



Hartmut Salzwedel (Autor)  
**SYMBOLTHEORIEN Erster Teil**  
Zur Kritik an Ernst Cassirers symbolischen Formen

Hartmut Salzwedel

**SYMBOLTHEORIEN**  
**Erster Teil**

Zur Kritik an Ernst Cassirers  
symbolischen Formen



Cuvillier Verlag Göttingen  
Internationaler wissenschaftlicher Fachverlag

<https://cuvillier.de/de/shop/publications/8518>

Copyright:  
Cuvillier Verlag, Inhaberin Annette Jentsch-Cuvillier, Nonnenstieg 8, 37075 Göttingen,  
Germany  
Telefon: +49 (0)551 54724-0, E-Mail: [info@cuvillier.de](mailto:info@cuvillier.de), Website: <https://cuvillier.de>



## SYMBOLTHEORIEN Erster Teil

### Zur Kritik an Ernst Cassirers symbolischen Formen

#### I Einleitung Erster Teil: Symbol oder Zeichen?

Ausgangspunkt ist die Sichtweise von Jean Piaget, der (wie Anfang des 20. Jahrhunderts Georg Simmel auf andere Weise) Gesellschaft als System von sozialen Wechselwirkungen zwischen Individuen betrachtete, die sich in „Regeln, Worten und Zeichen“ manifestieren. Es beginnt „mit den gegenseitigen Relationen unter den einzelnen Individuen“ und dehnt sich auf die „Gesamtheit der andern“ aus, einschließlich historischer Wechselwirkungen mit Einfluss auf die Gegenwart. (Piaget 1975, S. 194) Das Denken umfasst egozentrische und soziozentrische Elemente, deren Relationen sich nach Analyse von Jean Piaget in einem Entwicklungsprozess in vier hauptsächlichen Etappen oder Stadien der Sozialentwicklung des Individuums verändern. Die soziologische Untersuchung umfasst nach Piaget die „wirklichen Handlungen, welche die Basis der Gesellschaft bilden; der Ideologie, welche die symbolische Verbegrifflichung der Konflikte und Absichten darstellt, die aus den Handlungen entstanden sind; und schließlich der Wissenschaft, welche die Handlungen durch intellektuelle Operationen fortsetzt und die Natur und den Menschen erklärt.“ (Piaget 1975, S. 236)

Bereits um 1902/1903 forderte Emile Durkheim von wissenschaftlichen Theorien, „die Wirklichkeit auszudrücken“ und von pädagogischen Theorien „das Verhalten zu lenken“. (Durkheim 1984, S. 58) Der Philosoph Ernst Cassirer, verstorben im Exil 1945, fragte 1944 unter Einfluss seiner Gastgeber an der Yale Universität, USA, „Was ist der Mensch?“ deutsch 1960, Übersetzung Wilhelm Krampf, neu übersetzt von Reinhard Kaiser 1990, bei S. Fischer, Frankfurt am Main, 1996 in Lizenz bei Felix Meiner Verlag, Hamburg, als „Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur“.



Die soziale Relevanz von Symbolen erscheint offensichtlich und der Kultursoziologe Hans Peter Thurn untersucht den gesellschaftlichen Symbolhaushalt, indem er „das Kunstwerk nicht als einfach vorhanden“ akzeptiert, sondern empfiehlt, „es als Handlungsergebnis zu durchleuchten, indem der Prozeß, der zu seiner Erstellung führte, in die Analyse mit einbezogen wird.“ Für die Kunstsoziologie sieht als Thurn es als eine zukünftige Aufgabe an, das „Maß an symbolischer Verwobenheit der Kunst in Gesellschaftliches auf den Ebenen der Fakten, Werte und Normen mittels einer hierfür geeigneten Bezugsgruppentheorie zu klären“. (Thurn 1973, S. 89-90) Ein solcher Fall war für Mattenklott das Wirken des Jugendstilkünstlers Fidus (Höppener), wie unten im Kapitel VII/2 angedeutet, als Teil einer bürgerlichen Fluchtbewegung.

Unabhängig von akademischen Disziplinen in Natur- und Gesellschaftswissenschaften scheinen die Meinungsverschiedenheiten anzuhalten wo bzw. warum es Überschneidungen oder Unterschiede zwischen den verwendeten Begriffen Symbol oder Zeichen gibt.

Als Beispiel für den Umgang mit literarischen Texten mag Wilhelm Langs Bemühen herhalten, Grenzen oder Gemeinsamkeiten bei den Begriffen Zeichen, Symbol und Chiffre zu erkennen. (Lang 1968, S. 12 ff.) Auf dem Hintergrund von linguistischen Schriftsymbolen, Lautsymbolen, knüpft er an bei Ernst Cassirers Schülerin Susanne Langer, Philosophie auf neuen Wegen (1965), ohne deren spirituelle Vorstellungen hinreichend zu reflektieren. Dabei gelangt Wilhelm Lang zu einem Symbolbegriff, der nicht falsch, sondern unvollständig erscheint: „Kennzeichnend für das gewordene Symbol sind also: die Anknüpfung an ein reales (oder als real gedachtes) Geschehen, eine Art individueller oder kollektiver Erinnerung, die sich an den zum Bild gewordenen Gegenstand oder Vorgang knüpft; ferner die dadurch ermöglichte blitzartige Vergegenwärtigung ... Erhellung eines Sinnzusammenhangs, der im Symbol gleichsam verdichtet aufleuchtet; und letztlich die Beladung mit Gefühlswerten, die dem Symbol einen zwar nicht notwendig irrationalen, aber un-rationalen Charakter verleihen und den nicht deutbaren, aber andeutbaren Teil des existentiellen



Symbolerlebnisses ausmachen.“ (Lang 1968, S. 14, ohne Anm.) Lang betont, das Symbol kann sich verändern, indem es „den Charakter des Geglaubten, Zwangsläufigen und Sakralen“ verliert. (S. 15)

Weil im folgenden Gesamttext eine Abwägung der Rolle der R a t i o n a l i t ä t von Symbolen kontrovers erfolgt, wird an dieser Stelle Wilhelm Langs Sichtweise (als eine meines Erachtens vorwissenschaftliche, ähnlich manchen anderen) erwähnt: er fordert (!) ein „Gleichgewicht zwischen rationalen und emotionalen Elementen“. (S. 17) „Betrachten wir die Ausgeglichenheit zwischen ratio und emotio als eines der Kennzeichen des von uns gemeinten Symbols, so hat die Allegorie ihm gegenüber ein Zuviel an ratio, die Metapher ein Zuwenig. Als metaphorische Dichtung reiner Prägung erscheint mir z. B. Mörikes Gedicht >Um Mitternacht<. Hier wird gar nichts >erklärt<, sondern nur veranschaulicht.“ (S. 18) Wilhelm Lang versucht, „das dichterische Symbol im Gegensatz zum gewordenen“ zu erkennen. Für die Dichtkunst verwendet er das Wort „Chiffre“, für das „Symbol“ meint er, „nicht einmal die Festlegung einer klaren und eindeutigen Terminologie kann Sinn einer solchen Überlegung sein.“, sie wäre „völlig utopisch“. Die gebrauchten Begriffe restlos und sauber zu trennen, hält er nicht für möglich, „es lässt sich höchstens der Zeichencharakter als Gemeinsames für alle beigebrachten Phänomene festlegen“. (Lang 1968, S. 27)

So weit Wilhelm Lang mit seinem Beispiel aus der Literatur.

Als eines der bekanntesten Beispiele aus der Religionsphilosophie (deren erneute Kritik längst überfällig ist), kann der aus meiner sozialwissenschaftlichen Sicht unentschlossen wirkende Diskurs Ernst Cassirers in Band III der Philosophie der symbolischen Formen dienen, wo er die Möglichkeit erwähnt, die Funktion des Zeichens „als Sonderform einer kausalen Beziehung“ zu sehen. (Cassirer 1982, 1929, S. 171-172) In der vorliegenden Studie schlägt der Autor Salzwedel vor, ZEICHEN als Begriff entweder synonym wie SYMBOL zu verwenden, oder den Naturwissenschaftlern zu überlassen, soweit es sich um e i n d e u t i g e Festlegungen aufgrund von (fachbezogenen) Verein-



barungen handelt, denen ein hoher Grad von Bestimmtheit innewohnt, der von Geistes-, Kunst- oder Sozialwissenschaftlern sehr viel schwerer – oder vielleicht gar nicht – zu erreichen ist, weil ihre Arbeitsmethoden, Arbeitsergebnisse und Deutungen nicht von subjektiven Prägungen wie persönlicher Reife und Erfahrungen zu trennen sind, demzufolge m e h r d e u t i g, also möglicherweise unterschiedlich, manchmal sogar gegensätzlich bleiben. Deshalb habe ich bereits 1988 (Dissertation), 1992 (Habilitationsschrift) und danach mehrfach, allerdings fast vergeblich versucht, als sozialwissenschaftlichen Begriff von SYMBOL eine von mehreren Individuen geteilte, also gemeinsame Deutung zu bezeichnen, die auf einer Zuschreibung oder Projektion beruht und n i c h t dem als Symbol bezeichneten Gegenstand oder Sachverhalt ursprünglich selbst eigen ist. Dies widerspricht klar allen Behauptungen, wie sie in Verbindung mit dem Philosophen Ernst Cassirer seit der ersten Hälfte des XX. Jahrhunderts und sogar bis heute immer wieder vorgebracht werden, wo die Spekulation tradiert wird, Symbolen sei etwas innewohnend, das ihr Wesen ausmache und das es sich lohne zu ergründen. Im Gegenteil: es gibt nichts zu ergründen, das im Symbol selbst liegt, vielmehr wird stets eine Deutung von außen zugeschrieben. Auch wenn manchen Zeichen eine Eindeutigkeit zuerkannt wird, so müssen sie vom Betrachter oder Empfänger erst noch dekodiert werden, wie Georges Jean an zahlreichen und vielseitigen Beispielen seines Werkes belegt. (Jean 1994)

Ein weiterer Einwand: Wie ich 1992 bei der Habilitation an der Technischen Universität Berlin definierte und was leider häufig ignoriert und mangelhaft rezipiert blieb: im Symbol liegt eine doppelte Realität, 1. die eines bloßen Vorhandenseins als Reales und 2. eine solche unterschiedlicher Deutungen, die selbst zu einer erweiterten Realität wachsen und wirken. So kann ein Bild von verschiedenen Seiten sogar gegensätzlich als Kunstgegenstand oder Schmiererei betrachtet werden, oder, wie der Karikaturist Karl-Heinz Schönfeld zu einer seiner Zeichnungen zu Zeiten des Kalten Krieges zwischen Ost und West (das war etwa 1945 bis 1990) am Beispiel zweier Gewehre schrieb:



Friedensgewehr / imperialistisches Gewehr. Offensichtlich lässt sich ein Gegenstand benennen und ihm eine Symbolfunktion zuordnen, die nicht zwangsläufig im Sinne von alternativlos ist, sondern eine deutende Zuschreibung darstellt. Ein weiteres Beispiel ist der Projektvorschlag von Ingeborg Siggelkow, Berlin, über Stadt als symbolischer Raum. Die Stadt ist eine soziale Realität und wirkt als Lebensraum mit Bequemlichkeiten, aber sie symbolisiert, je nach subjektiver Einstellung, auch Nachteile, beispielsweise klimatisch durch Speichern von viel Wärme. Auf diese Weise wirkt städtischer Raum zweifach, nämlich als soziale Tatsache und - je nach Einstellung, Deutung eines jeweiligen Betrachters - als Symbol für etwas. Das nenne ich die doppelte Realität des Symbolischen. Diese Wortwahl war der Untertitel meiner Habilitationsschrift 1992 und die Symbol-Definition als geteilte, also nachvollzogene Sinnggebung, habe ich seitdem (2010, 2019) beibehalten. Doppelte Realität des Symbolischen - im Jahre 2010 begegnen mir anderswo ähnliche Worte: „Symbole setzen nicht lediglich Zeichen für etwas – sie sind selbst die Realität oder ein Teil jener Realität, die sich in ihnen ausdrückt und die von ihnen geschaffen wird.“ Als Anwendungsbeispiel dienen dem Religionssoziologen Soeffner sakrale Riten, denn sie „konstituieren Unmittelbarkeit“. (Soeffner 2010, S. 17)

Nebenbei: Soziale Realität ist aber als soziale Tatsache erst nachrangig symbolisch, nicht vorrangig. (Vergleiche meine Einleitung II zu Symboltheorie II)

Der Symbolforscher Manfred Lurker geht der Frage, was Symbole und was Zeichen sein sollen, in seiner 1990 erschienenen Studie „Die Botschaft der Symbole in Mythen, Kulturen und Religionen“ nach. Leider fehlt in seiner Bibliographie (S. 318) Cassirers „Was ist der Mensch?“, 1960. Lurker bemängelt an Cassirers Symbolbegriff, dieser sei „zu umfassend“ (also ungenau), „der Unterschied zwischen dem, was die Mathematiker Symbol nennen, und dem, was die Kunsthistoriker oder Religionswissenschaftler darunter verstehen, wird nicht genügend aufgeklärt.“ (Lurker 1990, S. 19) Deshalb schlägt Lurker vor, zwei Arten von Zeichen zu unterscheiden, eindeutige, begriffliche, und



daneben solche mit symbolischer Bedeutung. „Symbole repräsentieren etwas, sind mehrdeutig und jenseits von Begriffen. „Das Symbol hat nicht nur Mitteilungs-, sondern auch Bedeutungsfunktion“, es vergegenwärtigt, repräsentiert etwas, Symbole „wurzeln in dem Urgrund menschlicher Kollektiverfahrung“ (S. 19) Lurker mochte Zeichen und Symbol „nicht als starre Kategorien“ gebrauchen, „das Symbol nicht ohne weiteres in Begriffen erklären“, weil begriffliches Denken „der ratio entspringt, das bildliche, insbesondere symbolische Denken aber gerade dort seine Berechtigung erhält, wo die rational-begriffliche Erkenntnis keinen Zutritt mehr hat.“ (Lurker 1990, S. 21) Meines Erachtens nähert sich Lurker damit wieder den philosophischen Mystifizierungen des frühen Cassirers. Auf diesem Weg begegnet ihm H. Kessler, 1977: Das offenbare Geheimnis. Das Symbol als Wegweiser in das Unerforschliche.

Lurker faßt das Gemeinsame der Vielzahl unterschiedlicher methodologischer oder ideologischer Definitionen von Symbol mit den zutreffenden, jedoch ungenauen Worten zusammen, dessen „Wesen (sei) in einem sinnbildähnlichen Charakter (zu) erkennen, d.h. daß durch die äußere Gestalt die unsichtbare Idee ins Bewußtsein gerufen wird.“ (Lurker 1990, S. 21) Das ist unbestreitbarer Minimalkonsens über die Grenzen der akademischen Fächer hinweg. Aber was ist der Kern der Argumentation Lurkers? Er schließt sich - mit anderen Autoren – dem Psychoanalytiker C. G. Jung an, der, wie Wolfgang Bauer unter Berufung auf Jungs Londoner Ausgabe von „Man and his Symbols“ (1964) berichtet, ein Bild sei nur dann als Symbol zu definieren, „wenn in ihm noch etwas mehr mitschwingt als seine bloße augenfällige und unmittelbare Bedeutung: „Es besitzt einen >unbewußten< Aspekt, der niemals genau definiert oder erklärt werden kann.“ Um dem verborgenen, „göttlichen“ Sinn eines Symbols näherzukommen, muß es tiefer erfahren werden. Jung: „Wenn die Seele das Symbol erforscht, wird sie zu Vorstellungen geführt, die jenseits des Zugriffs des Verstandes liegen.“ (zitiert nach Bauer 1984/1980, S. 10) Wolfgang Bauer sieht darin eine Nähe zu Aktivitäten von „Psychonauten aller Zeiten“ und erwähnt als Beispiel gleich noch (den als Satanisten) berüchtigten



englischen Magier Aleister Crowley, der 1909 in der algerischen Wüste Dämonen zu beschwören versuchte. (Bauer 1984/1980, S. 15, Anm. 4 und 5 über das Imaginieren aus dem „Unbewußten“, soll heißen magisches Denken. Vgl. auch unten, Kapitel VI/3: Das „Imaginäre“ als Mystik) Zweifellos bezieht sich das psychoanalytische Symbolverständnis auf „die Behandlung psychischer Störungen, in denen ungelöste Konflikte als symbolischer Ersatz für verdrängte psychische Inhalte sich manifestieren.“ (Lurker 1991, S. 590-592: Stichwort Psychoanalyse, Autor Igor Caruso, Salzburg)

Bei genauer sozialwissenschaftlicher Betrachtung der symboltheoretischen Bemühungen Manfred Lurkers zeigt sich, dass er selbst eine ähnliche Symboldefinition pflegt, weil er der Ansicht ist, ein Teil jeglicher Symboldefinition bliebe stets außerhalb der Rationalität:

Es „zeigt sich, daß die Grundgegebenheiten von Welt und Leben rational nicht ausschöpfbar sind; im S. jedoch wird die Natur, die materielle Welt transparent auf ihren Existenzgrund hin. Das S. ist Verhüllung und Offenbarung zugleich; deshalb ist die Deutung von S.en oft so schwierig. Bei der Erklärung des Symbolischen, bei der Übertragung in die Sprache der Begriffe, bleibt immer ein unübersetzbarer Rest. Gerade weil das S. auf das Unsichtbare und Unbegreifbare weist und es repräsentiert, läßt es sich nicht mit unserer ratio begreifen.“ (Lurker 1991, S. 720)

Kritik:

Lurkers Religiosität und psychoanalytische Spekulation prägen sein Lebenswerk und sollten bei einer Rezeption seines umfangreichen Materials nicht übersehen werden, soweit sie an Rationalität orientiert bleiben soll.

Als Beispiel dafür eignet sich sein Buch „Der Kreis als Symbol im Denken, Glauben und künstlerischen Gestalten der Menschheit“, 1981. Er meint, „daß der Kreis nicht nur von außen dem Menschen gegenübertritt, sondern daß er bereits urbildhaft im Innern seiner Seele verankert ist. Ohne sich dessen im



einzelnen immer bewußt zu sein, ist es doch durch alle Jahrtausende die tiefste Sehnsucht des Menschen, durch einen Zusammenfall der beiden Kreismittelpunkte – des göttlich durchwalteten Weltenkreises und des eigenen Lebenskreises – erlöst zu werden aus der Disharmonie und >Eckigkeit< unseres Daseins und Soseins. Dies ist die eigentliche Bedeutung des Kreissymbols ... In seiner Einfachheit und Vollkommenheit ist es die geometrische Figur, in die alle Vorstellungen über Gott, Welt und Mensch einmünden, innerstes Strukturprinzip des Seins, Bild für das Mysterium der heiligen Mitte, nach der das ganze All ausgerichtet ist.“ (Lurker 1981, S. 7-8) Mit einem weiteren Textbeispiel dürfte Lurkers Weltbild hinreichend belegt zu sein: „Der in sich geschlossene, nach allen Seiten gerundete Kreis ist in Mythos und Ritus, in Glauben und Aberglauben, in bildender Kunst und in der Dichtung sichtbarer Ausdruck für die Sehnsucht des Menschen, Raum und Zeit zu heiligen, um selbst heilig, vollkommen zu werden und wieder zurückzukehren in den Kreis der göttlichen Ewigkeit.“ (Lurker 1981, S. 173)

In den Tierbildern Adler und Schlange offenbaren sich für Manfred Lurker „die Grundkräfte des Seins“. Um seinen eigenen Standort zu bestimmen, mußte der Mensch „von einem festen Bezugspunkt ausgehen, dem Absoluten, dem Schöpfer, um den alle Schöpfung kreist. Sonne und Mond, Mann und Frau, Adler und Schlange sind die Gestalten auf der Weltbühne; in ihrem Wechselspiel liegt das Geheimnis von Licht und Finsternis, von Leben und Tod, von Gut und Böse.“ (Lurker 1981, S. 9-10) In Lurkers Religiosität spielen Symbole wie Adler und Schlange eine zentrale Rolle als Symbole der Auferstehung und Himmelfahrt, (S. 156 ff.) Symbole des Heils und der Erlösung. (S. 219 ff.)

Um Lurkers Symbolbegriff (als – angeblich - eigene Denkform ähnlich wie Cassirer) nachzuvollziehen und angemessen zu kritisieren, ist es hilfreich, daran zu erinnern, wie er die Begriffe Magie und Symbol versteht. Zur geistigen Welt im alten Ägypten meint er: „Magische und symbolische Vorstellungen laufen nebeneinander her und sind manches Mal unentwirrbar miteinander verschlungen.“ Symbol und Zauber seien „Grundformen altägyptischen



Denkens“. (Lurker 1987/1974, S. 9) Man lebte in einer imaginativen Welt voller Bilder, in denen dem Menschen das Göttliche entgegentrat, letztlich als geheimnisvolle Kraft mit übernatürlichen Wirkungen.

Dem wird der analysierende Mensch gegenübergestellt, dem Lurker zwar selbst begegnet, dessen rationales Denken und Tun er jedoch als defizitär, weil nicht transzendent orientiert, einschätzt.

Aufbauend auf der Definition von Willems, 1969, wird hier der (entwicklungspsychologisch gegründete) Vorschlag entwickelt, magische und rationale Symbole zu unterscheiden, weil der Kern einer symbolischen Bedeutung nicht im Symbol, sondern im Kopf des Betrachters liegt, je nach dessen Reflektionsniveau.

Es verschmolzen, so vermutet, ein frühes magisches Weltbild mit späteren religiösen Elementen. Lurker setzt seinen Akzent: „Alle Symbolik kristallisiert sich um die Pole des Seins: um Werden und Vergehen, um Licht und Finsternis, um Gut und Böse. Das echte Symbol weist immer über das Hier und Jetzt hinaus; es ist ein Wegweiser in eine >andere< Welt. ... Die Symbole sollen den geheimnisvollen Zusammenhang der Welt nicht rational erklären, sondern gerade auf die Irrationalität hinweisen. ... Das Symbol ist mehrdeutig.“ Diese Beschreibung altägyptischer Symbolwelt enthält bereits Lurkers Verständnis der Gegenwart, in der „die Bilder nicht nur von den sichtbaren Dingen her an den Menschen herantreten, sondern sich auch in der Tiefe seiner eigenen Seele, im Unbewußten, finden.“ Lurker popularisiert den psychoanalytischen, mit Psychologie verwechselten, Gedanken an Archetypen (urtümliche Bilder aus dem Unterbewußten) von Carl Gustav Jung, wonach diese bei allen Völkern und zu allen Zeiten auftreten. Archaische Weltbilder und magische Deutung bedeutet, Götterbilder sind die Wirklichkeit. (Lurker 1987/1974), S. 57) Zum altägyptischen Menschenkörper gehörten als Teile der Name, der Schatten und die Seele als „die über den Tod hinaus dauernde geistige Individualität“ eines Verstorbenen. (S. 182) In den Sternen lebten die Toten weiter. Es gab frühzeitliche Menschenopfer, wobei dem toten König