich ausschliesst.) Es zeigt sich weiterhin, dass auch der Begriff „Gerätgebrauch“ durch den noch umfassenderen: „Zwecktätigkeit“

1) Nachträglich finde ich auch bei E. Husserl in anderem Zusammenhang eine Unterscheidung von Bild und Zeichen, bez. von ihrer Auffassung. „Ich nehme es . . . als Evidenz in Anspruch, dass es in der Tat wesentlich verschiedene »Weisen des Bewusstseins«, nämlich der intentionalen Beziehung auf Gegenständliches, gibt; der Charakter der Intention ist ein spezifisch verschiedener im Falle der Wahrnehmung, der schlicht »reproduktiven« Vergewärtigung, der Bildvorstellung im gewöhnlichen Sinne der Auffassung von Statuen, Gemälden usw. und wieder im Falle der Zeichenvorstellung und der Vorstellung im Sinne der reinen Logik“. (Log. Untersuchungen, II/1, 3. A. 1922, S. 386). Aehnlich „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischer Philosophie“, S. 209/210. Auch O. Spann (Gesellschaftslehre, 2. A. 1923, S. 405, 409) unterscheidet für „das darstellende Handeln“ zweierlei „äussere Hilfsmittel oder Güter, Mitteilungsgüter“: 1. Zeichen, z. B. Schrift, 2. „Reproduktion“, „Wiedergabe eines Eindrucks“, „bildhafte Vervielfältigung“.

ersetzt werden muss. Der Gerätegebrauch ist eine Zwecktätigkeit, die ein Gerät als Mittel benutzt. Es gibt aber auch Zwecktätigkeiten ohne Gerät. Dem Wasserschöpfen mit dem Becher steht das Wasserschöpfen mit der hohlen Hand gegenüber, dem Schlag mit der Keule der Schlag mit der Faust. Auch die Zweckhandlungen, die keinerlei Gerät, keinerlei ausserleibliches Mittel verwenden, sind Objektivationen eines Geistigen, eines Sinnes, sind in ihrer Zweckbedeutung anschaulich verständlich.

Die Reihe der Objektivationsformen des Geistes muss also allgemein lauten: „Zwecktätigkeit (einschliesslich Gerätegebrauch), Gebilde, Abbild, Zeichen“. Sie kreuzt sich mit der oben dargelegten Einteilung „Einzelmensch, Menschengruppe, Gestaltung der aussermenschlichen Natur“. Die nachfolgende Tafel veranschaulicht die daraus erwachsende Begriffsordnung.

Der Tafel „Formen der Objektivation des Geistes“ wurde die Tafel „Formen der Objektivation des Lebens“ vorangestellt. Beide zusammen enthalten den Inbegriff der Möglichkeiten, wie dem Ich Fremdseelisches dargeboten werden kann (vom Problem der Telepathie abgesehen). Jeder Weg von Ich zu Ich führt mittelbar oder unmittelbar über eine Sinneswahrnehmung, sei es des Körpers des andern, sei es eines vom Menschengestalteten Stückes der Natur. Am Körper des andern kann ich entweder die Darstellung eines Sinngehalts erfassen (Zwecktätigkeit, Tanz als Gebilde, Pantomime als Abbild, symbolische Handlung oder gesprochenes Wort als Zeichen) oder ich erfasse an ihm in instinktiver Einfühlung den seelischen Ausdruck. Die Zuordnung zwischen Eigen-Erlebnis und Ausdruck, bzw. zwischen Fremd-Ausdrucks-Wahrnehmung und Fremd-Erlebnis-Einfühlung, ist eine ähnliche wie zwischen Zeichen und Bezeichnetem, und doch wieder völlig anders. Beim geistigen Zeichen muss die Beziehung zwischen Sinn und Symbol vom andern durch empirische Assoziation gelernt werden (man denke an das Nebeneinanderschreiben oder Nacheinandersprechen der Vokabeln beim Lernen einer fremden Sprache). Die Beziehung zwischen Erlebnis und Ausdruck ist angeboren, bez. gereift, jedenfalls in den Grundzügen ererbt und wird durch „Erfahrung“ nur verfeinert. So steht Erworbenes und Ererbtes, Erfahrung und Anlage, Konvention und Instinkt einander gegenüber. Der instinktive Zusammenhang von Erlebnis und Ausdruck, Ausdruck und Einfühlung ist jeder Tiergattung mitgegeben, und zwar nicht nur die Ein-

Formen der Objektivierung des Lebens:

lebendiger Leib		toter Stoff
Einzelwesen	Gruppe	
a) im allgemeinen: der lebendige Leib als Ausdruck der inneren Belebtheit (bei allen Organismen)	a) sozialkorrelative organische Konstitution: männliche und weibliche Organismen	a) der Leichnam, bez. tote Organismus, versteinerte und mumifizierte Organismen; Teile des toten Organismus: bes. die dauerhaften Knochen
b) im besonderen: die Ausdrucksbewegungen, die instinktiv zugleich mit den betreffenden Gefühlen und Strebungen erfolgen und die ebenso instinktiv vom anderen Lebewesen einer symbiotischen Gruppe einfühlend verstanden werden: Weinen, Stöhnen, Lachen, Zittern usw.; ferner natürliche Tätigkeiten: Bewegung, Nahrungsaufnahme usf.	b) sozialkorrelative Ausdrucksbewegungen und Tätigkeiten: Bedrohung und Furcht, Liebeswerbung, Liebesgenuss usf.	b) Spuren von Lebenstätigkeiten: Fussspuren, Speisereste mit Beisspuren usw.

Formen der Objektivierung des Geistes:

	Mensch		stoffliches Erzeugnis (Gestaltung der aussermenschlichen Natur)
	Einzelmensch	Menschengruppe	
Zweck- tätig- keit, ein- schliess- lich Ge- rätge- brauch	a) Zwecktätigkeit des Einzelnen ohne Geräte: Wasserschöpfen mit der hohlen Hand b) einzelhafter Gerätegebrauch: Löffeln, Schneiden, Hämmern, Betreten einer Reisighütte bei Regen, Rudern im einsitzigen Kahn, Gebrauch von Kleidern usw.	a) Zwecktätigkeit einer Gruppe ohne Geräte: Heben und Tragen einer Last b) sozialer, gruppenhafter Gebrauch von Geräten: Tragen einer Sänfte, Fechten; gemeinsames Rudern im mehrsitzigen Boot	Gerät, Werkzeuge, Waffen, Tracht, Hausrat, Haus, Wagen, Kahn, Sänfte usw., Maschine und Fabrik; ferner Haustier und Kulturpflanze
„Ge- bilde“	Einzel-Gesang sinnloser Silben Einzel-Tanz (ohne pantomimische und symbolische Gebärden)	Gruppen-Gesang sinnloser Silben, Gruppen-Tanz	geometrisches Ornament, persischer Wandteppich, geometrische Körper (Pyramiden und Seifenblasen), Farbenharmonie, Feuerwerk, Musik u. a.
Abbild	Nachahmung anderer Menschen, pantomimische Gebärden des Einzelmenschen, insofern sie das Gebahren einer anderen Person darstellen; Nachahmung von Naturlauten	pantomimische Gebärden mehrerer in einer Gruppe	bildkünstlerische Darstellung von Menschen und von der aussermenschlichen Natur ursprüngliche Bilderschrift
„Zei- chen“	symbolische Gebärde oder Handlung des Einzelnen: Knieen und Händefalten des einsam Betenden, im besonderen: umfassendes System von Zeichen für Bedeutungen; Sprechen (monologisch)	symbolische Gebärden, bes. sozialkorrelativer Art: Grüssen von Herren und Damen dialogisches Sprechen	Fahne, blumengeschmückter Stock des Brautführers, Grenzstein, Eisenbahnsignale, Schiffssignale Schrift (symbolische Begriffsschrift, Lautschrift)
	Individualform	„Sozialform“	Formungen der Stein-, Pflanzen- und Tierwelt
	menschlicher Handlungen		

fühlung in den Gattungsgenossen, sondern auch in Lebewesen anderer Gattung, bes. in feindliche, wenn sie nur der ererbten Lebensumgebung entstammen¹⁾. Die Witterung fremden Lebens knüpft sich nicht nur an die Wahrnehmung eines anderen Leibes, sondern auch an die Spuren leiblichen Lebens, bes. deutlich beim Geruch fremder Ausscheidungsreste. Beim Menschen verbindet sich ein elementares Denken mit diesem instinktiven Erfassen oder tritt geradezu an dessen Stelle.

Die beiden Tafeln sprechen im allgemeinen für sich selbst. Einer Erläuterung bedürfen nur jene besonderen Punkte, in denen ein Unterschied zu Freyers fünfgliedriger Einteilung: Gebilde, Gerät, Zeichen, Sozialform und Bildung zutage tritt.

Zunächst die Form „Gerätgebrauch“ im Rahmen der „Zwecktätigkeit“. Nicht das dingliche Teilstück (das Gerät), sondern das Ganze (der Gerätgebrauch), das Leibliches und Dingliches zusammenfasst, ist die Form der Objektivation des Geistes. Der Gerätgebrauch ist fließender objektiver Geist, das Teilstück „Gerät“ kann flüchtig oder dauernd sein. Ein zufällig aufgefunden-

1) Bühler unterscheidet „Kundgabe“ und „Auslösung“, die, insofern sie dem animalischen Leben angehören, der Lebensobjektivation des Einzelnen, bezw. der sozialkorrelativen Lebensobjektivation innerhalb der Gruppe entsprechen. Diese instinktive Kundgabe und Auslösung darf aber nicht unterscheidungslos mit geistigen Funktionen, z. B. dem Ausrufungssatz und dem Imperativ (vgl. Bühlers sehr anregungsreiche und gehaltvolle Abh. „Die Krise der Psychologie“, Kant-St. XXXI, 4, S. 478, 484), zusammengefasst werden. Das Auseinanderhalten dieser Begriffe müsste eigentlich ganz im Sinne Bühlers liegen, der doch „Instinkt, Dressur, Intellekt“ so treffend unterschieden hat. Der Begriff „Intellekt“ sollte freilich differenziert und z. T. modifiziert werden. Bühler selbst deutet eine solche feinere Unterscheidung an, indem er den höchsten Tieren schon keimhafte Anfänge des Intellekts („Überlegung“, „Erfindungsmachen“) zuschreibt, dagegen „Begriffe“ und „Urteilsfunktion“, „traditionelle Werkzeuge“, „darstellende Zeichnung“, „darstellende Sprache“ der tierischen Welt auf Grund der Erfahrung abspricht (vgl. u. a. „Abriss der geistigen Entwicklung des Kindes“, 17, 20; ähnlich in d. obengenannten Abh. 481). Fasst man die höheren Formen des Intellekts mit den übrigen Kulturfunktionen (der Kunst, Sittlichkeit, Religion u. s. f.) zu einem Ganzen zusammen, so kann man von den vier Stufen „Instinkt, Dressur, primitiver Intellekt, Geist“ sprechen. Die „Darstellungsfunktion“ der Sprache, die auch Bühler zum Geist rechnet (477/8), kommt in jedem Satz, auch im Ausrufungssatz, sowie in jeder flektierten Wortform wie dem Imperativ zur Geltung. Die Darstellung eines eigenen Gefühlszustands (Wie weh ist mir!) oder des eigenen, auf das Tun eines anderen, irgendwie abhängigen Menschen gerichteten Willens (Komm!) ist als geistige Leistung aufs schärfste von jeder instinktiven Kundgabe und Auslösung geschieden. Alle instinktiven Handlungen, wie z. B.

denes Gerät ist nur dann verständlich, wenn man sich die menschliche Gebrauchstätigkeit durch Gedächtnis oder Phantasie hinzukonstruieren kann. Gewissen Geräten ist die Benützung von Seiten eines Menschen, bezw. zweier, mehrerer oder vieler Menschen wesentlich. So setzen die Kampfwaffen ihre Handhabung gegen andere bewaffnete Menschen voraus. Solche Waffen werden nur dann voll verstanden, wenn man sie im Gebrauch zweier fechtender Menschen wahrnimmt oder vorstellt. Oder man nehme das Beispiel der Sänfte, welche die Gesamtanschauung des Tragens mit zwei Personen als Träger und einer dritten als Last zur Voraussetzung hat. Oder das mehrsitzige Ruderboot, das von mehreren Ruderern vorwärtsgebracht und von einem Steuermann gelenkt wird. Oder die vielen Eisenstäbe, durch deren Hebelkraft ein mächtiger Quaderstein fortgekollert wird; oder das über eine Rolle laufende Seil, mit dem eine ungeheure Last von einer grossen Zahl von Arbeitern gehoben wird. Die soziale Struktur der Handhabung ist in jedem Fall verschieden. Es kann bei allen die gleiche Arbeit sein, wie bei den Seilziehern,

die Duftübertragung im Werbetanz der Bienen, können nicht als „semantische Akte“ (479), als Zeichen im eigentlichen Sinne gedeutet werden, weshalb der „Duftaustausch“ nicht mit dem wirtschaftlichen Tausch von „Goldbarren“ (481) auf eine Stufe gestellt werden kann. Die Lehre von der Stofflichkeit und Unablösbarkeit der tierischen „Zeichen“ kann schon deshalb nicht bestehen, weil z. B. die Angst- und Warnungslaute, die ein ganzes Rudel von Tieren zur Flucht veranlassen, ganz und gar nicht stoffliche Teile des „Feindes“ oder der „Angst“ sind. Das Wesentliche ist nur der angeborene oder gereifte instinktive Zusammenhang, wie es andererseits bei der Dressur, deren „Zeichen“ auch uneigentliche sind, der durch Gewohnheit, d. i. Gedächtnis, gestiftete Zusammenhang ist. Der Mensch allein hat die Bild- und die Zeichen-Intention, derzufolge ihm ein gegenwärtiges Ding gleichsam ein Sprungbrett zu einem anderen nicht-gegenwärtigen Ding ist, ja in der Sprache sogar ein Sprungbrett zu einem Nicht-wirklichen, Nicht-konkreten: zur abstrakten, allgemeinen Bedeutung. Der Behaviorism, der als ursprünglich tierpsychologische Disziplin eine Lehre des instinktiven (und dressierten) Benehmens ist (die Köhlerschen Untersuchungen jenes Tier-Verhaltens, das auf primitiven Intellekt, auf eine elementare Zwecktätigkeit schliessen lässt, sind eine Übergangsdiziplin), muss als Lehre von der Objektivation des animalischen Lebens von der Lehre der Objektivation des Geistes (d. i. dem geisterfüllten Benehmen des Einzelnen und der Gruppe und dem geistgestalteten Werk) begrifflich geschieden werden, eben damit in der wissenschaftlichen Praxis beide Begriffe zur Beschreibung des menschlichen Lebens zur Hand sind, in welchem geistiges und instinktives, gedächtnismässiges Geschehen so innig miteinander verbunden sind.

Steinrollern und Ruderern, verschieden nur darin, dass in dem ersten Fall ein einziges Werkzeug (das Seil) von allen, im zweiten von jedem ein besonderes Werkzeug (der Eisenstab), im dritten sowohl von allen ein gemeinsames Gerät (der Kahn) als auch von jedem Einzelnen ein besonderes (das Ruder) benutzt wird. Es kann aber auch bei den einen diese, bei dem anderen jene Arbeit sein: das Zusammenwirken ist dann eben sozialkorrelativ, wie bei Ruderern und Steuermann. Bei Sänfenträgern und getragener Person verteilt sich Aktivität und Passivität dauernd je auf eine Gruppe; bei den Fechtern besteht ein dauernder Wechsel von Angriff und Verteidigung, Hieb und Abwehr; dasselbe gilt vom Sprechen und Hören mit Hilfe des Fernsprechers.

Aus all diesen Beispielen ergibt sich, dass schon gewissen Gerätbenutzungen eine bestimmte Sozialform, eine soziale Struktur wesentlich ist, dass also die Sozialform nicht, wie Freyer will, eine dem Gerätegebrauch nebensuordnende Form ist, sondern in eine ganz andre Reihe gehört, deren Richtung sich mit der andren Reihe kreuzt. Denn individuelle und soziale Formen lassen sich sowohl beim Gerätegebrauch als auch beim Gebilde, beim Abbild und beim Zeichen unterscheiden. Beim Gerätegebrauch gibt es übrigens wesentlich individuelle Formen und wesentlich soziale Formen, sowie Zwischenformen, bei denen individueller und sozialer Gebrauch möglich ist. So ist ein Sessel oder die Tracht des Menschen wesentlich individuell, d. h. jedesmal oder dauernd von einem Individuum gebraucht, während das grosse Schiff, das Haus, die Sänfte wesentlich sozial sind, und wiederum eine Bank oder ein Tisch von mittlerer Grösse sowohl für den Gebrauch eines Einzelnen als für den einer Mehrheit bestimmt sein kann.

Der Begriff „Gerät“ ist hier in einem ganz umfassenden Sinn gemeint. Wir verstehen im gewöhnlichen Leben darunter meist nur das Handhabungsgerät und es liegt uns zunächst völlig fern, ein Haus, ein grosses Kriegsschiff, einen Eisenbahnzug als „Gerät“ zu bezeichnen. Es ist aber notwendig, den Begriff so zu erweitern, dass er alle Mittel für praktische Zwecktätigkeiten umfasst; ausserhalb des Begriffs bleiben die Mittel für „ideale“ Zwecktätigkeiten, bei denen wie beim Zeichen oder Abbild der Sinn in besonderer Weise dem Physisch-Objektiven angeheftet ist, bzw. das Gebilde, das in gewissem Sinne überhaupt kein Mittel für einen Zweck ist, sondern das Ergebnis zweckfreier, spielender Tätigkeit.

Das Handhabungsgerät ist Mittel einer Zwecktätigkeit und als Teilstück einer solchen anschaulich verständlich. Ähnlich sind auch alle anderen mechanischen Vorrichtungen: das Haus, die Mauer, der Wall, der Zaun samt Tür, im Anschauen der Zweckerfüllung zu verstehen. Der Zaun verhindert das Betreten des umfriedeten Bodens, die Tür gestattet ihn, das Schloss in der Tür ermöglicht es zeitweilig, auch die Tür zu einem Hindernis für Eindringlinge zu machen. Das Haus schützt vor den Unbilden der Witterung; wir verstehen es, wenn Menschen vor dem Regen ins Haus fliehen. Wir verstehen auch den Zweck der Grube, die gitterartig mit Stämmen und Stäben überdeckt ist, wenn die fettgesalbten Eingeborenen sich auf das Gitter hocken und den Regen an ihren Körpern in die Grube abrinnen lassen.

All diese Mittel nennen wir, Freyer folgend, Geräte. Wir müssen uns aber klar machen, welche Unterabteilungen der voll erweiterte Begriff umfasst.

Handhabungsgeräte wie das Ruder, das Schwert, der Hammer, die Zange, der Pflug, der selbstgezogene Wagen werden gebraucht, indem die menschliche Arbeitskraft die Geräte betätigt. Selbstverständlich werden in all diesen Geräten bestimmte Kräfte und Wirksamkeiten vorausgesetzt: die Schwere, Kohäsion, Undurchdringlichkeit, Elastizität u. s. f. Auch den grossen „Geräten“ wie den vorhin genannten (Haus, Mauer, Tür u. s. f.) sind solche Eigenschaften, die wir gewöhnlich festen Körpern aus bestimmten Stoffen zuschreiben, wesentlich: so die Undurchdringlichkeit bei Mauer und Dach. Es gibt aber Geräte gleichsam höherer Stufe, in denen nicht nur ein sozusagen stationärer Kraftzustand, sondern eine lebendige Bewegungskraft als Antrieb fortwährender Wirkungen und Veränderungen vorhanden ist. Solch ein Gerät höherer Ordnung heisst: *Maschine*. Schon die Wind- und Wassermühle ist ein Gerät solch besonderer Art, eine mechanische Maschine. Diese ist, sofern das Triebwerk überschaubar ist, anschaulich verständlich.

Bei komplizierteren Maschinen, insbesondere solchen, die von nicht-mechanischen Kräften getrieben werden, ist uns der innere Gang der Maschine anschaulich nicht mehr verständlich und wir bedürfen einer Erklärung des unsichtbaren Wirkungszusammenhangs. Nur jene Mittel von Zwecken sind uns sofort verständlich, die uns als Ursachen von Wirkungen anschaulich begreiflich sind (mechanischer Druck, Schwere, Fall, Bewegung,

Reibung u. s. f.). Alle Maschinen, die unwahrnehmbare Naturkräfte heranziehen, sind nur für denjenigen voll erfassbar, der diese Kräfte kennt. Trotz dieses Unterschieds sind auch die kompliziertesten Maschinen wie ein Radiosender und Radioempfänger in ebendieselbe Gruppe gehörig wie die einfachsten Geräte: als technische Mittel einer menschlichen Zwecktätigkeit. Mag ihr Gebrauch anschaulich verständlich sein oder nur auf Grund von Wissen und Belehrung, es haftet ihnen allen der Sinn an, Mittel zu sein für einen praktischen Zweck.

Der Begriff des Geräts muss aber noch in einer anderen Richtung erweitert werden: der Mensch kann nämlich an Stelle der eigenen Arbeitskraft oder einer physikalischen Naturkraft auch die Kraft eines gezähmten Tieres verwenden. Das Haustier ist in solchem Zusammenhang Gerät im weitesten Sinne ebenso wie der „bebaute Acker“ (51), den Freyer erwähnt. Acker und Same zusammen sind Gerät und ebenso Wagen und Ochse oder das Pferd als Reittier. „Haustier“ und „Kulturpflanze“ sind Mittel menschlicher Zwecktätigkeit und daher neben das einfache Gerät und die Maschine einzuordnen. Freilich fühlt man ein starkes Widerstreben gerade gegen die Bezeichnung eines Lebewesens als „Gerät“ und es erhebt sich die Frage, ob man nicht lieber der gesamten Gruppe den Namen „Mittel praktischer Zwecktätigkeiten“ beilegen und den Ausdruck „Gerät“ im eingeschränkten Sinn (ausgedehnt nur auf die Maschine) gebrauchen soll.

Die Grenzen des Begriffs „Zwecktätigkeit“ müssen endlich noch gegenüber den natürlichen Lebenstätigkeiten abgesteckt werden. Die Instinkthandlung ist meist zweckmässig, aber nie zweckbewusst, und darum als solche keine Zwecktätigkeit. Instinkthandlungen wie Nahrungsaufnahme und dergl. sind durch Einfühlung unmittelbar verständlich. Das, was ursprünglich rein instinktmässig vor sich ging, wird aber beim Menschen z. T. zweckbewusst wie die Nahrungsaufnahme und alle sie vorbereitenden Tätigkeiten. Im Rahmen einer solchen Zwecktätigkeit ist die Nahrung, sei es rohe oder gekochte, das Teilstück, das in gewisser Weise dem Gerät entspricht: es ist Mittel für eine dem Leben dienende Zwecktätigkeit, Lebensmittel. In diese Gruppe kann man denn auch alle Genussmittel, Narkotika, Arzneien u. s. f. rechnen. Auch unter ihnen gibt es solche, die nur dem Kenner und Wissenden verständlich sind.

Allen obengenannten Unterabteilungen des Begriffs „Mittel“, die ihn vielleicht nicht völlig erschöpfen — Gerät im engeren Sinn, Maschine, Haustier, Kulturpflanze — ist das Abzielen auf einen praktischen Zweck gemeinsam. Der Mensch nimmt an den Stoffen und Gebilden der Natur eine grössere oder geringere Umbildung vor, so dass es bis zu einem gewissen Grade möglich ist, aus dem für sich gegebenen sinngestalteten Mittel die dazugehörige Zwecktätigkeit in der Phantasie zu konstruieren. Von der wahrgenommenen oder in der Phantasie ergänzten Zweckhandlung aus (unter Voraussetzung eines elementaren, bezw. eines spezialisierten Wissens um den ursächlichen Zusammenhang der Naturvorgänge) offenbart sich uns der Sinn eines Geräts oder praktischen Mittels.

Was nun das „Gebilde“ anlangt, so führt Freyer als Beispiele das Gemälde und die Bildsäule an, mithin materielle Erzeugnisse. Warum sollte aber der Tanz eines Einzelnen oder einer Gruppe, der Tanz als Kunstwerk, nicht auch Gebilde genannt werden? Auch sein Sinngehalt „bildet . . . als Ganzes eine selbstgenugsame Einheit“. Und dasselbe gilt vom Gesang des Einzelnen oder einer Gruppe, nämlich dem Gesang sinnloser Silben; denn der Gesang von Liederworten ist ja schon eine Mischform, indem da das „Zeichen“, die Sprache, mithereinspielt. Es gibt auch hier wesentlich individuelle Gebilde, z. B. irgendein orientalischer Tanz, der nur für eine einzelne Tänzerin bestimmt ist, und wesentlich soziale Gebilde (Walzer, mehrstimmiger Gesang) und solche, die sowohl in individueller als auch sozialer Form auftreten können (z. B. rythmisches Turnen). Während aber das materielle Gerät immer nur ein Teilstück eines individuellen oder sozialen Gerätegebrauchs ist, ist das materielle Gebilde nicht ein Teilstück einer menschlichen Handlung, sondern ein selbstgenugsames Ganzes. Denken wir uns ein reines Gebilde, das weder Abbild- noch Zeichen-Charakter an sich trägt, z. B. ein geometrisches Ornament in Farben. Der ästhetische Sinngehalt dieses Gebildes ist unmittelbar in seiner Anschauung verständlich, wogegen ein Gerät nur dann verständlich ist, wenn man die Handhabung, den Gebrauch hinzudenkt.

Zu den reinen stofflichen „Gebilden“ gehört das flächige Ornament ebenso wie jene architektonischen Gestaltungen, die ausschliesslich dekorativen Charakter haben: Obeliskten, Ba-

lustraden, Pilaster, Wimperge, Fialen u. s. f., ferner einzelstehende Obeliskten, Pyramiden und die Raumgestaltung im Inneren eines Bauwerks. Nur diese Kunstwerke — und die Musik, über die wir noch sprechen werden — sind reine Gebilde. Die Architektur als Ganzes ist sowohl Gerät als auch Gebilde. Aber auch die Malerei und die Bildhauerei, sofern sie Menschen und Dinge abbildet, ist eine Mischform, d. h. sowohl Abbild als auch Gebilde. Die bemalte Leinwand und der behauene Stein weisen über sich hinaus auf eine Landschaft oder auf einen Menschen oder auf einen Kentauren, sind also nicht reine selbstgenügsame Gebilde.

Die Dichtung hinwiederum ist in erster Linie Zeichen, entweder gesprochenes oder geschriebenes (gedrucktes) Wort. Man kann die Dichtung in die Objektivierungsform „Gebilde“ nur insofern einreihen, als das Zeichen als solches, die Sprache, Gebilde ist. Die Worte sind dann nicht nur Bedeutungsträger, sondern in ihrer sinnlich-anschaulichen Lautfolge Gestalt, Musik, selbstgenügsamer ästhetischer Eindruck. Die Vereinigung von Zeichen und Gebilde verleiht nur dem Zeichen an und für sich Gebild-Charakter, das Bezeichnete, die Bedeutung bleibt ganz ausserhalb dieser Vereinigung. Die Gesamtgestalt von Sprache und Sinn geht also nur teilweise in diese Verschmelzung ein. Dagegen können sich Abbild und Gebilde besser zu einem Ganzen vereinigen, und zwar ist diese Vereinigung um so inniger, je vollkommener, je ähnlicher das Abbild ist. Man denke an eine plastische Menschenfigur, etwa eine Tanzende, sie ist Abbild, aber da das Abgebildete mit dem Abbild fast kongruent ist, so ist sie zugleich Gebilde. Anders beim Zeichen: hier ist das Bezeichnete (die Vorstellungs- und Gedankenwelt) vom Zeichen der Sprache gänzlich verschieden. Hat das Zeichen, die Sprache, Gebild-Charakter, so sagt das über den Charakter des ausgesprochenen Vorstellungs- und Gedankenzusammenhangs nichts aus.

Freyer rechnet die gesamte Kunst, einschliesslich der Dichtung, zur Kategorie „Gebilde“. Er vergisst dabei, dass er eine Einteilung der Formen des objektiven Geistes, und nicht der Formen des Sinngehalts, d. h. der Kultursysteme geben will. Jedes reine Kunstwerk ist sicherlich ein Gestaltganzes, ein ästhetischer Organismus, aber in seinem gesamten Sinngehalt. Dieser wird aber bei der Dichtung nicht unmittelbar objektiv, sondern nur mittelbar durch Zeichen. Wenn der ganze Sinn-

gehalt an sinnlich Anschaulichem objektiviert ist, wie beim geometrischen Ornament, so ist er auch anschaulich ohne Zeichen und Abbild und ohne Bezugnahme auf einen Gebrauch verständlich. Diese sinnlich anschauliche Gestaltung allein kann einen eigenen Formtypus des objektiven Geistes ausmachen, eine eigene Form der Darbietungsweise des Geistigen.

Die Gestalt des Sinngehalts einer Dichtung ist gewiss eine selbstgenugsame Einheit, aber das gehört nicht zur eben in Rede stehenden Sache, der Gliederung der Objektivationsformen des Geistes. Denn dieser dichterische Sinngehalt wird als Ganzes für kein Sinnesorgan objektiv, nur mit Hilfe von Zeichen (von Worten, die für das Ohr objektiv sind) baut sich auf Grund der Wortbedeutungen das Gebäude des Sinns auf. Nur die Zeichen sind Darbietung, Objektivation. Die Form der Objektivation der Dichtung ist also Zeichen und nicht Gebilde. Insofern das Zeichen selbst, die Sprache, ästhetisch gestaltet ist, kann die Kategorie „Gebilde“ mithereinspielen, aber eben nur sekundär, da hier nicht der gesamte Sinngehalt anschauliches Gebilde geworden ist, sondern nur die äussere Seite des Zeichens. Dass die Sprachmusik Offenbarung eines dem Sinngehalt der Wortbedeutungen verwandten Sinns in der Sphäre des Tons ist, dass also die Gestalt der Sprachmusik und die der Wortbedeutungen ein einheitliches Ganzes, eben den ästhetischen Organismus der Dichtung bilden, kann an dem Gesagten nichts ändern. Denn hier handelt es sich um eine rein wissenschaftliche Frage (in welcher Form wird die Dichtung objektiv?), und da muss man das Objektive und das Ideelle, Wort und Bedeutung trennen, ebenso wie man in einer rein naturwissenschaftlichen Frage das Materielle eines Organismus von dem Seelischen unterscheiden muss, das uns doch mit dem materiellen Organismus als lebendiges Leben in einheitlicher Gesamtgestalt entgegentritt.

Dass Freyer bei der Einordnung der gesamten Kunst in die Objektivationsform „Gebilde“ eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* vollzieht, nämlich vom Gebiet des objektiven Geistes in das des ideellen Geistes, zeigt sich schon daraus, dass nach seiner eigenen Wesensbestimmung eine Dichtung nur insofern „objektiver Geist“ ist, als sie schriftlich fixiert oder in mündlicher Überlieferung formgewordene Regelhaftigkeit geworden ist (42). Demnach besteht die „Objektivation“ entweder im Schriftwerk oder in jener formgewordenen Regelhaftigkeit, die man gemeinhin

Gedächtnisdisposition nennt. Freyer müsste also nachweisen, dass diese Formen der „Objektivierung“ „Gebilde“ sind. Statt dessen spricht er von dem Gestaltgepräge des Sinngehalts, der doch, wie er S. 16—27 ausführte, als Welt der Kunst, Religion, Wissenschaft gar nicht unter dem Begriff „objektiver Geist“ eingeordnet werden soll: nicht der Sinn „Dort liegt das Buch“ (übrigens nicht einmal die hinweisende Gebärde), sondern der Wegweiser, das vom eigenen Körper Abgelöste, bzw. das zu dauerndem Bestand Verfestigte hat „objektiver Geist“ zu heissen (26). Also darf der Gestalt-Charakter des Sinngehalts der Kunst schlechthin nicht zur Kennzeichnung einer Objektivierungsform in Anspruch genommen werden.

Alles, was also Freyer über den Gestalt-Charakter des reinen Kunstwerks gesagt hat, besteht zu Recht, gehört aber in die Ästhetik, in die Lehre vom Kultursystem des Ästhetischen. Freyer gibt auch zu, „dass es echte und grosse Kunstwerke gibt, zu deren Bedeutungsgehalt eine religiöse Wirkung, eine politische Tendenz, eine belehrende Absicht, kurz ein über sich selbst hinausweisender Sinn wesentlich hinzugehört“ (46). Ihr Kunstwollen zielt eben nicht aufs Rein-Ästhetische, sondern hat zugleich mit dem ästhetischen noch andere Ziele ¹⁾. Solche Kunstwerke sind, wie Freyer sagt, „nicht reine Gebilde“. Freyer gebraucht hier den Ausdruck „Gebilde“ ganz im Sinne von rein ästhetischer Gestalt. Will er das tun, was an sich durchaus möglich ist, dann muss er die Objektivierungsform, die Weise der Darbietung des Geistigen, die als solche selbstgenugsame Einheit ist, „sinnlich anschauliches Gebilde“ nennen. Denn nur dort, wo ästhetische Gestaltungen sinnlich anschaulich, in Farben und Raumformen, in Tönen und Rythmen objektiviert sind, wird das Geistige uns in einer Weise offenbar, die weder auf die Darbietungsart „Abbild“, „Zeichen“ noch „Gerätgebrauch“ zurückgeführt werden kann.

Wenn Freyer weiterhin noch sagt: „Auch wissenschaftliche Erkenntnisse, auch Systeme der Religion, auch politische Ordnungen können, glaube ich, auf ihren Formtypus betrachtet, Gebilde sein“ (46), so bin ich damit auch durchaus einverstan-

1) Vgl. hiezu H. Spitzer, Kritische Studien zur Ästhetik der Gegenwart, 1897, und derselbe, H. Hettners kunstphilosophische Anfänge und Literatur-ästhetik I, 1903; M. Dessoir, Ästhetik und allg. Kunstwissenschaft, I. A. 1906, 4 f. und E. Uitz, Grundlegung der allg. Kunstwissenschaft, II, 1920, 111 usw.

den, wenn unter dem Begriff „Gebilde“ das Gestalt-Gepräge des Sinngehalts gemeint ist, nicht aber die Darbietungsweise.

Es seien nunmehr die Mischformen aus Gerät und Gebilde besprochen. Die Tektonik schafft Geräte, die einem bestimmten Zweck dienen und ausserdem ästhetisch durchgestaltet sein sollen. Schmuckformen sind Gebilde, die, ohne die Zweckerfüllung zu stören, abgelöst werden können. „Spielform“ oder „Werkform“ ist die Gestaltung des konstruktiven Kerns, so dass hierin Gerät-Charakter und Gebild-Charakter in Eins verschmolzen ist¹⁾.

Diese Werke der tektonischen Zweckkünste dürfen mit den eben besprochenen Werken der freien Kunst, die auch ausser-ästhetische Zwecke verfolgen, im Hinblick auf ihre Objektivationsform nicht in eine Reihe gestellt werden. Bei einem kunstgewerblichen Produkt ist das stoffliche Gebilde als solches zu einem Zweck, einem praktischen Gebrauchszweck bestimmt. Der Gebild-Charakter und der Zweck haftet an dem materiellen Erzeugnis an und für sich. Der Sessel, die Tür werden als materielles Ding benützt; die Zweckwirkungen sind an den Stoff gebunden. Bei einer politischen Dichtung oder einem religiösen Gemälde handelt es sich nicht um praktische, sondern um ideelle Zweckwirkungen, die nicht am Materiellen selbst (Buch, sprechendem Menschen, Bild) haften, sondern die im Innern des Hörenden, Lesenden, Schauenden vor sich gehen, die mithin als solche zunächst nicht objektiv sind, vielleicht manchmal überhaupt nicht objektiv werden. Hier geht der Zweck des Kunstwerks in die Objektivationsform des Zeichens oder Abbilds in keiner Weise mit ein, denn er ist an das Bezeichnete und Abgebildete, an den Sinn, nicht an das materielle Zeichen und Abbild geknüpft.

Fast jede Herstellung eines stofflichen Erzeugnisses bedarf eines Geräts, eines Werkzeugs: so auch das Kunstwerk, mag es sinnlich-anschauliches Gebilde oder überdies Abbild, Zeichen oder Gerät sein. Der Pinsel des Malers, der Meissel des Bildhauers, der Griffel oder die Füllfeder des Dichters sind solche Werkzeuge zur Herstellung dauernder stofflicher Erzeugnisse (Gemälde, Bildsäulen, Schriftwerke). Eine besondere Stellung nehmen aber

1) Vgl. hiezu meine Aufsätze „Das Künstlerische in den Zweckkünsten“, Kunstwart, 1. 8. 1914 und „Die Kunstform in den tektonischen Künsten“, Zeitschrift f. Ästh. und allg. Kunstwissenschaft, XVIII/1, 1924; ferner E. Högg, Das Ornament, 1925.

die Musikinstrumente ein. Sie dienen nicht zur Herstellung von festen beharrenden Kulturprodukten, sondern von flüchtigen, fließenden, verfließenden Geistesobjektivierungen. Für die Ausübung der Musik ist das Gerät wesentlich, dagegen ist die Wahrnehmung oder Vorstellung des Geräts für den Musikgeniessenden unwesentlich; nur die Klangfarbe ist musikalisch vorhanden. Daher ist die Musik voll und ganz Gebilde, sinnlich anschauliches Gebilde. Und zumeist reines Gebilde: nur bei der sog. Programmmusik spielt das stilisierte Abbild von Naturlauten und die Zeichen des Programms mit hinein.

Über die Kategorie „Abbild“ ist oben schon das Wesentliche gesagt worden. Hier sei nur darauf hingewiesen, dass auch das Abbild ebensowohl in der Form menschlicher Handlung, individueller oder sozialer, als auch in materieller Form auftreten kann. Die pantomimischen Gebärden eines Einzelnen oder einer Gruppe, die das Leben und Tun einer anderen wirklichen oder gedachten Person darstellen, weisen über sich selbst hinaus und sind daher Abbild, ebenso wie jede bildkünstlerische Darstellung eines Menschen auf der Leinwand oder in Marmor. Nicht jedes Abbild ist ästhetisch gestaltet und darum anschauliches Gebilde. Ein Lichtbild aus einer minderwertigen Werkstatt ist es nicht. Dagegen ist das Bildnis von Künstlerhand Abbild und Gebilde zugleich ebenso wie der pantomimische Tanz oder überhaupt jede künstlerische Pantomime.

Die Form „Zeichen“ ist ebenso wie die anderen Formen keineswegs auf das materielle Produkt beschränkt. Denn auch menschliche Handlungen des Einzelnen oder der Gruppe können Zeichen sein. Für die sozialen Symbolhandlungen hat Freyer selbst ein schönes Beispiel gegeben, nämlich das Grüßen. Nur ordnet er es nicht der Kategorie „Zeichen“, sondern einer eigenen Kategorie „Sozialform“ unter. Das Grüßen ist aber eine Sozialform des Zeichens, wie das pantomimische Spiel mehrerer eine Sozialform des Abbilds, der Gruppentanz eine Sozialform des Gebildes und das Fechten eine Sozialform des Gerätegebrauchs ist. Die Sozialform ist also keine Form, die man in eine und dieselbe Reihe mit Gerät, Gebilde, Zeichen einordnen kann; sie liegt auf einer ganz anderen Linie.

Freyer hat übrigens zur Sozialform ausser der Sitte, die sich in allen Formen des objektiven Geistes, im Gerätegebrauch, in der Form von Zeichen, im sinnlich anschaulichen

Tanz und Gesang und in der darstellenden Gebärde manifestiert, noch die Familie, das Geschlecht, die Dorfgemeinschaft, das Volk, den Staat, den Verein hinzugezählt. Auch hier ist er von seiner Aufgabe der Beschreibung der Objektivationsformen in die andre Aufgabe der Charakteristik der Kultursysteme, der Sinngehalte hinübergeglitten. Staat, Verfassung, Recht der Einzelnen und der Gemeinschaften gehört ebenso wie Kunst, Wissenschaft, Religion zu den Kultursystemen. Freyer selbst sagt, alle Sozialformen seien „ihrem Sinngehalt nach sozial“ (53). Der Sinngehalt gehört aber, wie Freyer S. 28 ausführte, in die Welt der Kultursysteme. Die Frage ist jedoch eben hier nicht, wie diese Sinngehalte an sich nach Ähnlichkeit und Verschiedenheit zusammengefasst und unterschieden werden müssen, sondern in welcher Weise sie objektiv werden, wie sie dargeboten werden. Und da können wir sagen, es stehen ihnen gar keine anderen Darbietungsformen zur Verfügung als die in den obigen Rubriken der Tafeln verzeichneten.

Was weiterhin das Zeichen anlangt, so ermöglicht diese Objektivationsform des Geistes eine ungeheure Erweiterung der Darbietung des Geistigen durch die Erfindung eines reichen und gegliederten Zeichensystems, der Sprache. Dichtung, Wissenschaft, Religion, ja, auch Recht und Sittlichkeit — sie sind ohne Sprache nicht oder fast nicht möglich. Die Sprache ist die weitestreichende Objektivationsform des Geistigen. Auch hier können wir Individualform und Sozialform, monologisches und dialogisches Sprechen unterscheiden. Auch das monologische Sprechen ist eine Objektivation des Geistes, die freilich, wenn nicht zufällig ein unbemerkter Lauscher zuhört, von keinem anderen Subjekt erfasst wird. Aber als gesprochenes Wort, als ein die Luft erfüllender „Schall“, den jeder Mensch hören könnte, ist der Monolog eben um dieser Wahrnehmbarkeit willen objektiver Geist; genau so wie eine tief in der Erde verschütete und begrabene Bildsäule objektiver Geist ist, die niemand sieht, aber die man unter Umständen sehen könnte. Die materielle Objektivation der Sprache ist die Schrift, die, insofern sie Lautschrift ist, wie die babylonische Silbenschrift oder die griechisch-römisch-moderne Einzel-Lautschrift, ein Zeichen des Zeichens ist. Anders verhält es sich mit der Schrift der Tsinesen, Koreaner und Japaner, die als Begriffsschrift unmittelbar ein Zeichen des Sinngehalts ist. Der Ursprung dieser Begriffs-

schrift ist eine Bilderschrift, die als solche in die Kategorie „Abbild“ gehört. Hierher gehören auch die Wort- und Deutzeichen der monumentalen Hieroglyphen sowie die abbildhaften Ideogramme der sumerischen Schrift, die der Keilschrift zugrundeliegen, ferner die Schrift der Maya und der Azteken. Diese Abbildschrift wird allmählich zur Zeichenschrift, indem zu den „konkreten“ Begriffen, die allein durch stilisierte Abbilder dargestellt werden können, „abstrakte“ hinzukommen, die nur durch Symbole bezeichnet werden können, ferner die Bedeutungen übertragen werden und die Abbilder selbst immer stilisierter und schematischer werden, bis die Ähnlichkeit so gering wird, dass sie ganz in Vergessenheit gerät und das Zeichen aus dem Bestreben nach Schriftvereinfachung in völlig umgestaltender Weise abgeschliffen wird (Keilschrift in Babylonien, Assyrien, hieratische Kursive und demotische Schrift in Ägypten). Immerhin behalten manchmal einige Zeichen auch in der abgeschliffenen Schrift einen schematischen Abbild-Charakter bei.

Es erübrigt noch einige wichtige Mischformen zu erwähnen. Das Schauspiel, als Vereinigung von Pantomime und Sprechen, ist Abbild und Zeichen zugleich, und zwar in innigster Verschmelzung. Dagegen ist das historische Gemälde, das nur durch Lesen des daruntergeschriebenen Titels verständlich ist, mehr eine Nebeneinanderstellung von Abbild und Zeichen als eine völlige Durchdringung. Das Grammophon vermittelt das Abbild von Zeichen, so dass hier die Zeichen im Abbild gleichsam eingeschachtelt sind.

Eine wichtige Mischform stellt alles Magische dar. Der Sinn des Magischen ist niemals sinnlich anschaulich verständlich, wie das einfache Gerät im Gebrauch, oder Gebilde und Abbild. Er bedarf immer des Zeichens. Er enträtselt sich uns im Grunde nur durch sprachliche Mitteilung. Die magische Handlung und der magische Gegenstand haben im Glauben des primitiven Menschen eine unsichtbare, unwahrnehmbare Wirkungsmacht, die aber tatsächlich niemals objektiv wird; nur die „Erfolge“ dieses geheimnisvollen Wirkens werden objektiv. Diese magische Bedeutung kann uns also nur durch Zeichen, durch Sprache und Schrift zur Auffassung gebracht werden.

Der Sinngehalt des Magischen bedarf also immer des Zeichens (der Mitteilung). Das Sichtbare, woran sich diese unsichtbare magische Wirkung knüpft, kann selbst ein Zeichen,

ein Sinnbild sein, so z. B. der Holzblock-Fetisch als Gottes-Sinnbild oder das Vorspreizen von Zeige- und kleinem Finger als Abwehrmittel des bösen Blicks. Es kann aber auch ein Abbild sein, z. B. ein Bild des Feindes, das mit Nadeln durchstochen wird, oder der pantomimische Tanz des Zauberarztes, der einen Dämon darstellt, welcher mit Fistelstimme aus dem Munde des Medizinmanns spricht. (Vgl. Edv. Lehmann, *Die Mystik in Heidentum und Christentum*, B. G. Teubner 1918, S. 12). Auch das, was wir modernen Menschen bei primitiven Völkern als reines Gebilde aufzufassen geneigt sind, ist in Wahrheit nicht rein ästhetisches Ornament, sondern stilisiert-schematische Abbildung oder sinnbildliche Bezeichnung von Wesen und Dingen und hat als solche seine magische Bedeutung (vgl. u. a. L. Lévy-Bruhl, *Les Fonctions Mentales dans les Sociétés Inférieures*. 2 éd. Paris 1912). Die magische Bedeutung solcher Gestaltungen darf uns freilich nicht verkennen lassen, dass der ästhetische Sinngehalt, dem sie ihren sinnlich anschaulichen Gebild-Charakter verdanken, vom primitiven Menschen auch miterlebt wird, freilich nicht rein und klar für sich, wohl aber als Teil der Gesamtwirkung: der Körperschmuck ist für den Wilden Amulett, aber er will auch, dass er schön ist, darum gestaltet er ihn gebildhaft.

Abbilder und Sinnbilder als Schmuckformen von Geräten haben ihre magische Wirkung, welche die praktische Zweckerfüllung des Geräts fördert. Der Gerätegebrauch selbst ist aber ein praktischer. So ist der Schmuck des Pfeils eine magische Beflügelung, der Gebrauch des Pfeils, das Schiessen mit dem Bogen auf ein Tier, ist aber nicht eine magische, sondern eine praktische Handlung. Nur eine solche darf man in strengem Verstande Gerätegebrauch, nur das, was einem praktischen Zweck dient, ein Gerät schlechthin nennen. Ein magisches Gerät gehört nicht zu den Geräten im eigentlichen Sinne, sondern ist ein Erzeugnis, das entweder Sinnbild oder Abbild ist und zugleich in einer magischen Handlung in bestimmter Weise gebraucht wird. Diese Handlung gehört nicht unter die Kategorie des Gerätegebrauchs, sondern des Zeichens, des Symbols. Freilich im magischen Sinne: denn der primitive Mensch selbst würde die Handlung niemals als blosses Symbol bezeichnen, sondern als wirkliche Wirkung, als unsichtbaren geheimnisvollen Einfluss. In diesem Sinne ist jeder magische Gegenstand, jedes magische Zeichen oder Abbild ein „magisches

Gerät“, d. h. auf eine menschliche magische „Zweck“-Handlung bezogen. Zum mindesten die Erzeugung des Abbilds oder Sinnbilds ist ein magisches Tun. Oft treten aber ausserdem noch besondere magische Handlungen zur Verstärkung der Zauberkraft des Gegenstands hinzu. Das Magische ist also entweder reine Handlung ohne Gegenstand oder, wenn es ein materieller Gegenstand ist, in seiner magischen Bedeutung mit einer menschlichen Handlung aufs engste verknüpft.

Damit sind wir mit der Besprechung unserer Tafel zu Ende und es erübrigt nur noch, über die fünfte Kategorie Freyers, die „Bildung“ zu sprechen. Dieser Formtypus hat nach Freyer „nicht in der gegenständlichen Welt und nicht in der zwischenmenschlichen Sphäre, sondern in dem persönlichen Leben der Subjekte sein Dasein“ (55), in der „persönlichen Struktur des Menschen“. „Die Menschen selbst haben in tieferen oder flacheren Schichten ihres Wesens ein bestimmtes Gepräge erhalten.“ „Die Arbeitsmethoden unseres handwerklichen Betriebes bestehen keineswegs nur in materiellen Werkzeugen und in abziehbaren Regeln ihres Gebrauchs, sie bestehen wesentlich in einer erworbenen und durch Übung befestigten Kunst und Disziplin der Menschen, in einem Gefüge von Präzision, Geschmack und andern seelischen Konstanten, in einem formgewordenen Zustand der psychophysischen Person“ (56). Dasselbe gilt von der staatlichen Tugend und Gesinnung des Bürgers u. s. f.

Man erinnert sich daran, dass Freyer zum objektiven Geist nicht bloss das materielle Produkt, sondern auch die formgewordene Regelmässigkeit mündlicher Überlieferung u. s. w. rechnet. Man könnte also annehmen, dass Freyer eben diesen Teil des objektiven Geistes meint, den Niederschlag des Geistigen im Innern des Menschen. Aber Freyer rechnet nicht den gesamten „zu dauerndem Bestande verfestigten“ (26) geistigen Besitz des Menschen hierher: nicht die „äusserliche Disziplin und pflichtmässige Erfüllung von Regeln“, nicht ein „Wissen, das zwar fest, aber wie ein Fremdkörper im intellektuellen Bewusstsein sitzt“, nicht „ein guter Drill“ ist „Bildung“. In welche Kategorie sonst all dies gehört, da es doch, wie Freyer oben ausgeführt hat, objektiver Geist ist, das wird nicht gesagt. Zur Bildung rechnet Freyer nur jenes Wissen des Menschen, das „wesentlich ein Teil seiner selbst geworden“ ist, jenes Können, das „ebenso erlernt und eingeübt“ wurde wie ein guter Drill,

aber im Gegensatz zu diesem „zur organischen Funktion vertieft worden ist“. Es muss also eine „Einswerdung von Persönlichkeitsganzem und Bildungselement“ erfolgt sein. „Aus dem eigenen Material des persönlichen Lebens . . wird . . eine Form, ein sachliches Gefüge zusammengebogen“. „Das Individuum hat nicht nur etwas getan oder empfangen, was einen geistigen Sinngehalt hat, sondern es ist etwas geworden, was einen geistigen Sinngehalt hat.“ „Alles seelische Leben besteht in Akten, die individuell zentriert sind, die von Personen ausgehen. Was nun in der Bildung geformt wird, das sind nicht Akte, nicht Aktreihen, nicht Vermögen zu Akten, sondern das ist die Person, die vor und unter allem aktuellen Leben liegt: darin eben gründet die Möglichkeit einer aus der Aktualität losgelösten Formwerdung. Gebildet ist eine personale Lebenseinheit, wenn sie das Objektiv-Sinnhaltige nicht sowohl weiss oder tut (was Akte wären), noch auch kann oder vermag (was Aktdispositionen wären), sondern wenn sie das Objektiv-Sinnhaltige ist“ (57).

Das ist eine schöne, wertvolle Schilderung der Bildung, besser gesagt, der vollkommenen Bildung oder der Persönlichkeit, aber es macht zugleich klar und offensichtlich, dass diese „Bildung“ nicht zum objektiven Geist gehört. Sie ist keine Objektivationsform des Geistes, keine besondere Art und Weise, wie Geistiges dargeboten werden kann. Bildung gehört ebenso wie alle Dispositionen zum beharrenden subjektiven Geist und ist so das Gegenglied des objektiven Geistes. Alles objektiv werdende Geistige, die menschlichen Handlungen und die stofflichen Erzeugnisse, dienen zur Lebendigmachung des Geistes im fließenden Geistesleben selbst und zur Anregung eigener Geistes-tätigkeit und zum inneren Wachstum und zur Entfaltung einer solcherart gebildeten, d. h. einer zu einem Einheitsganzem gestalteten Persönlichkeit.

Das Ergebnis unserer Untersuchung weicht also in wichtigen Punkten von den Freyerschen Aufstellungen ab. An die Stelle der einsinnigen fünfgliedrigen Reihe ist ein System getreten, in dem sich eine dreigliedrige und eine viergliedrige Unterscheidungsweise kreuzen. Zu den Begriffen „Gerät“, „Gebilde“, „Zeichen“ ist der Begriff des Abbilds neu hinzugesetzt, der Begriff „Gerät“ wurde in „Zwecktätigkeit“ umgewandelt. Während jene 3 Freyer'schen Begriffe nur auf materielle Kulturprodukte angewendet werden, beziehen sich die hier dargelegten

ausserdem auf die „Sozialform“ und die Individualform der menschlichen Handlung, die damit auch als Form des objektiven Geistes anerkannt wird. So wurde der Begriff von Freyers „Sozialform“ völlig umgeändert, der Begriff „Bildung“ gänzlich fortgelassen. Der Begriff „Gebilde“ wurde auf das Alleinhierhergehörige: sinnlich anschauliche Gebilde eingeschränkt; der Begriff „Gerät“ in die Unterbegriffe: Gerät im engeren Sinne, Maschine, Haustier, Kulturpflanze gegliedert. Ausserdem musste dem Begriffspaar: objektiver und subjektiver Geist das in einer anderen Blickrichtung liegende Begriffspaar fliessender und beharrender Geist zur Seite gestellt werden.

Wenn so unsere Kritik von den Aufstellungen Freyers fast nichts unverändert gelassen und manche Ergänzungen als notwendig erkannt hat, so muss gerade deshalb das Verdienst Freyers dankbar anerkannt werden, die Frage aufgeworfen und mit raschem Griff fünf Kategorien gepackt zu haben, von denen sich vier nach einigen Änderungen und Umgruppierungen zum Aufbau einer systematischen Einteilung der geistigen Objektivationsformen als unentbehrlich erweisen. —

Die Einteilung der Formen des objektiven Geistes kann niemals die gleiche Wichtigkeit beanspruchen, wie die Einteilung der Sinngehalte des ideellen Geistes, die Ordnung der Kultursysteme (Religion, Kunst, Wissenschaft usf.), welche Systematik die Hauptaufgabe einer Kulturphilosophie ist. Gleichwohl ist die Frage nach den Objektivationsformen des Geistigen eine bedeutsame Vorfrage der Kulturphilosophie. Denn der ideale Geist muss sich irgendwie in der physischen Welt (durch den menschlichen Leib oder mittelbar in der aussermenschlichen Natur) manifestieren, um menschlich wahrnehmbar zu werden. Der Logos muss Wort, muss Fleisch werden, um unter uns zu wirken und zu wohnen.

So ist eine kulturpsychologische Strukturanalyse des objektiven Geistes, die übrigens apriorischen, nicht empirisch-induktiven Charakter an sich trägt¹⁾, eine Selbstbesinnung, die unerlässlich ist zur Grundlegung der Geisteswissenschaften. Gerade die Frage, in welchen Formen uns das

1) Vgl. meinen „Umriss einer analytischen Psychologie“, Leipzig, J. A. Barth 1912. (2. Auflage in Vorbereitung).

Geistige offenbar wird, ist von höchster Bedeutung für die Geschichte, für die mit dem Spaten forschende Urgeschichte, für die Kunst- und Literaturwissenschaft, nicht zuletzt auch für die Erziehungswissenschaft, für welche diese Frage geradezu ein zentrales Problem ausmacht. Denn die Erziehung ist Übertragung geistiger Werte von einem Menschen zum andern, ist Erweckung geistigen Lebens im andern mit Hilfe des objektiven Geistes. Dieser objektive Geist besteht nicht bloss in den dauernden materiellen Produkten, sondern vor allem auch in den fliessenden Objektivationen der menschlichen Handlung, des Sprechens, der Gebärden, des Tuns. Wenn auch jede Form des objektiven Geistes, also auch das stoffliche Erzeugnis, neben dem geistigen Sinn einen Niederschlag der seelischen Eigenart seines Schöpfers enthält (vgl. oben S. 7), so ist doch dieser Anteil des Seelischen im stofflichen Werk gering neben dem mächtigen Strom seelischen Ausdrucks in der menschlichen Handlung, in welcher Objektivation des Lebens und Objektivation des Geistes ein Ganzes bilden, das wir durch einfühlen- des Verstehen unmittelbar erfassen. Wenn für die Phantasie- Konstruktion einer fremden Persönlichkeit auf Grund eines materiellen Kulturprodukts (etwa eines Schriftwerks) der Satz gilt „wir verstehen . . . das Seelische . . . nur durch das Geistige hindurch“ (vgl. E. Spranger, „Zur Theorie des Verstehens und der geisteswissenschaftlichen Psychologie“, S. 373), so erfassen wir im lebendig gesprochenen, gefühlserfüllten Wort des Lehrers Geistiges und Seelisches in innigster Einheit, wir erfassen den geistigen Sinn eingebettet in dem von Gefühlen und Strebungen getragenen Erlebnis des Sprechers, dessen Welle in unser eigenes Erleben herüberschlägt, so dass wir den Sinngehalt nicht in einer bloss theoretischen Haltung äusserlich aufnehmen, sondern in eigener fühlend-wollender Stellungnahme uns innerlich aneignen. Und ebendarum kann der Lehrer, der Erzieher niemals ersetzt werden durch blosses Bücherstudium, denn gerade diese fliessende Objektivationsform des Geistigen bietet die vollkommenste Möglichkeit der Übertragung nicht nur des Wissens (einschliesslich des Wissens um Werte und Normen), sondern auch der lebendigen Wertung und Gesinnung selbst.
