

Görres und der Mythos

Dissertation

zur

Erlangung des Grades

eines

Doktors der Philosophie

der Eberhard-Karls-Universität Tübingen

dem Fachbereich Neuphilologie

vorgelegt

von

Wolfgang Bopp

aus

Stuttgart

1974

Görres und der Mythos

Dissertation

zur

Erlangung des Grades

eines

Doktors der Philosophie

der Eberhard-Karls-Universität Tübingen

dem Fachbereich Neuphilologie

vorgelegt

von

Wolfgang Bopp

aus

Stuttgart

1974

**Gedruckt mit Genehmigung des Fachbereichs Neuphilologie
der Universität Tübingen**

Hauptberichterstatter:	Prof. Dr. Klaus Ziegler
Mitberichterstatter:	Univ. -Dozent Dr. Jürgen Brummack
Dekan:	Prof. Dr. Hanna Weischedel

Tag der mündlichen Prüfung: 12. Juni 1974

FOTODRUCK PRÄZIS Barbara v. Spangenberg KG • Tübingen

INHALT

Einführung	4
Erster Teil	15
I. Chr. G. Heyne	16
II. J. G. Herder	20
III. J. G. Fichte	48
IV. Fr. W. J. Schelling	59
Zweiter Teil	67
I. Einleitung	68
II. Der Gesamtrahmen	79
III. Der erkenntnistheoretische Aspekt	82
IV. Der geschichtsphilosophische Aspekt	96
V. Der geschichtstheologische Aspekt	109
VI. Der metaphysische Aspekt	123
Dritter Teil	133
I. Görres und J. J. Wagner	134
II. Görres und J. A. Kanne	154
III. Görres und Fr. Creuzer	176
Literaturverzeichnis	193

E i n f ü h r u n g

Seit Fritz Strichs grundlegendem Werk über 'Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner' ist die geistesgeschichtliche Bedeutung der "Mythologen der Romantik", wobei die besondere Rolle von Görres in seiner bestimmenden Wirkung auf die "Grundansicht" der Brüder Grimm gesehen wird, ein unwiderleglicher Tatbestand.¹⁾

H. A. Korff schreibt in dem der 'romantischen Germanistik' gewidmeten Abschnitt im IV. Band seiner Darstellung der 'Goethezeit': "Görres ist auf die Brüder Grimm von bedeutendem Einfluß gewesen ... Ich möchte glauben: sie haben sogar von ihm den entscheidenden Gesichtspunkt für ihre ganze Forscherarbeit bekommen. Es ist der Gesichtspunkt, unter dem sich diese Forscherarbeit allein als ein einheitliches, großartiges Ganzes präsentiert. Es ist der Gesichtspunkt der Mythenforschung überhaupt."²⁾

Für Korff impliziert solche Aussage jedoch eine über Strich hinausgehende Einschätzung von Görres' Rolle in der "deutschen Geistesgeschichte", sofern er nämlich in Görres denjenigen findet, bei dem "der glühende Blick in die Tiefe der Vergangenheit, in den Abgrund der Zeit" als des spezifisch "romantischen Zeitgefühls", welchem im Gegensatz zum "Zeitgefühl .. der Aufklärung .. alle höheren Werte zu Anbeginn" liegen, "zum ersten Male" zu "Worten wird", auf dessen "Durchdringen" die "Entstehung jener neuen Wissenschaft" wesentlich "beruht ... , die als eine der ganz spezifischen Leistungen des romantischen Geistes betrachtet werden muß. Nicht nur die Geschichtswissenschaft ganz allgemein, sondern jene Wissenschaft, die sich zur Aufgabe die Erforschung dieser letzten Tiefe der Geschichte gestellt hat, die Mythengeschichte oder, dies Wort in seiner wahren Bedeutung verstanden: die Mythologie".³⁾

- - - - -

1) Fr. Strich, Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner, 2 Bde Halle a. S. 1910, Bd II, S. 318 (vgl. ff) u. S. 385

2) H. A. Korff, Geist der Goethezeit. IV. Teil Hochromantik. Leipzig ⁵1962, S. 183

3) H. A. Korff a. a. O. S. 181, S. 149, S. 173, S. 177, S. 178 u. S. 176

Demgegenüber wird die vorliegende Untersuchung zeigen, daß die Blickrichtung in die Zukunft, wie sie Görres' noch der Aufklärung verpflichtete Frühschriften aufweisen, sich bei ihm durchgehalten hat und als der eigentliche Anlaß für seine mythologischen Studien anzusehen ist.

Die bei Korff zu konstatierende einseitige Überbetonung vom "rückschauenden Blick des romantischen Zeitgefühls" bei Görres geht, wie es auch Zitate bei Korff belegen, auf Alfred Baeumler zurück, welcher der erste war, der, im Unterschied zu Strich und Korff, die Görres' mythologischen Arbeiten jeweils nur kurze Abschnitte einräumen, in seiner groß angelegten 'Einleitung' zu der Bachofen-Auswahl 'Der Mythos von Orient und Occident' Görres als Mythologen einer eingehenden Würdigung unterzogen hat, wobei ihm "der eigentümlich Görres'sche Gedanke der Vergangenheit" die Hauptstütze dafür abgibt, einen fundamentalen "Fehler in der geistesgeschichtlichen Periodisierung" zu korrigieren.¹⁾

Görres wird Baeumler hier zum Kronzeugen für die "unmögliche Vorstellung einer einheitlichen 'romantischen Bewegung' . . . , die nur" aus einer "Einstellung zu erklären" sei, die "nicht Epochen kennt".²⁾ Es "besteht" für Baeumler "zwischen der sogenannten 'Frühromantik'", die an "ihrer . . . Zukunftsvorstellung zu erkennen" ist und deren "Ideengehalt . . . aus der Philosophie des 18. Jahrhunderts", besonders aus dem "Idealismus" aber "fließt", und "der 'Spätromantik' . . . kein innerer Zusammenhang".³⁾

- - - - -

1) H. A. Korff a. a. O. S. 176 und A. Baeumler, 'Einleitung' zu der von Manfred Schröter 1926 herausgegebenen Auswahl: 'Der Mythos von Orient und Occident. Eine Metaphysik der alten Welt. Aus den Werken von J. J. Bachofen', Zweite Auflage München 1956, S. CLXXVI u. S. CLXVIII. Zu Görres vgl. vor allem S. XC ff, S. CXV ff u. S. CLXXI ff. Strich referiert Görres a. a. O. Bd II, S. 177-183; Korff geht a. a. O. Bd IV, S. 177-183 u. S. 149-152 auf Görres ein. Davon sind nicht weniger als 4 Seiten Zitat aus der "großartigen Nachrede zu den deutschen Volksbüchern" von Görres (a. a. O. S. 149).

Zu Baeumler-Zitaten bei Korff vgl. S. 182 f (vgl. Baeumler, 'Einleitung' a. a. O. S. CI) u. S. 180 (vgl. Baeumler, 'Einleitung' a. a. O. S. CIII); vgl. aber S. 149, wo sich Korff von Baeumlers Periodisierung abhebt. Vgl. dazu d. S. o. u. f.

2) Baeumler a. a. O. S. CLXVII

3) Baeumler a. a. O. S. CLXXI, S. CLXXIII, S. CLXIX u. S. CLXXII f

Somit "läuft" in Baeumlers Sicht eine klare "geistesgeschichtliche Trennungslinie .. zwischen dem 18. und dem 19. Jahrhundert".¹⁾ Für solche "geistesgeschichtliche Scheidung" wird nun speziell Görres in Anspruch genommen, mit dem nach Baeumler der "neue Einsatz kam", denn die Wurzeln seiner Grundanschauungen seien "nicht mehr" auf "der geistigen Landkarte" des 18. Jahrhunderts "zu finden".²⁾ Demgemäß wird auch eine 'innere' Verbindung mit dem "philosophischen Idealismus" bei Görres in Abrede gestellt.³⁾

Gerade an Görres aber läßt sich Baeumlers scharfe 'geistesgeschichtliche Scheidung' als irrig widerlegen, denn die von ihm geleugnete 'innere' Kontinuität, besonders der 'Zusammenhang' mit dem 'philosophischen Idealismus', kann bei Görres, wie sich zeigen wird, eindeutig nachgewiesen werden.⁴⁾

Baeumler sieht ausschließlich "ein überwältigendes Gefühl vom Dasein und Wert des Vergangenen" als die "innere Voraussetzung" für Görres' Beschäftigung mit der Mythologie, findet, indem er einseitig ein mütterlich-nächtliches Element aus Görres' Anschauungen destilliert, bei ihm "alles Geschehen" allein "unter der Kategorie ... des weiblichen Schicksals .. betrachtet" und schließt daraus, "Nacht" und "Vergangenheit" hätten "in seinem Geiste in enger Verwandtschaft gestanden".⁵⁾

Solche letztgenannte Verzeichnung Baeumlers hat nun neuerdings Reinhardt Habel überzeugend, wenn auch mehr beiläufig zurechtgerückt, denn es geht ihm in seinen Görres geltenden 'Studien über den Zusammenhang von Natur,

- - - - -

1) Baeumler a. a. O. S. CLXX. Baeumler stellt "die literarische Romantik von Jena" (sie ist ihm "die Euthanasie des Rokoko"), als deren Repräsentanten er Friedrich Schlegel herausstellt, und "die religiöse Romantik von Heidelberg", die mit Görres, dem "Gegenbild" Friedrich Schlegels, "beginnt", als zwei "Bewegungen" gegenüber, die durch "eine Kluft" getrennt sind (Baeumler a. a. O. S. CLXVI, S. CLXVII u. S. CLXX).

2) Baeumler a. a. O. S. CLXVIII, S. CLXXIV u. S. CLXX

3) Baeumler a. a. O. S. CLXXI

4) Die weitere Auseinandersetzung mit Baeumler erfolgt im Verlauf unserer Darstellung.

5) Baeumler a. a. O. S. CIII, S. CXVII (vgl. S. CLXXVII) u. S. CLXXVII

Geschichte und Mythos' erklärtermaßen "weniger" um "das analytisch gewonnene Was", vielmehr "in erster Linie" darum, bei Görres "den Fluß der Gedanken und Ideen selbst zu fassen, noch ehe er im System erstarrt, um damit auch die Quelle zu erreichen, aus der sich die massive Vitalität seiner Natur-, Geschichts- und Mythosauffassung speist".¹⁾ So gilt es ihm "bei der Erschließung der Görres'schen Schriften" die "in ihnen wirksame Denktätigkeit herauszulösen und spezifisch zu charakterisieren", um "zu jener tiefer gelegenen Schicht durchzustoßen, wo die im Gewirre verborgenen Knoten geknüpft werden".²⁾ R. Habel, der "das gesamte Görressche Werk, soweit es vorliegt", heranzieht und sich auf immanente Interpretation verläßt, rekuriert dabei nun durchweg auf ein in Görres durch "urbildhafte Erfahrung" konstituiertes "urbildliches Betrachten alles Entstehens", versteht das 'Görressche Werk' als "urbildliche Veranschaulichung" dieser "Grunderfahrung" und unternimmt dessen "phänomenologische Beschreibung" in "Anpassung an den entwickelnden Gang der Görresschen Gedanken" als eines "genetischen Denkens" in der Zuversicht, daß eine "Interpretation, die diese Bewegung mitmacht, ... kaum fehlgehen" könne.³⁾

Diese 'Studien' Habels sind in hohem Maße ergänzungsbedürftig, weil bei solcher 'Erschließung' als einem eher psychologisch beschreibenden Verfahren sachlich gewichtige Gesichtspunkte teils ganz außer Acht geblieben, teils auf Grund unzureichender Differenzierung kaum in den Blick gekommen sind.⁴⁾

- - - - -

1) Reinhardt Habel, Joseph Görres. Studien über den Zusammenhang von Natur, Geschichte und Mythos in seinen Schriften, Wiesbaden 1960, S. 3 f; zum Baeumler-Zusammenhang vgl. S. 85, 179, 183 u. 191 f

2) R. Habel a. a. O. S. 2 u. S. 4

3) R. Habel a. a. O. S. 5, S. 14, S. 43, S. 112, S. 72 u. S. 107 (Nur im Hinblick auf eine Abgrenzung der Intention Görres' von der Naturphilosophie Schellings verläßt Habel kurz seinen Weg immanenter Interpretation a. a. O. S. 39-42)

4) Eine nähere Kennzeichnung der Übereinstimmung sowie der Abhebung von Habels 'Studien', die sich mit der Thematik unserer Görres-Darstellung sachlich weithin eng berühren, bleibt dieser selbst vorbehalten. Zu Habels Buch vgl. auch die Rezensionen von Hans Graßl in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch im Auftrage der Görres-Gesellschaft, Neue Folge, Zweiter Band 1961, S. 266 ff sowie von Klaus Ziegler in: Germanistik, 2. Jahrgang 1961, S. 246 f

Im Unterschied zu Habel geht es dieser Untersuchung, die mit immanenter Interpretation nicht auskommt, allein um das 'analytisch' zu gewinnende 'Was'.

Die Arbeit unternimmt diesen erneuten Versuch einer Darstellung der Mythosanschauung bei Görres unter erkenntnistheoretischem, geschichtsphilosophischem, geschichtstheologischem und metaphysischem Aspekt; Aspekte, deren diesbezügliche Relevanz Klaus Ziegler ganz allgemein aufgezeigt hat.¹⁾

Dabei wird sich die Untersuchung, die Görres' Schriften bis 1811 sowie den Briefwechsel einbezieht, auf 'Glauben und Wissen' (1805), 'Wachstum der Historie' (1808) und 'Mythengeschichte der asiatischen Welt' (1810) konzentrieren.²⁾

Wegen mangelnder Systematik bei Görres, der dem Leser seiner Schriften die Gesamtkonzeption seiner Anschauungen zwar immer spürbar werden läßt, ihrer deutlichen Erfassung aber kaum entgegenkommt, wird der Görres-Untersuchung eine Darlegung der genannten Aspekte gleichsam an Wegbereitern vorausgeschickt in der Erkenntnis, daß auf diese Weise ein höheres Maß an Klarheit bei der Interpretation von Görres gewonnen werden kann.

Wir beginnen diesen ersten Teil der Arbeit mit einem Hinweis auf Christian Gottlob Heyne, den in Baeumlers 'Einleitung' völlig übergangenen Inaugurator eines neuen Mythosverständnisses, das, von Herder, der mit Heyne in

- - - - -

1) Vgl. Klaus Ziegler, 'Die deutsche Mythostheorie der Neuzeit' = Artikel: 'Mythos und Dichtung' in: Merker-Stammeler, Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte, 2. Auflage Berlin 1965, Zweiter Band, S. 569 ff bes. § 5, S. 573 ff. Speziell zum erkenntnistheoretischen Aspekt vgl. noch Klaus Ziegler, 'Das Problem der Mythologie' (VI. Symposion) in: Symphilosophiein. Bericht über den Dritten Deutschen Kongreß für Philosophie Bremen 1950, München 1952, S. 258 ff, bes. S. 263

2) Vgl. G. Bürke: "Mit der 'Mythengeschichte der asiatischen Welt' ist eine große Periode in Görres' Entwicklung zum Abschluß gelangt." (Georg Bürke, 'Vom Mythos zur Mystik. Joseph von Görres' mystische Lehre und die romantische Naturphilosophie' = Horizonte 4, Einsiedeln 1958

regem Briefwechsel stand, aufgenommen und vertieft, erst bei den romantischen Mythologen sich voll entfalten sollte.¹⁾ So hat z. B. J. J. Wagner, der in seiner Studienzeit auch in persönliche Beziehungen zu Heyne getreten war, seine 1808 erschienenen 'Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt' seinem Lehrer "Heyne ... gewidmet", der sich für ihn schon "als Jüngling freundlich interessirt" habe: "Was Sie dem Jünglinge gethan haben, dankt Ihnen der Mann".²⁾ J. A. Kanne ging in seiner schriftstellerischen Tätigkeit von Heyne aus.³⁾ In Jean Pauls empfehlender 'Vorrede' zu Kannes 1808 erschienener Schrift 'Erste Urkunden der Geschichte oder allgemeine Mythologie' wird er der "geistig-begüterte Zögling Heyne's" genannt.⁴⁾ Fr. Creuzer schließlich, Görres' Kollege an der Heidelberger Universität, bezeugt in seiner Autobiographie, er habe, nachdem schon 1798 Verbindungen zu Heyne geknüpft waren, bei der Vorbereitung seiner Schrift über 'Die historische Kunst der Griechen in ihrer Entstehung und Fortbildung', die 1803 erschienen ist, die "Heynesche Bearbeitung des Apollodor ... mit den Anmerkungen ... ganz excerpiert".⁵⁾

Gilt der erste Abschnitt des ersten Teils ausschließlich dem erkenntnistheoretischen Aspekt, so nimmt der zweite, Herder gewidmete Abschnitt, diesen Aspekt wieder auf, führt ihn weiter und stellt dann die Darlegung

- - - - -

- 1) Vgl. Fritz Strich, 'Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner', Halle a. S. 2 Bde 1910, Bd I, S. 108
- 2) Johann Jakob Wagner, 'Ideen ...', Frankfurt am Main 1808, S. III f; vgl. Allgemeine deutsche Biographie Bd 40 Leipzig 1896, S. 511
- 3) Vgl. Dieter Schrey, 'Mythos und Geschichte bei Johann Arnold Kanne und in der romantischen Mythologie', Tübingen 1969, S. 29
- 4) Johann Arnold Kanne, 'Erste Urkunden ...', Baireuth 1808, S. V f
- 5) Friedrich Creuzer, 'Aus dem Leben eines alten Professors', Leipzig-Darmstadt 1848, S. 38 f vgl. S. 25 ff. Bei den 'Anmerkungen' handelt es sich um die 'Commentatio de Apollodori bibl. - simulque universe de litteratura mythica', welche die Ausgabe: Apollodori bibliothecae libri tres et fragmenta 1783, 2. Aufl. 1803 enthielt. Diese kommentierte Ausgabe des Apollodor wurde besonders wirksam. Vgl. dazu Hartlich-Sachs, 'Der Ursprung des Mythosbegriffes in der modernen Bibelwissenschaft', Tübingen 1952, S. 11 ff

des geschichtsphilosophischen Aspekts in den Mittelpunkt. Der nächste Abschnitt konzentriert sich an Fichte auf den geschichtstheologischen Aspekt und leitet darin zum metaphysischen über. Mit einem beide Aspekte ergänzenden Hinweis auf Schelling, der zunächst zum erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt zurückführen wird, schließt dieser erste Teil.

Solches methodische Vorgehen ist sachlich gerechtfertigt, denn Görres kannte alle vier. Als Beleg dafür können aus naheliegenden Gründen hier nur unmittelbare Selbstzeugnisse herangezogen werden:

In 'Glauben und Wissen' beschäftigten Görres die "Philosopheme ... Schellings' und Fichte's" und er charakterisiert dort die "Lehre" Schellings, indem er, wie zu zeigen sein wird, fast wörtlich dessen Abhandlung über 'Philosophie und Religion' von 1804 folgt, und "Fichte's Lehre" mit Formulierungen, die er ausnahmslos dessen 'Bestimmung des Menschen' von 1800 entlehnt, ohne allerdings jeweils seine Quelle zu nennen.¹⁾

Wie aufmerksam Görres das Schaffen Schellings und Fichtes verfolgt hat, mögen zwei Äußerungen belegen. Über Schelling, der ihm zeitweilig "das Endliche ... mit Füßen tritt"²⁾, schreibt Görres an K. J. H. Windischmann am 24. 11. 1805: "Die Vorrede zu seinen Jahrbüchern" - gemeint sind die 1805 gegründeten 'Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft' - "ist doch nicht mehr in diesem Geiste! Ich freue mich, Schelling ... von seiner Einseitigkeit zurückkommen zu sehen".³⁾ Und in seiner 1809 in den

- - - - -

1) Görres, Gesammelte Schriften. Im Auftrag der Görresgesellschaft, hrsg. v. Wilhelm Schellberg u. a. Köln 1926 ff, Bd III, S. 62, Z 6 f, S. 60, Z 3 u. S. 61, Z 23 f. In der 'Vorrede' zu seinen 'Aphorismen über die Organonomie' von 1803 werden ihm "Fichte" und "Schelling" zu "Propheten" (GGs II, 1; S. 169, Z 12, Z 32 u. Z. 14

2) An Ch. Fr. de Villers am 15. 11. 1805 (Görres, Ausgewählte Werke und Briefe, hrsg. v. Wilhelm Schellberg, 2 Bde Kempten und München 1911, Bd II, S. 83

3) Schellberg, Auswahl Bd II, S. 84. Kurz zuvor, in der im August 1805 geschriebenen Vorrede zu seiner 'Exposition der Physiologie', heißt es in deutlicher Distanzierung von Schelling und Betonung seiner Selbständigkeit: "Schellings kräftige Natur hat mich erregt ..., aber meine eccentricische Natur hat mich aus seinen Formen hinausgetrieben; ich mußte mir meine Eignen schaffen" (GGs II, 2; S. 12, Z 35 ff).

'Heidelbergschen Jahrbüchern' erschienenen Rezension über 'Das Licht vom Orient, dargestellt durch Othmar Frank' von 1808 beweist er seinen Einwand gegen das Buch, es sei im Grunde nur "deutsche Philosophie" und hier schon "früher ausgesprochene Lehre dargestellt", indem er zunächst zwei Fälle möglicher Modifikation am "Grundgedanken" des Verfassers vorführt, auf welche dieser nur nicht "reflectirt" habe, um dann zu erklären: "Im Erstern wäre er in die Fichte'sche Seligkeitslehre hineingeraten" - gemeint ist natürlich Fichtes 'Anweisung zum seeligen Leben' von 1806 - , "im Letztern in sein früheres System".¹⁾

Besonders von Herder bekennt sich Görres nachhaltig beeinflusst. An K. J. H. Windischmann, der ihm seine Herder-Rezension für die 'Heidelbergschen Jahrbücher' angekündigt hatte, schreibt Görres am 29. 3. 1812: "Auf Ihre Rezension von Herder bin ich begierig; Sie können ihm nicht leicht zuviel getan haben als einem allerwärts unverschämt im Grabe Ausgestohlenen"; und er fährt im Hinblick auf seine 'Mythengeschichte der asiatischen Welt' fort: "Es fiel mir ... aufs Herz, daß ich seiner in meinem Buch gar nicht erwähnt ..; da ich so viele zitiert, so hätte ich ihn auch zitieren können, und er hat mich in früherer Zeit durch seine Ideen vielfältig berührt und angeregt".²⁾

- - - - -

1) GGS V, S. 330, Z 43, S. 331, Z 28 f, Z 14 u. Z. 24 f

2) Er macht allerdings eine Einschränkung: "Nur in der letzten Zeit in seiner Adrastea wurde er mir manchmal besonders in seiner Polemik fatal; das war indessen Alter und Krankheit und ihm nicht zuzurechnen" (Görres, Gesammelte Briefe, 3 Bde München 1874, Bd II, S. 304 f). Noch 1822, seiner tiefgreifenden Beeinflussung durch Herder gedenkend, schreibt er in Bezugnahme auf mangelnde Unbefangenheit in der Beurteilung von Katholizismus und Protestantismus, die er bei Herder und Jean Paul findet, an diesen am 26. 8. 1822: "Das war auch bei Herdern der Fall, besonders in seiner letzten Zeit, wo mancherlei Trübung in ihm aufgestiegen; er in allem Menschlichen und Geschichtlichen verlässiger und sicherer Leiter, war mir hier doch kein Fuß" (Ges. Br. Bd III, S. 29). Auf Herder, der als erster den Blick wieder auf den Orient gelenkt habe, verweist Görres in jener Rezension über 'Das Licht vom Orient' (vgl. oben d. S.) zu Beginn seiner kritischen Stellungnahme: "Wir haben uns einigermaßen auch auf diesem Felde umgesehen, wir haben auch frühe schon die Philosophie und das Leben nach dem Orient hingewiesen, wie Herder es vor uns allen gethan" (GGV V, S. 328, Z 35 ff). Wenn die am 12. Oktober 1804 in Freiherr v. Aretins Zeitschrift 'Aurora'

Schließlich zu Heyne:

In einem Brief vom 1. 8. 1808 an Ch. Fr. de Villers, geschrieben unmittelbar nach der Fertigstellung seiner Rezension über dessen 'Coup d'oeil sur les Universités' für die 'Heidelbergischen Jahrbücher', meint Görres anlässlich der Bitte von de Villers, ein Exemplar seines Buches an Voß zu besorgen, bei diesem werde sich de Villers "durch die Lobsprüche" auf Heyne, die darin enthalten seien, "schlecht empfohlen haben", denn auf Heyne habe Voß "einen lächerlichen Haß", womit auf dessen 'Mythologische Briefe' von 1794 angespielt ist.¹⁾ Und er berichtet davon, daß sich Voß auch "mit Creuzer, weil dieser Heyne gelobt" habe, "entzweite".²⁾

- - - - -

noch 2) der Vorseite: erschienene allgemeine Charakterisierung der Schriften Herders (GGs III, S. 93, Z 40 ff) von Görres stammt - die Autorschaft ist nicht unumstritten (vgl. GGs III, S. 491 f) - dann ist eine umfassende Kenntnis "seiner früheren Schriften .. und .. seiner späteren" schon hier persönlich bezeugt (GGs III, S. 94, Z 19 f).

1) Görres, Ausgewählte Werke und Briefe, hrsg. v. Wilhelm Schellberg, 2 Bde, Kempten und München 1911, Bd II, S. 108.

Die 'Mythologischen Briefe' von Voß richten sich neben Martin Gottfried Hermanns 'Handbuch der Mythologie' vor allem gegen Heyne, der dem 1. und 2. Band des 'Handbuchs' seiner Schüler (Berlin u. Stettin 1787 u. 1790) jeweils eine längere "Vorrede" vorausgeschickt hatte. Diese 'Vorreden' sowie Heynes kommentierte Ausgabe des "Apollodor, wo jede Seite zum Reden auffordert", nimmt Voß besonders aufs Korn (vgl. 'Mythologische Briefe von Johann Heinrich Voss', Bd 1 u. 2 Königsberg 1794, Bd 1, S. 7, vgl. S. 2 ff, S. 7 f, S. 12 ff, S. 22 u. S. 29 ff).

An diesen mythologischen Briefen schieden sich damals die Geister. So schreibt z. B. Fr. Creuzer über eine in der Jenaer Literaturzeitung erschienene Rezension seines 'Dionysus sive Commentationes Academicae de Rerum Bacchiarum Orphicarumque Originibus et Causis', Heidelberg 1809, am 9. 3. 1810 an Görres: "Vielleicht haben Sie in der Jen. L. Z. die vier Blätter gesehen, worin mich ein Anonymus, vermutlich ein Vossianer (wenigstens wird stark dorthin gedeutet, und die mythologischen Briefe herausgestrichen ...), wie er glaubt, annihilirt hat." (Görres, Gesammelte Briefe, Bd II, S. 89)

2) Schellberg, Auswahl Bd II, S. 108.

Worauf Görres hier konkret Bezug nimmt, ist nicht sicher. Jedenfalls hatte erst jüngst Creuzers Aufsatz über 'Philologie und Mythologie in ihrem Stufengang und gegenseitigen Verhalten' (in: Heidelbergische Jahrbücher der Literatur, Erster Jahrgang 1808, Erstes Heft) die mit "ausgebreiteter Gelehrsamkeit" vorgetragenen und bahnbrechenden Forschungen Heynes gerühmt und dabei besonders dessen "Anmerkungen zur Bibliothek des Apollodoros" gedacht (a. a. O. S. 18). Vgl. dazu oben S. 9

Wenn Görres nun de Villers in der genannten Rezension bestätigt, daß dieser "Heyne nach Verdienst würdigt", so darf seine Kenntnis Heynes als erwiesen gelten.¹⁾

Bei dieser Sachlage ist es selbstverständlich, daß im ersten Teil, da Görres' Gesamtkonzeption 1808 festgelegt hat, wie dies der Ausblick am Ende von 'Wachstum der Historie' deutlich macht, nur veröffentlichte Schriften bis zu diesem Zeitpunkt einbezogen werden.²⁾ Nachdrücklich sei darauf hingewiesen, daß diese ausschließlich an den Bedürfnissen der Görres-Interpretation orientierte vorgängige Darlegung der Aspekte einseitige Akzentuierungen in jedem einzelnen Fall mit sich bringt.

Der zweite Teil stellt dann nach einleitender Skizzierung der Entwicklung von Görres bis 'Glauben und Wissen' und vorweggenommener Darbietung des Gesamtrahmens seiner Konzeption diese selbst in konsequenter Abfolge der Aspekte in Grundzügen dar.

Ein dritter Teil endlich, der das, was der zweite im Interesse straffer Darstellung unberücksichtigt gelassen hat, aufarbeitet, verbindet solche Abrundung, die Görres' Schlichtungsversuch widerstreitender kontemporärer Positionen in der Einschätzung von 'Glauben' und 'Wissen', die Anwendung der Geschlechtersymbolik und schließlich den Neuplatonismus sowie die spezifische Bedeutung von 'Symbolik' bei Görres betrifft, mit

- - - - -

noch 2) der Vorseite: Creuzer hat sich seine Wertschätzung für Heyne immer erhalten und nach Heynes Tod 1812 gerade auch Görres gegenüber wieder brieflich bekundet: Am 13. 11. 1812 meint er im Hinblick auf Görres und sich selber: "Der alte Heyne hatte gar kein Mystisches in sich, aber hatte einen offenen weiten Blick und so viel Gelehrtheit, um die verschiedenen Naturen zu tolerieren", hatte doch Heyne, wie der Brief berichtet, Creuzer "zu seinem Nachfolger ausersehen" in Göttingen. (Görres, Gesammelte Briefe, Bd II, S. 357 u. S. 356)

1) Übrigens hatte sich Görres einmal wegen eines Buches brieflich an Heyne gewandt (vgl. Ges. Br. II, S. 210) und es auf dessen Vermittlung hin erhalten, deren er in der 'Vorrede' zu seinem 1820 erschienenen Werk: 'Das Heldenbuch von Iran' dankbar gedenkt. (Vgl. GGS XII, S. 9, Z 7 ff)

2) GGS III, S. 440; vgl. S. XXII f

einer Bestimmung von Unterschieden und Berührungspunkten in den Anschauungen von Görres und Johann Jakob Wagner, Görres und Johann Arnold Kanne sowie Görres und Friedrich Creuzer.

Kenntnis von Schriften Wagners kann bei Görres spätestens seit Anfang 1805 vorausgesetzt werden, wie der Briefwechsel zeigt.¹⁾ Kannes 'Erste Urkunden' würdigt Görres am Ende seiner Vorrede zur 'Mythengeschichte der asiatischen Welt' als eine "geistreiche Schrift" und findet solchen "Witz ... auch in seinen andern Schriften".²⁾ Mit Creuzer schließlich war Görres seit ihrer gemeinsamen Dozententätigkeit in Heidelberg freundschaftlich verbunden. In jener bereits zitierten Autobiographie schreibt Creuzer rückblickend: "Er wurde mein Freund, ist es geblieben, und ich verdanke ihm viel".³⁾

Dazuhin werden im Verlauf des zweiten und dritten Teils neben Ergänzungen zu Herder, Fichte und Schelling kurze Hinweise auf Kant, Schiller, G.H. Schubert, C.A. Eschenmayer, Fr. H. Jacobi, Fr. Schlegel und die Brüder Grimm nötig werden.

- - - - -

1) Ges. Br. Bd II, S. 13 (Brief vom 3. 2. 1805 an Freiherrn v. Aretin)

2) GGS V, S. 16, Z 26 vgl. ff und Brief vom 23. 1. 1812 an die Brüder Grimm, Ges. Br. Bd II, S. 283

3) Creuzer a. a. O. S. 57

E r s t e r T e i l

I. Christian Gottlob Heyne^{a)}

Heyne setzt den vorgefundenen "Erklärungshypothesen", die in den Mythen allein ein "Spiel der Dichterimagination" sehen oder die Mythologie generell als beabsichtigte "Fiction" allegorisch deuten wollen, neue, an einem psychogenetisch orientierten historischen Verständnis ihrer Verursachung gewonnene und, wie er für sich in Anspruch nimmt, endlich "richtige Grundbegriffe für die Interpretation" entgegen.¹⁾ Danach ist "Mythologie an und für sich" der "Inbegriff" von Überlieferungen einer menschheitlichen "aetas mythica"; sie beinhaltet "die älteste Geschichte und älteste Philosophie" der Menschheit, "ausgedrückt in der alten rohen Sprache" einer "Kinderwelt".²⁾

Die Grundbefindlichkeit dieser 'Kinderwelt' wird von Heyne durch eine dreifache "inopia" gekennzeichnet, deren Züge jene 'rohe Sprache', der "sermo mythicus", an sich trägt.³⁾ Die Ergebnisse Heynes faßt Schelling

- - - - -

a) Zu diesem einleitenden kurzen Abschnitt über Heyne wurden vor allem die beiden "Vorreden" Heynes zum I. und II. Band von Martin Gottfried Hermanns 'Handbuch der Mythologie' (1787 und 1790) herangezogen, wo Heyne seine Einsichten zusammenfassend formuliert hat. Dazuhin: 'De causis fabularum seu mythorum veterum physicis' (1764) = Opuscul. academ. I (1785), 'De origine et causis fabularum Homericarum' (1777) = Commentat. Soc. Reg. Gotting., Neue Folge vol. VIII (1777) u. 'Sermonis mythici sive symbolici interpretatio ad causas et rationes ductasque inde regulas revocata' (1807) = Commentat. Soc. Reg. Gotting. vol. XVI (1807).

1) Heyne, 'Vorrede' zu Bd I (ohne Seitenzahl) und zu Bd II, S. IV. J. H. Voss dagegen, der in seinen eingangs erwähnten 'mythologischen Briefen' (vgl. oben S. 12) von Heyne abschätzig als dem "Prediger der Mythenphilosophie" (Voss a. a. O. Bd 1, S. 8 - Sperr. bei Voss), als dem "Mythenphilosoph" (a. a. O. Bd 2, S. 326) spricht, meint in der 'Vorrede' zum 1. Bd.: "Die allein wahre Fabelerklärung, die seit etwa zehn Jahren als neue Erfindung Geräusch macht, ist weder neu noch wahr. Neu sind bloß die zwei Ausdrücke, Mythe und Philosophie, für Fabel und Allegorie" (a. a. O. S. V - Sperr. bei Voss).

2) 'Vorrede' zu Bd I (ohne Seitenzahl), 'aetas mythica': vgl. den Titel der Schrift Heynes 'De fide historica aetatis mythicae' (1798 = Commentat. Soc. Reg. Gotting. tom VI).

3) 'inopia': 'De origine et causis...', a. a. O. S. 38; 'sermo mythicus': vgl. den Titel 'Sermonis mythici ... interpretatio'.

in seiner 'Historisch-kritischen Einleitung in die Philosophie der Mythologie' bündig zusammen¹⁾:

Die Menschen der 'aetas mythica' haben den 'sermo mythicus' als Ausdrucksform "nicht frei gewählt, sondern waren zu ihr gedrungen und beinahe gezwungen; theils haben der ältesten Sprache wissenschaftliche Ausdrücke gefehlt für allgemeine Principien oder Ursachen, Armuth der Sprache habe sie genöthigt, abstracte Begriffe als Personen, logische oder reale Verhältnisse durch das Bild der Zeugung auszudrücken; theils aber seyen sie von den Gegenständen selbst so ergriffen gewesen, daß sie gearbeitet haben, sie ... gleichsam dramatisch wie handelnde Personen vor Augen zu stellen".²⁾ Schelling merkt dabei eine Formulierung Heynes an, wo es in Bezug auf die 'älteste', im 'sermo mythicus' vorgetragene 'Philosophie' heißt: "Nec vero hoc philosophandi genus recte satis appellatur *a l l e g o r i c u m*, cum non tam sententiis involucra quaererent homines studio argutiarum, quam quod animi sensus quomodo aliter exprimerent non habebant. Angustabat enim et coarctabat spiritum quasi erumpere lucrantem orationis difficultas et inopia, percussusque tanquam numinis alicujus afflatu animus, cum verba deficerent propria, ... aestuans et abreptus exhibere ipsas res et repraesentare oculis, facta in conspectu ponere et in dramatis modum in scenam proferre cogitata allaborabat".³⁾ Und an wenig späterer Stelle führt Heyne in ergänzender Begründung dazu aus: "Fuit ... mos, ut omnia, quae fierent ... causa obscura rei haud satis cognita ..., referrent ad interventum deorum; numen omnibus quae gererentur, interponerent"⁴⁾.

- - - - -

1) Schellings Werke. Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung herausgegeben von Manfred Schröter (Münchner Jubiläumsdruck) 1927ff, Bd. 6, S. 1ff. Diese 1821 erstmals in Erlangen gehaltenen 10 Vorlesungen wurden von Schelling mehrfach überarbeitet (vgl. a. a. O. S. VII) und sind erst aus dem Nachlaß herausgegeben worden.

2) Schelling a. a. O. S. 33

3) Ibid (Heyne 'De origine et causis ...', a. a. O. S. 38)

4) Heyne ibid S. 46. Vgl. Heyne in: 'De causis fabularum ...', a. a. O. S. 190: "Rerum itaque causarumque ignoratio omni mythologiae fundum substruere putanda est". (Beide Stellen zitiert bei Hartlich - Sachs, 'Der Ursprung des Mythosbegriffes in der modernen Bibelwissenschaft' Tübingen 1952, S. 15).

Nötigen aber Mangel des Wissens, Armut der Sprache und Unfähigkeit der Distanzierung den homo mythicus durchweg zu solcher "Versinnlichung" in "Erzählung", erscheinen demgemäß also beide Gruppen der Überlieferung jener 'Mythologie an sich' im gleichen "Gewand", so ist es Aufgabe des Interpreten, die jeweilige Intention zu erspüren und auf Grund davon die Klassifizierung vorzunehmen¹⁾: "... cum omnino duo sint mythorum proprie dictorum et antiquiorum genera, alterum historicum, alterum physicum et ethicum, quod per philosophema declarare soleo, videndum est, sitne factum aliquod et eventum, quod narratur, an iudicium animi et opinio ... in narrationem versum"²⁾.

Die der 'aetas mythica' eigene ursprüngliche 'Mythologie' ist nach Heyne streng zu scheiden von der einem späteren "Zeitalter" zugehörigen "Dichterbabel", wo Mythen als "Dichtermaterial" in die "Dichtersprache ... aufgenommen" und hier in einem Prozeß der "Ausbildung und Umbildung" gleichsam "verpflanzt" in Erscheinung treten. Eine allegorische Deutung ist dann nur noch dort zulässig, wo nachgewiesen werden kann, daß "mythische Bilder und Ausdrücke" in solcher Absicht Anwendung gefunden haben.³⁾

So ermöglichen "vernünftige Begriffe über .. Zustand" und "Vorstellungsarten der alten Welt ... zugleich richtige Grundbegriffe für die Interpreta-

- - - - -

1) Heyne, 'Vorrede' zu Bd II, S. IV und S. VIII

2) 'Sermonis mythici ...', a. a. O. S. 301 (zitiert bei Hartlich-Sachs, a. a. O. S. 19)

3) 'Vorrede' zu Bd I (ohne Seitenzahl) und zu Bd II, S. V.

Vgl. Fritz Strich, 'Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner, Halle a. S. 1910, Bd I, S. 107 f: Heyne machte eine "scharfe Trennung" zwischen "einer Urmythologie und einer Dichtermythologie" und "wies jede allegorische Auslegung" solcher Urmythologie "zurück". Vgl. dazu Hartlich-Sachs a. a. O. S. 13: Mit dieser Einsicht Heynes "ward dem Mythos in der Geschichte der geistigen Entwicklung der Ort angewiesen: Er ist die Vorstellungs- und Ausdrucksweise in der Kindheit des Menschengeschlechtes. Dadurch war der Mythos als eine notwendige und universelle Frühstufe bestimmt, die grundsätzlich der auf ästhetische Wirkung ausgehenden Produktion der Dichter vorausliegt ... Die methodisch weittragende Folgerung, welche sich aus dieser Unterscheidung ergab, war die Erkenntnis der interpretatorischen Unmöglichkeit der allegorischen Auslegung solcher Texte, in denen genuin mythische Vorstellungs- und Redeweise zu Wort kommt".

tion der alten Schriftsteller"; gerade auch derjenigen, "in welchen noch Stücke und Überbleibsel aus jenem frühern Zeitalter vorhanden sind", die als altes Überlieferungsgut jetzt erkannt und auf ihre jeweilige Intention hin befragt 'richtig' verstanden werden können.¹⁾

Hinsichtlich des Wahrheitsgehaltes in derart festgestellten Überlieferungen aus der 'aetas mythica' ergibt sich ein Dreifaches:

Dem 'sermo mythicus' als der notwendigen Ausdrucksform menschheitlicher 'Kinderwelt' eignet zumindest s u b j e k t i v e Wahrheit in seiner unabsichtlich generell 'erzählenden' Darstellung.²⁾

In 'Philosophemen', wo diese sich auf 'Physisches' beziehen, kann solche 'Versinnlichung' von "wahrgenommenen oder gedachten Eigenschaften der Dinge und Naturerscheinungen" auch "Hülle" o b j e k t i v e r Wahrheit im Sinne von Sachverhalten immanenter Naturgesetzlichkeit sein.

Schließlich kann mythischen Überlieferungen "historischer ... Art" f a k - t i s c h e Wahrheit im Sinne des Historisch-Tatsächlichen zu Grunde liegen.³⁾

Mit Heynes Einsichten war einer neuen Einschätzung der Mythologie die Bahn gebrochen. Herder war der erste, der sich Heynes Ergebnisse zu eigen gemacht und in der morgenländischen Literatur zur Anwendung gebracht hat.⁴⁾

- - - - -

1) Heyne, 'Vorrede' zu Bd I (ohne Seitenzahl)

2) Vgl. dazu Walter F. Otto, 'Theophania. Der Geist der altgriechischen Religion', Rowohlt Hamburg 1956, S. 12: Heyne "sah ein, daß es verkehrt sei, den Ursprung der Mythen im Reiche der Fabel oder der Dichtung zu suchen ... Denn es sei nichts anderes als die Ursprache der Geister, die ihre Erschütterung über die gewaltigen Gestalten der Weltwirklichkeit nur in Bildern und Gleichnissen ausdrücken konnten. Damit war den mythischen Vorstellungen zum ersten Mal eine Wahrheit zuerkannt, wenn es auch nur eine gleichnishafte sein sollte".

3) Heyne, 'Vorrede' zu Bd II, S. VIII und S. III

4) Vgl. Fritz Strich a. a. O. S. 109: "Die morgenländische Dichtung war es zunächst, auf die Herder die Anregungen Heynes übertrug ... In ihr erkannte er das Muster einer Urmythologie". (Vgl. ibid. S. 115 ff). Nach A. Baeumler, der in seiner umfangreichen Einleitung zu Werken von J. J. Bachofen Heyne keines Wortes würdigt, ist dagegen Herder "der erste Mythologe des deutschen Schrifttums". (Baeumler, 'Bachofen, der Mythologe der Romantik' in: 'Der Mythos von Orient und Occident ... Aus den Werken von J. J. Bachofen, Hg. von Manfred Schröter. München 1926. Zweite Auflage 1956, S. XCI). Vgl. oben S. 8

II. Johann Gottfried Herder^{a)}

1. Heynes Bestimmung des sermo mythicus als der menschheitlicher Frühzeit angemessenen Ausdruckskategorie impliziert die Anerkenntnis prinzipieller Gleichrangigkeit sämtlicher Überlieferungen der aetas mythica.

Wenn nun Herder die Kriterien Heynes in der Literatur der "Morgenländischen Nationen" zur Anwendung bringt und sich dabei auf biblische Überlieferungen konzentriert, so konfrontiert solch hermeneutisches Verfahren den für diese in Anspruch genommenen exklusiven Offenbarungscharakter unausweichlich mit der allgemeinen Offenbarungsvorstellung im sermo mythicus.¹⁾

Den Weg zur Lösung weisen Herder hier die Überlieferungen selbst. Die Feststellung nämlich, daß speziell die urgeschichtlichen Traditionen alle in demselben Anordnungsschema: Kosmogonie-Urstand des Menschen-Mythos vom Fall überliefert sind, deuten auf gemeinsamen Ursprung der Menschheit. Die Abweichungen voneinander ließen sich so als sekundäre orts- und nationalbedingte Modifikationen einer Urtradition verstehen.

- - - - -

- a) Angesichts der Vielschichtigkeit und schier unübersehbaren Breite des Gesamtwerks von Herder sei nochmals die ausschließliche Orientierung an den Bedürfnissen der Görres-Darstellung betont, was eine einseitige Akzentuierung mit sich bringt, die sich bei Herder besonders nachteilig auswirken muß. Folgende Schriften Herders wurden zu diesem Abschnitt herangezogen (zitiert nach der Supharf'schen Ausgabe):
- 'Fragmente zu einer Archäologie des Morgenlandes' 1769 f. Suph VI,
 - 'Über den Ursprung der Sprache' 1772 Suph V,
 - 'Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit' 1774 Suph V,
 - 'Älteste Urkunde des Menschengeschlechts' 1774/76 Suph VI/VII,
 - 'Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele' 1778 Suph VIII,
 - 'Vom Geist der Ebräischen Poesie' 1782/83 Suph XI/XII,
 - 'Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit' 1784 ff Suph XIII/XIV,
 - 'Ueber Bild, Dichtung und Fabel' 1787 Suph XV,
 - 'Briefe zu Beförderung der Humanität' 1793 ff Suph XVII/XVIII.

- 1) Suph XI, S. 344. Schon früh begegnen Hinweise auf Heynes einschlägige Arbeiten. Vgl. z. B. Suph V, S. 258 ff, wo Herder gerade auch seine Kenntnis der wichtigen "Abhandlungen in den Kommentarien" Heynes bezeugt.

Unter Anerkenntnis prinzipieller Gleichrangigkeit ist dann eine graduelle Rangvorordnung denkbar im Sinne frühester schriftlicher Fixierung urgeschichtlicher Tradition und relativ reinsten Überlieferungsgestalt der Urkunde von einer Offenbarung, deren die ursprüngliche Menschheit teilhaftig geworden ist. Ihre Exklusivität wäre allein in der Einmaligkeit als geschichtsträchtiger Uroffenbarung begründet.

Von diesen Gesichtspunkten geleitet nimmt Herder seine Untersuchungen urgeschichtlicher Überlieferungen auf. Sein Blick umfaßt dabei alle "Morgenländischen Nationen von Tibet an bis zum rothen Meer"¹⁾.

Da Herders Terminologie häufig unpräzise ist, - so wird z. B. einmal die Überlieferung vom Urstand des Menschen nacheinander als "Fabel", "Mythos", "poetische Sage", "Sage des Ursprungs", "Dichtung", "Geschichte", ja "Allegorie" bezeichnet - , gilt es zunächst, kurz aufzuzeigen, daß bei Herder trotz solcher begrifflicher Unschärfe Heynes Kriterien bewahrt sind.²⁾

Die Ausdrucksnot des sermo mythicus:

Die "Urwelt der Zeiten dachte sinnlich" und es waren dies "Zeiten der Unwissenheit", denn "abzusondern, langsam zu zergliedern, Einen Vernunft - oder Trugschluß zu verfolgen - Dazu hatten" die Menschen der Frühzeit noch "nicht ... Mittel und Werkzeuge, nicht Abstraktionsgabe"³⁾.

Der Unterschied von Mythologie und Dichtung:

Die Unabsichtlichkeit "poetischer" Ausdrucksweise im sermo mythicus darf nicht verwechselt werden mit der "eigentlichen Fiktion oder Dichtung, die in Zusammensetzung bekannter ... Bilder besteht".⁴⁾

Die Ablehnung allegorischer Interpretation mythischer Überlieferung:

Diese an wirklich Geschehenem und somit schon an der Frage nach möglicher faktischer Wahrheit uninteressierte Auslegungsart wird von Herder

- - - - -

1) Suph XI, S. 344

2) Suph XI, S. 323 ff. Vgl. dazu A. Allwohn, 'Der Mythos bei Schelling', Kant-Studien, Ergänzungsheft 61, Berlin 1927, S. 21

3) Suph XI, S. 325 u. S. 291 (vgl. ff); Suph VI, S. 266 (vgl. S. 251)

4) Suph XII, S. 15

als "Allegorische Tändelei" zurückgewiesen: "Wir sind soweit, daß uns nicht nur alles gleichgültig ist, sondern wir auch keinen Sinn für den Himmelweiten Unterschied beider Worte Allegorie und That oft mehr haben".¹⁾

In diesem Zusammenhang geht nun aber Herder einen entscheidenden Schritt über Heyne hinaus, insofern er nämlich jene für den *sermo mythicus* konstitutive personifizierende 'Versinnlichung', welche Heyne allein in der 'alten rohen Sprache einer Kinderwelt' als unausweichlich erachtet, für letztlich unüberholbar erklärt auf Grund einer bleibenden Angewiesenheit des Menschen auf solches Analogisieren.

Herder formuliert ganz allgemein: Der "Mensch fühlt sich in Alles, fühlt Alles aus sich heraus, und druckt darauf sein Bild, sein Gepräge ... Aber wie? Ist in dieser *A n a l o g i e* zum *M e n s c h e n* auch Wahrheit? Menschliche Wahrheit gewiß, und von einer höhern habe ich, so lange ich Mensch bin, keine Kunde ... Was wir wissen, wissen wir nur aus *Analogie*".²⁾ Solches "*G e p r ä g e d e r A n a l o g i e*" vollzieht sich im Zusammenspiel von "drei simplen Ideen"³⁾:

Diese "heißen 1. Personification wirkender Kräfte. 2. Liebe und Haß, Empfangen und Geben, Thätigkeit und Ruhe, Vereinigung und Trennung ... 3. Aus zwei vereinigten Dingen ein Drittes, aus zwei widerstrebenden Wesen Untergang des Einen".⁴⁾ So entstand schon "älteste Mythologie" als "ein Versuch, sich die Veränderung des Weltalls in seinem Werden, Bestehen und Untergehen zu erklären".⁵⁾

- - - - -

1) Suph VII, S. 78

2) Suph VIII, S. 169 f. (Sperr. bei Herder) Vgl. dazu und zum folgenden Rudolf Haym, 'Herder - Nach seinem Leben und seinen Werken dargestellt', 2 Bde 1880 u. 1885 - Neue Ausgabe mit einer Einleitung von Wolfgang Harich, Aufbau-Verlag Berlin 1954, Bd I, S. 705 ff und Bd II, S. 352 ff sowie Fr. Strich a. a. O. Bd I, S. 114 f u. S. 125

3) Suph XV, S. 536 (Sperr. bei Herder) u. S. 535

4) Suph XV, S. 535

5) Suph XV, S. 535. Vgl. "... so wurden die Elemente mit Wesen erfüllt, die sich einander fliehen oder anziehen, einander fördern oder zerstören. Die Natur ward ein Kampfplatz verschiedener, gegenseitiger, sich einander einschränkender oder einander beistehender Kräfte; und ist sie etwas anderes?" *ibid* S. 535

So ist später "der große Magnetismus in der Natur, der anziehet und fortstößt, .. lange als Seele der Welt betrachtet worden".¹⁾

So "bleibt auch bei uns jede Physik eine Art Poetik für unsere Sinne".²⁾

Und so läßt der "Stempel der Analogie" den Menschen gleichsam aus dem Mythologisieren nie hinauskommen: "Unser Leben ist also gewissermassen eine Poetik".³⁾

Nach diesem Hinweis auf die erkenntnistheoretische Position Herders, - dem hier maßgeblichen Begriff der Analogie werden wir im Zusammenhang von Herders Geschichtsphilosophie wieder begegnen - , können wir uns nun seinen Untersuchungen urgeschichtlicher Überlieferung zuwenden.⁴⁾

2. Je weiter die zeitgenössische Forschung kommt, "desto wahrscheinlicher wird mit jeder neuen Entdeckung auch der Ursprung des ganzen Geschlechts von Einem".⁵⁾ Die Frage nach dem Ursprung der Menschheit löst sich Herder unter einem Doppelaspekt naturgeschichtlicher und traditionsgeschichtlicher Erwägungen: "Wo hängt der erste Ring der Kette unseres Geschlechts und seiner geistig-moralischen Bildung? Lasset uns sehen, was uns darüber die Naturgeschichte der Erde sammt der ältesten Tradition sage".⁶⁾

Die urgeschichtlichen Überlieferungen sind ihm "wahre" Quellen im Sinne des Historischen und zugleich im Hinblick auf eine innere Wahrheit der "ältesten Philosophie unserer Geschichte".⁷⁾ 'Historischer Mythos' und

1) Suph VIII, S. 169 f (Sperr. bei Herder)

2) Suph XV, S. 533

3) Suph XV, S. 536 (Sperr. bei Herder) u. S. 526

4) Rudolf Stadelmann kennzeichnet die Position Herders treffend als "antikritizistische Erkenntnislehre" (R. Stadelmann, 'Der historische Sinn bei Herder', Halle/Saale 1928, S. 146). Vgl. Fr. Strich a. a. O. Bd I, S. 143: Herder kam, "nachdem Heyne ihm den Weg gewiesen hatte, das Wesen des mythologischen Dichtens bis in die Quellen des menschlichen Erkennens zu verfolgen", zu der Einsicht, "Erkennen" sei "Mythologisieren".

5) Suph V, S. 477

6) Suph XIII, S. 395

7) Suph XIII, S. 435

'philosophischer Mythos' werden nicht nach Klassen differenziert, vielmehr erscheinen beide Inhaltssphären zusammengefaßt unter dem Oberbegriff: "Geschichte in Orient", deren "Ton" vorab ihr Interpret verstehen muß, "oder er verkennt ... den Zweck und Umriß solcher Erzählung".¹⁾

Diese "Geschichte" enthält "im Schleier der Kosmogonie und religiöser Sagen" die "Urgeschichte unseres Geschlechts"; in dem genannten Schema.²⁾

Innerhalb des immensen Traditionsmaterials, das Herder überblickt, nimmt er nun, von historisch-rationalistischem und chronologischem Gesichtspunkt geleitet, wichtige Differenzierungen vor³⁾:

a) Kosmogonie:

Eine dem geistigen Fassungsvermögen der ersten Menschen angemessene Uroffenbarung muß in einfacher und eindrücklicher Bildhaftigkeit zum Ausdruck kommen. Daraus ergibt sich das für die Sichtung der kosmogonischen Überlieferungen ausschlaggebende Kriterium. Je unverdeckter und ausschließlicher solche "Simplicität", desto wahrscheinlicher relativ rein erhaltene Tradierung.⁴⁾ So findet Herder in Gen. 1 die reinste Tradition der Uroffenbarung; "im einfachsten, schönsten, faßlichsten, ordentlichsten, wiederkommensten, eindrücklichsten Bilde, wie es sich nur zwischen Himmel und Erde findet", nämlich dem "Bild des werdenden Tages".⁵⁾

- - - - -

1) Suph XII, S. 14 f. Mit "Orient" meint Herder ganz allgemein das Kindheitsstadium des Menschengeschlechts (vgl. z. B. Suph V, S. 477-487: Morgenland gleich Kindheit). "Geschichte in Orient": Jene Verquickung ist ihm Kriterium für "das hohe Alterthum der Zeit ... Der Wahrheit thut dies keinen Eintrag; ... nur muß der Ausleger diesen Gesichtspunkt treffen und festhalten". Suph XII, S. 15

2) Suph XIII, S. 395 - V, S. 480 - XI, S. 444. Vgl. oben S. 20

3) Herder findet viele "trügerische Stimmen und Irrlichte" in den ältesten Traditionen und will "die Muthmaassung der Völker oder die Hypothesen ihrer Weisen, von Thatsachen der Tradition, so wie bei dieser die Grade ihrer Gewißheit und ihrer Zeiten", unterscheiden. XIII, S. 413

4) VI, S. 262, vgl. S. 258

5) VI, S. 265 u. S. 258 (Sperr. bei Herder)

In "diesem ehrwürdigen Urstücke" sieht Herder die seit "Jahrhunderten" auf Grund sachunangemessener Auslegung "verdunkelte und verunzierte", von ihm jetzt erst wieder "enthüllte" ganz "einfältige, unverwirrte Offenbarung Gottes"¹⁾; denn seit der Renaissance "hat es jedem Philosophen gebührt, eine neue Welt zu schaffen, und jedem Theologphilosophen, den alten Moses zum neuen Schüler dieses neuen Lehrers zu machen, zum kindischen, lehrbegierigsten Knaben jeder Metaphysik, Physik und neuer Künste". Solches der "schlichten, planen Urkunde anzuhängen" ist "Un-sinn".²⁾ Deshalb Herders Selbstaufforderung vor der näheren Auslegung von Gen. 1: "Also aus den dumpfen Lehrstuben des Abendlandes in die freiere Luft Orients hinaus", ist doch "aller Physische und Metaphysische Kram" gegen "dieses Stücks Sinn und Absicht".³⁾

Andere "Asiatische Traditionen über die Schöpfung der Erde und den Ursprung des Menschengeschlechts" scheiden für eine Sonderstellung aus.⁴⁾ Die tibetanischen, indischen, persischen, phönizischen und auch ägyptischen kosmogonischen Traditionen repräsentieren dem 'Urstück' von Gen. 1 gegenüber ein späteres Stadium, sofern in ihnen die Uroffenbarung bereits im Gewande philosophischer und auslegender Lehrgebäude, also "mit späteren Ausbildungen so verwebet" erscheint, daß sie nicht "als reine Ursache der Vorwelt zu betrachten" sind.⁵⁾

- - - - -

1) VI, S. 211 u. S. 258. Vgl. den Titel der Schrift: "Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts. Erster Theil. Eine nach Jahrhunderten enthüllte heilige Schrift". S. 193 u. S. 195

2) VI, S. 197 f u. S. 206 u. 208

3) VI, S. 212, S. 211 u. S. 205

4) XIII, vgl. S. 413 ff.

5) XIII, S. 414 u. ff. Vor allem weil Görres indische Mythologie als erste und vorrangige Quelle ansetzt und von dort her die anderen Traditionen beurteilt (vgl. unten S. 94 f), sei hier Herders Stellungnahme zu den ausgeschiedenen Überlieferungen wiedergegeben:

a) Tibet: Eine "entehrende Tradition . . . , die den Menschen vom Affen herleitet". XIII, S. 414.

b) Indien: "Schätzbar wäre es, wenn wir vom alten Volk der Hindus ihre älteste Tradition besäßen. Außerdem aber, daß die erste Sekte des Brama von den Anhängern Wischnu und Schiwan's längst vertilgt ist, haben wir an dem, was Europäer von ihren Geheimnissen bisher er-

b) Urzustand des Menschen:

Die Überlieferungen über den Urzustand des Menschen, seinen "Edenzustand"¹⁾, wie Herder sagt, sind sachlich für ihn völlig gleichrangig. Ohne inhaltliche Differenzierungen vorzunehmen, sagt er: "In der ganzen morgenländischen Dichtkunst, auch bei den Arabern und Persern, sind die Ideen des Paradieses das Ideal menschlicher Glückseligkeit und Freude: es ist der Traum ihrer Liebe, ihrer Jugend, ihrer Hoffnungen und endlich gar der zukünftigen Welt".²⁾

Dabei zeigt sich ihm, "daß die ältesten Sagen vom Paradies aus dem höheren Asien allmählich heruntergestiegen" sind.³⁾ Wenn sich Herder hier wieder zu Gunsten des Berichtes in der Genesis entscheidet, so geschieht dies nur auf Grund der ältesten schriftlichen Fixierung der Tradition in Genesis 2.⁴⁾

- - - - -

- noch 5) der Vorseite: führen, offenbar nur junge Sagen, die entweder Mythologie für das Volk oder auslegende Lehrgebäude ihrer Weisen sind". Man wird, "wie auf die eigentliche Sanskritsprache, so auch auf den wahren Wedam der Indier wahrscheinlich noch lange zu warten und dennoch auch in ihm von ihrer ältesten Tradition wenig zu erwarten haben, da sie den ersten Theil desselben selbst für verlohren achten. Indessen blickt auch durch manches spätere Märchen ein Goldkorn historischer Ursache hervor". XIII, S. 415. Vgl. XIV, S. 25 ff, XVI, S. 496.
- c) Persien: "Das System Zoroasters ist offenbar schon ein philosophisches Lehrgebäude, das, wenn es auch mit den Sagen anderer Sekten nicht vermischt wäre, dennoch schwerlich für eine Ur-Tradition gelten könnte; Spuren von dieser indeß sind allerdings in ihm kennbar", XIII, S. 416, vgl. VI, S. 491 ff.
- d) Phönizien: Diese Überlieferung "ist zur Ägyptischen nur Variante eines Textes, Eines Denkmals" (vgl. VI, S. 424 ff.; dazu XIII, S. 418) und so gilt für sie als "schwesterliche Tradition" Ägyptens:
- e) Ägypten: "Da aber alles, was wir von der ältesten Mythologie Aegyptens wissen, spät, ungewiß und dunkel überdem jede mythologische Vorstellungsart dieses Landes ganz klimatisiert ist ..", so bleibt "auch historisch .. nichts als die schriftliche Tradition übrig, die wir die Mosaische zu nennen pflegen". (XIII, S. 418; vgl. VI, S. 336 ff.)

1) VII Suph., S. 116.

2) XI, S. 325

3) ibd., S. 429 "Dichtkunst"; ein weiterer Beleg für Herders unpräzise Terminologie.

4) XIII, S. 419

c) Fall des Menschen:

Auch die Tradition über den "Abfall des Menschengeschlechts"¹⁾ von seinem ursprünglichen Status erscheint in der Traditionsform der Genesis in ihrem frühesten schriftlichen Stadium. Herder stellt aber fest, daß Gen. 3 nur einen relativ reinen Zustand der Tradition bietet, aus dem das ursprüngliche erst erhoben werden müßte: Es "wäre zu zeigen, wie vortrefflich diese Kindererzählung in ein Biblisches Heldengedicht verwandelt worden, wo jede Zeile freilich Gedicht, Heldengedicht ist".²⁾ Den hinter nationalem Kolorit liegenden allgemein urgeschichtlichen Überlieferungskern bestimmt Herder konkret als "Gartenerzählung"³⁾.

Es kann hier also festgehalten werden: Herder entscheidet sich innerhalb der urgeschichtlichen Überlieferungen für die Tradition des A. T. Aber nur für Gen. 1 gilt, wie gezeigt wurde, eine auf historisch-rationalistischem Wege gewonnene qualifizierte Rangvorordnung; Gen. 2 und 3 gewinnen ihre Bevorzugung unter den übrigen Quellen allein aus chronologischen Gründen ihrer schriftlichen Fixierung. Aber sie enthalten das Ursprüngliche bereits in der Umformung national bedingter Modifikationen.⁴⁾

In der Mosaischen Genesis sieht Herder also die "Aelteste Schrifttradition über den Ursprung der Menschengeschichte"⁵⁾.

- - - - -

1) VII, S. 60

2) VII, S. 133. "Kindererzählung" bezeichnet wieder die Frühstufe; vgl. "- Nur alles steht auch hier in Orient", ibd. S. 62.

3) Vgl. ibd. S. 60 - 133 und XIII, S. 405

4) Deshalb will Herder in den biblischen Überlieferungen "die Urideen", die sie "von den ältesten Zeiten empfangen hatten," herauslösen. XI, S. 215

5) Suph XIII, S. 419. Wie wenig mit der aufgefundenen 'ältesten Schrifttradition' der Urgeschichte im Hinblick auf deren Urtradition präjudiziert ist, geht auch daraus hervor, daß für Herder die Semiten keineswegs das Urvolk darstellen, die hebräische Sprache also auch nicht als "Ursprache" angesehen werden kann; indessen hält er diese "für eine Tochter der Ursprache und zwar für eine der ältesten Töchter". XI, S. 444 f. Vgl.: "Die Ursprache des Menschen, welche es auch war, sowie ihre Symbolik, ward Mutter und erster Anstoß aller Menschlichen Schrift und Sprache". VI, S. 303. Dazu noch: Für Herder ist das hebr. Wort "Pison ... der übersetzte Name von Ganges". XIII, S. 432.

Was aber von der gesamten urgeschichtlichen Überlieferung galt, kann nun mit besonderem Nachdruck von Gen. 1-3 behauptet werden: "Die Geschichte der frühesten Entwicklungen des Menschlichen Geschlechts, wie sie uns das älteste Buch beschreibt ... ist wahr"¹⁾. Und so kann Herder diese Tradition - mit den beobachteten Einschränkungen - als "Original" ansetzen.²⁾

An den "ältesten Sagen vom Paradies" sahen wir Herder einen Weg vom "höheren Asien herunter" verfolgen; allgemein lassen sich schon an der Überlieferungsgeschichte selber die "Urgänge der Völker"³⁾ ablesen. Sie zeigen "vom Ganges zum Ararat, von diesen Höhen Asiens den Zug der Völker in die Thäler der Welt"⁴⁾. Hinzu kommen in den einzelnen urgeschichtlichen Überlieferungsstücken Hinweise über den Ort eines Urvolkes; so sagt Herder von Gen. 2: "Und da ist wohl kein Zweifel, daß dieser Ursitz ... eine Gegend zwischen den Indischen Bergen sein sollte ... Der Fluß, der es umströmt, ist der sich krümmende, heilige Ganges"⁵⁾.

Diesem geographischen Traditionsbefund hinsichtlich eines Ursitzes der Menschheit, in der bevorzugten biblischen Urgeschichte bestätigt, korrespondieren nun Herders naturgeschichtliche Erwägungen. In diesem Zusammenhang polemisiert Herder gegen eine an den mythischen Überlieferungen der Sintflut orientierte naturgeschichtliche Spekulation, die den Ursprung der Menschheit in eine "Vorwelt" verlegt, welche in einer Natur-

- - - - -

1) V, S. 478

2) Über die bibl. Urgeschichte schreibt er, wobei er nun auch auf die griechischen Überlieferungen einen Blick wirft: "Ich bleibe bei den Umwandlungen dieser Philosophie bei spätern benachbarten Völkern, und da dünkt mich kein Traum was ich für Aehnlichkeit zwischen diesen Ideen als Original und zwischen den Geheimnissen der alten Chaldaer, Perser, Aegypter und Griechen als Ableitungen finde. Und zwar je urälter und näher ..., umso mehr Aehnlichkeit; je entfernter und befremdeter, umso mehr in andere Nationen nationalisiert, und endlich fast ganz Gräcismus" VI, S. 128, vgl. ibd. 336 ff.

3) ibd., S. 335

4) XI, S. 443

5) XIII, S. 432

katastrophe ihr Ende gefunden habe.¹⁾ Dann hätte man aber "die Erde als eine Trümmer voriger Bewohnung" und "das Menschengeschlecht als einen überbliebenen, entkommenen Rest anzusehen, der, nachdem der Planet in einem andern Zustande, wie man sagt, seinen jüngsten Tag erlebt hatte, etwa auf Bergen oder in Höhlen sich diesem allgemeinen Gericht entzogen habe"²⁾.

Einer solchen durch eine Erdkatastrophe bedingten Zäsur in der Menschheitsentwicklung, deren Kontinuität gerade von ihrem Ursprung her schon die empirisch faßbare Traditionsgeschichte zeigte, widerspricht die "Naturgeschichte der Erde"³⁾, deren Entwicklung ihrerseits Planmäßigkeit in Kontinuität garantiert: Es hat "unsere Erde aus ihrem Chaos von Materie und Kräften unter der belebenden Wärme des schaffenden Geistes sich zu einem eignen und ursprünglichen Ganzen durch eine Reihe zubereitender Revolutionen gebildet ..., bis zuletzt die Krone ihrer Schöpfung, das feine und zarte Menschengeschöpf, erscheinen konnte". Der "Mensch" als "die Krone der Organisation unserer Erde" ist "Microcosmus. Er, der Sohn aller Elemente und Wesen, ihr erlesenster Inbegriff ..., konnte nicht anders als das letzte Schooskind der Erdenschöpfung seyn".⁴⁾

Ihm wurde im oberen Asien der "Ursitz" und "ursprüngliche Garten"⁵⁾ seiner Kindheit bereitet, von dem das Menschengeschlecht seinen Ausgang genommen hat. Es ist aber "das Menschliche Geschlecht ein Progressives Ganze"⁶⁾.

So kann Herder, jene Polemik gegen eine untergegangene Vorwelt wieder aufnehmend und nun den natur- und traditionsgeschichtlichen Doppelaspekt zusammenfassend, formulieren:

- - - - -

1) Vgl. Suph. XIII, S. 438 f.

2) Vgl. Suph. XIII, S. 396

3) ibd., S. 395

4) ibd., S. 399 und S. 23

5) XIII, S. 405

6) V, S. 134

"Genug! Der veste Mittelpunkt des größten Weltheils, das Urgebirge Asiens, hat dem Menschengeschlecht den ersten Wohnplatz bereitet und sich in allen Revolutionen der Erde erhalten. Mit nichten erst durch die Sündfluth aus dem Abgrund des Meeres emporgestiegen, sondern sowohl der Naturgeschichte als der ältesten Tradition zufolge, das Urland der Menschheit . . . "1).

Asien aber war die ursprüngliche Bildungsstätte des Menschengeschlechts nicht nur in genetischer, sondern auch in doktrineller Hinsicht.

3. Es enthält die mythische Überlieferung die "Urgeschichte unseres Geschlechts und Gottes Stimme, die uns lehret"2).

Hatte Herder unter historisch-rationalistischem Gesichtspunkt den biblischen Schöpfungsbericht als "unverwirrte" Offenbarungs-Urkunde ermittelt³⁾, so versucht er nun auf demselben Wege die Notwendigkeit einer Offenbarung herzuleiten. Dabei wird ihm "der spezifische Charakter der Menschheit selbst für die innere Wahrheit . . . unserer Geschichte", d. h. des biblischen Schöpfungsberichts, "Bürge"4).

Der Mensch ist auf Grund seiner "Anlagen", wobei Herder auf die "Anlage" zur "Sprache", zur "Vernunft" und zur "Religion" besonders abhebt, "zur Humanität . . . gebildet", er hat "nur Ein Werk", nämlich "vom Anfange des Lebens an" das "Reich" seiner "Anlagen" zur "Ausbildung" zu bringen, d. h. "inwendige Gestalt, Form der Humanität zu gewinnen"; und zu solcher "Cultur" als einer "angebildeten Humanität" bedarf er anleitender "Erziehung"5).

- - - - -

1) XIII, S. 438 f.

2) Suph. VII, S. 5

3) Es ist "die älteste Offenbarung und ihre erste Verfassung und Überlieferung", VI, S. 283

4) XIII, S. 435

5) Suph. XIII, S. 395, S. 354 (vgl. ff), S. 154, S. 187 u. S. 435.

Vgl.: Der Mensch hat "zur Humanität . . . bloß die Fähigkeit auf die Welt gebracht, und sie muß ihm durch Mühe und Fleiß erst angebildet werden". (XIII, S. 196). Herder möchte "in das Wort Humanität alles fassen", wozu der Mensch "gebildet" ist; sie ist der Inbegriff seiner

Unter dieser anthropologischen Voraussetzung folgert nun Herder: "So wenig ein Kind jahrelang hingeworfen und sich selbst überlassen seyn kann, ohne daß es untergehe oder entarte, so wenig konnte das menschliche Geschlecht in seinem ersten keimenden Sproß sich selbst überlassen werden", sein "Vermögen ... wäre ewig schlafend, dämmernd, todt blieben". Also: "Wollte die Gottheit ..., daß der Mensch Vernunft und Vorsicht übe: so mußte sie sich seiner auch mit Vernunft und Vorsicht annehmen. Erziehung ..., Cultur war ihm vom ersten Augenblick seines Daseyns unentbehrlich".¹⁾ Für ihre erste und alle weitere Entwicklung begründende Vermittlung mußte aber die Gottheit in einer belehrenden Uroffenbarung selbst gesorgt haben: Im Beginn der Menschheitsentwicklung ist "eine Lehrmeisterstimme dazugekommen, zu der im Anfange der Zeit niemand als Gott da war".²⁾

Die göttliche Mitteilung, die Grundlegung aller Menschheitskultur, läßt sich inhaltlich näher aufgliedern in Naturlehre, Sprache, Religion, Kult und Ordnung der Gesellschaft, wobei Herder einer sukzessiven "Lehrmethode Gottes" nachspürt, die dem kindlichen Menschengeschlecht "die Schöpfung unbetäubend und doch ganz, nach und nach und doch im Zusammenhang mit Macht", dem "Naturmenschen" angemessen, vermittelt.³⁾

- - - - -

noch 5) der Vorseite: "Bestimmung", ihre Verwirklichung ist "der Zweck der Menschennatur" (XIII, S. 154 u. XIV, S. 207).

Solcher Inbegriffscharakter läßt eine inhaltlich nähere Präzision nicht erwarten. Zum Humanitätsbegriff bei Herder vgl. R. Haym a. a. O. Bd II, S. 239 ("Humanität ist des Menschen Wesen und seine Bestimmung"), R. Stadelmann a. a. O. S. 28 ff ("Was Humanität selbst sei, wird nie eindeutig fixiert." S. 28 - "Humanität ist ein allgemeinstes Ziel der Sehnsucht, ein höchstes Gut". S. 30), Friedrich Meinecke, 'Die Entstehung des Historismus', herausgegeben und eingeleitet von Carl Hinrichs, München 1965, S. 418 ff (Es ist "alles Höchste des Menschen", was Herder "in diesem Begriff umarmen möchte". S. 418) und Emanuel Hirsch, 'Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens', Gütersloh 1964, Bd IV, S. 209 ff (Bei Herder bedeutet Humanität "die Ausweitung einer rein moralischen Zielsetzung zur Vorstellung allseitiger harmonischer Entfaltung sämtlicher Kräfte und Anlagen der menschlichen Natur. Der Mensch ergreift im Ideal der Humanität die Schönheit und Vollkommenheit seiner ursprünglichen Bestimmung, anders: des Bildes, auf das zu der Schöpfer ihn gedacht hat". S. 209)

1) Suph XIII, S. 435 und Suph VI, S. 299

Eindrücklich zeichnet Herder die Situation dieses 'Naturmenschen': "Was ist Schöpfung? Gewühl einzelner, abgesonderter, ganzer Geschöpfe, jedes für sich eine Welt: keins mit dem andern zusammenhangend, keins dem andern ähnlich: unzählich: alle ein wüster unordentlicher Haufe ... Die ganze Schöpfung webte lebendig vor ihren Augen, sie in der Schöpfung, welch großer Tumult! Unendliches Chaos von Wesen, Kräften, Gestalten, Formen"¹⁾.

a) Zunächst erhält nun der Mensch den Raum und die Zeit ordnende Orientierungspunkte in der ihn umgebenden 'chaotischen' Natur: In Gen. 1 gibt sich zu erkennen, "wie Väterlichliebreich Gott zeigt, winket, spricht und nennet. Wie er die größten Sachen in die simpelsten Worte prägt! 'das ist Licht! das Tag! Nacht! Himmel! Erde!' " - "So lehrt Gott! durch Bilder! Sachen! Begebenheiten! die ganze Natur mit welcher Kraft und Eindrange!"²⁾

b) In dieser Kundgabe orientierender gesetzmäßiger Abläufe "höret" der Mensch "im Antlitz" solch "grosser, stiller, bleibender, angenehmer Geschöpfe" - gemeint sind "Licht, Himmel, Erde" - zugleich den "Sprachunterricht Gottes", der "Erstes Urbild und Vorbild aller Menschlichen Sprache" ist; "heilige Natursprache ... im Anschauen Gottes in der Schöpfung erzeugt, gefühlt, geboren!" - "Religion und Naturlehre ward seine erste Sprache."³⁾

- - - - -

2) der Vorseite: Suph VI, S. 265 f. Vgl. Fr. Meinecke a. a. O. S. 382 zur Stelle.

3) der Vorseite: Suph VI, S. 267. Zusammenfassende Formulierungen dieser Uroffenbarungsinhalte: VI, S. 277, S. 298, S. 303 und bes. S. 313

1) VI, S. 266 f.

2) ibid. S. 275 u. S. 272

3) ibid. S. 301, S. 275 u. S. 302 u. S. 300. Entgegen seiner früheren, in der 'Abhandlung über den Ursprung der Sprache' vertretenen Auffassung, wonach ihm "die Hypothese eines Göttlichen Ursprungs in der Sprache" nur "versteckter, feiner Unsinn" war (Suph. V, S. 144), und ein "höherer Ursprung .. nichts für sich" hatte, "selbst nicht das Zeugniß der Morgenländischen Schrift" (ibid. S. 146), ist es Herder hier, in der 'Ältesten Urkunde', unter Berufung auf eben dies 'Zeugnis', "allwaltender Unterricht Gottes", dem sich die Sprache verdankt (VI, S. 300). Später, in den 'Ideen', sind es, in Anlehnung speziell an die mythische Überlieferung

c) So ist Gott selbst auch Religionsstifter: "Gott lehrte .. Religion - die lautere physische Naturreligion, die Grundveste .. gegen Abgötterei, und Aberglauben, solange die Menschen ihr treu bleiben - die erfand, lehrte, predigte, stiftete Gott!"¹⁾

d) Das Uroffenbarungsgeschehen findet sein Ende in der göttlichen Stiftung des Kultes und einer darin mitgesetzten ersten Ordnung des gemeinschaftlichen Lebens: Gott stiftete in "dem Ersten großen Mystischen Heiligthume, dem Sabbat" das "Fest aller Lehre"; "der Erste Lehrer und Priester an demselben Gott!"²⁾

Jene 'Naturreligion', in der von Gott gestifteten "Schöpfungsfeier" kultisch begangen, führte zu einem göttlich legitimierten "Priesterstand", der die erste moralische und gesellschaftliche Ordnung bestimmte.³⁾ Denn der Priester ist nicht nur "Priester Gottes", sondern auch "Regent"; es war nämlich in dieser Frühzeit "alles mit dem Siegel göttlicher Autorität versiegelt."⁴⁾ Die Staatsform war von Gott gestiftete Theokratie; der Kult Mittelpunkt des gemeinschaftlichen Lebens. Wieder begründet Herder historisch-rationalistisch: "da es für die Kindheit keine wirksamere Triebfeder als die Religion giebt", so war die Theokratie als erste Staatsform "der Kindheit unseres Geschlechts nicht nur angemessen, sondern auch notwendig".⁵⁾

- - - - -

noch 3) der Vorseite: in Gen. II, die "unterweisenden Elohim", unter deren "Anleitung" sich "die erstgeschaffenen Menschen ... Sprache und herrschende Vernunft erworben" haben. (XIII, S. 435. Vgl.: "Daß .. der Mensch sich selbst auf den Weg der Cultur gebracht und ohne höhere Anleitung sich Sprache und die erste Wissenschaft erfunden, scheint mir unerklärlich". XIII, S. 198 u. S. 367). Vgl. dazu R. Haym a. a. O. II, S. 253 f und R. Stadelmann a. a. O. S. 73f.

1) ibid. S. 311

2) ibid. S. 304 u. S. 313

3) VI, S. 313; - göttlich legitimiert vorallem dadurch, daß Gott als "erster Priester" fungiert (a. a. O.).

4) V, S. 418 u. S. 484

5) XIV, S. 87

Damit ist die "Schauer- und Lernstunde . . . vorbei: die Grundvesten der Menschlichen Erkenntnis - Gottes Wort! - sind in die Seele des Kindes gegründet". ¹⁾

Herder hatte jene Urreligion als 'physische Naturreligion' näherhin bestimmt. Aufschluß dieser frag-würdigen Bezeichnung gibt folgende Stellungnahme Herders: "Es ist immer Geschrei gewesen, Gott solle und müsse sich allein **d u r c h** die Natur offenbaren"; dagegen ist Herder Gen. 1 Zeugnis dafür, "daß die Erste Offenbarung Gottes, die man am reichlichsten verspottet hat, nichts als Offenbarung **i n** der Natur war". ²⁾ Diese Unterscheidung zwischen Mittel und Medium ist an der mangelnden "Abstraktionsgabe" des homo mythicus orientiert: Eine Offenbarung Gottes 'durch' die Natur ist als Uroffenbarung unmöglich, denn in solch indirekter Offenbarung Gottes durch die Natur kann sich Gott dem Menschen erst erschließen, wenn dieser auf Grund rational einsichtig gewordener Naturgesetze auf einen schaffenden und regelnden Gott zu schließen gelernt hat. Die demgegenüber von Herder angenommene direkte Uroffenbarung Gottes 'in' der Natur setzt eine Akkomodation Gottes an jenen urmenschheitlichen 'Naturmenschen' voraus. Eine Offenbarung, mit der die Urmenschheit sofort ausgestattet wird, kann sich nur in dem unmittelbar sinnlich gegebenen Horizont bewegen, den diese als ihre 'Umwelt' vorfindet.

So verstanden bezeichnet 'physische Naturreligion' die ursprüngliche Vorstellungsreichweite einer urgeoffenbarten Religion von der Natur.

Die Nähe dieser religiösen Naturverehrung der urgeoffenbarten 'Naturreligion' zu einer 'natürlich' geoffenbarten im Sinne des sermo mythicus ist unverkennbar. ³⁾ Herder bleibt hier zweideutig: Einerseits betont er im Hinblick auf "die ewigen Entgegensetzungen der natürlichen und geoffenbar-

- - - - -

1) VI, S. 275

2) VI, S. 265

3) Vgl. oben S.17 u. 20 - Vgl. Klaus Ziegler 'Mythos und Dichtung' a. a. O. S. 571, wo in diesem Sinne von "Herder, der die biblische Offenbarung des Schöpfungsberichts der Genesis in eine 'natürliche' Offenbarung, in das mythisch fromme und heilige Naturerlebnis einer menschheitlichen Urzeit umdeuten möchte", die Rede ist.

ten Religion", am "Faktum" der 'ältesten Urkunde' zeige sich in "Historischem Genetischen Beweise", daß "die positive .. so alt, als die Welt, älter als die natürliche, diese nur durch jene entstanden" ist, und demgegenüber wenig später: "natürliche Religion in und durch Offenbarung! .. seht da die wahre Historische Auflösung des ewigverwirreten ... gordischen Knotens!"¹⁾ Wie jene 'Lehrmeisterstimme' zu verstehen sei, hält Herder somit selbst in der Schwebe.²⁾

Wenn Herder jenes Uroffenbarungsgeschehen derart in der Schwebe hält, dann wohl deshalb, weil er einerseits dem sermo mythicus Rechnung tragen und andererseits an einem ursprünglichen Monotheismus festhalten will, solche "Einheit Gottes, des Schöpfers" aber, wie sie Gen. 1 "unverkennbar" zugrunde liegt, aus dem sermo mythicus allein schwerlich abge-

- - - - -

1) Suph VI, S. 265, S. 311 u. S. 310

2) Vgl. R. Haym, der zu der 'ältesten Urkunde' feststellt: Es "schwankt die Ansicht Herders in mystischer Unbestimmtheit zwischen dem Natürlichen und Wunderbaren", er läßt "das Natürliche ins Übernatürliche hinüberspielen" und "scheint Beides in Eins fassen zu wollen", will aber doch "in dieser Ineinssetzung des Natürlichen und Positiven .. dem Letzteren, historisch sowohl wie begrifflich, die Priorität wahren" (a. a. O. I, S. 592).

Fr. Meinecke, der von einer "schwebenden Behandlung der Uroffenbarung" bei Herder spricht (a. a. O. S. 391), legt, in Anknüpfung an Haym, den Schwerpunkt auf solche 'Priorität' bei Herder und entscheidet zu Gunsten des supranaturalen Aspekts: "Aus den schwebend verschwimmenden und, wortwörtlich genommen, sich widersprechenden Einzelsätzen Herders ist eine völlige Gewißheit über seine Meinung freilich nicht zu gewinnen. Man muß vielmehr den glühend vorgetragenen Grundgedanken des ganzen Werkes ins Auge fassen, um sofort zu erkennen, daß Herder in der Uroffenbarung der ältesten Urkunde eine einmalige besondere Tat Gottes am und im Menschen erblickte" (a. a. O. S. 382 f). Auch E. Hirsch weist nachdrücklich auf den "dem Zergliederer sich ergebenden Zwiesinn" in Herders "Anschauung von der Offenbarung" hin, beläßt es aber bei der "lebendigen - wenn man will, wirren - Verschlingung der beiden Seiten", die "durch klare Unterscheidung auseinanderzulegen" Herder "nie beigegeben" sei (a. a. O. S. 229 u. S. 227). Wiederum in Anknüpfung an R. Haym sagt Carl Hinrichs im Hinblick auf die 'älteste Urkunde', Herder erstrebe hier "eine Synthese von positiver und natürlicher Religion, von Offenbarung und Naturreligion" (C. Hinrichs, 'Ranke und die Geschichtstheologie der Goethezeit' = Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft Bd 19, S. 61). In den 'Ideen' dagegen erscheint Herder Sprach- und Kulturerwerb der 'erstgeschaffenen Menschen' nur unter 'höherer Anleitung' erklärlich; er betont also hier ausschließlich den supranaturalen Aspekt (vgl. oben S. 32 Anm. 3).

leitet werden kann, denn dem "sinnlichen Auge ist der Schauplatz der Welt leer von Ursachen und doch so überschwenglich voll von Wirkung; wie leicht also, daß man sich einzelne Urheber dachte, wo Einer dies, der andere jenes ... ausgebildet." ¹⁾

Ohne die ursprüngliche Vorstellung "Eines Schöpfers", durch die auch "die Welt .. zu einer Welt ($\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$) ward", hätten solche einzelnen "Schöpfer" - Herder denkt dabei z. B. an die "Elohim" - unvermeidbar zum "Polytheismus" geführt; d. h. die Funktionsfähigkeit jener 'physischen Naturreligion' als 'Grundveste gegen Abgötterei und Aberglauben' wäre schon vom Ursprung her grundsätzlich in Frage gestellt. ²⁾

Mit dieser die 'geistig-moralische Bildung' begründenden Uroffenbarung ausgestattet, ist nun der Menschheit von Gott ihr "menschliches Schicksal" in "menschliche Hand" gelegt. ³⁾

4. Jene 'Schauer- und Lernstunde', welche die 'Grundvesten der menschlichen Erkenntnis' erbrachte und die erste gesellschaftliche Ordnung sich konsolidieren ließ, wird von Herder als "das goldene Zeitalter der kindlichen Menschheit" bestimmt. ⁴⁾ Damit ist ein geschichtsphilosophisches Werturteil gefällt.

Philosophie der Geschichte muß die Menschheitsgeschichte als "Ganzes", als Universalgeschichte in den Blick bekommen. So ist für Herder diese 'kindliche' Menschheit der "erste Ring der Kette unseres Geschlechts" und demgemäß "die Geschichte der Menschheit nothwendig ein Ganzes, d. i. eine Kette der Geselligkeit .. vom Ersten bis zum letzten Gliede". ⁵⁾

- - - - -

1) Suph XI, S. 255 u. S. 254

2) Suph XI, S. 255 u. S. 254. Zu "Elohim" vgl. S. 253 u. Suph XIII, S. 435; vgl. oben S. 32 Anm. 3

3) Suph XIV, S. 213

4) Suph V, S. 481

5) Suph XIII, S. 345

Eine solche rein formale Sukzession aufeinanderfolgender und sich verzweigender Individuen, Geschlechter und Völker läßt noch jede inhaltlich näher bestimmte Tendenz des Geschichtsablaufs offen.

An drei Möglichkeiten, diesen zu qualifizieren, konnte Herder anknüpfen: als Entwicklung in peius, als Revolution d. h. als zyklische Wiederkehr typischer Abläufe und als Entwicklung in melius.¹⁾

Diese drei Grundvorstellungen zeigen sich in Herders Geschichtsphilosophie miteinander kombiniert.

Ist der Menschheit ihr 'Schicksal' in 'eigene Hand' gelegt, so ist sowohl eine "Perfektibilität" als auch eine "Corruptibilität unsres Geschlechts" denkbar.²⁾

a) Eine Entwicklung in peius läßt sich am Schicksal jener 'Grundveste' aufweisen.

Die Ursprungszeit war gekennzeichnet durch die "aufweckende Tradition der Humanität und Religion"³⁾. Dieser "Urgrund" der geoffenbarten Religion büßte aber im Laufe der Tradierung zunehmend seine ursprüngliche Reinheit ein, "da man das ursprünglich bedeutete vergaß, oder verließ, oder zertheilte und vergrübelte, oder verbarg ..."⁴⁾. Unter diesem Blickwinkel verfolgt Herder eine kontinuierliche, aber peiorative Tradition der Urreligion, die sich "bis an den Rand der Welt fortbreitete, wo sie sich in den dunkelsten Resten verliert ..."⁵⁾.

- - - - -

1) Vgl. dazu Fr. Meinecke a. a. O. S. 386 f; vgl. R. Haym a. a. O. Bd. I, S. 537 f.

2) Suph XIII, S. 345

3) Suph XIII, S. 345. Es könne nicht geleugnet werden, meint Herder, "daß nur Religion es gewesen sei, die den Völkern allenthalben die erste Cultur und Wissenschaft brachte, ja, daß diese ursprünglich nichts als eine Art religiöser Tradition waren" (XIII, S. 390).

4) VI, S. 364

5) XIII, S. 395. Herder überblickt dabei nun auch die mythischen Überlieferungen des Nördens: Die Urreligion, "aus Morgenlande über Ägypten nach Griechenland und nach Italien gekommen, war in allem Betracht ein verduftetes, kraftloses Ding geworden ... Wenn man nur die spätere Mythologie der Griechen und die Puppe von politischer Volksreligion bei den Römern betrachtet: so braucht's keines Wortes mehr", V, S. 516 f.

Das Schicksal der religiösen Tradition wirkt auch auf die in der Uroffenbarung mitgesetzte erste gesellschaftliche Ordnung - die Theokratie - zurück: Was in der Urzeit "mit dem Siegel göttlicher Autorität versiegelt" war, wird später "Despotismus - mit seinen oft ... schrecklichsten Wirkungen"¹⁾.

Was Herder am Schicksal der gesamten Tradition der Urreligion als eigenes Verschulden der Menschen (Verlassen, Zerteilen und Vergrübeln der Ursprünglichen) nachweisen konnte, bestätigt sich ihm noch besonders in der mythischen Überlieferung vom Fall des Menschen, worin er die erste Interpretation der "eigenen Schuld" der Menschheit, wie sie sich dem homo mythicus selbst darstellt, findet.²⁾ Ihren "lehrreichen" Sinn faßt Herder in die Worte: "Was ist er anders, als gestrafter Ungehorsam der Kinder, schreckliche Folgen der falschen Weisheit, Ursprung der Übel des Menschengeschlechts in der anschaulichsten lautersten Quelle?"³⁾

Nun kann aber nach Herders Anschauung der universal-geschichtliche Ablauf "abgetrennt von Erfahrungen und Analogien der Natur" nicht angemessen bestimmt werden, vielmehr führt nur "die große Analogie der Natur" zum Verständnis "der Geschichte der Menschheit" und nur an diesem Leitfaden gelingt eine "Philosophie ihrer Geschichte".⁴⁾

Somit läßt sich die dargelegte peiorative Entwicklung in Analogie zur Natur als Metamorphose fassen. Urzeit und die darauf folgenden Epochen stehen nun im Verhältnis von "Genese" und "Metamorphose".⁵⁾

- - - - -

noch 5) der Vorseite: Dazu kommt nun: "Auch wir Nordländer haben unsere Wissenschaft in keinem, als dem Gewande der Religion erhalten" XIII, S. 391. Dabei sind die mythischen Überlieferungen des Nordens, soweit sie die "Nordische Religion" enthalten, nur "ein Rest des Orients auf Nordische Art gebildet", V, S. 517.

1) V, S. 484

2) Suph XIV, S. 241

3) VII, S. 62

4) XIII, S. 9 u. S. 6

5) V, S. 487

Angewandt auf die Entwicklung in peius ist hier die Metamorphose als Degeneration anzusetzen.¹⁾

Diese Tendenz zunehmender Degeneration, die alle auf die Urzeit folgenden Epochen als Verfallsepochen verstehen ließe, wird von Herder durch weitere Analogien der Natur abgefangen und schließlich umgekehrt:

b) Zunächst geschieht das unter dem Aspekt der natürlichen Rhythmen von Werden und Vergehen, der eine Metamorphose als permanenter Degeneration entschärft zugunsten eines in sich regelhaften, sich kontinuierlich wiederholenden "Kreislaufs", dessen "Gesetze ... keine ... andere sind als Entstehen, Seyn und Verschwinden".²⁾ Was aber in der Natur gilt, läßt sich analog auf den Menschen übertragen: In diese "Kette wandelbarer Dinge verflochten", muß auch der Mensch "den Gesetzen ihres Kreislaufs folgen".³⁾

Das zeigt schon das individuelle Leben des Menschen: "Es fällt in die Augen, daß das menschliche Leben, sofern es Vegetation ist, auch das Schicksal der Pflanze habe ... Unsere Lebensalter sind die Lebensalter der Pflanze; wir gehen auf, wachsen, blühen ab und sterben".⁴⁾

Die pessimistische Tendenz der Entwicklung in peius wirkt indessen auch in ihrer jetzigen Entschärfung noch nach, wenn nun die Vegetations-Analogie vom individuell menschlichen Leben auf das Leben der Nationen und schließlich auf den Gang der Geschichte selbst übertragen wird und dabei festgestellt werden kann:

"Und wenn bei diesem Allen nur noch einiger Fortgang merklich wäre; wo zeigt dieser sich aber in der Geschichte? Allenthalben siehet man in ihr Zerstörung, ohne wahrzunehmen, daß das Erneute besser als das Zerstörte werde. Die Nationen blühen auf und ab; ... Die Cultur rückt fort;

- - - - -

1) Vgl. VII, S. 482: Jene urzeitlichen Grundlagen sind "Keime, aus denen sich alles Spätere und Schwächere ... entwickelt -". Vgl. Fr. Meinecke a. a. O. S. 384.

2) XIV, S. 204

3) ibid.

4) XIII, S. 52

sie wird aber damit nicht vollkommener: am neuen Ort werden neue Fähigkeiten entwickelt; die alten des alten Orts gingen unwiederbringlich unter". ¹⁾

Was bedeutet das für das Verhältnis von Urzeit und den Folgeepochen? Das Schicksal der Urreligion, für das vorher allein menschliches Versagen verantwortlich gemacht wurde, erklärt sich nun, auf Grund der natürlichen Verflechtung des Menschen in die "Kette wandelbarer Dinge", als "der natürliche Cirkel jeder sinnlichen Religion in jedem Erdstrich und Volke". ²⁾

Demzufolge muß nun auch der Mythos vom Fall anders interpretiert werden: Er fixiert und begründet nicht mehr die Degeneration der folgenden Epochen, vielmehr wird er Zeugnis dafür, daß eben der "Edenzustand nicht länger habe dauern können ... als der gedauert, bis eine gewisse Entwicklung der Menschlichen Fähigkeiten und Empfindungen da war, daß also der folgende Zustand nicht Unter-, sondern Übergang und Fortgang des Menschengeschlechts ... gewesen". ³⁾ Fortgang bedeutet aber auf der gegenwärtigen Stufe, wie wir oben sahen, keineswegs Vervollkommnung; und so zeigt sich, wie im Zuge der Erfassung der Geschichte unter der Analogie einer Metamorphose als natürlicher Zirkel zwar die Metamorphose permanenter Degeneration überwunden werden kann, aber dies nur zu Gunsten einer Nivellierung im Hinblick einer inneren Qualifizierung der Urzeit sowie der folgenden Epochen. Über eine äußere Kontinuität des vegetativen Rhythmus sich wiederholender typischer Kreisabläufe kommt diese Analogie nicht hinaus; vielmehr wird darin gerade die 'Unwiderbringlichkeit' des jeweils Geschehenen und Errungenen besonders betont. Damit bleibt der Urzustand ohne jede Relevanz für die Folgezeit, sofern sich nämlich alles geschichtliche Geschehen in dieser Sicht in einer eingengten, jeweils zyklischen Teleologie erschöpft.

- - - - -

1) Suph. XIV, S. 205. In diesem Zusammenhang kann davon abgesehen werden, daß Herder einen 'Zweifler' solche Feststellung treffen läßt: "So zweifelt und verzweifelt der Mensch, allerdings nach vielen scheinbaren Erfahrungen der Geschichte, ja gewissermasse hat diese traurige Klage die ganze Oberfläche der Weltbegebenheiten für sich" (XIV, S. 207).

2) Suph. VI, S. 364

3) Suph. VII, S. 116

Herder formuliert die Quintessenz solcher Geschichtsbetrachtung, wenn es heißt: "Wir gehen in einem Labyrinth umher . . . daher es uns fast gleichgültig seyn kann, ob der Irrweg Entwurf und Ausgang habe". ¹⁾

Zunächst muß jetzt also innere Kontinuität gefunden werden.

c) Diese innere Kontinuität gelingt unter dem Aspekt eines gleichsam phylogenetisch gefaßten Entwicklungsgesetzes der Menschheitsgeschichte, wonach die geistige Entwicklung des Individuums diejenige der Menschheit wiederholt: "Die Kindheit jedes Einzelnen ist der Kindheit des ganzen Geschlechts gleich". ²⁾ Und wie die Individualentwicklung ihre Phasen durchläuft, so hat auch die Menschheitsgeschichte ihre "Lebensalter", denn "das Ganze durchlebt seine Lebensalter, wie das Einzelne". ³⁾

Daraus ergibt sich eine fundamentale Bedeutung der aetas mythica für alle Folgeepochen; besonders auch insofern, als sie in solcher Sicht ständig gegenwärtig bleibt. ⁴⁾

Das sichert auch der Tradition der Uroffenbarung bleibende Aktualität. An seine Zeit gerichtet, stellt Herder fest: "Hier unter den Rosen der Morgenröthe! da wars wo Gott zuerst lehrte und seine Lehre ewig aufbewahrt wis-

- - - - -

1) XIV, S. 205

2) Suph VII, S. 29. Vgl. dazu Fr. Meinecke: Herder "erwuchs . . . eine Art von phylogenetischem Grundgesetz der Geistesgeschichte" (a. a. O. S. 371). Vgl. noch bei Herder: "Was jedem einzelnen Menschen in seiner Kindheit unumgänglich noth ist: dem ganzen Geschlecht in seiner gewiß nicht weniger" (Suph V, S. 483).

3) XI, S. 322. Vgl.: "Es müßte sich zeigen, daß meine Analogie von menschlichen Lebensaltern hergenommen nicht Spiel sey" (Suph V, S. 488). Zu Herders Anwendung der Lebensalter-Analogie auf Nationalkulturen, große Kulturkomplexe und Menschheitsgeschichte vgl. R. Stadelmann, a. a. O. S. 87 und S. 62 f.

4) Zugleich aber hat Herder eine normative Bedeutung der Urzeit damit ausgeschlossen. Gerade diese Gegenwärtigkeit der aetas mythica in der geistigen Entwicklung 'jedes Einzelnen' weist permanent darauf hin, daß die Urzeit, 'das goldene Zeitalter der kindlichen Menschheit' (vgl. oben S. 36), unwiederbringlich überholt ist. Vgl. dazu Fr. Meinecke, der in zusammenfassender Würdigung Herders feststellt: "Herders eigentliche historische Größe war es, daß er, obwohl . . . er in eine falsche Idealisierung der Urzeit verfiel, von Anfang an ihre Unwiederbringlichkeit und damit auch ihre Relativität betonte" (a. a. O. S. 406; vgl. S. 373 u. S. 384 f.).

sen wollte ... nach dem Vorbilde Gottes soll diese Religion, Moral und Naturweisheit die erste lachende Morgenröthe deines Unterrichts und deiner Bildung werden".¹⁾

Die phylogenetische Betrachtungsweise, welche die gesamte Menschheitsgeschichte als entwicklungsgeschichtliche Einheit begreift, führt zum "Analogon Einer Organisation", wie sie "durch die ganze belebte Schöpfung unserer Erde herrsche".²⁾ Erst jetzt ist die Umdeutung des Mythos vom Fall völlig vollzogen. Was auf die Urzeit folgt, wird 'Fortgang' im positiven Sinn, die "Sünde Adams" eine *felix culpa*, die "das höhere, geistige, ewige Wohl des ganzen Geschlechts" einleitet, denn solche 'Organisation' impliziert für Herder qua definitione eine Entwicklung in melius: "... was Organisation heißt, ist eigentlich nur eine Leiterin zu einer höheren Bildung"; und das vollzieht sich als Metamorphose, als "wandeln und verwandeln".³⁾ Somit ist gesichert, daß die Geschichte 'Entwurf und Ausgang' hat, sollte auch die "Oberfläche der Weltbegebenheiten" gegen solchen Befund sprechen.⁴⁾

- - - - -

1) Suph VII, S. 276 f. Ja, die ganze 'Poesie der Ebräer' ist "die Morgenröthe der Aufklärung der Welt gewesen, und wirklich noch jetzt ... der Kindheit unsres Geschlechts" (XI, S. 242). Solche Aktualität für die individuelle Wiederholung eines generell bereits überholten Entwicklungsstadiums bedeutet eine Absage an jegliche Verabsolutierung des Tradierten. Denn verabsolutiert begäbe sich 'Tradition' ihrer 'aufweckenden' Funktion (vgl. oben S. 37) und wäre 'Fessel', wie Herder es in einer grundsätzlichen Stellungnahme zur Tradition überhaupt formuliert: "Die Tradition ist eine ... unserm Geschlecht unentbehrliche Naturordnung; sobald sie aber ... im Unterricht alle Denkkraft fesselt" und "allen Fortgang der Menschenvernunft ... hindert: so ist sie das wahre Opium des Geistes" (Suph XIV, S. 89).

2) Suph XIII, S. 70

3) Suph VII, S. 120 f und Suph XIII, S. 177

4) Vgl. oben S. 40 f. "Wie viele sind", - so erwägt Herder -, "die, weil sie keinen Plan sehen, es geradezu läugnen, daß irgend ein Plan sei". Aber "wie, sprach ich zu mir", der "Gott, der in der Natur Alles ... geordnet ..., dieser Gott sollte in der Bestimmung und Einrichtung unsres Geschlechts im Ganzen von seiner Weisheit und Güte ablassen und hier keinen Plan haben?" (Suph XIII, S. 8 u. S. 7). Wie wir sahen, gab 'die große Analogie der Natur' (vgl. oben S. 38) begründete Antwort: Es sind "Naturgesetze", die "unserm Geschlecht aufgeholfen haben und so wahr sie Naturgesetze Gottes sind, ihm aufhelfen werden". (Suph XIV,

'Metamorphose' und 'natürlicher Zirkel' zeigen sich jetzt einer 'organischen' Gesamtentwicklung integriert und können erst von hier aus richtig, d. h. ihrer Teil-Funktion entsprechend eingeschätzt werden: Was vorher Metamorphose als Degeneration war, läßt sich nun positiv wenden: "Sobald in einer Natur voll veränderlicher Dinge Gang seyn muß: sobald muß auch Untergang seyn; scheinbarer Untergang nemlich, eine Abwechslung von Gestalten und Formen. Nie aber trifft dieser das Innere der Natur, die über allen Ruin erhaben, immer als Phönix aus ihrer Asche entsteht und mit jungen Kräften blühet". ¹⁾ Und in konsequenter Übertragung auf die menschheitliche Entwicklung: "Ihr Hauptgut, der Gebrauch ihrer Kräfte, die Ausbildung ihrer Fähigkeiten, ist gemeines bleibendes Gut; und muß natürlicherweise im fortgehenden Gebrauch fortwachsen". ²⁾ Darin ist die Metamorphose als natürlicher Zirkel schon inbegriffen: Hatte es vorher vom Geschichtsablauf pessimistisch geheißen, 'allenthalben' sei nur 'unwiederbringliche Zerstörung' zu konstatieren, so läßt sich nun auch darauf das optimistische Verständnis vom 'Gang' der Natur übertragen:

- - - - -

noch 4) der Vorseite: S. 213. Vgl.: "Die Gottheit .. formte den Menschen und sprach zu ihm: 'sei mein Bild, ein Gott auf Erden und herrsche und walte .. ; ich darf dir nicht durch Wunder beistehen, da ich dein menschliches Schicksal in deine menschliche Hand legte; aber alle meine Heiligen, ewigen Gesetze der Natur werden dir helfen' ". Ibid; vgl. oben S. 36). In zusammenfassender Formulierung: "Das Werk der Vorsehung geht nach allgemeinen großen Gesetzen in seinem ewigen Gange fort" (XIV, S. 203). Im Hinblick auf solche Verquickung von immanenter Teleologie und übergreifender planender Vorsehung der Gottheit stellt Fr. Meinecke schon für die Geschichtsphilosophie von 1774 ('Auch eine Philosophie ...') fest: "Herder hat sein eigenes Ziel, Gott nur durch Natur wirken zu lassen, das heißt die Geschichte ausschließlich durch immanente, wenn auch im tiefsten Grunde metaphysisch fundierte Kräfte bestimmt zu sehen, nicht völlig erreicht, weil seine heiße Sehnsucht immer wieder nach dem 'Plane' der Vorsehung ausschaute" (a. a. O. S. 408), eine Inkonsequenz insofern, wie Stadelmann betont, als der von Herder "zur Idee eines geschichtlichen Kosmos mit immanenten Lebensprinzipien" geführte "Entwicklungsgedanke" eine "Absage an die Theologie" bedeutet, weil mit ihm "deutlich eine Grenze gezogen" ist "gegen jede Form theologischer Geschichtsauffassung" (R. Stadelmann a. a. O. S. 59).

1) Suph XIII, S. 24

2) Suph XVII, S. 117

"Heilsame Mutter, wie haushälterisch und ersetzend" ist "dein Zirkel!"¹⁾

Allerdings findet hiermit die Übertragbarkeit der Lebensalter-Analogie auf den Ablauf der Menschheitsgeschichte in seiner Gesamtheit ihre Grenze, denn die Geschichte kennt kein Altern: "die Menschheit perenniert unsterblich".²⁾

Universalgeschichte kann nun in ihrer Entwicklung positiv formuliert werden als "Gang der Humanität", der sich dem "schwangeren Samenkorne" jener 'Grundveste' verdankt.³⁾ Diese Naturanalogien beziehungsreich verbindende Formulierung macht deutlich, daß die Entwicklung der 'unsterblich perennierenden' Menschheit, die "zur Humanität bestimmt" ist, insgesamt entelechisch gedacht ist, wobei Herder jedem menschheitlichen Entwicklungsstand in seiner geschichtlichen Erscheinung gleichsam als Ausprägung spezieller Einzelentelechie eine relative Vollkommenheit zuerkennt: "In gewissem Betracht ist jede menschliche Vollkommenheit national, säkular und am genauesten betrachtet, individuell".⁴⁾

Damit ist nun auch jene Frage nach 'Corruptibilität' oder 'Perfektibilität' zu Gunsten der 'Perfektibilität' der Menschheit als einer entwicklungsgeschichtlichen Einheit entschieden. Der universalgeschichtliche 'Gang der Humanität' vollzieht sich als ihre wachsende Vervollkommnung. "Die Perfektibilität ist .. keine Täuschung ... das ist mein Credo. Speramus atque agamus".⁵⁾

- - - - -

1) Suph XII, S. 49

2) Suph XVII, S. 117. Vgl. dazu R. Stadelmann a. a. O. S. 90 - Fr. Meinecke a. a. O. S. 392 u. S. 397 - R. Haym a. a. O. Bd I, S. 578 u. ff

3) Suph XIV, S. 213 u. Suph VI, S. 313

4) Suph XIII, S. 405 und Suph V, S. 505. Zur letztgenannten Stelle vgl. R. Stadelmann a. a. O. S. 118 und Fr. Meinecke a. a. O. S. 400. Zum "Relativismus" bei Herder vgl. Stadelmann a. a. O. S. 22 ff, Fr. Meinecke a. a. O. S. 406 ff und S. 372 sowie H. A. Korff, 'Geist der Goethezeit', Leipzig 1962, Bd I, S. 92 ff. Zum "übevölkischen Gang der Kultur" und der "Kulturenentelechie" vgl. R. Stadelmann a. a. O. S. 59 ff, S. 97 und S. 144 (vgl. S. 51 f u. S. 65).

5) Suph XVII, S. 117

Zusammenfassung

Wir sahen Herder der gesamten morgenländischen Literatur, speziell der Tradition einer **U r g e s c h i c h t e** sich zuwenden, die das stereotyp wiederkehrende Schema: **K o s m o g o n i e**, **U r s t a n d d e s M e n s c h e n** und **M y t h o s v o m F a l l** als Allgemeingut mythischer Überlieferung ausweist. Ihre Traditionsgeschichte führte ihn in das 'obere Asien' an den 'heiligen Ganges' als dem 'Ursitz' der **U r - m e n s c h h e i t**. Die Wahrheit solchen Traditionsbefunds bestätigte ihm die 'Naturgeschichte der Erde'.

Anthropologische Erwägungen, die dem als 'Bild des Schöpfers' verstandenen Menschen in seiner 'Bestimmung zur Humanität' nachdachten, zwangen Herder, aus historisch-rationalistischen Gründen eine dem Fassungsvermögen der Urmenschheit angemessenen **U r o f f e n b a r u n g** Gottes in der Natur anzunehmen.

Eine unter dem Kriterium der 'Simplicität des Ausdrucks' vorgenommene Sichtung der urgeschichtlichen Überlieferungen ließen ihn nun in der biblischen Urgeschichte die relativ reinste Tradition der Urkunde solcher Offenbarung finden.

Das Uroffenbarungsgeschehen, von Herder an hand des biblischen Schöpfungsberichts entfaltet, erbrachte erste 'Naturlehre', 'Sprache' und erste, theokratische 'Ordnung der Gesellschaft'; alles eingebunden einer als 'physische Naturreligion' näher bezeichneten monotheistischen **U r - r e l i g i o n**.

Dabei hielt Herder diesen Vorgang in der Schwebe zwischen einem objektiv wirklichen und einem nur subjektiv wirklichen, d. h. nur vorgestellten Offenbarungsgeschehen.

Jene 'Grundveste' erst ermöglichte Geschichte. In Herders Geschichtsphilosophie fanden sich die drei Grundvorstellungen universalgeschichtlicher Entwicklung mit Hilfe von 'Analogien der Natur' kombiniert: Eine in analoge Verbindung mit einer Metamorphose als Degeneration gebrauchte **E n t w i c k l u n g i n p e i n u s** ließ sich einer **R e -**

v o l u t i o n einordnen unter der Analogie der Metamorphose als des 'natürlichen Zirkels'. Die solch zyklisch wiederkehrenden Abläufen mangelnde innere Kontinuität zeigte sich unter der Analogie der Metamorphose als Phylogenese gewährleistet, die schließlich zum 'Analogon Einer Organisation' führte, welcher nun alle Momente der Metamorphose als Teilfunktionen einer E n t w i c k l u n g in m e l i u s integriert sind.

Dieser Umkehrung einer Entwicklung in p e i u s lief eine Umdeutung des Mythos vom Fall parallel:

Zunächst als mythische Fixierung des 'Untergangs' angesetzt, wurde er entschärft zu Gunsten eines 'Übergangs' und konnte schließlich als Markierung des 'Fortgangs' einer vom 'goldenen Zeitalter der kindlichen Menschheit' an ungebrochen verlaufenden Entwicklung der Geschichte eingeordnet werden, die als ein durch alle Naturgesetze garantierter, kontinuierlich in wachsender Vervollkommnung begriffener 'Gang der Humanität' von Herder umfassend bestimmt wurde.

Solcher 'Gang' der Geschichte war e n t e l e c h i s c h gedacht.

Somit hat die aetas mythica für alle Folgeepochen fundamentale Bedeutung.

Dazuhin ergibt Herders phylogenetische Betrachtungsweise eine p e r m a n e n t e G e g e n w ä r t i g k e i t der aetas mythica.

Demgemäß behält für Herder die mythische Überlieferung der Uroffenbarung speziell in der 'Genesis' des AT d o k t r i n e l l e A k t u a l i t ä t .

Eine grundsätzliche Aktualität schließlich erbringt die von Herder behauptete U n ü b e r h o l b a r k e i t des serma mythicus selbst, wonach, was dessen personifizierende 'Versinnlichung' anbelangt, der Mensch auf solches 'Gepräge der Analogie' in seinem Erkennen angewiesen bleibt.

Konstitutiv für Herders entelechische Bestimmung der universalgeschichtlichen Entwicklung, die jedem Entwicklungsstadium relative Vollkommenheit zuerkennt, ist die Umdeutung des Mythos vom Fall in sein Gegenteil.

Sobald aber der Mythos vom Fall in seinem Aussagegehalt festgehalten wird, ändert sich, unter der Voraussetzung, daß ein schließliches Heil der Geschichte erwartet wird, Sicht und Begründung des universalgeschichtlichen Ablaufs.

Solchen heilsgeschichtlichen 'Gang' der Universalgeschichte werden wir jetzt bei Fichte kennenlernen.

III. Johann Gottlieb Fichte ^{a)}

1. Fichte hat sein Verständnis der Universalgeschichte in mehreren Entwürfen dargelegt: Zuerst in "Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten", später in den Vorlesungen über die "Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters". ¹⁾

Dabei unterscheidet Fichte zwischen Geschichte als "a priori vorgezeichnete Laufbahn des Menschengeschlechts", die nur dem Philosophen einsichtig ist, und Geschichte als deren sukzessive Verwirklichung, d. h. als "ihr a posteriori", die Forschungsaufgabe des empirisch verfahrenenden Historikers ist ²⁾:

Der Philosoph vermag "aus Vernunftgründen, unter Voraussetzung einer Erfahrung überhaupt, vor aller bestimmten Erfahrung vorher" den "Gang des Menschengeschlechts" zu bestimmen. Ineins damit lassen sich dessen "Hauptepochen ... vollständig ableiten, und in ihrem Ursprunge, sowie in ihrem Zusammenhang untereinander ... deutlich einsehen" und somit auch "bis jetzt noch nicht factisch in die Historie" eingetretene Epochen "im allgemeinen ... charakterisieren". ³⁾

Nun tritt aber die vorgezeichnete "Entwicklung des Menschengeschlechts" nicht, "wie der Philosoph in einem einzigen Überblicke es schildert", ein-

- - - - -

a) Folgende Schriften Fichtes (zitiert nach: Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke. Hrsg. v. I. H. Fichte 1834 ff) wurden herangezogen: 'Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten' 1794, Bd VI, S. 293 ff; 'Die Bestimmung des Menschen' 1800, Bd II, S. 165 ff; 'Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters', 1804/1805 gehaltene Vorlesungen, die 1806 im Druck erschienen, Bd VII, S. 3 ff; 'Die Anweisung zum seeligen Leben', 1806 im Druck erschienene Vorlesungen von 1806, Bd V, S. 399 ff.

1) Zu nennen sind noch die 1813 gehaltenen Vorlesungen über 'Die Staatslehre oder über das Verhältnis des Urstaates zum Vernunftreich', Bd IV; diese erst 1820 aus dem Nachlaß herausgegebenen Vorlesungen, die Emanuel Hirsch als die "durchdachte Darstellung" von Fichtes Geschichtsphilosophie wertet (E. Hirsch, 'Geschichte der neuern evangelischen Theologie', Bd IV, S. 401), liegen schon jenseits des hier interessierenden Zeitraums.

2) Werke Bd IV, S. 306 u. VII, S. 139

3) VII, S. 7

fach "überhaupt ein, ... sondern .. allmählig, gestört durch ihr fremde Kräfte, zu gewissen Zeiten, an gewissen Orten, unter gewissen besonderen Umständen ein .. und hier tritt ein die reine Empire der Geschichte, ihr a posteriori: die eigentliche Geschichte in ihrer Form"¹⁾.

Im Gegensatz zum Philosophen hat der Historiker "durchaus keinen Anhalt, keinen Leitfaden und keinen festen Punct, als die äußere Folge der Jahre und Jahrhunderte, ohne alle Rücksicht auf ihren Inhalt .. Er ist Annalist"²⁾.

Was der "bloße empirische Historiker" ermittelt, bedarf der deutenden Einordnung des Philosophen. Dieser aber "stützt sich selbst auf die Resultate der historischen Forschung", die ihn darüber belehrt, was faktisch "in die Historie eingetreten" ist.³⁾

In beiden Entwürfen kommt Fichte an zentraler Stelle auf mythische Überlieferungen zu sprechen.

2. Die geschichtsphilosophische Erörterung in den 'Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten' kulminieren in einer Auseinandersetzung mit Rousseau.⁴⁾ Diesem ist "Rückkehr Fortgang", der "verlassene Naturstand das letzte Ziel, zu welchem die jetzt verdorbene und verbildete Menschheit endlich gelangen muß".⁵⁾

Demgegenüber betont nun Fichte: "Vor uns ... liegt, was Rousseau unter dem Namen des Naturstandes, und jene Dichter unter der Benennung des goldenen Zeitalters, hinter uns setzten. (Es ist - im Vorübergehen sey dies erinnert - überhaupt eine besonders in der Vorwelt häufig vorkommende Erscheinung, daß das, was wir werden sollen, geschildert wird, als etwas, das wir schon gewesen sind, und daß das, was wir zu erreichen haben, vorgestellt wird als etwas Verlorenes ..) Rousseau vergißt, daß

- - - - -

1) VII, S. 139

2) ibid. S. 140

3) ibid. S. 140 f

4) In unserem Zusammenhang interessieren die erste, zweite und fünfte Vorlesung.

5) VI, S. 336

die Menschheit diesem Zustande nur durch Sorge, Mühe und Arbeit sich nähern soll. Die Natur ist roh und wild ohne Menschenhand, und sie sollte so seyn, damit der Mensch gezwungen würde, aus dem untätigen Naturstande herauszugehen ..., damit er selbst aus einem bloßen Naturprodukt ein freies vernünftiges Wesen würde"¹⁾. Die "Bestimmung des Menschen an sich" sowie "die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft" ist "Vervollkommnung ins Unendliche"²⁾.

Der Mythos vom Urstand des Menschen erscheint hier als fingierte Vorwegnahme des Endziels der Universalgeschichte³⁾, deren Entwicklung als permanent wachsende "Vervollkommnung der Gattung" bestimmt wird⁴⁾.

- - - - -

1) VI, S. 342. Fichte denkt bei solchen 'Dichtungen' über das goldene Zeitalter speziell an die Genesis, wie der paraphrasierende Kontext zeigt. Vgl. ibid. S. 342.

2) VI, S. 293, S. 301 u. S. 300

3) Vgl. Julius Petersen: "Der Mythos ... erscheint also hier nur als rückwärtige Spiegelung des Entwicklungszieles". (J. Petersen, Das goldene Zeitalter bei den deutschen Romantikern, in: Die Ernte, Franz Muncker zu seinem 70. Geburtstage, Halle a. d. S. 1926, S. 134)

4) VI, S. 307. Noch in der 'Bestimmung des Menschen' von 1800 wirkt die Konzeption solcher 'geradlinigen' Laufbahn der Menschheitsgeschichte nach: "Ich werfe einen Blick ... auf die gegenwärtige Lage der Menschheit" und es "ertönt unwiderstehlich in meinem Innern: So kann es unmöglich bleiben sollen; es muß, o, es muß alles anders, und besser werden". Denn nur "inwiefern ich diesen Zustand betrachten darf, als Mittel eines bessern, als Durchgangspunkt zu einem höhern und vollkommnern, erhält er Wert für mich". Sonst "wäre alles Traum und Täuschung ... Ich zeugte Wesen meinesgleichen, damit ... sie essen und trinken, und sterben, und Wesen ihresgleichen hinterlassen könnten, die dasselbe tun werden, was ich schon tat". Alles wäre "Spiel" ohne "Wozu", ein "Ungeheuer, unaufhörlich sich selbst verschlingend, damit es sich wiederum gebären könne ... Nimmermehr kann dies die Bestimmung sein meines Seins, und alles Seins". Vielmehr "muß" es "etwas geben, das da ist, weil es geworden ist; und nun bleibt, und nimmer wieder werden kann, nachdem es einmal geworden ist". Solchem 'Blick' ist das "Universum ... nicht mehr jener in sich selbst zurücklaufende Z i r k e l, jenes ... Spiel, jenes Ungeheuer, das sich selbst verschlingt, um sich wieder zu gebären, wie es schon war; es ist vor meinem Blicke vergeistigt, und trägt das eigne Gepräge des Geistes: stetes Fortschreiten zum Vollkommern in einer g e r a d e n L i n i e, die in die Unendlichkeit geht". (Best. d. Menschen, "Drittes Buch. Glaube", II, S. 265 f u. S. 317; Sperr. v. Verf.)

Es ist aber noch ungeklärt, wie diese 'Laufbahn', die "Heil für den Menschen" bringt, in Bewegung kommen, wie die als 'bloßes Naturprodukt' charakterisierte ursprüngliche Menschheit diesen 'Naturstand' verlassen soll.¹⁾

Diese offene Frage klärt Fichte, nun den "inneren Bestimmungen" der Menschheit näher nachgehend, in seinem zweiten Entwurf, der die mythischen Überlieferungen der Urzeit erneut und anders in den Blick kommen läßt.²⁾

3. In den 'Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters' faßt Fichte die a priori einsichtige Zielgerichtetheit der Menschheitsgeschichte und ihren Zweck in die Worte: "Das Leben der menschlichen Gattung . . . geht einher und rückt vorwärts nach einem festen Plane, der notwendig erreicht werden m u s s , und darum sicher erreicht w i r d . Dieser Plan ist d e r : daß die Gattung in diesem Leben mit Freiheit sich zum reinen Ausdruck der Vernunft ausbilde", also "alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichte". Das ist "der Zweck des Erdenlebens der Menschheit".³⁾

Hier bestimmt nun Fichte "im allgemeinen" die Bedingungen des "empirischen Daseyns" d. h. "das, was zur Möglichkeit aller Geschichte vorausgesetzt wird"⁴⁾: Die Menschheit begann notwendig als "Menschengeschlecht von Mehreren", als Gesellschaft.⁵⁾

Damit ist die Sprache als gleichursprünglich mitgesetzt, da sie die "Bedingung des gesellschaftlichen Zusammenlebens des Menschen" ist.⁶⁾

- - - - -

1) VI, S. 343 (vgl. S. 336)

2) VII, S. 133

3) VII, S. 17 u. S. 7 (Sperr. b. Fichte). Zur Stelle vgl. Walter Schulz, 'J. G. Fichte - Vernunft und Freiheit', opuscula 3, Pfullingen 1962, S. 26

4) VII, S. 132

5) VII, S. 133

6) VII, S. 133

Mit ihr wird aber zugleich Vernunft vorausgesetzt: "Ferner, zu den inneren Bestimmungen der Menschheit gehört es, daß sie in ihrem ersten Erdenleben mit Freiheit zum Ausdrucke der Vernunft sich erbaue". Und hier korrigiert nun Fichte seinen ersten Ansatz, wenn er fortfährt: "Aber zuvörderst: aus nichts wird nichts, und die Vernunftlosigkeit kann nie zur Vernunft kommen; ... daher muß das Menschengeschlecht in seiner allerältesten Gestalt vernünftig gewesen seyn, ohne alle Anstrengung oder Freiheit". Es muß der Zustand einer "vollkommenen Vernunftcultur" angesetzt werden.¹⁾

Schließlich, da die Religion "so alt ist als die Welt", muß sie auch der ursprünglichen Menschheit zuerkannt und diese mit einer "Urreligion" ausgestattet gedacht werden.²⁾

Es genügt nun, diese "unerlässliche Bedingung" eines ursprünglichen Zustandes 'vollkommener Vernunftcultur' des Menschengeschlechts nur "in einem Punkte seines Daseyns" anzunehmen. "Nichts aber verhindert zugleich anzunehmen, daß zu derselben Zeit über die ganze Erde zerstreut scheue und erdgeborene Wilde, ohne alle Bildung, außer der dürftigen, für die Möglichkeit der Erhaltung ihrer sinnlichen Existenz, gelebt haben"³⁾.

So erschließen sich also zwei gleichursprüngliche "Klassen" des Menschengeschlechts: Ein "Normalvolk", wie Fichte sagt, "durch sein bloßes Daseyn .. im Zustande der vollkommenen Vernunftcultur", und daneben völlig kulturlose "Erdgeborene", beide voneinander geschieden: "Absolute ... Cultur, sowie absolute Uncultur"⁴⁾.

Wieder stellt sich die Frage, wie der 'Gang des Menschengeschlechts' auf sein End-Ziel hin in Bewegung kommt, denn die ursprüngliche Geschiedenheit dieser Klassen würde beide in gleichbleibender "Einförmigkeit" verharren lassen; - "beiden verfloß ein Tag wie der andere"⁵⁾.

- - - - -

1) VII, S. 133

2) VII, S. 135

3) VII, S. 133

4) ibd., S. 134

5) ibd., S. 134, vgl. S. 12

So muß schließlich noch eine dritte und letzte Bedingung aller möglichen Geschichte vorausgesetzt werden: Blicke die "absolute, sich selber nicht für Cultur, sondern für Natur haltende Cultur, sowie die absolute Uncultur voneinander geschieden: so könnte es theils zu keiner Geschichte kommen, theils, was mehr ist, wurde der Zweck des Menschengeschlechtes nicht erreicht. Das Normalvolk mußte daher durch irgendein Ereignis aus seinen Wohnsitzen vertrieben und dasselbe ihm verschlossen werden; und es mußte zerstreut werden über die Sitze der Uncultur. Nun erst konnte beginnen der Prozeß der freien Entwicklung und die das Unerwartete und Neue aufzeichnende Geschichte, die jenen Prozeß begleitet". Die Entwicklung hebt an mit dem "Conflicte der Cultur und der Roheit"¹⁾, oder, wie es an anderer Stelle heißt, das "eigentliche" Menschengeschlecht der Geschichte beginnt mit der "Mischung" zweier "gleichursprünglicher ... Grundingredientien"²⁾.

Diese dem Philosophen spekulativ erschließbaren Grundbedingungen, die "durch die bloße Existenz einer Geschichte vorausgesetzt" werden müssen, findet Fichte faktisch bestätigt in Gen. 1-3 als der ältesten und reinsten urgeschichtlichen Überlieferungsquelle³⁾:

"Ich ersehe aus dem Inhalte, dass es eine Mythe ist über das Normalvolk im Gegensatze eines anderen, aus einem Erdenkloss gemachten Volkes, und über die Religion des Normalvolkes, und über die Zerstreung desselben, und über die Entstehung des Jehovahdienstes; - unter welches Jehovah Volk einst die Urreligion des Normalvolks wieder hervortreten, und von ihm aus über alle Welt sich verbreiten sollte. - Ich schliesse aus diesem Inhalte der Mythe, dass sie älter seyn müsse, als alle Geschichte, weil, vom Anbeginn der Geschichte bis auf Jesus, keiner mehr fähig war, sie auch nur zu v e r s t e h e n , geschweige denn sie zu e r f i n d e n ; auch darum, weil ich dieselbe Mythe als den mythischen Anfang der Geschichte aller Völker, - nur fabelhafter und sinnlicher entartet - , bei

- - - - -

1) VII, S. 134; vgl. S. 138

2) VII, S. 172

3) VII, S. 135

allen wiederfinde". Somit wird Fichte das apriorische Wissen um den 'festen Plan' a posteriori evident im Christentum. ¹⁾

Der mythischen urgeschichtlichen Überlieferung selbst eignet Wahrheit, insofern allein schon das "Factum" des Vorhandenseins einer ältesten "Geschichtserzählung" in den Augen des Philosophen die Bestätigung ihres Inhalts in sich schließt, und so werden "die Mythen über die Uranfänge des Menschengeschlechts" von Fichte "als zur Metaphysik gehörig" eingestuft. ²⁾

Die 'Laufbahn' des Menschengeschlechts kann nun neu formuliert und in ihrer Abfolge auf jenes Heilsziel hin neu interpretiert werden:

- "1. Die Epoche der unbedingten Herrschaft der Vernunft durch den
Instinct: d e r S t a n d d e r U n s c h u l d d e s M e n -
s c h e n g e s c h l e c h t s .
2. Die Epoche, da der Vernunftinstinct in eine äußerlich zwingende Auto-
rität verwandelt ist ...: d e r S t a n d d e r a n h e b e n d e n
S ü n d e .

- - - - -

1) VII, S. 137 f (Sperr. b. Fichte); vgl. ibid. S. 184. Vgl. dazu Carl Hinrichs: "Fichte faßt also die beiden Schöpfungsberichte in Genesis 1 u. 2 noch nicht als Parallelerzählungen, sondern als Mythos zweier verschiedener Schöpfungsakte auf ... Der Begriff Normalvolk dient ... dazu, zwischen der Urmenschheit und dem auserwählten israelitischen Volk, das allein den Urmythos rein aufbewahrt hat und in dem die Urreligion wiederhergestellt werden wird, die Brücke zu schlagen ...; geistesgeschichtlich wichtig .. ist die Auffassung Christi als des Wiederherstellers der Urreligion des Menschengeschlechts" (C. Hinrichs, Ranke und die Geschichtstheologie der Goethezeit 1954 = Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft Bd 19, S. 40 u. 41; vgl. ff). In Ergänzung zu Hinrichs Bemerkung, nach Fichte habe das israelitische Volk den Urmythos rein aufbewahrt, sei darauf hingewiesen, daß bei Fichte der "Johanneische Jesus", auf den er besonders abhebt, den Jehovahdienst des Judentums" als eine spätere Ausartung" der ursprünglichen Religion "verwirft". In solcher Optik und im Anschluß an den Hebräerbrief, der "Jesum ... einen Priester nach der Ordnung Melchisedeks nennt", des Priesters "G o t t e s d e s A l l e r h ö c h s t e n", und Jesus so "als den Wiederhersteller der Melchisedek-Religion charakterisiert", kann dann jener "allerhöchste Gott die ganzen ersten Kapitel des ersten Buches Mosis hindurch" Jehovah als "dem untergeordneten Gotte" und "Nachschöpfer" ausdrücklich entgegengesetzt" erscheinen (VII, S. 98 f; vgl. ff - Sperr. b. Fichte).

2) VII, S. 135, S. 134 (vgl. S. 138) u. S. 107

3. Die Epoche der Befreiung, unmittelbar von der gebietenden Autorität, mittelbar von der Botmäßigkeit des Vernunftinstincts und der Vernunft überhaupt in jeglicher Gestalt: das Zeitalter der absoluten Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit und der völligen Ungebundenheit ohne einigen Leitfaden: der Stand der vollendeten Sündhaftigkeit.
4. Die Epoche der Vernunftwissenschaft: das Zeitalter, wo die Wahrheit als das Höchste anerkannt und am höchsten geliebt wird: der Stand der anhebenden Rechtfertigung.
5. Die Epoche der Vernunftkunst: das Zeitalter, da die Menschheit mit sicherer und unfehlbarer Hand sich selber zum getroffenen Abdrucke der Vernunft aufbaut: der Stand der vollendeten Rechtfertigung und Heiligung." ¹⁾

Niedergang und Wiedererneuerung sind hier in einer kontinuierlich gedachten Entwicklung verbunden. ²⁾

Nach Fichte, dem es letztlich auf eine Ortsbestimmung seiner Zeit und ihres Stellenwerts innerhalb der Menschengeschichte ankommt, "steht" die "gegenwärtige Zeit" in der dritten Epoche und somit "gerade in dem Mittelpunkte der gesamten Zeit". ³⁾

Der als 'vollendete Sündhaftigkeit' charakterisierte 'Mittelpunkt' ist als der Tief-Punkt der Entwicklung zugleich auch ihr Wende-Punkt. Solche Funktion verdankt sich dem Christentum: "die wahre Religion, oder das Christenthum, welche beide Ausdrücke ... ganz gleichbedeutend sind", bildet "den eigentlichen und letzten Grund", wirkt als "wahres", wenn auch "verborgenes Princip" der "Erscheinungen, welche unser Zeitalter charakterisiren". ⁴⁾

- - - - -

1) VII, S. 11 f. (Sperr. b. Fichte)

2) VII, S. 12

3) VII, S. 18

4) VII, S. 226 u. S. 186 (Sperr. b. Fichte). Vgl.: Alles, "was Princip der Erscheinung wird, geht eben darum in der Erscheinung verloren, und wird, dem äusseren Sinne unsichtbar, nur noch

Unter dem Gesichtspunkt der Zeitenwende faßt Fichte den 'Gang des Menschengeschlechts' noch einmal zusammen: Wenn "man die beiden ersten Epochen ... als die Eine Epoche der blinden Vernunft Herrschaft, und ebenso die beiden letzten ... als die Eine Epoche der sehenden Vernunft Herrschaft charakterisiren wollte: - so vereinigt die gegenwärtige Zeit die Enden zweier in ihrem Princip durchaus verschiedener Welten: der Welt der Dunkelheit und der der Klarheit, der Welt des Zwanges und der der Freiheit, ohne doch einer von beiden zuzugehören". ¹⁾

Die 'in einem einzigen Überblick' schematisch formulierte 'Entwicklung des Menschengeschlechts' in "fünf Grundepochen" deutet Fichte abschließend als regressive Progression ²⁾:

"Der gesammte Weg aber", vom Zustand der 'unbedingten Herrschaft der Vernunft durch den Instinkt' als dem "Vernünftig s e y n " über das "Vernünftig w e r d e n " zu der zum bewußten 'Abdruck der Vernunft' emporgeläuterten Menschheit, "ist nichts anderes, als ein Zurückgehen zu dem Punkte, auf welchem" die Menschheit "gleich anfangs stand, und beabsichtigt nichts, als die Rückkehr zu seinem Ursprunge. Nur soll die Menschheit diesen Weg auf ihren eigenen Füßen gehen; mit eigener Kraft soll sie sich wieder zu dem machen, was sie ohne alles ihr Zuthun gewesen; und d a r u m mußte sie aufhören es zu seyn." Sie "erbauet sich selber ihr Paradies nach dem Vorbilde des verlorenen". ³⁾

Solcher Gesamtablauf - Ur-Paradies, dessen Verlust, Niedergang, Wiedererneuerung, End-Paradies - setzt eine "Führung des Menschengeschlechts" voraus. ⁴⁾

- - - - -

noch 4) der Vorseite: bemerklich dem schärferen Nachdenken". So dürfen auch die "zufälligen Modificationen, welche diese wahre Religion durch die Zeit ihres ersten Eintrittes in die Welt erhielt", mit dem "wahren Wesen" des Christentums, das noch nicht "zu allgemeiner und öffentlichen Existenz gekommen" ist, nicht "verwechselt" werden (VII, S. 213 u. S. 186). Vgl. dazu E. Hirsch a. a. O., S. 381 ff

1) VII, S. 18

2) VII, S. 11

3) VII, S. 12 u. S. 133 (Sperr. bei Fichte)

4) VII, S. 142

Dabei ist an einen "Weltplan", an ein metaphysisches Ordnungsschema, dem die Universalgeschichte in ihrem Ablauf notwendig folgt, gedacht, nicht an Gott als souverän eingreifenden Herrn der Geschichte: "Die Nothwendigkeit ist es, welche uns leitet und unser Geschlecht; keineswegs aber eine blinde, sondern die sich selber vollkommen klare und durchsichtige innere Nothwendigkeit des göttlichen Seyns ... Nichts ist, wie es ist, deswegen, weil Gott willkürlich es eben so will, sondern, weil er sich anders, als also, nicht äussern kann".¹⁾

Dieser Gott, "das absolute Seyn", stellt im Menschen und dessen Geschichte als "seinem Daseyn sich selbst hin" und "trennt in dieser Rücksicht ... Sich in seinem Daseyn - von sich in seinem Seyn und stösst sich aus von sich selbst, um lebendig wieder einzukehren in sich selbst". In jener 'Rückkehr' der Menschheit als dem Ziel der Geschichte geschieht diese 'Einkehr' Gottes in sich selbst.²⁾

Damit ist Fichtes 'Laufbahn' der Geschichte als eine geschichtstheologische ausgewiesen.

In einem Zweifachen läßt sich das hier Dargestellte zusammenfassen: Der dem Philosophen einsichtige, 'a priori vorgezeichnete Gang des Menschengeschlechts' zum 'getroffenen Abdruck der Vernunft' wurde von Fichte in einem ersten, geschichtsphilosophischen Entwurf als eine von niedrigsten Verhältnissen ausgegangene, g r a d l i n i g verlaufende 'Vervollkommnung ins Unendliche' bestimmt und in einem zweiten, ge-

- - - - -

1) VII, S. 7 u. S. 141 f. Die Formulierung: 'metaphysisches Ordnungsschema' bei Karl Löwith in: Weltgeschichte und Heilsgeschehen - Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie, Urban-Bücher Nr. 2, Stuttgart 1953, S. 12

2) V, S. 512, 'Die Anweisung zum seeligen Leben' 1806, der das Zitat entnommen ist, bildet mit den gleichzeitig im Druck erschienenen 'Grundzügen' eine Einheit, wie Fichte in der Vorrede zu der 'Anweisung' betont (vgl. V, S. 399; vgl. Philosophische Bibliothek Bd 234, Hamburg 1954, Einleitung, S. IX). Zum ganzen Zusammenhang vgl. H. Heimsoeth, Metaphysik der Neuzeit, Handbuch der Philosophie, München und Berlin 1929, S. 127 ff; H. Heimsoeth, Die sechs grossen Themen der abendländischen Metaphysik, Stuttgart 1958, S. 163 ff vgl. S. 86 f.

schichtstheologischen Entwurf als eine **r e g r e s s i v - p r o g r e s - s i v e K u r v e** vom instinktgebundenen, unmittelbaren Vernünftigsein zum Vernünftiggewordensein in Freiheit, deren 'Laufbahn' ein 'W e l t - p l a n' garantiert, gedeutet.¹⁾

In beiden Entwürfen ist dem Mythos vom Urstand des Menschen bleibende Bedeutsamkeit zuerkannt: nur als **r e g u l a t i v e I d e e** in dem geschichtsphilosophischen Entwurf, dem diese Überlieferung die fingierte Antizipation des Endziels der Universalgeschichte ist, als im Faktischen gründendes überliefertes '**V o r b i l d**' in dem geschichtstheologischen Entwurf, der im Urstand des Menschen das in seinem Urbild antizipierte Endziel findet und die 'Mythen über die Uranfänge des Menschengeschlechts' als 'zur Metaphysik gehörig' einstuft. .

In Ergänzung dazu werden wir nun abschließend bei Schelling, der uns zunächst zum erkenntnistheoretischen Aspekt zurückführen wird, solche 'Zugehörigkeit zur Metaphysik' konzentriert auf den Mythos vom Fall weiterverfolgen.

- - - - -

1) Die Formulierung: regressiv-progressive Kurve bei J. Petersen a. a. O. S. 135

IV. Friedrich W. J. Schelling^{a)}

1. Schellings Beschäftigung mit den Überlieferungen der "Geschichte ... der mythischen Periode" begann sachlich und methodisch ganz unter dem Einfluß Heynes und Herders, die immer wieder als Kronzeugen genannt werden.¹⁾

Sonach sind auch ihm diese Traditionen Zeugnisse einer "Urwelt", in der noch nichts "Produkt der Kunst" ist, und dokumentieren als solche den "Geist" der menschheitlichen "Kindheit", aus welchem sich "der ganze natürliche Ursprung der mythischen Darstellung" ergibt.²⁾

Wie bei Herder, so ist auch für Schelling die "Analogie" konstitutives Moment solcher 'Darstellung'³⁾: "Der Mensch sucht, damit er unter den tausendfältigen Erscheinungen der Welt sich nicht selbst verliere, diese .. sich anzueignen, sich mit ihnen vertraut und unter ihnen gleichsam einheimisch zu machen.

- - - - -

a) Folgende Schriften Schellings (zitiert nach der Schröter'schen Ausgabe - Münchner Jubiläumsdruck - 1927 ff) wurden herangezogen:

'Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis Genes. III. explicandi tentamen criticum et philosophicum' 1792, 1. Ergbd.

'Ueber Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt' 1793, Bd I

'Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus' 1795, Bd I

'Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre' 1797, Bd I

Über die Frage, ob eine Philosophie der Erfahrung, insbesondere ob eine Philosophie der Geschichte möglich sei. In: 'Allgemeine Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur' 1798, Bd I

'Ueber Offenbarung und Volksunterricht' 1798, Bd I

'System des transcendentalen Idealismus' 1800, Bd II

'Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums', 1803 im Druck erschienen, Bd III

'Philosophie und Religion' 1804, Bd IV

1) I, S. 8; vgl. z. B. die Anmerkungen in der 'Magisterdissertation' allein schon im § 1 (1. Ergbd, S. 3 ff) und im 'Mythenaufsatz' (I, S. 4, S. 12, S. 16, S. 28 f, S. 34 f, S. 40).

Neben Heyne und Herder ist es der seinerseits unter dem Einfluß Heynes stehende Theologe J. G. Eichhorn, auf den sich Schelling bezieht. (Vgl. auch dazu den eben genannten § 1 in der 'Magisterdissertation').

Zu Eichhorn vgl. Hartlich-Sachs a. a. O. S. 20 ff u. S. 57. Später ist Schelling von Heyne entschieden abgerückt. Vgl. dazu Schellings 'Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie', (vgl. oben S. 17), Bd VI, S. 32 ff; vgl. auch das Schema ibid. S. 216.

2) I, S. 16, S. 11 (vgl. ff), S. 35

3) I, S. 35. Zu Herder vgl. oben S. 22

Dieß kann er nicht anders, als wenn jeder Erscheinung etwas in ihm entspricht, wenn er etwas in sich hat, das die Erscheinungen mit ihm in Beziehung setzt - sey es nun ein Bild oder ein Begriff. Der sinnliche Mensch begnügt sich mit dem Bilde. Nur durch Bilder seines Lebens ... knüpft er die Erscheinungen an sich an, die ganze Natur ist für ihn Ein Bild, durch das sie seinem eignen Ich gleichsam assimiliert wird. " Er sucht "in der ganzen Natur sich zu empfinden" und "sucht" so "im Spiegel der Natur sein Bild". ¹⁾

Solcher "Ursprung der Mythologie", dessen "Ursachen ... einzig und allein im sinnlichen Charakter der ältesten Welt" liegen, macht auch den "Charakter" ihrer "Wahrheit" aus. ²⁾

Wie bei Heyne erschließt sich auch Schelling die nähere Entfaltung des Wahrheitsgehaltes unter der kategorialen Einteilung in " M y t h i s c h e G e s c h i c h t e " und " M y t h i s c h e P h i l o s o p h i e ", wobei er in der letzteren unterscheidet zwischen "immanenten" und "transcendentalen Mythen". ³⁾ Da die 'mythische Philosophie' nur "geschichtliche oder geschichtähnliche Darstellung" kennt, läßt nur die Bestimmung der jeweiligen Intention eine Unterscheidung zwischen beiden Inhaltsbereichen mythischer Überlieferung zu: "Das Hauptmerkmal aber, wodurch historische und philosophische Mythen unterschieden werden, ist dieses: der Zweck des historischen Mythen ist Geschichte, der Zweck der philosophischen - Lehre, Darstellung einer Wahrheit". ⁴⁾ Während sich ihm die 'mythische Geschichte' bezüglich ihrer faktischen Wahrheit recht unergiebig erweist, weil man "immer nur Bruchstücke einer wahren Geschichte" ermitteln könne, "einzelne Trümmer, die auf einem weiten Felde einsam dastehen und die man vergebens zu einem Ganzen zu vereinigen sucht",

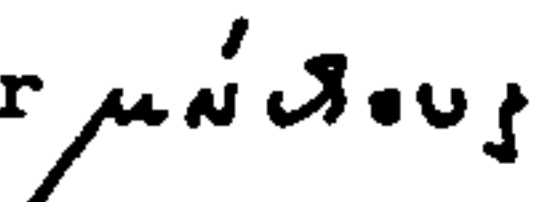
- - - - -

1) I, S. 33 f. Vgl. dazu Fr. Strich a. a. O. Bd I, S. 373 u. S. 375

2) I, S. 29 f u. S. 27

3) I, S. 3 (vgl. ff) u. S. 23 (vgl. ff) u. S. 34 (vgl. ff) u. S. 37 (Sperr. bei Schelling). Zu Heyne vgl. oben S. 16 ff. Schelling trifft die folgende Gesamteinteilung der 'mythischen Philosophie': A) die "theoretischen Mythen" (I, S. 32 ff; darunter fallen außer den genannten 'immanenten' und 'transcendentalen' Mythen noch die "psychologischen Mythen" vgl. S. 35 f) und B) "die praktischen Mythen" (vgl. S. 39 f)

4) I, S. 24 (vgl. S. 26 f) u. S. 17

beurteilt Schelling den Wahrheitsgehalt 'mythischer Philosophie' sehr viel günstiger.¹⁾ Beruhen deren Aussagen auch noch nicht auf "deutlich erkannten Grundsätzen", so tut dies der Wahrheit selbst keinen Abbruch, die sich einer sachgerechten Interpretation erschließt: "Non enim artis, sed necessitatis fuit haec veritatis per  traditio, neque video, quid hoc philosophandi genus de ipsa nobis veritate detrahere possit, si modo sensum sub emblemata latentem caute eruimus"²⁾.

Das gilt auch dort, wo 'mythische Philosophie' in einer "nothgedrungen" ganz "sinnlichen Darstellung" in "das Gebiet des Uebersinnlichen hinüberschwärmt", denn auch hier ist von Anbeginn die ratio am Werk: "Erat igitur illis antiquissimi orbis philosophis eadem, quae nobis, ratio ad scrutandas res altiores dux et auspex"³⁾. Weil der Wahrheit hier noch nicht "deutliche Begriffe" zugrunde liegen, bezeichnet Schelling solche Wahrheitsfindung als "Ahnung" der "Wahrheit", in der wir "noch bewußtlos gleichsam und unvollständig entwickelt finden, was bei uns mit Bewußtseyn und vollständig sich entwickelt hat, und es wird leicht seyn, in jenen Denkmälern ... unsere Ideen .. zu erkennen".⁴⁾

In diesem Zusammenhang geht nun auch Schelling einen bedeutenden Schritt über Heyne hinaus. Zwar hält er nicht, wie Herder dies tat, den sermo mythicus generell für letztlich unüberholbar, aber für den metaphysischen Bereich bleibt er auch ihm einzig mögliche Ausdruckskategorie⁵⁾:

'Geschichtsähnliche' Versinnlichung geschah in der aetas mythica 'notgedrungen' aus mangelnder Einsicht in die wahren Ursachen der Dinge, aus mangelndem Abstraktionsvermögen und aus mangelnder deutlicher Begriffsbildung. Für Schelling heißt das: überall, wo die entwicklungsfähige ratio wachsend Einblick gewinnt in die wahren Ursachen der Dinge, dort weicht "die Geschichte" begrifflich klar formulierter Diktion. "Je mehr ... die

- - - - -

1) I, S. 22 (vgl. 19 ff). Vgl. Dazu A. Allwohn a. a. O. S. 16 ff

2) I, S. 27 u. 1. Ergbd S. 15

3) I, S. 27, S. 29, S. 32 u. 1. Ergbd S. 5

4) I, S. 27 u. S. 405 (Sperr. bei Schelling)

5) Vgl. oben S. 22 f u. S. 46

Grenzen unseres Wissens sich erweitern, desto enger werden die Grenzen der Geschichte". Und so ist historisch gesehen "in allen Wissenschaften . . . die Geschichte - der Theorie vorangegangen". Das gesamte Feld des 'immanenten' Mythos wird so grundsätzlich überholbar, weil an seine Stelle die Kenntnis der "Naturgesetze" tritt. Dagegen bleibt die 'geschichtsähnliche' Darstellung unüberholbar, wo solche Gesetze fehlen und nach Schelling immer fehlen werden: im metaphysischen Bereich. "So wird jede Lehre von Dingen einer übersinnlichen Welt (weil wir für diese Welt keine Naturgesetze haben) zur Geschichte; und jede Religion, die theoretisch ist, geht in Mythologie über und wird und soll immer Mythologie seyn und nie etwas anderes werden (denn sie kann überhaupt nur poetische Wahrheit haben, und nur als Mythologie ist sie wahr)".¹⁾

2. Unter den vielfältigen Überlieferungen aus der aetas mythica hat jene vom Urstand und Fall des Menschen für Schelling von Anfang an besondere Bedeutung gehabt.

Schon die erste Schrift Schellings, seine 'Magisterdissertation' von 1792, war diesem Gegenstand gewidmet: 'Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis Genes. III. explicandi tentamen criticum et philosophicum'. Wie es der Titel besagt, qualifiziert Schelling Gen. III als 'Philosophem', d. h. als 'philosophischen Mythos'. Er findet hier in der Tradition vom Urstand und Fall ein im Kern übereinstimmendes allgemeines Überlieferungsgut, das den Drang des Menschen nach Erkenntnis für den Verlust seiner Glückseligkeit verantwortlich macht und darin nach Schelling einen tiefen Blick in die Natur des Menschen verrät, welcher sich die Geschichte überhaupt verdankt:

"Videmus . . . antiquissimarum gentium traditiones cum in ipsa hominum primitiva felicitate, tum in illo ex aurea aetate ad deteriores statum transitu describendo mirum quantum omnes inter se consentientes . . . Hominis vero ipsius temerariam audaciam, rerum altiorum infelicem cupiditatem, sapientiae majoris curiosam captationem, virium, supra

- - - - -

1) I, S. 396 (Sperr. bei Schelling); vgl. A. Allwohn a. a. O. S. 25 zur Stelle

quam fas erat, exaltationem, omnium omnes malorum causam praecipuam faciunt . . . Hujus vero, quem diximus, traditionum antiquissimarum in explicanda malorum humanorum origine consensus, quaenam erit alia causa, quam communis naturae humanae observatio . . . In hac enim historiae generis humani universae ultimae rationes quaerendae sunt. „¹⁾

Hatte Schelling in der 'Magisterdissertation' den Erkenntnisdrang des Menschen herausgestellt, so hebt er im 'Mythenaufsatz' von 1793 vorallem auf den "ersten Gebrauch seiner Freiheit" ab, der den Menschen aus dem "Stande der Unschuld" führte, und Schelling findet in solcher Überlieferung "die Menschheit im Stillen herrlich geehrt". ²⁾ Dieses Moment bleibt fort- hin das Entscheidende für Schelling.

In seinen 'Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschafts- lehre' von 1797 "beginnt" ihm "die ganze Geschichte unseres Geschlechts . . . mit dem Sündenfall, d. h. mit der ersten willkürlichen That, und ender mit dem Vernunftreich, d. h. wenn alle Willkür von der Erde verschwindet", und er nimmt diesen Wortlaut im 'System des transcendentalen Idealismus' von 1800 wieder auf, wo er Ursprung und Ziel der "Universalgeschichte" in einer Fichte fast vorwegnehmenden Formulierung grundsätzlich bestimmt ³⁾: "Die Mythologie lässt die Geschichte mit dem ersten Schritt aus der Herr- schaft des Instinkts in das Gebiet der Freiheit, mit dem Verlust des golde- nen Zeitalters, oder mit dem Sündenfall, d. h. mit der ersten Äusserung der Willkür, beginnen. In den Ideen der Philosophen endet die Geschichte mit dem Vernunftreich, d. h. mit dem goldenen Zeitalter des Rechts, wenn

- - - - -

1) 1. Ergbd S. 18, S. 19 f u. S. 21

2) I, S. 36, S. 30 u. S. 31

3) I, S. 363 (vgl. schon 'Magisterdissertation' 1. Ergbd S. 38 f) und II, S. 592. Zu Fichte vgl. oben S. 56

Zu Schellings 'System des transcendentalen Idealismus' vgl. die "Einlei- tung" von Walter Schulz zur Ausgabe in der 'Philosophischen Bibliothek' Bd 254, Hamburg 1957, der dort auch "die philosophische Entwicklung Schellings" bis zur Abfassung darlegt (vgl. a. a. O. S. X u. ff) sowie die große, "nur unter einem Gesichtspunkt, der Frage nach dem Sinn seines kunstphilosophischen Abschlußteils" vorgenommene Interpretation von Dieter Jähnig: 'Schelling Die Kunst in der Philosophie' 2 Bde, Pfullin- gen 1966 u. 1969 (vgl. a. a. O. "Vorwort" o. S.)

alle Willkür von der Erde verschwunden ist, und der Mensch durch Freiheit an denselben Punkt zurückgekehrt seyn wird, auf welchen ihn ursprünglich die Natur gestellt hatte, und den er verließ, als die Geschichte begann¹⁾.

In Schellings 1802 auf der Universität zu Jena gehaltenen und 1803 im Druck erschienenen 'Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums' begegnet eine modifizierende Ausdehnung des 'goldenen Zeitalters' und eine dem entsprechende Verlagerung des 'Sündenfalls' unter dem Gesichtspunkt des Bewußtheitsgrades der Menschheit über ihre faktische, bereits mit jenem 'Beginn der Geschichte' als dem Aufbruch der 'Freiheit' gesetzte Situation, welche die "alte Welt" noch nicht als den "Widerstreit" von "Nothwendigkeit" und "Freiheit" in "absoluter Entgegensetzung" hatte "erscheinen lassen", der aber in eine "höhere Einheit" wieder "sich aufzulösen bestimmt ist"²⁾:

"Die neue Welt beginnt mit einem allgemeinen Sündenfall, einem Abbrechen des Menschen von der Natur. Nicht die Hingabe an diese selbst ist die Sünde, sondern, solange sie ohne Bewußtseyn des Gegentheils ist, vielmehr das goldene Zeitalter. Das Bewußtseyn darüber hebt die Unschuld auf und fordert daher auch unmittelbar die Versöhnung und die freiwillige Unterwerfung, in der die Freiheit als besiegt und siegend zugleich aus dem Kampf hervorgeht" und damit als "bewußte Versöhnung ... auf einer höheren Stufe die Einheit wiederherstellt".³

Diese "religiöse Konstruktion" impliziert den "Zusammenhang" einer "absoluten Ansicht" der "ganzen Geschichte", denn sie "kommt aus einer ewigen Einheit und hat ihre Wurzel ebenso im Absoluten wie die Natur".⁴⁾

- - - - -

1) II, S. 589. Im kunstphilosophischen Abschlußteil der Schrift kommt Schelling noch einmal auf die "Mythologie" zu sprechen (vgl. II, S. 629). Diese Stelle, deren eigentliche Bedeutung, wie D. Jähnig gezeigt hat, sich ohne die erst aus dem Nachlaß herausgegebene (vgl. oben S. 13) 'Philosophie der Kunst' nicht erschließt, konnte hier außer Betracht bleiben (vgl. D. Jähnig a. a. O. Bd I, S. 222 ff; bes. 239 ff).

2) III, S. 312 u. S. 294

3) III, S. 312

4) III, S. 312 (vgl. 314), S. 325 u. S. 313

Solcher 'absoluten Ansicht' hat Schelling in seiner Abhandlung über 'Philosophie und Religion' von 1804 einen Ausdruck verliehen, welcher schließlich die Vorstellung "des Sündenfalls", nun "in der höchsten Allgemeinheit ausgesprochen", zum "Princip" der "Geschichte und des gesamten Weltphänomens" macht, denn, so erklärt Schelling, der "Ursprung" des "Wirklichen" überhaupt sei nur als ein "vollkommenes Abbrechen von der Absolutheit ... denkbar", und er verdeutlicht dies durch die "ebenso klare und einfache wie erhabene ... platonische" und schon "alte, heilige Lehre" vom Sturz der "Seelen aus der Intellektualwelt", ihrem "Abfall vom Urbild" im "Absoluten".¹⁾

Nun ist aber die "große Absicht des Universums und seiner Geschichte ... keine andere als die vollendete Versöhnung und Wiederauflösung in die Absolutheit", wie Schelling zusammenfassend formuliert.²⁾ Diesen Prozeß deutet er als eine gesteigerte Wiederkehr: Die "Ideen, die Geister", die "ganze absolute Welt mit allen Abstufungen der Wesen", sie alle sind in der "Intellektualwelt" in einer ursprünglichen "Selbständigkeit" noch "auf die absolute Einheit reducirt", und es ist "in dieser Region ... demnach ... nichts wahrhaft Besonderes"³⁾.

Unter diesem Blickpunkt gewinnt nun jener "A b f a l l" von dem Absoluten" in der "Beziehung" auf die "Versöhnung des Abfalls" seinen Sinn und "mag ... von einer mehr positiven Seite angesehen werden. Denn die erste Selbstheit der Ideen war eine aus der unmittelbaren Wirkung Gottes herfließende: die Selbstheit und Absolutheit aber, in die sie sich durch die

- - - - -

1) IV, S. 33, S. 47, S. 28, S. 37 u. S. 28. Vgl. Plato 'Phaidros' 246 ff, 'Politeia' 614 ff u. 'Phaidon' 76 ff. Schon die 'Magisterdissertation' hatte den 'Sündenfall' mit diesem Gedanken Platos als eines "ex ipsa hominis natura haustus" in Verbindung gebracht (vgl. 1. Ergbd S. 22), der 'Mythenaufsatz' auf die "Darstellung der Natur der Seele ... die Plato in seinem Phädrus vorgetragen hat" hingewiesen (I, S. 41) und die 'Philosophischen Briefe über Dogmatismus und Criticismus' von 1795 den "Sündenfall im platonischen Sinn" erwogen (I, S. 249).

2) IV, S. 33. Vgl. Walter Schulz 'Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings', Stuttgart 1955, S. 153 zur Stelle. Vgl. a. a. O. S. 125, S. 129, S. 150 ff u. S. 258 ff.

3) IV, S. 47, S. 25 u. S. 29

Versöhnung einführen, ist eine **s e l b s t g e g e b e n e**, so daß sie als wahrhaft selbständige, unbeschadet der Absolutheit, in ihr sind; wodurch der Abfall das Mittel der **v o l l e n d e t e n** Offenbarung Gottes wird". ¹⁾

Mit diesem Hinweis auf Schellings Schrift über 'Philosophie und Religion' sei der erste Teil der Untersuchung geschlossen. Görres, dem wir uns nun selbst zuwenden, hat diese Abhandlung Schellings ausgewertet und zu ihr Stellung bezogen. ²⁾

- - - - -

1) IV, S. 28 u. S. 53 (Sperr. bei Schelling)

2) Vgl. unten S. 127 f

Zweiter Teil

I. Einleitung

In den eingangs genannten Schriften von Joseph Görres, um die sich die Untersuchungen konzentrieren werden, liegt die einheitliche, an Überlieferungen der aetas mythica orientierte Konzeption und Deutung eines Natur und Geschichte einbegreifenden Universalprozesses vor, die ihrer Einschätzung der Mythologie alle einschlägigen Positionen der dargestellten Mythosauffassung unter den aufgezeigten Aspekten zu Grunde legt und modifizierend weiterführt.¹⁾

Jene Konzeption hat in den ihr vorausliegenden Schriften eine anbahnende Vorgeschichte, die im folgenden einleitend skizziert werden soll.

1. In den frühen, politischen Schriften²⁾ gehen alle Erwägungen von einer Laufbahn der Universalgeschichte aus, die dem "philosophischen Politiker" a priori bekannt ist³⁾: "Die Geschichte der Menschheit .. wird von zwey Hauptsituationen begränzt, von denen .. alle .. Untersuchungen ausgehen, und auf die sie zurückkommen müssen. Die erste, - der sogenannte Naturstand, besser der Stand der Barbarey, der Anfangspunkt der Scale; .. die zweyte der Stand der höchsten Cultur, die Endspresse der Stufenleiter".⁴⁾

- - - - -

1) Vgl. oben S. 8

2) Folgende Schriften wurden herangezogen:

'Der allgemeine Frieden, ein Ideal' 1798, GGS I, S. 11 ff -

'Historische Übersicht der merkwürdigsten politischen Ereignisse' 1798, ibid. S. 102 ff -

'Mein Glaubensbekenntnis' 1798, ibid. S. 193 ff -

'Aphorismen einer Macrobiotik für die fränkische Republik nach Hufelands Kunst das menschliche Leben zu verlängern', 1798, ibid. S. 289 ff und S. 350 ff -

'Ueber den Gesandtenmord' 1799, ibid. S. 496 ff -

'Resultate meiner Sendung nach Paris' 1800, ibid. S. 549 ff -

Brief vom 4. Mai 1800 an die Braut, in: Gesammelte Briefe I (VII), S. 74 ff

3) GGS I, S. 23, Z 19

4) ibid. S. 41, Z 24 ff

Ist "der Uebergang aus dem Stande der Barbarey in den der Gesellschaft der erste Schritt zu dieser Kultur", so vollzieht sich die Entwicklung der Menschheit durch alle denkbare "gesellschaftliche Verbindungen" hindurch "zum Gipfel der Humanität"; wechselvoll und langwierig "zwischen diesen beiden Grenzgebieten". ¹⁾

Hier ist der Humanitätsbegriff Herder, speziell wohl dessen Briefen 'zu Beförderung der Humanität' entnommen, die schematische Formulierung der Laufbahn selbst dürfte von Kant übernommen sein, der in seiner geschichtsphilosophischen Schrift: 'Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte' die Entwicklung der "Menschengattung" vom "Ausgang des Menschen" aus dem "rohen Naturstande" zum letzten "Ziel der sittlichen Bestimmung", d. h. das "Fortschreiten zur Vollkommenheit", als "Zwischenzeit" bestimmt, "binnen welcher .. die Menschheit unter den Übeln seufzt, die sie sich aus Unerfahrenheit selbst antut". ²⁾

- - - - -

1) ibid. S. 195, Z 30 f und S. 41, Z 41 ff

2) Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte 1786 (Insel-Ausgabe Bd VI, S. 92 u. 94 f)

Zum Humanitätsbegriff bei Herder siehe oben S.30 f; vgl. S. 44

Vgl. E. Hirsch (a. a. O. IV, S. 209): "Herder dürfte es gewesen sein, welcher das Wort Humanität ... zum Stich- und Lösungswort unsrer neuern deutschen Bildung gemacht hat".

Vgl. W. Schellberg Bd I, S. XXX f: Das "Ideal der veredelten Menschheit", der "Glauben an das fortwährende Aufwärtsschreiten der Menschheit zum Ideal der Kultur und Humanität", dieser "moralistische Standpunkt", ist Görres "von französischen Staatspolitikern und ganz gewiß auch von Herder nahegelegt worden". Über 'Mein Glaubensbekenntniß', dem unser Zitat 'Gipfel der Humanität' entnommen ist, urteilt Schellberg im Hinblick auf die Abhängigkeit Görres' von Herder: "Deutlich erscheint mir vor allem seine Beeinflussung durch Herders Briefe zur Beförderung der Humanität" (a. a. O. Bd II, S. 623).

Die übrigen bisher zitierten Görres-Stellen stammen aus: 'Der allgemeine Frieden, ein Ideal', der ersten Schrift Görres', die schon im Titel seine Anlehnung an Kant verrät. (Kant: 'Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf' 1795) Vgl. Schellberg: "Der Gott, dem" Görres "vor allem opfert ..., ist Kant". Von ihm "übernimmt er zahlreiche Begriffe seiner theoretischen und praktischen Philosophie" (a. a. O. Bd I, S. XXVI f u. XXXIII)

Max Braubach, der Herausgeber der GGS, I, weist in seiner Anmerkung zu der zitierten Stelle (GGS, I; S. 41 Z 24 ff) speziell auf Kants 'Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht' 1784 hin und

Außerdem zeigt sich Görres in seiner politisch-gesellschaftlich ausgerichteten Bestimmung der Menschheit sowie in der Aufgabenstellung des 'philosophischen Politikers' Kant verpflichtet: Dieser "soll den Gang der Natur bezeichnen, wie sie die Menschheit .. ihrem Ziele zuführt, die Mittel angeben ..., um diesen langsamen Gang der Natur .. zu beschleunigen .. und so den glücklichen Zeitpunkt herbeyführen, wo .. die Menschheit .. entweder gar keiner Verfassung bedarf, oder die möglichst beste besitzt". ¹⁾

Jenem glückhaften Zustand nähert sich die Menschheit allein "durch die Schule des Unglücks", denn jeder Übergang zur neuen, höheren Stufe überholt die bisherige und begünstigt bei Auflösung eines alten "Systems" moralische und politische "Anarchie"; in Vergangenheit und Gegenwart ²⁾:

"Als die spekulative Lehre des Christenthums die sinnlich bildliche Mythe der Vorwelt verdrängte, da stand Sittenlosigkeit auf dem höchsten Punkte". ³⁾
Auch wir leben "in einer ähnlichen Periode .. Reiche werden zertrümmert, Völker zerrissen, eine allgemeine Gährung bringt immer neue Formenwechsel hervor .. Was Wunder, daß .. nun auch alle jene Uebel, die zu allen Zeiten Immoralität begleiten, nicht säumen einzutreten". ⁴⁾

Wird auch in diesem Zusammenhang, wo in Görres' Schriften der von ihm in genereller sowie spezieller Reichweite bevorzugt gebrauchte Terminus "Mythe" erstmalig begegnet, der mythischen Überlieferung nur beiläufig

- - - - -

noch 2) der Vorseite: vermutet, daß Görres der Nachdruck dieser Schrift in der Ausgabe der 'Kleinen Schriften' Neuwied 1793 vorgelegen habe. Diese enthielt auch die von uns herangezogene Schrift: 'Mutmaßlicher Anfang ...'.

1) GGS I, S. 22, Z 25 ff. Vgl. bei Kant: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht 1784, "Achter Satz", wo Kant erklärt, eine "vollkommene Staatsverfassung" liege im "Gange der Naturabsicht" und "wir könnten durch unsere eigene vernünftige Veranstaltung diesen für unsere Nachkommen so erfreulichen Zeitpunkt schneller herbeiführen" (Bd VI, S. 45). Zu "Gang der Natur", von Görres im Sinne Kants gebraucht, vgl. auch Kant: Zum ewigen Frieden .. 1795, neue vermehrte Auflage 1796, (Erster) "Zusatz", Bd VI, S. 217 ff.

2) GGS I, S. 22, Z 26 f und S. 197, Z 43 sowie S. 198, Z 5

3) ibid. S. 580, Z 3-6; vgl. S. 198, Z 1 ff

4) ibid. S. 198, Z 8 ff

Erwähnung getan, so gibt sich doch in dieser ersten, hier Form und Gehalt ihrer Gesamtheit charakterisierenden Beurteilung die spätere religionsphilosophische Konstruktion im Umriß bereits zu erkennen.¹⁾

Skeptikern, die angesichts jenes "brausenden Wirrwarrs" in Gegenwart und Vergangenheit eine kontinuierliche Entwicklung von der Barbarei zum "Ideal der veredelten Menschheit" bestreiten, vermag Görres nur sein "Glaubensbekenntniß" entgegenzusetzen: "Nur der Glaube an die allmähliche Annäherung zu diesem Ideale vermag den Beobachter aufrecht zu erhalten ... Ich glaube an ein immerwährendes Fortschreiten der Menschheit zum Ideale der Kultur und Humanität".²⁾

In der Folgezeit sucht nun Görres, seine a priori formulierte, bislang jedoch nur im subjektiven Glauben gegründete 'Geschichtsphilosophie' objektiv zu begründen.

- - - - -

1) Vgl. unten S. 109 ff. . Dieser früheste Beleg bei Görres steht in den 1800 erschienenen 'Resultaten'. Görres erwägt kurz darauf, im Brief an die Braut vom 4. 5. 1800, die Bedeutsamkeit der "Mythe des Lehte" (Ges. Br. I bzw. VII, S. 76). Somit belegen schon die beiden frühesten Äußerungen einen generellen sowie speziellen terminologischen Gebrauch von 'Mythe'. Neben dem bevorzugten Terminus 'Mythe' kann Görres später auch Mythos, -os und Fabel ohne erkennbare Differenzierung verwenden. So formuliert er z. B.: "Im Urbeginn .. war e i n e Fabel" (GGs III, S. 327, Z 39 f. vgl. 326, Z. 34) und: " e i n e Mythe war in uralter Zeit" (ibid. V, S. 21, Z 30). Er spricht vom "uralten Naturmythus" (ibid. III, S. 321, Z 29) und von der "ältesten Naturmythe" (ibid. V, S. 256, Z 26). Vgl.: "die ganze Osirismythe" (ibid. V, S. 210, Z 23), "der Mythos von Osiris und Isis" (V, S. 12, Z 36), "die Fabel der Isis und des Osiris" (V, S. 206, Z 26). Zu "Mythus" vgl. noch: III, S. 372, Z 44; S. 383, Z 26; V, S. 30, Z 29 - zu "Mythos": III, S. 17, Z 36; S. 383, Z 16. (Sperr. bei Görres)

2) GGS I, S. 198, Z 17; S. 195, Z 15; S. 193, Z 26 und S. 195, Z 15 ff. Vgl. ibid. S. 195, Z 15 ff: "Nur die Hoffnung - es wird besser in die Zukunft, hilft ... die Leiden mittragen, unter denen die gegenwärtige Generation beynahe erlag ... Mögen also die Anhänger der Gyrationshypothese immerhin ihren niederschlagenden Sätzen nachhangen; nie werde ich mir eine Hoffnung rauben lassen, ohne die wir besser Thiere und Barbaren geblieben wären". Auch mit Herders 'Credo' (vgl. oben S. 44) ist die Hypothese sinnleerer Re-volutionen zurückgewiesen. Aber Herder vermag sich auf einen begründeten Zusammenhang in Natur und Geschichte wirkender Bildungsgesetze zu stützen. Dagegen fallen gelegentliche, zum Teil Herders 'Ideen' entnommene Naturanalogien, die Görres in den Schriften, welche im Umkreis vom 'Glaubensbekenntnis' liegen, heranzieht, für ihn selbst

Wenn Görres wenig später jenen Skeptikern gegenüber ein zweites Mal Stellung nimmt mit den Worten¹⁾: "der Beobachter, der die Menschennatur während ihrem ganzen Laufe nie aus den Augen verlor, und die Begebenheiten in Massen ... umfasst, ... weiß, daß alles nach den Gesetzen der ewigen ordnenden Natur" geschieht, so nimmt diese Neuorientierung bereits die künftige Position vorweg, wie sie sich zunächst in den geisteswissenschaftlichen und naturphilosophischen Frühschriften darstellt.²⁾

2. Diese Schriften halten an jener Formulierung des Endzieles der Universalgeschichte als der "Vollendung der Kultur zur höchsten Humanität hinauf" fest, überwinden aber die frühere einseitige Ausrichtung in einem alle geistigen Bestrebungen integrierenden "Totalideal", das ein im höchsten "Ideal des Staates" als einem "System .. gleicher Vertheilung der Gewichte an des Staates Hebelarmen" verwirklichtes "Wissenschaft- und Kunstideal" mit "der Menschheit letztem Ziel zusammentreffend" in Aussicht stellt, und wissen seine Entfaltung analog einer Genese der Naturgesetze garantiert, deren Ordnungsfunktionen ihrerseits schon vollendete "Ideale" darstellen.³⁾

- - - - -

noch 2) der Vorseite: offensichtlich noch nicht ins Gewicht. (Vgl. GGS I, S. 21, Z 37; S. 496, Z 29-34; S. 499, Z 4 ff; S. 352, Z 39; S. 355, Z 16; S. 108, Z 29; S. 109, Z 10; S. 27, Z 7-30)

1) In den 'Resultaten'; GGS I, S. 588, Z 6 ff (Sperr. v. Verf.); vgl. S. 585, Z 18 ff

2) Herangezogen wurden:

'Aphorismen über die Kunst' 1801, GGS II, 1; S. 57 ff,

'Prinzipien einer neuen Begründung der Gesetze des Lebens durch Dualism und Polarität' 1802 ibid. S. 21 ff und

'Aphorismen über die Organonomie' 1803 ibid. S. 165 ff

3) Ibid. S. 95, Z 44 f - S. 249, Z 16 - S. 103, Z 45 - S. 104, Z 1 ff - S. 95, Z 34 - S. 95, Z 43 f - S. 191, Z 43 und S. 192, Z 14; vgl. S. 249, Z 13 ff

In allen drei Bereichen: Staat, Wissenschaft und Kunst geht "das Ideal" jeweils als das Produkt "freier Wechselwirkung" gegensätzlicher d. h. polarer Kräfte hervor (ibid. S. 77, Z 18. Zu 'Polarität' siehe unten S. 73): Das 'Ideal' des Staates bildet sich in einem "System der höchsten Opposition der Gewalten im Staate gegeneinander (II, 1; S. 104, Z 1 ff), das 'Ideal' der Wissenschaft "geht .. aus freiem Gegenwirken der Spekulation und Empirie .. hervor (ibid. S. 97, Z 42 ff) und "so entblüht im

So kann Görres, Natur und Geschichte in Analogie verknüpfend, ausführen:
"Und während es da unten stürmt und braußt, gehen die Gestirne an den Gewölben des Himmels auf und nieder, vor Jahrtausenden wie heute, und heute wie nach Jahrtausenden ... Aber so war's auch dort nicht immer: Im Chaos als es noch da draußen stand, giengen tausend Formenwechsel vor ... Einseitige Misgeburten sprangen aus der gährenden Welt hervor: allein die Natur duldet das Einseitige, das Monströse nicht; die Gährung gieng durch das Universum fort, und der Alkahest zerfraß das Unvollendete wieder, bis endlich der eine, lichte Punkt ergriffen war. Wie so in der äußern Natur nur kämpfend die Kräfte zu ihrem Gleichgewicht gelangten, und .. die Ordnung sich erhob, die wir im Weltall itzt bewundern: so .. auch in der Menschenwelt ... Misgestalten mögen immerhin als Resultat der treibenden Bewegung sich zeigen, aus den verzerresten Conturen wird die eine schöne Form doch sprechen, und die wahre Gestalt verklärt aus .. Trümmern sich erheben".¹⁾

Die in der Natur bereits zu gesetzmäßigem 'Gleichgewicht' gelangten Kräfte, denen Kräfte in der 'Menschenwelt' entsprechen, wo der 'Kampf' noch andauert, sind "die attraktiven und repulsiven Kräfte". Der 'eine, lichte Punkt' bestimmt sich also als ausgewogenes polares Kräftespiel. Jene Analogie besagt somit, daß "Polarität", wie sie "durch das ganze
- - - - -

noch 3) der Vorseite: Aesthetischen reine Kultur nur aus dem freyen Antagonismus produktiver und eduktiver Kunst im Kunstideal", d.h. wenn "Empfindung mit Affekt", wenn "das Bestimmte mit dem Unbedingten", wenn "Sinn mit Phantasie .. sich einen" (ibid. S. 97, Z 41 f; S. 90, Z 17 f und S. 76, Z 24 ff).

Hier ist also an eine 'ideale' Staatsverfassung gedacht; die Vorstellung eines verfassungslosen Endzustandes (vgl. oben S. 70) ist damit aufgegeben. Im 'Glaubensbekenntniß' hatte Görres die Vorstellung, daß der "Uebergang .. in die Anarchie endlich der letzte" "Schritt" der Entwicklung sei, noch einmal erwogen, nimmt aber diesen Gedanken dort gleich wieder zurück: "Ich glaube, daß die Periode der Anarchie in ihrem ganzen Umfange, d.h. der Zeit, wo die Menschen keine Regierungsform haben, weil sie keine bedürfen, in der endlichen Zeit nicht eintreten wird" (GGs I, S. 195, Z 32 f u. S. 196, Z. 16 ff).

Zu "Ideal" und "Totalideal" vgl. auch R. Habel, a. a. O. S. 79 f.

1) GGS II, 1; S. 120, Z 15 ff; vgl. S. 100, Z 27 ff und S. 135, Z 32 ff.
Vgl. oben S. 71 Anm. 2

All in unendlichen Verzweigungen sich zieht", auch "im ganzen Umfang unseres Wesens" bestimmend ist.¹⁾

Der ganze Zusammenhang weist auf Herder: Nur im Kampf der "inneren Kräfte" ward "aus dem Zustande der Verwirrung Ordnung" im Universum. "Wie? und im menschlichen Leben sollte nicht eben dies Gesetz walten, das, innern Naturkräften gemäß, aus dem Chaos Ordnung schafft und Regelmäßigkeit bringt in die Verwirrung der Menschen? Kein Zweifel! wir tragen dies Principium in uns, und es muß und wird seiner Art gemäß wirken".²⁾

Diese 'inneren Kräfte' sind polare Kräfte: Es muß sich aus dem "Entgegengesetzten, aus dem Nord und Südpol allenthalben ein System bilden", also auch in der "sogenannten moralischen Welt, die auch eine Naturwelt ist".³⁾ Und so "gravitirt und erhält sich das moralische Weltall" analog "den beiden Grundkräften des Universum . . . , Anziehung und Zurückstoßung".⁴⁾

- - - - -

1) GGS II, 1; S. 92, Z 43 f u. S. 137, Z 3 ff. In den 'Kunstaphorismen' stellt sich Görres die Aufgabe, die "Polarität . . . allerwärts nachzuweisen" (ibid. S. 137, Z 6 ff.). In seinem Aufsatz über die 'Prinzipien einer neuen Begründung der Gesetze des Lebens durch Dualism und Polarität' wird "die durchgängige Polarität im Organism und im Leben . . . hergeleitet" (ibid. S. 56, Z 27 ff.). In den 'Aphorismen über die Organonomie' ist die Polarität der alles beherrschende Gesichtspunkt. Vgl. dazu R. Habel, a. a. O. S. 21 ff.

2) Herder, 'Ideen' Suph XIV, S. 213 f u. S. 215.

3) Herder, 'Gott - Einige Gespräche über Spinozas System', Suph XVI, S. 558 und S. 552; vgl. ibid. S. 576

4) Herder, 'Kalligone. Vom Erhabenen und vom Ideal', Suph XXII, S. 230. Vgl. dazu: "In der Natur ist alles verbunden, Moral und Physik, wie Geist und Körper. Moral ist nur eine höhere Physik des Geistes" (Herder, 'Ueber die Seelenwanderung. Drei Gespräche', Suph XV, S. 275. Das Zitat aus 'Kalligone' steht im Zusammenhang einer Wiedergabe des Grundgedankens von Burkes Schrift: 'Philosophische Untersuchungen über den Ursprung unsrer Begriffe vom Schönen und Erhabenen'.) Vgl. noch: "Überall zwo Kräfte, die sich einander entgegengesetzt doch zusammenwirken müssen, und wo nur aus der Kombination und gemäßigten Wirkung beider das höhere Resultat . . . wird" (Herder, 'Über die dem Menschen angeborene Lüge' von 1777 Suph IX, S. 537). Die letztgenannte, erst posth. veröffentlichte Arbeit Herders wählt Wilhelm Dobbek als Ausgangspunkt in seinem höchst instruktiven Aufsatz 'Die coincidentia oppositorum als Prinzip der Weltdeutung bei J. G. Herder

Beziehungen zu Anschauungen Herders sind offenkundig. Mit dieser Feststellung bleibt natürlich die Beeinflussung Görres' durch die Naturphilosophie Schellings unbestritten, dem "das Gesetz der Polarität ein allgemeines Weltgesetz" ist, worauf in späterem Zusammenhang zurückzukommen sein wird.¹⁾

Hier ist schon die Konzeption der späteren Geschichtsphilosophie angelegt, welche, solchen Analogieschluß von der Naturgenese auf die Entwicklung der Geschichte noch überbietend, die Geschichte in ihrer Entfaltung zu jenem 'Totalideal' hin als unmittelbare Fortsetzung der Natur und gleichsam als deren Ausformulierung verstehen wird.²⁾

Die unübersehbare Dauer jenes Konsolidierungsprozesses in der Geschichte konnte zu einer unangemessen einseitigen Blickrichtung führen: "Wenn immer so die bessere Zukunft vor dem Menschen flieht, dringt die Vergangenheit umso näher auf ihn ein; trauernd blickt er zurück auf die vergangenen Unschuldjahre, pflanzt dort Paradiese sich, die er als nun verscherzt beweint". Den Zielpunkt seiner Entwicklung setzt der Mensch so "hinter sich, und glaubt . . . , sich immer weiter von dem Ziele zu entfernen, an dem er einst schon stand, und das er . . . durch eigne Schuld verlor". So

- - - - -

noch 4) der Vorseite: wie in seiner Zeit' (Herder-Studien 1960 = Marburger Ostforschungen Bd 10, S. 16 ff).

Innerhalb der Görresforschung hat Gustav-Adolf Brandt in seiner Dissertation 'Herder und Görres 1798-1807. Ein Beitrag zur Frage Herder und die Romantik' 1939 auf den Gedanken der Polarität in Herders 'Gott' hingewiesen (a. a. O. S. 27 ff).

Schon R. Haym fand durch Herders 'Gott' die "Brücke" zur romantischen Naturphilosophie "geschlagen" (vgl. R. Haym, Herder Bd II, S. 328).

- 1) Schelling, 'Von der Weltseele, eine Hypothese der höhern Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus' 1798, Schröter'sche Ausgabe, Bd I, S. 557 (Sperr. bei Schelling). Vgl. dazu unten S. 162 ff.
Nach R. Habel, der einseitig auf Schelling abhebt, geht der Anwendung des Polaritätsbegriffs bei Görres eine "urbildhafte" (Habel a. a. O. S. 14) und für sein späteres Leben schlechthin konstitutive (vgl. a. a. O. S. 16) "Erfahrung des Lebens als eines polaren Gestaltungsdranges" (a. a. O. S. 20) voraus. Schon die Briefe an die Braut (vgl. 'Natur und Geschichte als subjektives Erlebnis' a. a. O. S. 12 ff) sind Habel Dokumente solchen "urbildlichen Erlebens der Wirklichkeit" (a. a. O. S. 110). Vgl. oben S. 7

- 2) Siehe dazu unten S. 98 ff u. S. 123

entstanden "Bilder", die das "Ideale", d. h. "das Ziel, nach dem wir ewig ringen, als das einst in der Wirklichkeit Vorhandne" darstellen.¹⁾

Wie in Fichtes 'Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten' erscheint hier der Mythos vom Urstand des Menschen als fingierte Antizipation des 'Idealen'. Immerhin ist mit solcher Einschätzung seine bleibende Bedeutsamkeit als regulative Idee im 'Ringem' um das zukünftige 'Ziel' nicht ausgeschlossen.²⁾

Görres hat damit schon einen ersten Schritt zu seiner geschichtstheologischen Konzeption vollzogen, in der jener verlorene Urzustand als urbildliche, faktisch-reale Antizipation des 'idealen' Endziels verstanden wird.³⁾

Auch in den gegenwärtig verhandelten Schriften kommt Görres auf "die Mythe" zu sprechen; hier schon wiederholt und in beiderlei Reichweite, aber noch in der Weise beiläufiger Erwähnung.⁴⁾

- - - - -

1) GGS II, 1; S. 121, Z 36 ff u. S. 122, Z 14 u. 10 f.

Soweit die Görresforschung auf diese Stelle eingeht, wird der Fiktions-Charakter ("als das einst in der Wirklichkeit Vorhandne") durchweg verkannt. Vgl. R. Reiß 'Die weltanschauliche Entwicklung des jungen Görres (1776-1806)' = Breslauer Studien zur historischen Theologie Bd 6, 1926, S. 87 - K. Gumprich 'Das lebensphilosophische Denken des reifenden Görres 1799-1808', Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft Bd 49, 1936, S. 362 f - Gustav-Adolf Brand a. a. O. S. 35.

2) Vgl. zu Fichte oben S. 49 f u. S. 58. Aber auch auf einen Unterschied zu Fichte sei kurz hingewiesen: Wie wir sahen, hat Görres jenes Entweder-Oder: 'möglichst beste' oder 'gar keine Verfassung' zugunsten einer 'idealen' Verfassung entschieden (vgl. oben S. 70 u. S. 73). Demgegenüber sagt Fichte in den genannten 'Vorlesungen', der Staat sei "ein nur unter gewissen Bedingungen stattfindendes Mittel zur Gründung einer vollkommenen Gesellschaft. Der Staat geht, ebenso wie alle menschlichen Institute, die bloße Mittel sind, auf seine eigene Vernichtung aus: es ist der Zweck aller Regierung, die Regierung überflüssig zu machen ...; .. es ist sicher, dass auf der a priori vorgezeichneten Laufbahn des Menschengeschlechtes ein solcher Punkt liegt, wo alle Staatsverbindungen überflüssig seyn werden." Fichte, Werke Bd VI, S. 306.

3) Vgl. unten S. 109 ff

4) GGS II, 1; S. 73, Z 3 - S. 75, Z 20 f - S. 87, Z. 16 ff - S. 92, Z 42 ff - S. 104, Z 42 f - S. 162, Z 18 ff - S. 241, Z 8 f

Jedoch ist in ihnen ein Fortschritt in dreifacher Hinsicht zu verzeichnen: Wie bei Schelling, der den sermo mythicus als unverzichtbar für die 'Religion' erachtete, gerade auch dann, wenn sie 'theoretisch' ist, weil sie 'nur poetische Wahrheit' haben könne und somit 'nur als Mythologie wahr' sei, bleibt auch bei Görres nun für jegliche 'spekulative Lehre' der "Religion" die 'sinnlich bildliche' Redeweise konstitutiv und wird als das ideale Gewand ihrer Inhalte angesetzt: " M y t h e ist dies Ideal".¹⁾

Jener ersten ganz allgemeinen Charakterisierung der 'Mythe der Vorwelt' folgt nun, am Beispiel kosmogonischer Überlieferung, eine erste Beurteilung ihres Wahrheitsgehaltes; noch unpräzis und ambivalent:

"Wenn die K o s m o g o n i e n , den Kindervölkern von ihrer Amme, der Natur erzählt, um der Welt Entstehen uns zu mahlen, die attraktiven und repulsiven Kräfte die dabey walteten, als Liebe und als Haß der Elemente dem Horchenden bezeichnen; wenn Orimazes und Arihman ihnen in das Chaos Ordnung kämpfen; wenn Titanen in dem Interregnum, wo die wilde Anarchie des Alls in einen wandellosen Organismus übergieng, ihnen losgebunden tobten, und in ewigem Kampf sich selbst aufrieben, bis endlich in Z e u s die Regel herrschend ward . . . ; wenn dann freundliche Genien in die Geschäfte der Natur sich theilen, in ihren Gesetzen webten und die ganze schöne Mythe sich entfaltet; was ist diese Mythe anders, als Theoreme des Astronomen und des P h y s i k e r s v e r g e m ü t h - l i g t im warmen Schooße des Gefühlsvermögens, und in Poesie und Bildern dargestellt."²⁾

- - - - -

1) GGS II, 1; S. 104, Z 18 u. Z 42 (Sperr. bei Görres); vgl. oben S. 70.
Zu Schelling vgl. oben S. 62

2) GGS II, 1; S. 92, Z 42 ff (Sperr. bei Görres).

Auch hier können Beziehungen zu Herder konstatiert werden: Jene 'drei simplen Ideen' machen das 'Weltall' zu einem 'Kampfplatz verschiedener Kräfte' die sich in 'Haß und Liebe einander fliehen oder anziehen' (vgl. oben S. 22). Ein 'Gepräge der Analogie' im Sinne Herders hat aber Görres, wie die zitierte Stelle selbst und ihr Kontext zeigt, noch nicht im Blick.

Als weitere Belege zu dieser Görres-Stelle vgl. bei Herder:

Ausgegangen von "alten Göttersagen und Theogonien" sind in griechischer "Weltweisheit" solche Überlieferungen "von der Geburt der Götter, vom Streit der Elemente, von Haß und Liebe der Wesen gegeneinander . . . in

Neben einer normativ-rationalistischen Einschätzung mythischer Überlieferung als künstlich und somit absichtlich verbildlichter 'Theoreme' in künstlerischer Ausgestaltung deutet sich schon die künftige historisch-rationalistische, psychogenetisch ausgerichtete Qualifizierung als "Naturpoesie" im Sinne des notwendig sinnlichen, vorgängigen sermo mythicus an.¹⁾

Schließlich: Wenn Görres in naturphilosophischem Zusammenhang eine "symbolische" Bedeutung der christlichen "Mythe der Dreyfaltigkeit" erörtert und wenig später auf die indische Trimurti, "die drei Götter der B r a m i n e n , den Schaffenden, den Erhaltenden, den Zerstörenden" zu sprechen kommt, so ist hier die Phase jener Konzeption eines Universalprozesses und seiner Deutung bereits eingeleitet, innerhalb derer indischer Mythologie eine begründete Sonderstellung zuerkannt wird.²⁾

- - - - -

noch 2) der Vorseite: so verschiedenen Richtungen ausgebildet worden, daß man beinahe sagen möchte: Sie waren so weit, als wir sind, wenn wir ohne Naturgeschichte Weltentstehungen dichten" ('Ideen', Suph XIV, S. 124). Vgl.: "Jener griechische Weise, der das System Newtons ... ahndete, sprach von L i e b e und H a ß der Körper: der große Magnetismus in der Natur, der anziehet und fortstößt" ('Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele', Suph VIII, S. 169 Sperr. bei Herder ; vgl. 'Gott', Suph XVI, S. 556). Vgl.: "Man merkte bald", daß "Liebe und Selbstheit", die "in der geistigen Welt das sind, was in der körperlichen Welt A n z i e h u n g und Z u r ü c k s t o ß u n g seyn möchte, zur Erhaltung und Vesthaltung des Weltalls gehören; und ich glaube, es war schon Empedokles, der Haß und Liebe zu Bildern der Schöpfung machte" ('Liebe und Selbstheit. Ein Nachtrag zum Briefe des Hr. Hemsterhuis über das Verlangen', VI. Stück der 1. Sammlung der 'Zerstreuten Blätter', Suph XV, S. 304 f Sperr. bei Herder). Vgl. auch oben S.74

1) Vgl. unten S. 83, S. 92 u. S. 108

2) GGS II, 1; S. 162, Z 29 u. S. 241, Z 8 f. Vgl. unten S.93 ff
Der zitierte erste Hinweis auf die indische Trimurti steht in der im Frühjahr 1803 erschienenen 'Organomie' (Sperr. bei Görres). Im Frühjahr 1804 ist die Exposition d' un systeme sexuel d' ontologie im Druck (zur Datierung vgl. GGS II, 2; S. 345); 1803 beginnt die Arbeit an 'Glauben und Wissen' (vgl. GGS II, 2; S. 354 und III, S. XI). In beiden Schriften erscheint indische Trinitätsspekulation in zentralem Zusammenhang erörtert (vgl. GGS II, 2; S. 203, Z 5 ff und III, S. 13 ff).

II. Der Gesamtrahmen^{a)}

Sinndeutung und Formulierung jenes Universalprozesses gehen von dem "Grundaxiom" einer "durchgängigen Göttlichkeit des All's", der "Allgegenwart der Gottheit in Raum und Zeit bei allen Naturen und durch alle Entwicklung hindurch" aus.¹⁾

"Darum aber ist die Welt geworden, damit die Gottheit, wie sie sich ganz und ungetheilt in ihrer eigenen Idee erfaßt, so auch nach ihrer Unendlichkeit in allen ihren Theilen begriffen, sich erfassen möge."²⁾

In zwei Hauptphasen vollzieht sich dieses als "Schöpfungstrieb" interpretierte "Streben" der "Idee der Gottheit nach Darstellung"³⁾:

"In Reflexen ist in unendlicher Vergangenheit die Naturgeschichte abgelaufen, in denselben Reflexen sucht die Geschichte des geistigen Lebens in unendlicher Zukunft ein gleich unendlich geistiges Universum zu gestalten, in dem jeder Reflex die ganze unendliche Reflexion beherrscht, und daher die Idee vollkommen sich ganz durchdrungen hat."⁴⁾

- - - - -

a) Folgende Schriften von Görres wurden herangezogen:

Winkelmanns Physiologie (Rezension) 1804, GGS II, 2 S. 135 ff

Glauben und Wissen 1805 GGS III, S. 1 ff

Exposition der Physiologie 1805, ibid. S. 1 ff

Ankündigung der Heidelberger Vorlesungen 1806, ibid. S. 175 ff

Die deutschen Volksbücher 1807, ibid. S. 167 ff

Wachstum der Historie (Religion in der Geschichte) 1808, ibid. S. 363 ff

Mythengeschichte der asiatischen Welt 1810 GGS V, S. 1 ff

1) GGS II, 2 S. 17, Z 26 u. V, S. 18, Z 15 f. Görres spricht von der "durchgängigen Göttlichkeit des All's, und der gleichen Stetigkeit der göttlichen Natur, die in allen Gestalten, in denen sie widerstrahlend sich selbst erscheint, mit ihrer ganzen Wesenheit zugegen ist". II, 2 S. 17, Z 26-28. Zu "Grundaxiom" vgl. V, S. 301, Z 8.

2) V, S. 17, Z 23-26

3) V, S. 17, Z 28 f

4) V, S. 18, Z 31-35. Vgl.: "Im Ganzen ist das ganze Wesen in Unendlichkeit offenbaret worden, im Einzelnen aber ist auch die Idee wie im Ganzen gegenwärtig; und was sie getrieben, im Ganzen sich offenbar zu machen, das treibt sie auch im Einzelnen, sich ganz kund zu geben, das treibt also das Einzelne zur Unendlichkeit hin. In dem Streben ist der Himmel geworden und jede Welt in ihm, darin auch sucht die Geschichte sich zu vollenden" (V, S. 18, Z 20-25; Sperr. bei Görres)

So sind Natur und Geschichte in einheitlicher, beide übergreifender Sinn-
deutung zwei aufeinander folgende und aufeinander bezogene Epochen eines
universellen Prozesses, den Görres als "Selbstoffenbarung jener Idee"
qualifiziert¹⁾ und dessen unendliches Fortschreiten er als "Metamorphose"
sich vollziehen sieht²⁾; desgleichen die beiden 'Epochen': Naturgeschichte
und Geschichte des geistigen Lebens³⁾:

Der "Metamorphose des All's, interpretiert als "absteigende Metamorpho-
se, in der die Welten ausgebohren werden", folgt "durch ansteigende Meta-
morphose" die "Metamorphose gegen das Göttliche hin"⁴⁾.

Wenn also Görres den "Urbeginn" der "Geschichte"⁵⁾ in dem "großen Ge-
birgskeim im Innern Asiens", wo "die Natur der Gattung gleichsam ihr
Nest gebaut" hat⁶⁾, abgelaufen, angemessen "beschreiben" will, dann muß
mit dieser "Urzeit"⁷⁾ innerhalb jener unendlichen Kette von Reflexen der

- - - - -

- 1) GGS V, S. 17, Z 36 f. Vgl. zur 'Selbstoffenbarung der Gottheit': "Aus der unergründlichen Beschlossenheit ihres Wesens geht sie ... hervor, indem sie ihre Machtvollkommenheit sich selber offenbart". III, S. 11, Z 2-5. Die "Gottheit ist frey, schaffend ihr eigenes Wesen sich selber zu offenbaren". III, S. 12, Z 41; vgl. V, S. 19, Z 16.
- 2) III, S. 24, Z 18: "endlose Metamorphose"; vgl. II, 2; S. 18, Z 6 ff: "das Streben ... in fortlaufender Metamorphose"; vgl. V, S. 18, Z 30.
- 3) Jene Naturgeschichte wird mehrfach, ihrer Reichweite entsprechend, auch "Geschichte des Alls" genannt: III, S. 40, Z 24; II, 2; S. 18, Z 24 f; V, S. 300, Z 18.
- 4) III, S. 12, Z 28, S. 51, Z 15, vgl. II, 2; S. 21, Z 18-21; - II, 2; S. 24, Z 28 f, S. 37, Z 16; - III, S. 383, Z 36; - III, S. 40, Z 44 f.
Speziell zur geistes-geschichtlichen Entwicklung als Metamorphose vgl. noch: III, S. 429, Z 30, vgl. S. 430, Z 16; V, S. 207, Z 44, III, S. 276, Z 29, vgl. S. 180, Z 1; S. 393, Z 29.
- 5) V, S. 25, Z 18
- 6) V, S. 32, Z 13 ff, vgl. S. 36, Z 6 ff. Vgl.: "Von Caschmire sind ... die ersten Menschenstämme herabgekommen, wie die Tradition erzählt; dort hat die Gestaltung der organischen Naturen zuerst begonnen, dort ist das Centrum der ganzen lebendigen Natur". II, 2; S. 59, Z 5-8, vgl. III, S. 8, Z 23 ff. Vgl. zum Ganzen Herder, oben S. 28 ff.
- 7) V, S. 31, Z 40, vgl. III, S. 10, Z 11.

Übergang erfaßt sein, in dem "der Reflex des Realen ins Ideale zurück beginnt"¹⁾.

Von hier aus lassen sich nun die im ersten Teil aufgezeigten Aspekte bei Görres systematisch aufdecken.

- - - - -

1) II, 2; S. 179, Z 4, vgl. S. 63, Z 4 ff u. S. 79, Z 29-31; vgl. S. 145, Z 3 ff

III. Der erkenntnistheoretische Aspekt^{a)}

1. Jenes 'Grundaxiom', das die Welt als 'Selbstoffenbarung' der Gottheit verstehen läßt, impliziert für Görres die eindeutige Preisgabe positiver Offenbarung im Sinne exklusiver Veranstaltung der Gottheit¹⁾:

Die "Centralidee vom Wesen der Gottheit" ist "nicht durch Gnade oder besondere Offenbarung einem Einzelnen wie durch Infusion eingegossen", vielmehr ist mit "jener Idee .. die Gattung in die Geschichte eingetreten"²⁾ Weil "Zeit und Raum, mit allem was sie enthalten, ... Selbstoffenbarung" der Gottheit sind, "strahlt daher auch in die Menschheit und jeden Einzelnen die Idee der Gottheit hinein, nicht abhängig von irgend einer Zeit, sondern glorreich alle Zeit durchbrechend"³⁾.

- - - - -

a) Folgende Schriften von Görres wurden zu diesem Abschnitt herangezogen: 'Aphorismen über die Organonomie'

'Glauben und Wissen'

'Exposition der Physiologie'

'Wachstum der Historie'

'Oupneh' hat ...' (Rezension) 1809, GGS V, S. 309 ff

'Das Licht vom Orient' (Rezension) 1809, GGS V, S. 327 ff

'Des Knaben Wunderhorn' (Rezension) 1809/10, GGS IV, S. 24 ff

Rezension der 'Naturphilosophie' von Oken 1810, GGS II, 2; S. 183 ff

'Mythengeschichte der asiatischen Welt'

1) Vgl. dagegen Herders Zwei-Deutigkeit oben S. 35 . Wo Görres demnach von geoffenbarter Wahrheit im Sinne solcher göttlicher Veranstaltung und ihres Erfüllungsgehilfenapparates spricht, referiert er nur Vorstellungen der Überlieferung. So z. B. in 'Glauben und Wissen': "Höhere Wesen, .. die pflegten sorgsam die höheren Kräfte, sie lehrten" dem jungen Menschen "Sprache, damit er seine Gedanken in sie kleiden möge"; das junge Geschlecht "lernte die Geheimnisse der Natur ..., die gebrochenen Laute der Elemente vernahm es horchend unter ihrer Leitung, und die Weise lernt' es verstehen, wie aus Liebe und Haß das All geworden ist" (GGS III, S. 7, Z 7 ff; vgl. dazu schon oben S. 77 die Stelle aus den 'Kunstaphorismen'). Die "Himmlichen" aber mußten scheiden "und nur in der hohen Mythe lebten die Göttlichen fort ..; in ihr ward das Andenken des goldenen Jugendalters aufbewahrt, und was die Himmlichen den Erdgeborenen lehrend mitgeteilt, die Wahrheit, war in Allegorien eingehüllt" (GGS III, S. 7, Z 18 ff).

2) GGS V, S. 18, Z 2 f (vgl. S. 19, Z 8); S. 79, Z 4 ff

3) ibid. S. 17, Z 36 ff

Damit kann aber auch keiner inhaltlich fixierten Vorstellung von der Gottheit ein Anspruch auf grundsätzliche Vorrangigkeit oder Endgültigkeit zuerkannt werden; es gibt keine "Anschauung .. von dem Wesen der Dinge", kein "Bild der Gottheit", das "geschlossen wäre" und somit nur noch "Sache" der "Ueberlieferung von Periode zu Periode .. durch den Buchstaben"¹⁾:

"Gleich war .. in allen Zeiten die Idee der Gottheit, ungleich aber ihre Anschauung in Reflexen .. Die Anschauung also, die jede besondere Zeit sich von .. Gott gebildet, war gebunden an die allgemeinen Reflexionsverhältnisse dieser Zeit. Frühe Natur war eng befangen, einfältig, beschränkt mußte in ihr auch sich das Bild der Wesenheit zusammenbrechen... Wie die Zeiten sich erweitern, .. wie der Reflexionskreis sich mehr verbreitet, wird auch jene Offenbarung größer und umfassender, es wächst das Bild der Gottheit, wie das Universum und die Geschichte wachsen, und es hat dieses Wachstum keine Grenzen."²⁾

Da Görres mit der Preisgabe jeglicher positiven Offenbarung auch eine geschichtliche Entwicklung begründende Ur-Offenbarung, wie sie Herder aus historisch-rationalistischen Erwägungen postuliert hatte, ablehnen muß, so erwächst ihm die Aufgabe, sowohl die Vorstellung solcher Offenbarung als auch ihrer Inhalte historisch-rationalistisch herzuleiten, sofern er nämlich die "Urzeit" als "Grundveste" inhaltlich wie Herder qualifiziert: "Ein Dienst und eine Mythe war in uralter Zeit, es war ein Staat und eine Sprache".³⁾

Die Genese dieser 'Grundveste' beschreibt Görres als Psychogenese. Hier mag er in mancher Beziehung Schillers 'Ästhetischen Briefen' verpflichtet sein.⁴⁾

- - - - -

1) *ibid.* S. 18, Z 39 f; S. 19, Z 22

2) *ibid.* S. 18, Z 35 ff

3) GGS V, S. 21, Z 30 f ("ein" und "eine" bei Görres gesperrt). Vgl. Herders Uroffenbarungsinhalte oben S.31 ff - "Urzeit" vgl. oben S. 80 - "Grundveste" V, S. 99, Z 24; vgl. V, S. 301, Z 6; III, S. 413, Z 13 u. S. 9, Z 13 ff

4) Görres hat die theoretischen Schriften Schillers früh kennen gelernt. Bereits 1801 in den Aphorismen über die Kunst wertet er speziell auch

2. Im Blick auf eine spätere frei Selbsttätigkeit der Menschheit und ein wachsendes geistiges Leben in der Geschichte kann Görres die 'Urzeit' als den "Übergang der Physik ins Leben" bezeichnen. Er stellt die Erörterung dieser "Periode" unter die Kategorie "Natureinheit"¹⁾: "Es ist die höchste Natureinheit in der Geschichte dieser Zeit".²⁾

- - - - -

noch 4) der Vorseite: die 'ästhetischen Briefe' aus, wie Dyroff in der Einleitung zu GGS II, 1 S. XXXIII (vgl. XXXI) gezeigt hat.

Schiller versteht Universalgeschichte im Einklang mit Herder phylogenetisch und formuliert ihren Verlauf im 24. Brief als unumkehrbare Abfolge dreier "Stufen":

"Es lassen sich .. drei verschiedene Momente oder Stufen der Entwicklung unterscheiden, die sowohl der einzelne Mensch als die ganze Gattung notwendig und in einer bestimmten Ordnung durchlaufen müssen, wenn sie den ganzen Kreis ihrer Bestimmung erfüllen sollen". (Schiller, Sämtliche Werke Bd V, Carl Hauser Verlag München 1967⁴, S. 645)

Schiller bestimmt diese drei "Perioden" (a. a. O. S. 651) allgemein und in ihrem Zusammenhang:

"Der Mensch in seinem p h y s i s c h e n Zustand erleidet bloß die Macht der Natur; er entledigt sich dieser Macht in dem ä s t h e t i s c h e n Zustand, und er beherrscht sie in dem m o r a l i s c h e n". (a. a. O. S. 646)

In unserm Zusammenhang interessiert vorallem die erste dieser "Epochen" (a. a. O. S. 650):

"Solange der Mensch, in seinem ersten physischen Zustande, die Sinneswelt bloß leidend in sich aufnimmt, bloß empfindet, ist er auch noch völlig eins mit derselben, und eben weil er selbst bloß Welt ist, so ist für ihn noch keine Welt. Erst wenn er in seinem ästhetischen Stande sie außer sich stellt oder b e t r a c h t e t , sondert sich seine Persönlichkeit von ihr ab, und es erscheint ihm eine Welt, weil er aufgehört hat, mit derselben eins auszumachen" (a. a. O. S. 651). Vgl. unten S. 85 ff u. S. 104.

"Die Notwendigkeit der Natur, die ihn im Zustand der bloßen Empfindung mit ungeteilter Gewalt beherrschte, läßt bei der Reflexion von ihm ab, .. indem des Bewußtseins zerstreute Strahlen sich sammeln. . . Sobald es Licht wird in dem Menschen, ist auch außer ihm keine Nacht mehr, sobald es stille wird in ihm, legt sich auch der Sturm in dem Weltall, und die streitenden Kräfte der Natur finden Ruhe zwischen bleibenden Grenzen. Daher kein Wunder, wenn die uralten Dichtungen von dieser großen Begebenheit im Innern des Menschen als von einer Revolution in der Außenwelt reden" (a. a. O. S. 651 f - sämtliche Sperrungen bei Schiller). Hier wird ursprüngliche mythische Kosmogonie psychogenetisch hergeleitet.

1) GGS V, S. 5, Z 19; S. 5, Z 22; S. 5, Z 13 f. Görres macht von der Kategorie 'Natureinheit' vielfältigen Gebrauch; vgl. V, S. 329, Z 41; S. 99, Z 17; S. 123, Z 7; III, S. 376, Z 27

2) V, S. 5, Z 13 f

Görres beschreibt diese Natureinheit zunächst als umfassende "Alleinheit der Natur" im Sinne einer bergenden und beherrschenden Einheit der Natur mit ihrem "neuen Gebilde"¹⁾:

"Mit seinem ganzen Daseyn" war es noch "umfaßt vom Ganzen": "der eigene Kreislauf hatte noch nicht sich vollendet und abgeschlossen; es schlug wohl schon ein Herz in der eignen Brust, aber das wahre Herz, in dem noch das Leben wohnte, das pulsierte .. und sich regte für die Besonderheit, war jenes Herz, was im Universum schlug, und die Welten im Gusse durch die Räume trieb."²⁾

Die physiologische Beschreibung dieses Stadiums erweist sich zugleich als genaue Umschreibung der Erkenntnis-Situation, in der sich "der frühe Mensch" ursprünglich befindet³⁾:

"Der Mensch in dieser Periode .. wandelt .. seines Bewußtseins unbewußt im tieferen Bewußtsein der Welt einher"⁴⁾. Hier wird also jene 'Einheit' erkenntnistheoretisch als ein klarer Subjekt-Objekt-Spaltung vorausgehendes Stadium des Menschen bestimmt, dessen Bewußtheitszustand von Görres an der Situation des Träumens formal verdeutlicht wird: "sein Denken ist Träumen"⁵⁾.

Görres analysiert den Vorgang des Träumens allgemein: "Wir sehen .. im Schlafe unsre eigene Persönlichkeit an einem andern Ich in Bilder sich evolvieren". Diese sieht also "beim Träumen .. ihrem durch sich selbst gesetzten Treiben an einem andern Ich zu". So wird sie, "bewußtlos thätig", ihrer "Handlung" nur "gewahr", d.h. nur ihrer "Schöpfung, ohne sich als ihren Schöpfer zu erkennen".⁶⁾

- - - - -

1) III, S. 375, Z 9

2) III, S. 412, Z 28-32; V, S. 30, Z 18

3) V, S. 5, Z 15

4) V, S. 5, Z 22 ff

5) V, S. 5, Z 24; Görres fügt hinzu: "in den tieferen Nervenzügen". Vgl. dazu unten S. 87 f

6) II, 1 S. 329, Z 39 f; S. 328, Z 27 ff. Vgl. ibid.: "Die schöpferische Kraft erblickt sich nur im Evolut".

Somit ließe sich die Situation des Träumens formal bestimmen als subjektiver Rollenwechsel im Bewußtsein auf Grund einer ohne klares Bewußtsein ihrer selbst ablaufenden geistigen, 'schöpferischen' Tätigkeit.

Solcher "Traumcharakter" eignet dem geistigen Produzieren der Menschheit im Ursprung¹⁾: Die "Gattung" hatte sich "aus den Zauberkreisen des blinden Naturgesetzes .. zur höheren Lebendigkeit hinaufgerungen .. und die erste Thätigkeit des erwachten Geistes waren Träume".²⁾

Hier ist jener Rollenwechsel Ausdruck des Ursprungsstadiums, das eine klare Scheidung von Außen- und Innenwelt noch nicht vollzogen hat. Noch in Unklarheit über seine eigene Funktion, die "vielfach wechselnden" Phänomene einer Außenwelt ordnen zu lernen, erscheint dem "erwachten" Geist diese "Thätigkeit" als Vorgang in der 'Natur', und so wurden die Produkte eigener Leistung "vom Geiste hingegeben nun vernommen, der sich selber nicht vernahm". Denn noch "schief der Geist mit seinen Kräften"³⁾.

"Trüb" und "dunkel" nennt Görres diesen Zwischenzustand des zwar erwachten, seiner Kräfte aber noch nicht bewußten, insofern schlafenden Geistes und verdeutlicht nun sein Produzieren formal an der Situation des Träumens: Es sind "Gedanken :., die der im Schläfe noch halb befangene Geist trüb und dunkel ... träumend dann erschaute".⁴⁾

Der dem Ursprungsstadium eigene Rollenwechsel führt notwendig zur subjektiven Offenbarungsvorstellung und zu einer entsprechenden Religionsform: "Die Bildnerin aber all der vielfach wechselnden Traumgestalten, die der Mensch zugleich als seine Mutter ehrte, mußte er in dankbarer Scheu auch als die unmittelbar sich ihm offenbarende Gottheit anerkennen. So begann alle Religion mit Naturreligion".⁵⁾ Religion ist "unmittelbar

- - - - -

1) V, S. 5, Z 27

2) V, S. 32, Z 14; III, S. 382, Z 21 ff

3) III, S. 382, Z 30; S. 383, Z 3 f; S. 383, Z 30

4) III, S. 382, Z 27 ff

5) III, S. 382, Z 29 ff .

schon der erste Lebenslaut, den das erwachte Geisterreich von sich gegeben".¹⁾

Damit sind Herders 'Uroffenbarung in der Natur' und 'physische Naturreligion' formal hergeleitet.

Jener dunkle, sich selber nicht durchsichtige Zustand des Geistes findet seine Entsprechung in einem ebenso "dunkeln Lebensgeföhle": Es war "im Urbeginn .. die Empfindung dieses Daseyns starke, aber sich selbst unverständliche Begeisterung"²⁾. Diese Grundgestimmtheit umfaßt jenes Ergriffensein des Geistes durch die Natur samt dem Gefühl 'dankbarer Scheu'.

Solch beherrschende und bergende 'Natureinheit', "Band der allgemeinen Sympathie" im "frühen Naturschlaf" des Geistes³⁾, mag Görres bewogen haben, diese unreflektierte 'Sympathie' abrundend in Analogie zu bringen mit dem Zustand gesteigerter Empfänglichkeit und Erregung im magnetischen Schlaf und Somnambulismus, deren Einzelphänomene G. H. Schubert in der 13. Vorlesung seiner 'Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft' dargelegt und einer universalgeschichtlichen Konzeption eingeordnet hatte⁴⁾:

- - - - -

1) III, S. 412, Z 21 f

2) GGS V, S. 25; vgl. Z 18 ff - Zu 'Begeisterung' vgl. III, S. 368-372; bes. III, S. 413, Z 5 ff. Zu "Rausch" und 'Begeisterung' vgl. III, S. 48 f; bes. S. 49, Z 30-39.

3) V, S. 31, Z 3 u. III, S. 436, Z 28

4) Die Vorlesungen erschienen 1808 in Dresden - "Dreyzehnte Vorlesung. Von dem thierischen Magnetismus und einigen ihm verwandten Erscheinungen" (a. a. O. S. 326 ff; vgl. bes. S. 332 ff u. S. 348 ff).

Über ein Görres-Schubert-Verhältnis in dem hier interessierenden Zeitraum läßt sich nichts Sicheres ausmachen. Erwähnt wird "der scharfsinnige Schubert" GGS II, 2; S. 191, Z 37, ohne daß erkennbar würde, auf welche Schrift oder Schriften Schuberts Bezug genommen wird. Da die 'Ansichten' in vieler Beziehung Görres entgegenkommen, sei die Konzeption Schuberts kurz skizziert.

(1) Die Prämissen:

Es ist "Ein Grund, Ein Gesetz, und Eine allgemeine Geschichte alles Lebens und Daseyns" (S. 23). Angenommen wird ein in 'Übergängen' sich vollziehender Wachstumsprozeß des Universums, das "Eine Ursache .. zum Daseyn hervorgerufen" hat, die in allem "ewig allgegenwärtig .. wirkt" als der evolutionierende und koordinierende "höhere Einfluß" (S. 374): "Dieser ist das unsichtbare Band, welches um alle Besonderen geschlungen, den Uebergang von einem Daseyn zu einem andern,

"Der Mensch in dieser Periode" wandelt "wie im magnetischen Schlafe .. seines Bewußtsein unbewußt im tieferen Bewußtsein der Welt einher"; gleichsam "somnambül"¹⁾. In folgerichtiger Ergänzung jener physiologischen Beschreibung als einer Umschreibung der Erkenntnis-Situation kann Görres nun alles zusammenfassend formulieren:

- - - - -

- noch 4) der Vorseite: und das ewig harmonische Zusammenwirken des Weltalls in allen seinen Theilen möglich macht" (S. 371 f). Auch das "Daseyn des Menschen" kann nur Produkt dieses Wachstumsprozesses sein: Es "scheint mehr als wahrscheinlich, daß das allgemeine Leben wie aus einem tiefen Schlaf an der Gränze des Anorganischen erwachend, aus der Tiefe des Materiellen .. eines allmäligen Hinaufsteigens und mannigfaltiger Uebergänge bis zum Daseyn des Menschen bedürfe" (S. 301), dem seinerseits der 'Übergang' in das endgültige Stadium eines "künftigen höheren Daseyns" noch bevorsteht (S. 22).
- (2) Die universalgeschichtliche Konzeption:
- a) Urbeginn ist die "Geschichte jener Zeit, wo der Mensch noch Eins mit der Natur gewesen, und wo sich die ewigen Harmonien und Gesetze derselben, deutlicher als sonst je in seinem eignen Wesen ausgesprochen" (S. 7): "Unser Geschlecht, anfangs nur ein Theil der Mutter, aus welcher es der höhere Einfluß gezeuget, hat an dem Daseyn, an dem vollkommenen Wesen derselben Theil genommen, und ohne sein Verdienst, wie alles von außen Geliehene, war an ihm die hohe Vollendung und heilige Harmonie der höchsten Natur sichtbar. . Noch erschien die Natur dem Menschen göttlich und rein, also war es auch der Einklang mit ihr" (S. 8).
- b) Es folgt der Verlust jenes Eins-Seins mit der Natur. Wachsende "Selbstständigkeit" bringt den "Fall": "Der eigne Wille ist es gewesen, der den Fall des Menschen aus seiner damaligen Höhe bewirkt hat, und eine eigenthümlichere Vollendung seines Wesens hat ihn gegen den höheren Einfluß der Natur unempfänglicher und unabhängiger gemacht" (S. 68).
- c) Der 'Fall' erweist sich als 'felix culpa', denn er setzt eine zielstrebige Entwicklung in Gang, die sich in einer tätig erworbenen Wiederkehr des Ursprungs vollendet: Es wird "unsrem Geschlecht, und zwar selbständiger und bleibender, jene heilige Unschuld und hohe Vollendung aller Kräfte wiederkehren, welche es am Anfang seiner Geschichte verherrlichte, und jene glückliche Nachwelt wird sich das durch eignes hohes Streben wieder erringen, was der ersten Vorwelt ohne ihr Verdienst, von der Natur gegeben war" (S. 384).
- (3) Die Einschätzung der magnetischen Phänomene: Die "Erscheinungen .. des thierischen Magnetismus, der Vorahnungen, Träume, Sympathien und dergleichen", in denen sich "eben jener höhere Einfluß" am Werke zeigt, sind Vor-Zeichen und als solche Garanten der künftigen Vollendung: In "jenen seltenen Zuständen" erkennen wir "das Eingreifen eines künftigen höheren Daseyns .. in das jetzige minder vollkommene" (S. 22, vgl. S. 381).

1) GGS V, S. 5, Z 22 ff; vgl. V, S. 41, Z 10

Es "ist der Zustand im Mutterleib zu vergleichen jener ersten ... Zeit, die .. träumt"; "durch den Nabel quoll .. dem neuen Gebilde Lebensblut von aussen zu" - "wie Blut trinkt" es "große Naturoffenbarung durch die Nabelschnur, und gebrütet von ihrer Wärme" bedarf es "noch nicht eigener Kraft und eignen Strebens .., um die Welt in sich aufzunehmen" - ; "in fortdauernder Begeisterung lebte daher dies Geschlecht"¹⁾.

Damit läßt sich schließlich die Entwicklungsreichweite jener ersten Periode eingrenzen und allgemein bestimmen:

Jene Periode ursprünglicher Natureinheit währte, solange sich das menschliche Leben nicht "mit Bestimmtheit" als "Besonderheit" im "Alleben .. ergriff", d. h. solange sich "das Leben von der Materie ... nicht bis zum klaren Bewußtseyn der Unterordnung abgelöst" hatte²⁾. Insofern war jene 'erste Zeit' eine "sich selbst unverständliche Zeit"³⁾.

Dies ist der Rahmen, in dem sich jener 'erste Lebenslaut' der Menschheit, Religion, vollzog; in ihm "mußte ... sich" die "Idee der Gottheit" und "das Bild der Wesenheit zusammenbrechen"⁴⁾.

3. Diese theoretischen Vorerwägungen ermöglichen es Görres nun, ausgerichtet an jenem ursprünglichen Lebensgefühl, "Umrisse" einer "Urmythe" zu erschließen und die "Fundamentalprincipien" ihrer "Weltanschauungen" aufzustellen⁵⁾.

- - - - -

1) GGS V, vgl. S. 30, Z 17 ff und III, S. 412, Z 32 ff.

Vgl. G. H. Schubert: "Noch in der ersten heiligen Harmonie mit der Natur, ohne eignen Willen ... sehen wir unser noch junges Geschlecht... Damals hat nicht der Geist des Menschen die Natur, sondern diese den Geist des Menschen lebendig erfaßt, und die Mutter, welche das wunderbare Wesen gebohren, hat es noch einige Zeit aus der Tiefe ihres Daseyns ernährt" (a. a. O. S. 4).

2) GGS V, S. 26, Z 1 (zu "Besonderheit" siehe oben S. 85) und III, S. 382, Z 25 f

3) GGS V, S. 26, Z 11

4) Vgl. oben S. 83

5) GGS V, S. 99, Z 26; V, S. 40, Z 7; S. 25, Z 4 u. 10

"Ganz und gar in der Körperwelt" muß die Urmythe "gegründet" und dem Lebensgefühl angemessen "angelegt" sein¹⁾: "Als lebendig wurde die Elementenwelt angeschaut, im Urbeginn mit jenem dunkeln Lebensgeföhle, in dem sich auch das schauende Leben fühlt, das zuerst in der Zeitlichkeit erwacht. So lebendig wie das eigne Daseyn, schaute man auch die Materie an"²⁾.

Da das 'dunkle' Lebensgefühl der Menschheit im Ursprung 'Leben' noch nicht als "organische" Besonderheit ausgegliedert hatte, war 'Leben' ein "Alleben" in einer gleichsam "chaotischen Auflösung"³⁾: Es war "ununterscheidbar alles Leben als Materie und dafür wieder alle Materie als lebendig betrachtet worden"⁴⁾.

Görres faßt jenen Doppelaspekt begrifflich als "Naturalism"⁵⁾, worunter er beides versteht, die Beschränkung der Möglichkeiten subjektiver 'Verlebendigung' überhaupt auf die "Materienwelt" und den speziellen "Charakter der Lebendigkeit", die noch nicht "organische Formen" angenommen hat⁶⁾. Es ist jenes 'assimilierende Gepräge der Analogie', wie es Herder und Schelling herausgestellt hatten, dem wir hier bei Görres gleichsam im status nascendi begegnen und dessen erste Ausformung solcher 'Naturalism' ist.⁷⁾

Damit ist für Görres der 'Grundzug' schon gewonnen: "Ganz innerhalb dem Banne ... des Naturalisms" hat in der "Urzeit" sich "einfach, aber groß die Naturanschauung" der "Urmythe" und in und mit ihr die "Urreli-

- - - - -

1) GGS III, S. 383, Z 1 f; S. 382, Z 34; S. 383, Z 13

2) GGS V, S. 25, Z 17 ff

3) GGS V, S. 25, Z 23, vgl. oben S. 87

4) GGS V, S. 29, Z 13 f

5) GGS III, S. 385, Z 9; vgl. V, S. 94, Z 40 u. S. 124, Z 45

6) Vgl. GGS III, S. 384, Z 1-9

7) Vgl. oben S. 22 und S. 59 f

gion" eines im "Urreich" in einem "Urstaat" lebenden "Urvolkes" in einer "Ursprache" artikuliert¹⁾.

a) Die Naturanschauung resultiert aus jener Erkenntnis-Situation, in der die Menschheit "sich selbst aus den Elementen zusammengeträumt" hat. Spiegel dieses Vorgangs im 'Traumcharakter' ist das "Naturhistorische": Es "sprechen die Elemente in beredter Sprache zu dem Menschen, wie das Alles sich gestaltet; wie jene ... Welt dem Chaos sich entrungen habe"²⁾. Die Menschheit erfährt also ihr Werden als Kosmogonie: "Und die junge Menschheit, die selber herausstieg aus dem Kampfe der Elemente, und die Harmonie aus der Verwirrung sich bilden sah, giebt kindlich liebend sich der Mutter dar"³⁾.

b) Die beobachtete 'Harmonie' der Ordnung stiftet Religionsform und Kult: Es war "die Welt selbst der Gottheit Abglanz" und "die Himmelskörper... in ihrem wundersamen Laufe bilden das göttliche Leben ab" und "es faßten die Priester ihre Züge"; die "erste historische Form der Religion war Elementendienst und Sternendienst".⁴⁾

c) Religionsform und Kult bestimmen die urgesellschaftliche "Verfassung"; auch sie ist 'Abglanz' des göttlichen Lebens: "die Sonne und das Himmelsheer, unter ihnen die dienenden Elemente, ... waren die Priester des Himmels". Als ihre "Verweser" sprachen die Priester und Propheten, die "auf Erden alles geordnet hatten": "Jener Urstaat ... war Priesterstaat und Theokratie"⁵⁾.

- - - - -

1) GGS V, S. 124, Z 44 f; - V, S. 31, Z 40 vgl. III, S. 10, Z 11; - V, S. 24, Z 8 f; - V, S. 40, Z 7; - V, S. 134, Z 30; - V, S. 22, Z 30; - V, S. 23, Z 17; - III, S. 437, Z 22; - V, S. 16, Z 3

2) GGS V, S. 25, Z 17 ff

3) GGS III, S. 23, Z 7 ff

4) GGS V, S. 24, Z 23; III, S. 383, Z 16; V, S. 24, Z 25 f; V, S. 19, Z 34 f

5) GGS V, S. 15, Z 10; V, S. 24, Z 21 ff; V, S. 23, Z 20; V, S. 24, Z 29 f; V, S. 23, Z 17 f.

Die geographische Ausdehnung jenes 'Urstaates' glaubt Görres näher angeben zu können. Vgl. V, S. 15, Z 22 ff und S. 32, Z 4 ff.

Zur urgesellschaftlichen 'Verfassung' und 'Theokratie' vgl. auch unten S.156 ff

Denn auf Grund jener "Beschlossenheit alles Einzelnen in der ursprünglichen Grundanschauung, wie sie in der ältesten Zeit geherrscht" hatte, "erschien" Staatsform "nothwendig als Theokratie"¹⁾. Alles ist göttliches 'Alleben'. Görres faßt zusammen:

"Es ist das Eine, was wunderbar und tief verschleyert durchbricht durch das ganze All, und das All wieder was um jede besondere Einheit ausgegossen liegt, das Wesen der Gottheit, die dieser Mythos feyert", und "die Religion also P a n t h e i s m in diesem Sinne".²⁾

d) Diese Urmythe artikuliert sich in einer "Ursprache", d. h. im "Lapidarstyl" einer "plastischen Natursprache"³⁾. Damit sind die 'Umrisse' gekennzeichnet.

Die "Urmythe", "jene alte Naturanschauung, die mit religiösem Dienst die großen Himmelserscheinungen feyerte", ist "Naturmythe"; entstanden in jenem klarer Subjekt-Objekt-Spaltung vorausgehenden Bewußtseinsstadium der Menschheit, das jede Absichtlichkeit ausschließt und insofern jedes Produkt als notwendiges "Naturwerk", das dem Menschen "eingebildet" bzw. als unabsichtliche "Naturpoesie", die ihm "eingedichtet" wird, qualifizieren läßt.⁴⁾

- - - - -

1) GGS III, S. 385, Z 34 ff

2) III, S. 383, Z 13 ff und V, S. 24, Z 24.

C. Hinrichs geht an Görres vorbei, wenn er zu der oben zitierten Stelle (GGs III, S. 383, Z 13 ff) schreibt: "Der Charakter dieser 'allerältesten Mythe' aber ist monotheistisch" (Hinrichs a. a. O. S. 49). Vgl. noch GGS V, S. 29, Z 47 f, wo Görres, in einer Auseinandersetzung mit Fr. Schlegels Schrift 'Über die Sprache und Weisheit der Indier', ausdrücklich erklärt, er setze den "Pantheismus ... nach bester Ueberzeugung an den Anfang .. aller Entwicklung". Vgl. dazu unten S. 129 u. S. 170 f.

3) Zu "Ursprache" vgl. GGS V, S. 16, Z 3-5; S. 279, Z 41-44. Zur Genese der "Natursprache" vgl. V, S. 22, Z 33 ff; III, S. 414, Z 25 ff. Vgl. dazu unten S. 158 f. Zu 'Ursprache' vgl. auch oben Herder S. 27; zu 'Natursprache' vgl. Herder oben S. 32

4) GGS V, S. 125, Z 16 f; vgl. S. 99, Z 22; - V, S. 256, Z 26; - III, S. 413, Z 12; IV, S. 25, Z 22 (vgl. S. 26, Z 9 u. S. 28, Z 8) - III, S. 383, Z 3. Zu "Naturmythe" vgl. noch: V, S. 100, Z 40; V, S. 15, Z 45, wo statt "Maturmythe" wohl "Naturmythe" zu lesen ist; vgl. III, S. 321, Z 29. Zu "Naturwerk" vgl. noch: V, S. 309, Z 32; S. 313, Z 23.

Ganz anders versteht R. Habel das hier unter erkenntnistheoretischem Aspekt analysierte und auf seine inhaltlichen 'Umrisse' hin befragte

Die Urmythe enthält im Gewand ihrer subjektiven Offenbarungsvorstellung objektive Wahrheit im Sinne immanenter Naturgesetzlichkeit.

Die Priester hatten die "Züge" der Himmelskörper gefaßt und "hefteten das Jahr an diese Kreise, und ordneten seine innere Eintheilung"¹⁾.

Die Urmythe gründet in metaphysischer Wahrheit, denn in jenem unreflektierten 'Pantheismus' hat die 'junge' Menschheit das Wesen der Gottheit ahnend ergriffen, sie hat, wie Görres es ausdrückt, "die Gottheit früher als sich selbst erkannt"²⁾.

4. Die Sichtung eines riesigen Quellenmaterials unter jenem Kriterium des 'Traumcharakters' und 'Naturalisms' lassen Görres eine Überlieferungsgeschichte jener in Grundzügen theoretisch erschlossenen ersten "heiligen Tradition" rekonstruieren³⁾:

"Was .. diesem dunkeln Traumcharakter und dieser plastischen Natursprache widerspricht, muß unbedenklich als Werk späterer Zeit der früheren nur angedichtet seiner eigenthümlichen Stelle zugewiesen werden. Von jenem Grundsatz bin ich ausgegangen, mit dieser Kritik habe ich die Urkunden .. angesehen, und gleich anfangs hat sich mir die Überzeugung

- - - - -

noch 4) der Vorseite: Uroffenbarungsgeschehen in Analogie zu einem "mystischen Eintauchen der Seele in Gott" als eines "Initiationserlebnisses", wie es Görres in 'Glauben und Wissen' (vgl. GGS III, S. 66, Z 31 ff) beschrieben habe (R. Habel a. a. O. S. 150; vgl. S. 146 f): "Nach Görres war" im ersten "Zustand .. der Mensch nichts anderes als Geschöpf der Natur. Dann regte sich zaghaft der erste eigene Menscheng Geist; der tiefe Naturschlaf, in dem vorher alles versunken war, lichtete sich langsam auf zum Traum, die Natur sprach nicht mehr direkt in den Menschen hinein, sondern redete nur noch mit ihm in der Sprache der Elemente" (Habel a. a. O. S. 103; vgl. auch S. 131). Görres nun "führt ... aus, daß" es "die 'allerälteste Mythe' als Sprache der Elemente" war, die "von einem menschlichen Geist vernommen worden sei, der sich selber noch nicht vernahm ... Dem frühen und dergestalt mythisch beschriebenen Bewußtsein wurde die Mythe 'eingedichtet', es war 'beherrscht' von den Elementen, in denen das Eine, das 'Wesen der Gottheit' sprach, ebenso wie beim Mystiker in der reinen Hingebung sich das Überschwengliche in seine Persönlichkeit ergießt, und nicht sie selber lebt, sondern die Gottheit in ihr" (R. Habel a. a. O. S. 150). Zu mystischer Vorstellung bei Görres vgl. unten S. 191

1) GGS V, S. 24, Z 24 u. 32 f

2) V, S. 315, Z 27

3) GGS V, S. 5, Z 33; S. 40, Z 13

aufgedrungen, und während der ganzen Arbeit sich behauptet, daß von allen keine in Rücksicht auf Alterthümlichkeit und die Treue des Natursinns an die Vedas der Indier reicht", deren "treuer Auszug", wie sich Görres "ergibt", im "Upnekhata ... gegeben sei", wobei auch "dies Urtheil" sich allein auf die eben genannten Kriterien "gründet". ¹⁾

Er findet die "Naturanschauungen" jener "frühen Vorzeit" zwar "in den Vedams mit mannigfaltigen Abstractionen übersponnen und verarbeitet", doch geben "der Geist in dem diese Lehre gedacht und gebildet ist, die Engheit aller Reflexionsformen, die jugendliche Ungeübtheit der Denkkräfte", wie sie sich "in diesem alten Lapidarstyl" dokumentieren, es deutlich zu erkennen ²⁾: "Aus jener uralten Naturmythe setzte ... die allerälteste Bibel in den Vedams sich zusammen" ³⁾; ihr Lehrinhalt bildet bereits "System": Alles "beweist, daß das älteste ausgeführte mythische System auf Erden in ihr niedergelegt, und der Keim aller mythischen Geschichte" in ihr zu finden ist. ⁴⁾

Zusammenfassend nennt Görres "als Resultat" seines Quellenstudiums, "daß wir im Upnek'hat wirklich das System der alten Vedams besitzen, daß auf ihm die ganze asiatische Mythe ruht, und in diesem gemeinsamen Muttersystem allein begriffen werden kann, daß das Buch selbst also .. von unendlicher Wichtigkeit ist, so lange bis uns die Vedams selbst, von denen es ausgegangen, aufgeschlossen sind. Die ganze Mythengeschichte, die bisher nur fragmentarisch aufgefaßt werden konnte, hat in ihm ... Zusammenhang gefunden". ⁵⁾

- - - - -

1) GGS V, S. 5, Z 26 ff u. S. 325, Z 1; vgl. dgg. V, S. 7, Z 3 ff.
Darstellung der "indischen Lehre" (V, S. 6, Z 39) nach dem "Upnekhata" siehe V, S. 47, Z 42 - S. 68, Z 17; vgl. S. 96, Z 13 ff; vgl. S. 307-325.
Darstellung "nach den asiatic researches und Fra Paolino's systema brahmanicum" (III, S. 13, Z 41) siehe III, S. 13 ff u. S. 60 ff (vgl. das "Oupnek'hat" - Zitat S. 62, Z 36 ff).

2) V, S. 99, Z 22 ff; S. 79, Z 37; S. 73, Z 23 ff

3) V, S. 100, Z 40

4) V, S. 73, Z 26 f

5) GGS V, S. 325, Z 1 ff; vgl. V, S. 6, Z 37 ff. Zum 'Upnekhat' vgl. auch unten S. 171

Die Tradition jener 'Grundveste' bildenden Naturmythe verfolgt nun Görres von der ersten systematischen Verarbeitung in der "Weltansicht der Veda's" aus "im Hauptstrome, der von Indien .. über den Caucasus nach Westen dringt" durch die "verschiedenen mythischen Systeme" hindurch bis in die Edda.¹⁾

Damit ist indischer Mythologie fundamentale Bedeutung zuerkannt.

- - - - -

1) V, S. 290, Z 45; S. 40, Z 11 f; S. 42, Z 18.

Zur Traditionsgeschichte bis in die Edda vgl.: III, S. 383, Z 4-13;

V, S. 279, Z 36-41; III, S. 9, Z 1-9.

Vgl. oben Herder S.37

IV. Der geschichtsphilosophische Aspekt ^{a)}

1. Görres setzt "mit jener historischen Gewißheit . . . , die nicht zwar auf das Pergament sich gründet, aber aus dem wahrsagenden, die Geschichte durch sich selbst und durch das innere Leben begränzenden Geist sich bildet", jenen "mythischen Staat und seine Ideen an den Anfang der Historie". ¹⁾

Durch diesen in jener 'Naturmythe' gegründeten 'Urstaat' der 'Urzeit' "wand die Linie des Fortschritts" sich "bald .. hindurch". ²⁾ Ihr Vollzug war von Görres bereits allgemein als 'Metamorphose' bezeichnet worden. ³⁾ Sie muß nun näher bestimmt werden.

Wie Herder bringt auch Görres in seiner Geschichtsphilosophie die Vegetations- und Lebensalteranalogie in Anwendung, bindet den "Wandellauf" des Werdens und Vergehens phylogenetisch und sichert so der *aetas mythica* und ihren Überlieferungen bleibende Aktualität ⁴⁾:

Die "Menschensaat keimen, steigen, welken", und "so wälzt sich des Lebens Rad durch der Zeiten Wandellauf, und hin durch die Unendlichkeit zieht sich der Menschheit C y k l o i d e . " ⁵⁾

- - - - -

a) Folgende Schriften von Görres wurden herangezogen:

- 'Aphorismen über die Kunst'
- 'Glauben und Wissen'
- 'Die teutschen Volksbücher'
- 'Wachstum der Historie'
- 'Mythengeschichte der asiatischen Welt'

1) GGS V, S. 36, Z 1-5

2) V, S. 25, Z 16 f

3) Siehe 'Gesamtrahmen' oben S. 80

4) GGS II, 1 S. 111, Z 2. Vgl. II, 1 S. 121, Z 32; S. 138, Z 19 ff; S. 239, Z 22 ff; S. 240, Z 45 ff; S. 232, Z 21 ff; III, S. 368, Z 11 ff und S. 372, Z 6 ff - III, S. 7, Z 39 ff; S. 277, Z 43 ff - III, S. 411, Z 23 ff; V, S. 30, Z 16 ff; III, S. 6, Z 27 f; S. 379, Z 43 f und S. 7, Z 14. Zu Herder siehe oben S. 39 ff

5) GGS II, 1 S. 121, Z 32 und S. 111, Z 1 ff. Vgl. dazu die Herder-Zitate oben S. 39 und 'Ideen' Suph XIV, S. 203: "Die Zeiten rollen fort und mit ihnen das Kind der Zeiten, die vielgestaltige Menschheit". Zu A. Baemler, der die oben zitierte Stelle: GGS II, 1 S. 111, Z 1 ff

Innere Kontinuität bekommt der 'Zeiten Wandellauf' durch Phylogenese: Dem Betrachter "erscheint" die Überlieferung der aetas mythica "als sein Jugendland, und tiefe Rührungen ergreifen ihn, und verhüllte Erinnerungen ziehen am Gemüth vorüber"¹⁾. Es "ergreift uns" dabei "eine dunkle Ahnung .. mit wunderbarer Gewalt, wenn wir den geheimen Sinn zu entziffern uns bestreben: es ist als ob unsere Erinnerung ihre Mutter gefunden hätte; es ist als ob die Sterne wieder uns erschienen, die in der Dunkelheit geleuchtet, als unsere Kindheit aus der Nacht hervorgegangen war; .. es ist unsere eigene dunkle, verschleierte Vergangenheit, die uns begrüßt .. Das ist der wundersame Zauber, den das Alte übt, tiefer noch als das Andenken unserer Kindheit regt es uns"²⁾.

Es ist zu beachten, wie hier in der Formulierung 'Kindheit' des einzelnen und 'Kindheit' der Gattung ineinanderschwingen. Schärfer ist die Trennung von individuellem 'Leben' und generellem 'Leben' der Menschheitsgeschichte bei der folgenden allgemeinen Anwendung der phylogenetisch bestimmten Lebensalteranalogie, wobei Görres einerseits die Lebensalter ausweiten und hinter das "Kindesalter" bis in jenes dem Embryonalzustand vergleichbare 'urzeitliche' Stadium 'höchster Natureinheit' zurückgehen kann, andererseits aber, wie es schon bei Herder festzustellen war, Altern und Tod eliminieren muß, da auch ihm die Universalgeschichte im "stetigen Wachsthum" bleibt; sie "altert ... nicht"³⁾:

- - - - -

noch 5) der Vorseite: (ihr voller Wortlaut: "Des Zirkels einen Scheitel giebt die erste Zeugung, dann öffnen die Schenkel sich nach einer Richtung und der andern hin, und schließen sich im zweyten Scheitel, dem Zeugungsakte der Gezeugten wieder, und so wälzt sich des Lebens Rad...") im Rahmen einer Erörterung (Baeumler a. a. O. S. CLXXIX ff) der "metaphysischen Ausdeutung des Geschlechtsgegensatzes" bei Görres behandelt (a. a. O. S. CLXXXII), welche die "Görres'sche Metaphysik der Zeugung" (a. a. O. S. CIV) in den Mittelpunkt einer geistesgeschichtlichen Würdigung seiner Anschauungen rückt, vgl. unten S. 165 f

1) GGS III, S. 7, Z. 39 ff

2) ibid. S. 277, Z. 43 - S. 278, Z. 8.

3) GGS III, S. 5, Z. 14; V, S. 302, Z. 21; V, S. 19, Z. 16. Vgl. oben S. 84 und S. 89 . Zu Herder vgl. oben S. 44

Wenn "wir auf die Ganzheit des Lebens Rücksicht nehmen, so ist der Zustand im Mutterleib zu vergleichen jener ersten mythischen Zeit Dann kömmt Jugendzeit Dann Jünglingsalter", das "den Mann ausprägt", dann "die erwachsene Menschheit". Das "ist das Menschenleben und das im Einzelnen die Geschichte der Menschengattung"¹⁾.

Aber solche Klärung phylogenetischen Wachstums der Universalgeschichte allein kann Görres noch nicht genügen. Denn es ist nicht ein göttliches Uroffenbarungsgeschehen im Sinne Herders, das Menschheitsgeschichte

- - - - -

- 1) GGS V, S. 30, Z 16 ff; III, S. 23, Z 20 u. S. 6, Z 27 f; vgl. III, S. 379, Z 43 f u. S. 7, Z 14.

Auch R. Habel, der in einer ausführlichen Darlegung der Vegetations- und Lebensalteranalogie bei Görres (vgl. Habel a. a. O. S. 91 ff) auf die Inkonsequenz, die in der "Verabsolutierung eines Teils" dieser Analogie - nämlich der "Entwicklung von der Wurzel zur Blüte oder im Hinblick auf den menschlichen Lebenslauf von der Zeugung bis zur Lebensmitte" - bei solcher Übertragung "auf das Gesamtwachstum der Geschichte" liege, eindringlich hinweist (a. a. O. S. 107), kommt auf die phylogenetische Betrachtungsweise der Geschichtsentwicklung bei Görres zu sprechen; allerdings nur im Anschluß an GGS V, S. 30, Z 16 ff (siehe oben):

"Noch weit entfernt vom biogenetischen Grundgesetz des späteren 19. Jahrhunderts . . . schaut Görres das Gesamtwerden (Phylogenese) im Einzelwerden (Ontogenese)" (a. a. O. S. 118).

Die hier herangezogenen Belege: GGS III, S. 7, Z 39 ff und S. 277, Z 43 ff bringt dagegen Habel mit jenem 'mystischen Initiationserlebnis' (vgl. oben S. 92 f) in Zusammenhang:

Das "mystische Erlebnis des Eintauchens der Seele in Gott" (Habel a. a. O. S. 147) verbindet den "Heutigen" (a. a. O. S. 149) mit dem "Initiationserlebnis des mythenverkündenden frühen Menschen" (a. a. O. S. 151).

Im "Erfahren der Berührung von seelischer Schau und überlieferter 'Mythe' (a. a. O. S. 152) als "Voraussetzung . . . für ein Verständnis des Mythos" und seiner "Deutung" beim heutigen Interpreten (a. a. O. S. 149) kommt es zum "Wissen, daß beide von e i n e m Geist sind" (a. a. O. S. 153); dabei "kann die Funktion der 'Ahndung' und ihrer Steigerung, der verhüllten Erinnerung", beide "geweckt von den Bildern der 'Mythe'", "als ein Weg zu diesem Erlebnis" des "Wiedererkennens . . . bezeichnet werden" (a. a. O. S. 152).

Die oben konstatierte Bedeutung jener Belege für die Phylogenese als dem fundamentalen und daher vorgängig zwischen aetas mythica und Gegenwart Kontinuität stiftenden Moment bleibt bei Habel unberücksichtigt zugunsten einer einseitigen Inanspruchnahme der Aussagen von Görres für solche Erfahrung des heutigen Mythendeuters, in welcher "die Kontinuität der Zeit und ihres Wachstums" erst nachträglich gleichsam künstlich wieder "hergestellt" wird (a. a. O. S. 153).

erst ermöglicht und eröffnet, deren Entwicklung dann jene Naturgesetzlichkeit in Gang hält, sondern es ist allein die "Natur, auf der die beginnende Geschichte ruht"¹⁾. Die Geschichte ist als die unmittelbare Fortsetzung der Natur; somit selbst nur als eine Metamorphose innerhalb eines universalen Metamorphosenprozesses, zu betrachten.

Die von Görres demgemäß formulierte Forderung an eine Geschichtsphilosophie, "die bildende Natur" auch in der Geschichte als "der neuen Gestalt die sie angenommen" zu "verfolgen", setzt aber ein entwickelndes Fortschritts-Gesetz voraus, das sich von der unorganischen Natur über die organische bis in die Geschichte durchhält, immer neues Werden setzt und jeweils Gewordenes bewahrt²⁾.

Görres bestimmt das Entwicklungsgesetz, welches diesen Doppelaspekt einbegreift, allgemein als einen "Cycloidalen Progressus, aber in erweiterten Kreisen", d. h. als "Spirallinie"³⁾:

"Die Linie des Fortschritts wird jene sein, die dann entsteht, wenn mit einem stetig erweiternden Streben ein stetig in den Kreis einbeugendes sich verbindet, ... das ist die *S p i r a l e* "⁴⁾. Sie ist "das progressive Prinzip" einer Entwicklung in Metamorphosen, das somit auch dem phylogenetischen Wachstum der Geschichte zu Grunde liegt⁵⁾.

Dazu sind vorweg zwei Feststellungen zu treffen, die für die Geschichtsphilosophie von großer Tragweite sind:

- - - - -

1) GGS V, S. 20, Z 9 f. Vgl. oben S.31 , S.42 f und S.45 f

2) GGS III, S. 368, Z 1 f

3) GGS III, S. 379, Z 42 und V, S. 20, Z 40; vgl. III, S. 392, Z 23

4) GGS V, S. 20, Z 37 ff (Sperr. bei Görres)

5) GGS V, S. 42, Z 6.

Zur 'Spirale' vgl. R. Habel a. a. O. S. 96 ff und S. 103 ff. Habel übersieht in diesem Zusammenhang, daß Görres dieses "Gesetz der Spirale" (Habel a. a. O. S. 97) nicht nur in der Geschichte am Werk weiß, sondern es als d a s allgemeine Entwicklungsgesetz in Anspruch nimmt, dem sich schon die Kosmogonie verdankt. Görres sieht "die Geschichte vorwärts schreiten ... auf dem Wege, den früher die Natur gegangen" (GGV V, S. 21, Z 15 f). Vgl. dazu unten S.100 ff

Dieses Gesetz, das sich als dynamisches Kräftespiel von 'erweiterndem' und 'einbeugendem Streben' vollzieht, schließt die Möglichkeit eines Rückschritts qua definitione aus, indem es besagt, "daß nimmer die Natur einen Regressus macht", schließt aber, wenn auch jenes 'erweiternde', d. h. "schöpferische" Streben "unaufhaltsam" gedacht ist, als ein zugleich labiles Kräftespiel die Möglichkeit einer zeitweiligen "einförmigen Wiederkehr aller Erscheinungen" durchaus ein, sooft nämlich jenes 'einbeugende' Streben "übermächtig" ist und alles auf dem Stand des bisher Errungenen zu belassen scheint¹⁾.

Damit kann die Entwicklung der Geschichte erneut formuliert werden, nun einem Universalprozeß integriert, dessen Metamorphosen verschiedene Erscheinungsweisen jenes 'erweiternden Strebens' bestimmen.

2. "So lange" die Bildung des Universums noch nicht abgeschlossen ist, solange "noch schöpferisches Streben in der unorganischen Natur glüht, ist sie ... in dieser Linie fortgeschritten", die nun "im geschlossenen Universum", d. h. "in der fortan nicht producirenden nur reproducirenden Natur" nicht mehr "gefunden wird"²⁾. Die unorganische Natur ist Basis für die organische geworden, "neue Religionen" werden erschlossen

- - - - -

- 1) GGS III, S. 399, Z 37 f; V, S. 21, Z 8 f; V, S. 303, Z 3; V, S. 21, Z 13 f und Z 17.

Auch nach Herders an 'Erfahrungen und Analogien der Natur' orientierten Anschauung (vgl. oben S. 38) sind "Rückgang" und unüberholbarer "Stillstand" generell ausgeschlossen: Es gibt "weder Rückgang noch Stillstand, sondern Fortschreitung" ('Ideen' Suph XIII, S. 177). - Ist es "der Weg h i n a u f w ä r t s", den "alles fortgeht, nach dem allgemeinen Gesetz der Natur", "so kann nichts zurück - oder ewig im Kreise umhergehn: so muß auch der Mensch ... mit fortgehen. -" ('Ueber die Seelenwanderung. Drei Gespräche' 1782, Suph XV, S. 246) - "Es muß also Fortgang seyn im Reiche Gottes, da in ihm kein Stillstand, noch weniger Rückgang seyn kann" ('Gott. Einige Gespräche von J. G. Herder' 1787, Suph XVI, S. 568).

Es tut in diesem Zusammenhang nichts zur Sache, daß Herder an den beiden vorgenannten Stellen in Erwägungen eines künftigen Daseins des Menschen eintritt, das die menschheitliche Bildung zur "Humanität" nur als "Vorübung", als "Knospe zu einer zukünftigen Blume" ('Ideen', Suph XIII, S. 189) erscheinen ließe.

- 2) GGS V, S. 21, Z 8 ff; V, S. 20, Z 9; V, S. 21, Z 14 f

und das 'erweiternde Streben' geht in seine neue Erscheinungsweise über.¹⁾

Die "bildende Natur . . . , . . . heraustretend aus dem Reiche ihrer unorganischen Schöpfungen", wirkt nun im Bereich organischer Natur. Ist die organische Natur, "das untere Leben" als die Basis der "geistigen Natur", ausgebildet, so wiederholt sich der Vorgang²⁾:

Wieder "verzehrt" die Natur "ihre Thätigkeit in immerdar in sich kehrenden Bewegungen; die Form ihrer Geschichte ist fortan wie das Leben in den Organism hineingeschlagen ist", die "Cycloide"³⁾.

Das "freygeborne Geschlecht" des Menschen bringt schließlich in seiner 'geistigen Natur' die dritte Erscheinungsweise des 'erweiternden Strebens' zur Geltung. Dieses "ringt" im Menschen nach seinem "universalen Selbstverständnis"⁴⁾:

Soweit des Menschen Leben "unwillkührlich ist, so weit übt auch die Nothwendigkeit und die Kreisform in ihm die Herrschaft, wo aber die höhere geistige Thätigkeit über das untere Leben den Sieg gewinnt", ist "die Curve des Fortschrittes" erneut am Werk. "Der Geist ist selbstständig und strebend in seiner innersten Natur, .. er strebt zu herrschen, und sich selbst und dem Andern Gesetz zu sein. Er ringt daher immerfort mit dem Kreise, in dem ihn die Natur einfangen möchte".⁵⁾ Ist "die Lebendigkeit .. erschlaft, .. dann tritt allerdings bewältigend die Natur hervor" und "die Linie der menschlichen Entwicklung" geht "in die Kreislinie der Naturperiode"⁶⁾.

Somit läßt sich nun der Verlauf der Geschichte formal allgemein bestimmen:

- - - - -

1) II, 2; S. 61, Z 28; vgl. zum Ganzen ibid. S. 61 f

2) III, S. 368, Z 2 ff; V, S. 20, Z 32; V, S. 21, Z 1

3) V, S. 20, Z 10-12 u. S. 21, Z 18

4) III, S. 7, Z 23; V, S. 17, Z 34

5) GGS V, S. 20, Z 30-37 und S. 21, Z 1

6) III, S. 405, Z 1 f; V, S. 42, Z 10 f

Es schreitet "die Geschichte vorwärts .. auf dem Wege, den früher die Natur gegangen; aber nicht, ohne daß von Zeit zu Zeit der Mechanismus und die Kreisform übermächtig würden, und die Spirale mit der Cycloide wechselte"¹⁾.

Dabei erfährt der Prozeß eine Acceleration. Je weiter nämlich die Entwicklung fortgeschritten ist, um so mehr verkürzt sich die "Dauer des Zwischenreiches der Natur": "Wie im Menschen vom Kinde bis zum reifen Alter, der Schlaf immer kürzer wird und flächiger, so mit dem Fortschritte der Geschichte" die Dauer "narcotischer Betäubung" in der "Trägheit" des monotonen "Naturmechanismus"²⁾.

Auch eine allgemeine Formulierung der inhaltlichen Abfolge der Geschichte ist jetzt möglich, denn jenes 'Ringen' des Geistes um "Emancipation von der Naturmacht" muß sich in fortschreitenden "Abstraktionen" vollziehen: Nur "durch Abstraktionen geht aller Fortschritt in der Geschichte, ohne sie würde Alles in der Trägheit und in tiefer Versunkenheit befangen bleiben"³⁾.

Schließlich kann Görres damit auch Ursprung und Ziel der Menschheitsgeschichte bestimmen und beschreibt nun ihre Entwicklung ineins mit formalem Verlauf und inhaltlicher Abfolge im Allgemeinen alles zusammenfassend als Spirallinie:

"Ausgehend von einem Punkte der engsten Reflexion zieht sie sich in immer erweiterten Windungen um sich selbst herum bis zur höchsten unendlichen Abstraction hinauf, und indem der Natur Genüge geschieht dadurch, daß die Linie ihr gehorchend immer einlenkt in die Rundung, ist dem innern Streben .. weiterer Fortschritt in den mehr und mehr sich weitenden Kreisen geöffnet."⁴⁾

Ziel und Ursprung lassen sich in ihrer Allgemeinheit noch näher bestimmen: Da die Spirale der Geschichtsentwicklung die unmittelbare Fortsetzung der

- - - - -

1) V, S. 21, Z 15 ff

2) Vgl. III, S. 405, Z 13-15; III, S. 374, Z 20; III, S. 391, Z 1; V, S. 21, Z 20 f

3) GGS III, S. 432, Z 23; III, S. 390, Z 45 - S. 391, Z 2

4) V, S. 21, Z 3-8

vorangegangenen Entwicklung ist, muß dieses Ziel einer 'höchsten Abstraktion' mit dem Ziel des übergreifenden 'Ringens' jenes inneren Strebens nach 'universalem Selbstverständnis' identisch sein.¹⁾ Jene 'höchste Abstraktion', identisch mit dem "grossen Ziele", nach dem "die Menschheit strebt" bzw. "das der Menschheit aufgegeben ist", präzisiert Görres als "Einheit in der Allheit"²⁾.

Ihren Ursprung aber nimmt die Geschichte in jener 'Periode höchster Natureinheit'; jener 'Punkt der engsten Reflexion' ist in der 'Urmythe' fixiert: Da, als "das erwachte Geisterreich .. die Kreise der Naturgewalt durchbrochen, und keimend und sprossend aus dem engen, finstern Haus hervorgetreten, war es in die Geschichte eingebohren, und an diesen Punct ist jeder Faden der weiteren Entwicklung geknüpft".³⁾ Von jener Einheit ausgegangen, erreicht die Geschichte ihr Ziel also in einer auf höchster Reflexionsstufe wiedergewonnenen Einheit.

Hier wird bereits der geschichtstheologische Aspekt deutlich, der im einzelnen entfaltet werden soll, sobald der Ablauf jenes 'Abstraktionsprozesses' bis zu dem Stadium verfolgt ist, in welchem sich dem Menschen eine 'theologische' Interpretation seiner Geschichte ergibt.

3. Wie für Herder ist auch für Görres Religion der Urquell aller geistigen Bestrebungen und deren bleibende Erweckerin⁴⁾: Alle "einzelnen Erscheinungen der geistigen Thätigkeit" werden "ausgebohren .. von der fruchtbaren Göttermutter der Religion; sie ist's, die in Allem wirkt und treibt, .. sie ist die gemeinsame Wurzel, in der Kunst und alle Wissenschaft und jeglich Thun rückwärts zusammenläuft; von der Religion aus durchstrahlt sie Alle verklärend Licht und höhere Beselung; und sie ergrauen trüb und düster, wenn sie in sich erstarrend dem Strahle sich verfinstern".⁵⁾

- - - - -

1) Vgl. oben S.101

2) GGS III, S. 23, Z 38 f; III, S. 6, Z 21; III, S. 23, Z 31

3) III, S. 412, Z 21 ff; vgl. oben S. 84 ff

4) Vgl. oben S.36 f u. S. 31 ff

5) III, S. 414, Z 9 ff (Sperr. bei Görres)

Und so ist alle "Geschichte .. nichts als der Wachsthum dieser Himmels-
pflanze; durch alle Geschlechter geht sie rankend durch, in der Urwelt
hat sie ihre Wurzeln in den Stoff eingeschlagen"¹⁾.

Für Görres ist also "Wachstum der Historie" gleich "Religion in der Ge-
schichte"; "alle Historie eben .. Religionshistorie". In ihr schreitet die
Menschheit "von Stufe zu Stufe in immer höheren Abstractionen"²⁾.

Nur das Allgemeine kann bei dieser sich in 'Stufen' vollziehenden Entwick-
lung der Menschheit interessieren, "nur von dem die Rede seyn, was histo-
risch geworden dadurch, daß es in die Masse eingedrungen, und als herr-
schende Idee sie ergriffen hat"³⁾.

Die erste Stufe der Entwicklung bezeichnet jene 'Urreligion', die ihr
'Bild' von der 'Idee der Gottheit' in der 'Urmythe' artikuliert hatte, wel-
che ganz in der Körperwelt 'angelegt' und 'gegründet' war⁴⁾. Aber es
"sollte die Gattung nicht auf dieser Stufe gefesselt stehen bleiben"⁵⁾.

Noch einmal faßt Görres jene 'Periode höchster Natureinheit' zusammen;
nun unter ihrem zukunftssträchtigen Aspekt:

Es "trennte sich noch nicht .. das Leben, nicht Pflicht und Trieb, nicht
Beselung und Leiblichkeit: alles war in die gleiche Gediegenheit niederge-
gangen, und ruhte fest und bestimmt in der Erscheinung".⁶⁾

- - - - -

1) III, S. 413, Z 38 ff

2) GGS III, S. 363 u. S. 365 - Titel u. 'Untertitel'; V, S. 19, Z 14 f u. Z 17

3) III, S. 385, Z 25 f; vgl. III, S. 388, Z 11, S. 390, Z 40 u. Z 44 f.
Zu solcher überindividuellen "Betrachtung", welcher nur das "Thun und
Treiben der großen Menge", nicht das "Wircken ... großer Persönlich-
keiten" bestimmend im Geschichtsablauf ist (III, S. 278, Z 29 ff), vgl.
R. Habel a. a. O. S. 121 f; dazu S. 183 (vgl. S. 96), wo Habel sich mit A.
Baeumler auseinandersetzt, der jenes das universalgeschichtliche
'Wachstum' durchwaltende zielstrebige Fortschreiten durch 'Abstrak-
tionen' (vgl. oben S. 102) nicht in den Blick bekommen hat (vgl. Baeum-
ler a. a. O. S. CVII f).

4) Siehe oben S. 89 ff u. S. 83

5) GGS III, S. 383, Z 34

6) III, S. 383, Z 31 ff

Zuerst nun, nachdem diese erste 'sich selbst unverständliche Zeit' vorüber war, "ergriff sich das Leben mit Bestimmtheit .. als organische Lebenskraft" und erfaßte "das Naturleben .. gleichfalls in der Form jener sich selbst reproducirenden und nach außen hin generirenden Lebensgewalt".¹⁾

Das 'Naturleben' erschloß sich der Menschheit auf dieser 'Stufe' in Analogie zum "Generationsact" sowohl, der eine "neue Persönlichkeit" ins "Leben ruft", als auch zum "Tod, der kalt und unbarmherzig vernichtet", was "sinnliche Lebenskraft" hervorgebracht hat, und immer neue "Freude und ... Lust" der "Zeugung" in immer wiederkehrenden "Schmerz und Trauer" verkehrt.

So wurde dem Generationenwandel analog das 'sich selbst reproduzierende' Naturgeschehen "in die Anschauung aufgenommen".²⁾ In diesem Sinne wurden "die Naturgewalten ... zu lebendigen Gewalten nun gesteigert ... und die K o s m o g o n i e trat als T h e o g o n i e hervor".³⁾

In solcher 'Anschauung' sind jene 'drei simplen Ideen', auf deren Zusammenspiel Herder jenes 'Gepräge der Analogie' zurückgeführt hatte, bereits wirksam geworden.⁴⁾ Diese 'Anschauung' wurde in die 'Idee der Gottheit' nun "hineingetragen" und modifizierte das frühere 'Bild'⁵⁾: In jenes 'Eine' und die in ihm mitgesetzte Beschlossenheit einer jeden besonderen Einheit tritt nun Gegensatz; hier auf seiner "untersten Stufe" als "Gegensatz der Geschlechter"⁶⁾:

- - - - -

1) GGS V, S. 26, Z 1 f u. Z 10 ff

2) GGS V, S. 26, Z 8 f; S. 27, Z 27 ff und S. 26, Z 11 f

3) GGS III, S. 383, Z 39 - S. 384, Z 4 (Sperr. bei Görres)

4) Vgl. oben S.22 und S.90 . Herder schreibt in diesem Zusammenhang: "Aus vereinigender Liebe sahe man neue Wesen hervorgehen", im "Zustand des Todes ... andre Gestalten verschwinden; was war also natürlicher als jene Theogonien, Kosmogonien und Genealogien erscheinender und verschwindender Naturformen, von welchen alle Mythologien der Erde voll sind" ('Ueber Bild, Dichtung und Fabel', Suph XV, S. 535)

5) V, S. 26, Z 11; V, S. 29, Z 10

6) V, S. 26, Z 2; S. 27, Z 39

"Jene Mythen also, die uns" das Naturgeschehen "als Aufgang und Niedergang der Götterjugend bilden" und "jene Kosmogonien . . . , die uns die Idee der Gottheit auf die gleiche Weise darstellen, ergriffen von der Liebe des Schaffens, in sich hervorrufend den Gegensatz der Geschlechter, in sich hineintragend daher die Liebe und ihren Wandel, den Wechsel der Geburten und des Todes, das Auf- und Niedersteigen der Generationen durch die Zeiten, alle gehören diesem Momente an". ¹⁾

Auf dieser 'Stufe' ist das 'Bild' der 'Idee der Gottheit' und in ihm "Götterwelt" und "Menschenwelt" einheitlich in der organischen Natur 'angelegt', bleibt in der "Welt der Materie" aber 'gegründet': "Alles war ein einiger Organismus nur, ein Leben, und die Naturwelt dieses Lebens Basis". ²⁾

Die nächste 'Stufe' der Abstraktion ist erreicht, "wenn die ethische Natur . . . im Menschen" sich aufrichtet: Es "trat der Gegensatz in die . . . Sphäre des Willens ein und der freien Wahl, es ging der . . . Begriff von ethisch schlecht und recht hervor". ³⁾

Wieder geht die neue Abstraktion in das 'Bild' der 'Idee der Gottheit' ein: Als "der Mensch sich selbst in dieser Sphäre verständlich geworden war,

- - - - -

1) V, S. 27, Z 31 f u. Z 37 ff. Görres verfolgt hierbei eine "Gradation" in Bezug auf den "Charakter der Lebendigkeit" innerhalb der für dieses 'Moment' typischen "neuen Steigerung", deren höchsten "Grad" das "rein menschliche Göttergeschlecht" bei den Griechen, der "homerische Götterhimmel in all seiner plastischen Fülle und Lebendigkeit" repräsentiert (GGs III, S. 384, Z 20, Z 9, Z 8, Z 33 f und Z 28 f. Zu griechischer Mythologie bei Görres vgl. auch III, S. 19, Z 45 - S. 21, Z 4). Solchen höchsten 'Grad' jenes 'Moments' hat Görres im Blick, wenn er, die neue 'Stufe' von der vorangegangenen abhebend, formuliert: "Dem alten Naturalismus war ein Anthropomorphismus jetzt gefolgt" (III, S. 385, Z 9 f; vgl. S. 388, Z 9. Vgl. dazu unten S. 107 f und oben S. 90). Es ist zu beachten, daß 'Anthropomorphismus' als der höchste Steigerungsgrad innerhalb jenes stufenspezifischen 'Charakters der Lebendigkeit' bei Görres ineins damit an "menschliche Formen", d. h. an die Analogie zur menschlichen Gestalt gebunden ist (GGs III, S. 384, Z 13 f). Einen solchen 'Anthropomorphismus' konstatiert Görres auch im AT; speziell bei den Propheten: "J e h o v a h, ganz ein lebendiger, organischer Gott", erscheint in der prophetischen Literatur mehr und mehr "gestaltet" wie ein Mensch. "Dieser Anthropomorphismus bildet sich dann im Daniel vollends aus" (III, S. 387, Z 3 f u. V., S. 239, Z 3 u. Z 6; vgl. ibid. S. 237 f).

2) III, S. 385, Z 27; S. 385, Z 31; S. 385, Z 12

3) GGs V, S. 28, Z 5 u. Z 16 f

trug er die neue Selbstanschauung auch in die Weltanschauung ein", die auf dieser 'Stufe' nun auch die Geschichte mit einbeziehen muß¹⁾: Es "tritt hier der Gegensatz des Geschlechts zurück, aus L i c h t und F i n s t e r n i ß, als g u t und b ö s gefaßt, wird das All erzeugt"; aus ihrer " F e i n d s c h a f t " ist "aller Kampf, und daher alle Geschichte entsprungen"²⁾.

Alle "jene Kosmogonien, wo in der Gottheit zwei entgegengesetzte Prinzipien sich erheben, und in ihrem Kampfe Schöpfung und Weltgeschichte sich begründen, alle Dualistischen Systeme sind in dieser Weltansicht hervorgegangen"³⁾.

Zwar "setzte" die Menschheit hier, in der 'Sphäre' des willkürlichen Handelns, deutlich ihren "eigenen lebendigen Bestand der Natur entgegen", aber solange sich nicht "durch eine weiter gesteigerte Abstraction" der "dritte noch höhere Gegensatz" von " G e i s t und M a t e r i e " erschließt, und die Menschheit diesen in Weltanschauung und 'Bild' der 'Idee der Gottheit' wieder "übergehen" läßt, bleibt die Natur der grundlegende und Einheit bildende Orientierungspunkt.⁴⁾

Jene 'weiter gesteigerte' Abstraktionsstufe wird in ihrer Reflexionssphäre sukzessive, indem sie zunächst "innere Beseelung" und "Leiblichkeit" scheidet, hiermit "ein Leben des Lebens seiner äußeren Erscheinung entgegentreten" läßt und fortschreitend "dann eine Weltseele von der Welt" sondert, schließlich "zur Klarheit den Gegensatz zwischen Materie und Geist erheben".⁵⁾

Das Leben "flammte nun" vom "Reich des Organism" in "ein ander intellectuales Leben über": "während das unmittelbar Sinnliche den sinnlichen Menschen nur berühren mogte, enthüllte" dem "mit dem Fortschritt der ...

- - - - -

1) V, S. 28, Z 19 f

2) V, S. 291, Z 16 ff; III, S. 418, Z 26 f (Sperr. bei Görres)

3) V, S. 28, Z 32-35

4) III, S. 385, Z 16 f u. Z 19; V, S. 29, Z 11 u. S. 292, Z 16 f (Sperr. b. G.)

5) GGS V, S. 29, Z 8 u. Z 22 f; III, S. 383, Z 32; III, S. 385, Z 19 f

Abstraktion . . . sich selbst Enthüllenden nach und nach auch immer mehr sich das Uebersinnliche". ¹⁾

Damit kann zum geschichtstheologischen Aspekt übergegangen werden, denn mit dem "intellectualen Moment", das die 'Stufe' jener 'weiter gesteigerten Abstraktion' bestimmt, ist eine Umorientierung eingeleitet, die den Menschen auf Grund von neuem Selbstverständnis und Weltverständnis zu einer 'theologischen' Interpretation seiner Geschichte führt. ²⁾

In einem Dreifachen läßt sich das Ergebnis des bislang verfolgten Abstraktionsprozesses zusammenfassen: Dieser Stufengang "der allgemeinen mythischen Reflexionsentwicklung" gibt sich als der Prozeß menschlicher Psychogenese zu erkennen. ³⁾ Verdankt sich die Mythologie als ganze solchem Entwicklungsvorgang, dann müssen ihre Vorstellungen insgesamt Wahrheit sein, nämlich im Sinne erfahrener und durchlebter Wirklichkeit. Da Selbstverständnis und 'Bild' der 'Idee der Gottheit' proportional wachsen, ist die Psychogenese als solche wechselseitige 'Enthüllung' zugleich ein theogonischer Prozeß im menschlichen Bewußtsein. ⁴⁾

Schließlich ist zu beachten, daß die Stufenfolge der Erscheinungsweisen jenes 'erweiternden Strebens' in der Natur sich im Stufengang 'mythischer Reflexionsentwicklung' wiederholt. ⁵⁾

- - - - -

1) GGS III, S. 387, Z 43 ff - 388, Z 5

Es ist "ein Spiritualismus oder vielmehr Intellectualismus", der nun auf die vorangegangenen 'Stufen' folgt (III, S. 388, Z 9 f; vgl. oben S. 106). Treffend bezeichnet R. Habel den "Abstraktionsprozeß" (a. a. O. S. 107) vom 'Naturalismus' zum 'Intellectualismus' als einen "Auflichtungsprozeß" im Sinne einer sukzessiven "Steigerung .. des Bewußtseinsgrades" (a. a. O. S. 106).

2) GGS V, S. 294, Z 13

3) V, S. 134, Z 22

4) Vgl. dazu Schellings 'Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie', Schröter'sche Ausgabe Bd VI, S. 127 u. S. 200.

5) Vgl. dazu oben S. 99 ff. Vgl. G. Bürke a. a. O. S. 31

V. Der geschichtstheologische Aspekt^{a)}

1. In der Theologie des Alten Testaments findet Görres die sublimste Ausgestaltung jener Vorstellung von der 'Weltseele'¹⁾:

In "Jehova" war ein "Volksglauben" vorgedrungen "bis zur Erkenntniß der Gottheit im Geiste" als dem "Pneuma, dem Hauche, der Weltseele, die der Natur eingegossen, alles Lebendige bewegt, und alle Körper in ihren Kreißen treibt, und die Quelle aller besonderen Seelen ist; die schwebend über dem Chaos der Elementenwelt zum Universum sie gestaltet hat, und wieder schwebend über dem Chaos der Menschenwelt, sie zur Geschichte ordnet, und ... in allen Dingen allein lebt und sich regt".²⁾

Aber noch war keine klare Scheidung zwischen Geist und Materie im Sinne ihrer 'Gegensätzlichkeit' vollzogen, denn noch blieb der Gottheit "beselender Hauch" eine "sinnliche Kraft". Nur als dieses 'Pneuma' ist 'Geist' hier "erstes Lebensprincip".³⁾

Erst die 'Logos-Lehre' im "Christenthume" erbringt solche "Lösung" von der Natur, erst hier vollendet sich der Prozeß jener Umorientierung, indem die "Menschheit", gleichsam "die Mutter verlassend", jetzt "sich zum hohen Vater wendet".⁴⁾ Ein "neues", ein "metaphysisches Prinzip" bestimmt fortan das 'Bild' der 'Idee der Gottheit':

Es "trat mit dem Christenthume der Logos in die Welt .. Es wollte sich

- - - - -

a) Folgende Schriften von Görres wurden herangezogen:

'Glauben und Wissen'

'Die teutschen Volksbücher'

'Wachstum der Historie'

'Das Licht vom Orient'

'Mythengeschichte der asiatischen Welt'

1) Darlegung der Theologie des Alten Testaments und Einordnung seiner Überlieferungen in den Gesamtzusammenhang der 'Mythengeschichte der asiatischen Welt': GGS V, S. 218, Z 28 - S. 258, Z 6; vgl. V, S. 279, Z 44 - S. 280, Z 3; S. 292, Z 27-30; S. 294, Z 16 ff

2) III, S. 387, Z 11 ff. Zu 'Volksglauben' vgl. oben S. 104

3) GGS III, S. 387, Z 23 und Z 12

4) III, S. 388, Z 11; S. 23, Z 20 f

die Weisheit des Vaters, seine ewige Vernunft .. nun offenbaren".¹⁾

Jesus "sprach zuerst dem ... sinnlichen Geschlechte von jenem übersinnlichen Reiche, in dem die göttliche Vernunft regiere".²⁾

Dieser historische Ausgangspunkt fällt in eine 'welthistorische' Situation: "Von einem Volke war" das Christentum "ausgegangen ..., dessen Geschichte aber jetzt geschlossen war, indem es wie alle andern Völker .. unter die römische Gesamttyranny sich beugen mußte".³⁾ Diese Konstellation ließ die "neue Lehre" alsbald "in die Weltgeschichte" wirken, und es "begann jene Lösung allgemein zu werden".⁴⁾

Daraus ergibt sich nun eine erste, grundlegende Periodisierung der Geschichte: "Die Periode des Heidenthums ist .. die alte Zeit"; mit dem Christentum beginnt "die neue Zeit". Die "Macht des alten Schicksals war gebrochen, eine Vorsehung hatte die Zügel der Begebenheiten nun ergriffen".⁵⁾ In solcher kategorialer Periodisierung der Geschichte erweist sich Görres Schelling verpflichtet, dem im 'System des transcendentalen Idealismus' von 1800 jene "beiden Gegensätze, Schicksal und Vorsehung" den "Einteilungsgrund" zu einer Periodenbildung "geben" und der in der achten seiner 1803 erschienenen 'Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums', welche 'Über die historische Konstruktion des Christentums' handelt, mit der "Idee der Vorsehung" die "neuere Welt" beginnen läßt. "Das Christentum .. leitet in der Geschichte jene Periode der Vorsehung ein", während "das Heidentum" dagegen "im ganzen genommen als die tragische Periode betrachtet werden kann".⁶⁾

- - - - -

1) GGS III, S. 382, Z 7 und S. 387, Z 18 ff u. Z. 21 f

2) III, S. 387, Z 31 ff

3) III, S. 386, Z 39 und Z 42 ff

4) Vgl. III, S. 388, Z 11 u. Z 13; S. 389, Z 17

5) III, S. 23, Z 19 f u. S. 388, Z 4 ff; vgl. III, S. 20, Z 42 f, S. 384, Z 31 ff, S. 387, Z 22 u. Z 23 f

6) Schellings Werke, Schröter'sche Ausgabe Bd II, S. 603 und Bd III, S. 312, 314 u. 311. Vgl. oben S. 63 f

Den Einfluß der 'Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums' auf Görres betont Günther Müller in seiner 'Einleitung' zum Bd III der 'Gesammelten Schriften'. Vgl. GGS III, S. XII f.

2. Jene 'neue Lehre' gipfelt in einer endgültig aufklärenden Sinndeutung der Menschheitsgeschichte.

Allgemeingut aller Völker ist die Tradition vom paradiesischen Urzustand der Menschheit und dessen Verlust, "von zweien Zuständen, einem frühern des Glückes und der Seligkeit, und einem späteren der Sünde und der Verdammniß"¹⁾. Über Verlust und Rückgewinnung wurde reflektiert, seitdem sich jene 'ethische Natur' im Menschen 'aufgerichtet' hatte²⁾. Aber keine vorchristliche "Lehre von dem Sündenfalle" konnte zur wahren Ursache vorstoßen; erst "die neue Lehre verständigte .. über den Grund dieses Falles"³⁾.

Zwei solcher vorchristlicher Lehrbildungen hebt Görres besonders hervor:

Nach indischer Mythologie vollzog sich der 'Sündenfall', sowie sich das 'Leben' mit 'Bestimmtheit' als 'organische Lebenskraft' ergriff. D. h. der 'Sündenfall' ist "organisch als Erkenntniß des Gegensatzes der Geschlechter aufgefaßt".⁴⁾

Weil nun indische "Betrachtung die Gottheit in der Elementenwelt sich am nächsten glaubt" und somit die "Materie und ihre Befangenheit als das einzige Organ, um die Idee in ihrer Reinheit zu erschauen, anerkennt", kann nach indischer Lehre nur die Rückkehr ins "Elementenreich" die 'Erlösung' bringen⁵⁾:

"Den Weg also, auf dem die Persönlichkeit ins Leben vorgedrungen, muß sie rückwärts .. durchlaufen .. und zu dem Ursprung kehren". Das ursprüngliche 'Bild' der 'Idee der Gottheit' bleibt somit als unüberholbar gültig.⁶⁾

- - - - -

1) V, S. 28, Z 35 ff; vgl. V, S. 24, Z 6 f; V, S. 36, Z 7 u. Z 10 ff; V, S. 245, .. Z 16 ff; V, S. 246, Z 23 f; V, S. 288, Z 37 ff; V, S. 289, Z 17 ff

2) Siehe oben S.106 f ; vgl. GGS V, S. 28, Z 15-37

3) V, S. 28, Z 35; III, S. 388, Z 21 f

4) GGS V, S. 289, Z 21; vgl. oben S. 105

5) V, S. 98, Z 14 f und Z 27 ff; III, S. 388, Z 23

6) V, S. 97, Z 43 - S. 98, Z 1

Diese, durch "Meditation" erreichbare "Wiederherstellung der alten Weisheit" gleicht aber einer Depotenzierung, die "das höhere Leben dem Unteren zum Opfer bringt".¹⁾

Auch der Prometheus-Mythos beschwört "die verlorne Seligkeit im Elementenreich". In rückwärtsgewandter Sehnsucht wird dargestellt, wie "die vergängliche irdische Natur durch den Frevel des Titanen entzündet" wurde, indem dieser "Himmelsfeuer in die Materie goß, und dadurch sie ins Leben drängte", wodurch zum Ausdruck kommt, daß "nur im Erlöschen und im Tode wieder Ruhe" zu finden sei.²⁾

Demgegenüber läßt sich die 'neue Lehre' als "der bestimmte Gegensatz" formulieren:

Weder "der Raub des Feuers ist dem Christenthum die Sünde", noch "ist's ihm Frevel, die Materie aus ihrer ruhigen Befangenheit herauszutreiben", vielmehr hat "diese Materie" selbst Sünde "gebracht", deren Wirksamkeit mit dem Verlassen jener uranfänglichen 'höchsten Natureinheit', während deren "der Geist mit seinen Kräften in die ruhig tiefe Unschuld des Daseyns eingesogen" noch "schief", d. h. also erst mit dem "Austritt" aus dem "Naturparadies" beginnt³⁾:

"Da, .. als die Menschen aus dem Elementenreich .. getreten, da hat der Verführer, dessen Sitz eben in jener dunkeln materiellen Welt gegründet, ihnen .. die Mackel des Bösen aufgeprägt. Jene erste Sünde, jene graue Missethat habe fortgewuchert nun, so lange die Welt im Sinnlichen befangen geblieben" sei⁴⁾.

Die 'neue Lehre' impliziert in ihrem 'metaphysischen Prinzip' zugleich die 'Erlösung' aus der 'Befangenheit' in dieser "Erbsünde": "jetzt aber sey mit der Sinnlichkeit auch ihre Macht gebrochen, der alten Schlange sey der Kopf zertreten"⁵⁾.

- - - - -

1) V, S. 97, Z 34 u. Z 39; S. 98, Z 29 f

Zu Görres' Beurteilung dieser Lehrbildung siehe unten S. 116

2) Vgl. GGS III, S. 383, Z 20 ff und S. 388, Z 39 f

3) GGS III, S. 388, Z 38 ff; S. 388, Z 31 und Z 23; S. 383, Z 30 f

4) III, S. 388, Z 22 ff

5) III, S. 388, Z 27 ff. In diesem Zusammenhang schreibt Görres, man könne "im Geiste der alten Mythologie in Christus den geweissagten

Wie die Formulierung zeigt, versteht sich diese aufklärende Lehre als 'Wende'-Punkt der Entwicklung. Damit erfährt jene erste, grundlegende Periodisierung der Geschichte eine 'theologische' Interpretation ihrer beiden Epochen: Habe das "Reich" der alten Welt im Verlauf ihrer Entwicklung anwachsend "Theil genommen an der Natur des .. Bösen", so "solle nun ein ander Reich, die Sühne des Bösen und seine Abbüßung beginnen. Diese Versöhnung werde, wie die Zurechnung der Sünde mit dem Austritt aus der Natur in das sinnliche Leben der alten Welt begonnen, so jetzt eintreten im Uebergang aus dieser sinnlichen Natur in die verkündigte Uebersinnliche, und mit ihr solle unmittelbar dieser Uebergang selbst eingeleitet werden".¹⁾

Demgemäß bekommt nun auch jene 'welthistorische' Situation, in der sich dieser 'Übergang' vollzieht, ihre 'theologische' Deutung:

Die Römer, denen "die ganze Erde .. zur Beute" geworden ist, werden gleichsam als Repräsentanten der angewachsenen weltweiten Sünde zu "Weltsündern"²⁾.

Neben Fichte, an den solche Formulierung von angewachsener 'Sünde' und anhebender 'Sühne' erinnert, ist auch hier, besonders was diese geschichtstheologische Periodisierung in zwei Phasen anbelangt, wieder auf Schelling zu verweisen.³⁾ So heißt es in 'Philosophie und Religion' von 1804: "Die Geschichte ist ein Epos, im Geiste Gottes gedichtet; seine zwei

- - - - -

5) der Vorseite: Hercules erblicken, der den Geyer erschöß, und den gefesselten Titan entsündigte und befreyte" (III, S. 388, Z 42 ff). Carl Hinrichs (vgl. a. a. O. S. 47) stellt fest, daß diese "Dreiheit Christus - Herakles - Prometheus" in geschichtsphilosophischem Zusammenhang erstmalig bei Görres erscheint. Zu den verschiedenen Varianten einer Deutung der Universalgeschichte im Zeichen des 'Prometheus' in der Goethezeit vgl. C. Hinrichs.

1) III, S. 388, Z 27 und Z 29 ff; "mit ihr" = mit dieser neuen Lehre

2) GGS III, S. 379, Z 44 f und S. 381, Z 28

3) Vgl. oben S. 54 f ; vgl. C. Hinrichs: "Wie bei Fichte ist ein äußerster Punkt der Sündhaftigkeit erreicht, von dem aus die Rückkehr einsetzen muß, aber anders als bei dem a priori konstruierenden Philosophen ist hier bereits wirkliches geschichtliches Leben dargestellt" (a. a. O. S. 48).

Schon Wilhelm Schellberg hat darauf hingewiesen, daß in der Abhandlung 'Wachstum der Historie' von Görres "Fichtes Vorlesungen

Hauptpartien sind: die, welche den Ausgang der Menschheit von ihrem Centro bis zur höchsten Entfernung von ihm darstellt, die andere, welche die Rückkehr. Jene Seite ist gleichsam die Ilias, diese die Odyssee der Geschichte. In jener war die Richtung centrifugal, in dieser wird sie centripetal".¹⁾

Zusammenfassend zeichnet Görres nochmals den zurückgelegten Weg, wobei er den Prometheus-Mythos aufnimmt, in seinem Sinne zurechtrückt und ausspekuliert:

Die "alten Götter waren gestorben, .. und .. erhaben über Endlichkeit und Zeitlichkeit, war siegreich ein anderer Gott hervorgegangen .. und das Leben war zu seiner ersten Quelle zurückgegangen; wie es aber durchbrach .. und glorreich gegen Himmel fuhr, da brachte es die neue Zeit". Im Menschen "waren andere Geister .. aufgestanden, die ein Anderes wollten als die Sinnenfreuden; es waren Flammen in ihm aufgelodert, die das Irdische verzehren wollten, um Höheres zu erlangen, .. auf den Ruinen der irdischen Herrlichkeit wandelten die freudigen Geister, die das Werk der eigenen Hinopferung vollbracht, die sich selbst, ihr Leibliches und alle Lust der Welt dem Ewigen zur Sühne hingeschlachtet, und triumphirend nun über den Gluthen des Scheiterhaufens schwebten, auf den sie selbst freiwillig sich hingelegt. So hatte der Funken, den der alte Prometheus vom Himmel in der Ferula hinweggenommen, des Stengels Mark verzehrt, und wollte nun, leise um die Asche flutternd, sich wieder von der Fessel reißen, in die ihn der Titan gelegt, und wiederkehren zu der Heymat, der ihn die übermüthige Kraft entführt. Das war der Genius, den die neue Religion in die Welt gebohren"²⁾.

- - - - -

noch 3) der Vorseite: 'Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters' ... tiefgehende Einwirkung getan haben" und weist diesen Einfluß an manchen Einzelformulierungen nach (vgl. Schellberg Bd I, S. LVIII u. Bd II, S. 668).

1) Schellings Werke, Schröter'sche Ausgabe Bd IV, S. 47.

Zu Görres' Auseinandersetzung mit dieser Schrift und ihrer Auswertung vgl. unten S. 127 f u. S. 141

Zu Berührungspunkten auch mit Schellings 'Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums' vgl. oben S.64

2) GGS III, S. 279, Z 31 ff - S. 280, Z 11

3. Mit der 'neuen Religion' war "eine neue, große Abstraction in das allgemeine Leben eingetreten". Diese fand ihren sinnfälligen Niederschlag in einem neuen "Weltstaat" und der "Idee" seiner inneren Struktur¹⁾.

Die "Spaltung", welche in jenem neuen, 'metaphysischen Prinzip' gesetzt ist, und "die so bestimmt durch die Religion sich ausgesprochen", mußte "zuerst sie selber in ihrer äusseren Darstellung vom Staate lösen".

In dieser "Zweyseitigkeit" entwickelten sich "Hierarchie" und Feudalverfassung"; beide Bereiche aber "nicht geschieden voneinander", sondern auf einander bezogen²⁾: "Es sollte nämlich, wie nur e i n e Kirche das ganze Christenthum umfaßte, so nur e i n Kayserthum die ganze politische Welt umschliessen"³⁾.

Dabei ist die Reihenfolge in dieser Formulierung nicht zufällig, vielmehr trägt sie einer in jener 'Spaltung' gegründeten Priorität der "Kirchenmacht" vor der "Politischen" Rechnung: "Es hatte nämlich die neue Zeit folgerecht in ihrem Geiste die Suprematie der Kirche über den Staat festgesetzt; das Uebersinnliche sollte als die Blüthe des Sinnlichen bestehen, und dem organisirenden Prinzip gemäß, als das Begeistigende dem untern Staatsleben herrschend sich überordnen"⁴⁾.

Aber kleinliche "Opposition" der Kaiser gegen diesen "ersten Grundsatz" brachte bald "Disharmonie" in das "System": Was "friedlich zum gemeinsamen Zwecke zusammenwirken und wechselseitig sich ergänzen sollte, das war jetzt in Feindschaft und in Haß entzweyt". So konnte sich die 'Idee' des 'Systems' nicht erfüllen. Der neue 'Weltstaat', der "in so schönen Umrissen angelegt" war, mußte untergehen⁵⁾: Das "ganze desorganisirende Streben mußte endlich ausschlagen in die Reformation, die beydes, politische und religiöse Revolution, auch beyden Mächten,

- - - - -

1) III, S. 390, Z 44; S. 391, Z 12; S. 397, Z 30; S. 399, Z 18

2) GGS III, S. 391, Z 7, Z 13 f u. Z 30 f; S. 393, Z 27

3) GGS III, S. 394, Z 26 f (Sperr. bei Görres)

4) III, S. 397, Z 35; S. 394, Z 38 ff

5) III, S. 394, Z 37; S. 395, Z 5 ff

der Kirchenmacht und der Politischen gleich verderblich geworden ist". In "Protestantism" und "Jesuitism", in französischer "Revolution" und napoleonischem "Kayserreich" vollendete sich der Niedergang¹⁾.

"Klänglich ist der Anblick der Zerstörung, in die der schöne Bau, der in zwey Welten sein Fundament hatte, zerfallen ist". Ein ganzes "Zeitalter" ist "in sich zusammengebrochen" und die Gegenwart steht auf seinen Trümmern²⁾.

'Verderblich' wirkte die Reformation deshalb, weil die Reformatoren "vergaßen", daß das Christentum "nothwendig vorwärts gegen die Abstraction getrieben werden mußte". Sie dagegen "wandten ... sich dem ersten ursprünglichen Christenthume zu"³⁾. Aber "nimmer mögen die Dinge zu ihrem Ursprung kehren", weil "nimmer die Natur einen Regressus macht"⁴⁾.

Solche "rein regressive" und somit "verkehrte Tendenz" hatte schon jene vorchristliche 'Lehre' vom 'Sündenfall' geprägt: Es ist "der große anti-historische Irrthum dieser Lehre", daß sie "das Antlitz .. Stier gegen" die Vergangenheit "gerichtet" hält. Statt "mit dem Strome der Geschichte fortzugehen ... strebt sie gegen die eilenden Fluthen an". Diese "gewaltsame Eindämmung" der "Quellen des Lebens" macht diese Lehre zu einer "Lehre des Todes"; so ist sie "gerade der Gegensatz des Systems, zu dem sich die Natur bekennt"⁵⁾.

- - - - -

1) III, S. 400, Z 12; S. 401, Z 16; S. 402, Z 8 u. Z 24. Vgl.: Die "Catastrophe der Revolution" sollte "der Verfassung seyn, was die Reformation der Kirche gewesen, und mit Beyden schließlich enden" (III, S. 402, Z 8 u. Z 25 f)

2) GGS III, S. 395, Z 38 f; S. 403, Z 26
Vgl.: Das "politische Leben" hatte "im Irdischen, und das Kirchliche im Ueberirdischen" sein Fundament (III, S. 391, Z 16)

3) III, S. 399, Z 39 f; S. 399, Z 33 f

4) III, S. 412, Z 6; S. 399, Z 37 f; vgl. oben S. 100

5) GGS V, S. 329, Z 23; S. 98, Z 31 u. Z 33 ff; S. 97, Z 41 f; S. 98, Z 43.
Diese Beurteilung, die für beide behandelten vorchristlichen Lehrbildungen Geltung hat (vgl. oben S. 111 f), steht im Zusammenhang einer Darstellung der indischen Lehre.
R. Habel (a. a. O. S. 157 f) behandelt solche Stellungnahme im Rahmen der Erörterung jener "mystischen Erfahrung" bei Görres (vgl. oben S. 93 u. S. 98) und ihrer Bedeutung "innerhalb seiner gesamten Weltdeutung" (Habel a. a. O. S. 148). Vgl. unten S. 191

Darum muß Görres alle Versuche solcher "Rückbildungen der Dinge" und die darin implizierte Annahme einer möglichen "Rückkehr der Geschichte zur Wurzel, aus der sie hervorgegangen", als "etwas rein Unhistorisches" ablehnen. Vielmehr gilt es, das 'Antlitz' in doppelter Blickrichtung "gegen Zukunft u n d Vergangenheit" zu "wenden"¹⁾.

Hier zeigt sich deutlich, daß im Grunde die richtige und gerechte Einschätzung der Gegenwart leitender Gesichtspunkt seines Denkens ist.

Wie Fichte setzt sich auch Görres das "Ziel", seine "Zeit als eine Besonderheit sich selbst verständlich zu machen".²⁾ Nur darum ging Görres zurück in den 'Ursprung', um, dem "Faden der welthistorischen Reflexion" folgend, zu zeigen, daß die Geschichte nicht "als ein Infusorium bloß beweglicher Gestalten, die ohne Ziel und Zweck .. durcheinanderwirbeln", nicht "als ein Aggregat bloß zufälliger Willkührlichkeiten anzuschauen" sei, und um daraus zu begründen, daß "die Gegenwart .. die Mutter einer andern erweiterten Zukunft ist, in der eine neue Welt nach größern Formen angelegt und vorbereitet werden soll". War jener 'Faden' fortschreitender Abstraktion "dem Vergangenen die Regel", so ist darin auch "das Gesetz der Zukunft" zu suchen.³⁾

Es ergibt sich damit die besondere "Bedeutung der Gegenwart" als einer Übergangszeit: Wir "stehen .. an der Scheide zweyer Zeiten".⁴⁾

Solche Standortbestimmung verdeutlicht Görres zunächst durch eine historisch-rationalistisch orientierte Rückbesinnung auf das Christentum "in seiner besondern Reflexionsgestalt".⁵⁾

Jenes 'übersinnliche Reich' konnte vorläufig nur "Gegenstand" der 'Verkündigung' sein, denn "in der sinnlichen Zeit mußte .. vorerst lebendig geweckt werden der Glauben an ein Uebersinnliches". Weil das "Organ",

- - - - -

1) GGS V, S. 329, Z 20 ff; S. 98, Z 33 (Sperr. v. Verf.)

2) GGS III, S. 365, Z 33 ff; vgl. Fichte oben S.55 f

3) GGS III, S. 412, Z 15 u. Z 18; S. 367, Z 17 ff; S. 404, Z 4 ff u. Z 14

4) III, S. 404, Z 38 f

5) III, S. 399, Z 39

das unmittelbar in jenes Reich "einführen mogte", sich "noch nicht .. losgewunden" hatte, mußte sich die 'neue Lehre' im 'Theoretischen' gleichsam akkommodieren, und so konnten jene "übersinnlichen Regionen .. nur als etwas Erfäßliches, als Gegenstand des G l a u b e n s nur erscheinen". ¹⁾

Dagegen wies sie im 'Praktischen' einen "Weg", der "unmittelbar" in die "Glorie" jenes Reiches "einführen" sollte: "Ein neues Geschlecht müsse hervorgehen aus dem Samen des alten Gefallenen, .. aber für die Reinigung sollte es erst durch die Flamme der höheren Geistigkeit durchdringen, und der Stifter selbst übernahm die Weihe und die Entsündigung, indem er auf sich alle Sünde der vergangenen Zeiten lud. Auf sittliche Besserung sollte dann weiterfort das Werk sich gründen, und dafür rief die Lehre nun in jeder Brust die Stimme des m o r a l i s c h e n G e w i s s e n s auf, und damit eine neue Abstraction für's Practische, die die alte Zeit in diesem Grade nie gekannt. Unmittelbar auf dem Wege der sittlichen Heiligkeit war so der Mensch unmittelbar in die Region des Uebersinnlichen eingeführt". ²⁾

Aber "üppige, lebensvolle Sinnlichkeit" war "das Wesen der vergangenen Zeit", und so brachte die geforderte "Kreutzigung der Sinnenlust" einen "schweren Kampf zwischen den beiden Welten, bis die Höhere siegte". ³⁾ Damit war die Aufgabe des Christentums erfüllt.

- - - - -

1) GGS III, S. 388, Z 14 ff; S. 411, Z 7 f; vgl. oben S. 109 f. Vgl.: "So verkündigte daher das Christenthum seine Lehre, dem Glauben sollte sich zunächst der neue Himmel öffnen, der Einfalt und der Hingebung des frommen, kindlichen Gemüthes" (III, S. 388, Z 17 ff).

2) GGS III, S. 388, Z 19 f; S. 389, Z 1 ff. Vgl.: "Der W i l l e und die G e s i n n u n g, beyde jedem Menschen in Reinheit anzumuthen, und selbst in der Sünde nicht befangen, sollen .. für die Einigung des Menschen mit der höhern Natur in Anspruch genommen, und in sich verklärt und geläutert werden" (III, S. 388, Z 34 ff). Alle Sperr. d. S. b. G.

3) III, S. 389, Z 13 f; S. 280, Z 13 f. Vgl.: Die "schöne freudige, alte Sinnlichkeit war nun gebrochen, und die Freundschaft des Menschen mit den Elementen aufgehoben, es war Feindschaft zwischen ihm und der Natur geworden" (III, S. 279, Z 40 ff). - "In der neuen Zeit .. war daher erst die gänzliche Austreibung aus dem Paradiese der Natur geendet" (III, S. 23, Z 35 ff).

Görres faßt zusammen, nun in jener doppelten Blickrichtung:

"Was das Christenthum gewollt, war zu heiligen die Zeit für sich selbst, und vorzubereiten für die Zukunft"¹⁾.

4. Unschwer läßt sich die 'vorbereitete' Zukunft erschließen, denn die "verworrene, zerrissene, übereinandergestürzte Gegenwart" selbst gibt schon zu erkennen, "welcher Geist im Ganzen gähre" und "worin der weitere Progressus .. mögte begründet seyn": Es "ist die E i n s i c h t , die sich loszuwinden strebt", und in ihr die "Selbstständigkeit", die jetzt wirksam werden will. Denn "Glaube, .. ist Hingebung, Resignation der Freyheit in die Gottesfurcht; Entsagung der eignen Selbstständigkeit, um in einer höheren Nothwendigkeit zu leben".²⁾ Mit der Einsicht erst ist das 'Organ' erwacht, welches die Menschheit nun selbständig "einkehren" läßt in jenes 'übersinnliche Reich', das sich dem Glauben nur "öffnete".³⁾

Im Geistigen und Politischen "beginnt" eine "neue Welt" jetzt "sich .. in sich selber zu gestalten".

Eine weltumspannende "neue Kirche" wird sich in einer "neuen Hierarchie" gründen und vollenden: Es beginnen "alle Nationen .. zu einer Gemeinde sich zu sammeln .. Alles beginnt .. zu einer neuen Kirche sich zu sammeln .. Mehr und mehr drängt Alles in ein Großes, Ganzes sich zusammen" und "e i n Geist will sich in Allen regen". Die neue Hierarchie aber wird bestimmt durch die "Trinität" der "P h i l o s o p h i e , der höhern P o e s i e und der E t h i c k ". Schon ist ein "allgemeiner Transcendentalismus .. in die" gegenwärtige "Zeit getreten", der den "neuen Genius" der neuen Welt am Werke zeigt.⁴⁾

Im Politischen sind der erwachte weltweite "allgemeine H a n d e l s - g e i s t " und "mit ihm das C o l o n i a l w e s e n " entsprechende
- - - - -

1) III, S. 411, Z 5 ff

2) GGS III, S. 408, Z 41 f; S. 408, Z 30 ff; S. 408, Z 45; S. 411, Z 14 ff.
(Sperr. bei Görres)

3) III, S. 411, Z 1; S. 387, Z 38; vgl. oben S. 110 u. S. 117 f

4) GGS III, S. 409, Z 33; S. 410, Z 14 u. Z 20 f; S. 409, Z 21 ff u. Z 34 f;
S. 410, Z 17; S. 409, Z 6 f u. Z 24 (Sperr. bei Görres)

Vorboten künftiger "Organisation des Ganzen in's Große hin". Alles "soll nun zu einem ausgebildeten System zusammentreten: Welttheil gegen Welttheil soll abgewogen werden, und ein System der Gewalten in einer Abstraction sich gründen, wie es die Erde noch nicht gesehen hat". ¹⁾

"Europa" wird dabei die dominierende Rolle spielen, denn "unverkennbar urkundet die Geschichte für" ein "untergeordnetes Verhältniß" der "andern Menschenrassen ... zu der höheren Europäischen": Die "Schlingpflanze, die von Indien aus, wo ihre Wurzel in die Erde läuft, mit der Sonne nach Westen hingerankt, hat dort ihre höhere Blüthe erst entfaltet". ²⁾

Solche "Totalität" ist "das Heil der Zukunft". Am 'Faden der welthistorischen Reflexion' hat sich somit jenes alle menschlichen Bestrebungen integrierende 'Totalideal' der früheren Schriften ergeben. ³⁾

Von hier aus wird eine letzte, nur noch verfeinernde Ergänzung jener ersten, grundlegenden Periodisierung der Geschichte möglich, deren Abfolge in Einzelperioden Görres jetzt "in etwa erkennen" kann.

Anders als Fichte, dem sich 'fünf Grundepochen' ergeben hatten, rechnet Görres mit vier "großen Perioden der geistigen Welt"⁴⁾: "Wie die alte Zeit .. zwey Zeiten hatte; die Periode des kindlich unschuldigen Sinnes,

- - - - -

1) GGS III, S. 405, Z 45; S. 407, Z 7 ff

2) III, S. 406, Z 33 u. S. 407, Z 11 ff u. Z 26 f. Vgl. dazu: Es "trieb das Leben .. nach Westen freudig in höhere Lüfte hin, um dort in die europäische Blüthe sich zu entfalten" (V, S. 39, Z 30 ff); und: Dem "Lauf der Sonne" folgend (V, S. 313, Z 6 f) "sollte" die "Geschichte gegen den Westen sich fort wälzen" (V, S. 127, Z 12 f; vgl. V, S. 309, Z 36 f u. III, S. 384, Z 5 f). Zur Ost-West-Richtung der Geschichte bei Görres vgl. auch Elisabeth Conrads, 'Der Wandel in der Görres'schen Geschichtsauffassung' in: Universitas-Archiv Historische Abteilung Bd V, Bonn 1937, S. 16. Zur "Racendifferenz" (V, S. 279, Z 11) als dem Ergebnis einer "ersten Scheidung" (V, S. 22, Z 18) jenes menschheitlichen 'Urvolks' (vgl. oben S. 91), in der "die menschliche Natur" sich "nach drei Richtungen .. gespalten" hat in "drei ursprünglichen Menschenstämmen" (V, S. 277, Z 17 f u. S. 276, Z 43), sowie zur je durch "Anlage" (V, S. 279, Z 10) bedingten verschiedenen Geschichtsträchtigkeit vgl. V, S. 41, Z 10 ff und unten S. 189

3) GGS III, S. 368, Z 5; S. 412, Z 15; vgl. oben S. 72

4) GGS III, S. 365, Z 16f. Zu Fichte vgl. oben S. 56

der einfältigen Hingebung in der alten Elementenherrschaft; während hingegen in der Andern ... jene Kindesunschuld in Jünglingstrotz übergieng: so mußte in der neuen metaphysisch allgemeinen Zeit die gleiche Folge zu bemerken seyn; in neuer, verjüngter, naiver Kindlichkeit wurde wiedergeboren das Geschlecht", dem "sich .. ein neuer Himmel über dem alten Götterhimmel" nun "öffnete" und das "jener heroische Sinn" der 'Kreuzigung der Sinnenlust' zu einer "neuen Heldenjugend" in "erweiterten Verhältnissen ... erwachsen" ließ, damit es "dann ein kräftiges Mannesalter .. durchleben" könne. "Das Christenthum hat jene erste Periode ausgefüllt". Es war "die Weihe des Geschlechtes, das sich reinigen sollte von der Sünde, die es in sich aufgenommen, damit es würdig und entsühnt den Vater selbst empfangen mögte". Diese "Periode des Glaubens" war "mit der Reformation ... geschlossen; ein ander Weltalter soll beginnen, frey hat der alte Glauben die Selbstständigkeit gelassen, die nun sich ein neu Leben gründen soll". ¹⁾

Es ist "das klare, ungetrübte Wissen, ... der Wahrheit göttlich Reich, was auf das Gottesreich des Glaubens sich begründen will, um von dort ein neues Weltreich aufzubauen", welches "das Geschlecht einkehren" lassen "soll" in jenen "neuen Himmel, wo die Urbilder der Dinge und mit ihnen die Abbilder, die Dinge selber, wohnen, damit die Abstraction auf ihrer höchsten Höhe sich selbst begreife, und nun Gott erst wahrhaft und ganz aufgehe". ²⁾

- - - - -

1) GGS III, S. 411, Z 23 ff u. Z. 12 f; S. 387, Z 38 f; S. 410, Z 40 ff u. Z 7 f. Vgl. oben S. 118 f

2) GGS III, S. 408, Z 45 - S. 409, Z 5; S. 411, Z 1 ff. (Sperr. bei Görres) Unter dem Gesichtspunkt ihrer Zweiteiligkeit unterscheidet Görres in der vorchristlichen 'Zeit' jene erste 'Unschulds-Periode' als "uralte Zeit" von der 'Trotz-Periode' als der "alten" (III, S. 439, Z 39; vgl. S. 416, Z 28 u. Z 45; S. 417, Z 13 f; S. 276, Z 31; S. 384, Z 29 u. S. 321, Z 29). Wenn Görres nun die 'erste Periode' der 'metaphysisch allgemeinen Zeit' als "Mittelalter" bezeichnet (vgl. III, S. 397, Z 36; S. 410, Z 28; S. 411, Z 14 u. Z. 41), so kollidiert solche Epochenbenennung, die eine ungerade Periodenzahl erwarten läßt, mit dem aufgezeigten Vier-Phasen-Schematismus. (Eine Reihenfolge: 'uralt' - 'alt' - 'mittelalt' - 'neu' wäre wohl abwegig.) Zu einer dem Terminus 'Mittelalter' angemessenen "Drei-, Fünf- oder Siebenteilung der Zeitalter" in den "Spätschriften" von Görres, die nicht mehr Gegenstand dieser Untersuchung sind, vgl. R. Habel a. a. O. S. 102 u. S. 180.

Der zu solcher 'höchsten Höhe' hinauf verfolgte und nunmehr im Zusammenhang skizzierte Abstraktionsprozeß, der von jener ursprünglichen Einheit als einer unreflektierten 'Alleinheit' bis zur künftigen im 'universalen Selbstverständnis' wiedergewonnenen Einheit als einer durchreflektierten 'Einheit in der Allheit' führt, ist ein regressiver Progressus.¹⁾

Wenn also Görres sagen kann, alles, "was im Wissen und der Kunst in der Folgezeit sich tausendfach entzweyt" habe, sei "in der Urzeit in derselben Einheit noch begriffen, in einfachen, aber grossen Zügen", sei "die ganze Zukunft in der Mythe aufbewahrt" und "in wenigen Lettern" habe "das Unendliche sich ausgesprochen", so weiß er in der Mythe der Urzeit Zukunft in doppelter Hinsicht 'aufbewahrt': Die Einheit der Mythe ist "Keim" künftiger unendlicher Entwicklung und urbildhafte faktisch-reale Antizipation ihres idealen End-Zieles.

"Das ist daher der Zeiten grosses Ziel": "Alles was sich immer weiter individualisierend auseinanderranke, soll wieder in der Höhe sich zusammenfügen, .. aus der freyen Verbindung aller ausgebildeten einseitigen Tendenzen soll die Urtendenz sich wieder herrschend ausgebahnen".²⁾

Da nun Natur und Geschichte demselben Entwicklungsgesetz gehorchen, und so die Geschichte als die unmittelbare Fortsetzung der Natur zu verstehen war, muß jener Universalprozeß insgesamt als eine regressive Progression zu deuten sein.

Damit hat sich als letzter der metaphysische Aspekt geöffnet.

- - - - -

1) Vgl. oben S. 102 f

2) GGS III, S. 10, Z 10 ff; V, S. 329, Z 44; III, S. 70, Z 3 ff.

Vgl.: "In den primitiven Bildungen dieser Welt muß die Urkraft noch ungetheilt erscheinen, in gleicher Homogenität muß in ihnen alles das enthalten seyn, was sich später in die mancherlei Lager trennt" (III, S. 10, Z 8 ff). - Alles "Individuelle .., was die Freyheit setzte, soll wieder zur Allgemeinheit sich erheben, ohne diese Freyheit einzubüssen, harmonisch zusammenwirkend, nicht durcheinander vernichtet, sollen die Kräfte zurückkehren in die Urkraft" (III, S. 64, Z 15 ff).

VI. Der metaphysische Aspekt^{a)}

1. "Zum ersten ist die Gottheit aus ihren heiligen Mysterien hervorgegangen", aus "dem Ueberschwenglichen, Unnennbaren", und "ihre erste Offenbarung war die Materie und das sichtbare Universum. Das ist das erste Wort, das sie gesprochen sich selbst beim eignen Namen rufend ... Die zweite Incarnation folgte, um noch mehr kund zu geben die Herrlichkeit des Wesens. Durch alle die Naturformen war das Leben durchgeschlagen. Da sammelte es in jeder sich zur Flamme .. und das Geheimniß drang näher an den Tag hervor, und einen leichten Schleier warf es aus Elementen nur um sich her, und webte in articulirten Bildern die Hieroglyphen der frühern Offenbarung aus. .. Die Mysterien der Natur wurden in der Menschheit offenbar; was dunkel und geheimnißvoll im großen Werke geblieben war, das sollte nun sich in der Geschichte lösen, damit ein jeglich Ding zum klaren Verständniß des Ganzen gelangen möge .. Es haben die Pforten des großen Naturtempels der Erde sich geöffnet, und aus dem innersten Heiligthume ist ein Zug hervorgegangen; von Priestern und Propheten geführt, und dann von Dichtern, Helden und Weisen geleitet, soll er durch des Vaters weite Reich ziehen und Zeugniß nehmen und Zeugniß geben von seiner Wunderkraft und klar und offenkundig die dunkeln Reden machen, die Gott gesprochen in die Welt hinab .. und die Geschichte in ihrem ganzen Verlaufe und in allen ihren Phasen stellt nur die zweite Schöpfung der schaffenden Gottheit dar"¹⁾.

Diese 'theologische' Umschreibung des bisher verfolgten Entwicklungsgangs verdeckt noch die von Görres eigentlich gemeinte Gottesvorstellung. "Naturgeschichte" und "Weltgeschichte" sind nämlich gleichsam "der Gott-

- - - - -

a) Folgende Schriften von Görres wurden herangezogen:

'Glauben und Wissen'

'Exposition der Physiologie'

'Ankündigung der Heidelberger Vorlesungen'

'Mythengeschichte der asiatischen Welt'

'Erklärung' 1811 (GGV V, S. 307 ff)

Brief vom 15. 11. 1805

1) GGV V, S. 17, Z 1 ff u. III, S. 11, Z 1

heit exoterisch, weltlich Leben, das in rauschenden Strömen abläuft", aber "innerhalb der ungetrübten Ruhe des innerlichen göttlichen Lebens", also einbegriffen bleibt "der ruhigen Ewigkeit, wie sie steht in Gott" als "der Wesenheit, der Alles Eins und das Eine Alles ist".¹⁾

Jener jetzt panentheistisch gefaßte Universalprozeß verdankt sich einem Urschaffensakt der sich selbst offenbarenden Gottheit. Dabei "reißen sich" nun "im Schaffen und einzig für das Schaffen .. die höchsten Gegensätze, die in den Tiefen der Gottheit aufgehoben liegen, voneinander los, und treten .. einander gegenüber" als "Urgeist" und "Urnatur".²⁾ Aber "mit der Scheidung ist in demselben Moment auch die Wiedervereinigung gesetzt, und das Geschiedene" muß "die verlorne Einheit" sukzessive "wieder" finden, denn "durch die endlose Kette von Schöpfungen", d. h. "durch die endlose Metamorphose verfolgt die Differenz die Einheit, die immer vor ihr flieht, und aus jedem Akt, der sie fixiren will, wieder sich in einen neuen Zwiespalt rettet".³⁾

Damit ist jenes 'progressive Prinzip' in seinem 'erweiternden Streben' abgeleitet und als entelechisches bestimmt.⁴⁾

Solcher "Schöpfungsakt" ist "zugleich" der "Akt des göttlichen Selbstbewußtseyns", in dem die "Gottheit .. sich selber denkend setzt".⁵⁾

Hierin sieht Görres die Notwendigkeit jenes Universalprozesses als einer "Selbstbestimmung" der Gottheit erst eigentlich begründet und dessen dargelegten Ablauf nun einem metaphysischen Ordnungsschema folgend⁶⁾:

- - - - -

1) GGS V, S. 17, Z 17 f u. S. 18, Z 25 ff; II, 2 S. 178, Z 3. Das 'exoterische Leben' der Gottheit bezieht sich an dieser Stelle auf die 'Weltgeschichte', darf aber auf die ganze "Succession" (V, S. 18, Z 14) ausgeweitet werden, wie die Reichweite von 'Geschichte' bei Görres deutlich macht. Vgl. z. B. "Geschichte des Alls"; "Naturgeschichte"; "Geschichte des geistigen Lebens" (III, S. 40, Z 24; V, S. 18, Z 31 f); vgl. oben S. 79

2) III, S. 11, Z 12 ff; II, 2 S. 177, Z 37

3) III, S. 12, Z 26 ff u. S. 24, Z 18 ff

4) Vgl. oben S. 99

5) GGS III, S. 11, Z 8 f u. Z 5

6) GGS III, S. 12, Z 44. Vgl. Fichte oben S. 57

Die "Gottheit ist frey, schaffend ihr eigenes Wesen sich selber zu offenbaren, allein sie ist, insoferne sie denkt, nothwendig an diese Manifestation gebunden".¹⁾

Dabei hat man sich in die "Gottheit selber" als die "erste und einzige Wesenheit", der 'Alles Eins und das Eine Alles' ist, "Alles verloren" und "alle Individualität untergegangen", alles 'Gegensätzliche' in ihr "aufgehoben" zu denken. Ihrem 'exoterischen Leben' dagegen als dem Vollzug ihrer 'Selbstbestimmung' ist "Bezwingung des Gegensatzes" aufgegeben.²⁾

Diesen für sein Pantheismusverständnis konstitutiven Doppelaspekt erläutert Görres im Zusammenhang einer erneuten und vertiefenden Erörterung des 'Sündenfalls'³⁾: "Man erklärt das Böse durch den Sündenfall". Die Gottheit "thut" weder "Böses" noch "Gutes, sie thut nur Göttliches, das scheiden dann" jener 'Urgeist' und jene 'Urnatur' je nach Entwicklungsstadium des Universalprozesses, d. h. je nach Erscheinungsweise des vorantreibenden 'erweiternden Strebens', "wie in Welten so in Gut und Böses auseinander".⁴⁾ Also "ist allerdings ein solcher Fall und ein .. gewordenes Böse", aber "zu glauben, man habe dadurch die Sünde von dem Wesen der Gottheit ausgeschlossen", ist "bloße Täuschung, und man möchte sagen, durch gotteslästerliche Verzagtheit hervorgebracht". Denn welcher "Gott wird wahrhaft göttlich seyn, jener, vor dessen erhabenem Gleichmuth selbst das Böse zunichte wird; der es aufnehmen kann in sich, ohne sich zu beflecken; der es selbst hervorbringen kann, ohne sich zu erniedern .., - oder der leidende Gott, der scheuend die Berührung der Sünde, die ohne ihn durch einen Trotz fremder Gewalt geworden, mit ihr kämpfen und ringen muß, damit sie ihn nicht verschlinge"?

- - - - -

1) III, S. 12, Z 41 f

2) II, 2 S. 178, Z 1 ff; V, S. 30, Z 33; III, S. 11, Z 13

3) Vgl. oben S. 111 ff

4) GGS V, S. 30, Z 37ff. Z 43 f. Vgl. "Die Gottheit in sich, und dadurch in Allem, hat keine Geschichte; im Abgrund der Gottheit ist keine Strömung ..; erst wenn der Strom der unendlichen Zeit daraus hervorgebrochen, dann beginnt Fall und Succession (V, S. 18, Z 11 ff).

Dem Menschen dagegen in seiner Geschichte ist dieses 'Ringens' mit dem "Bösen" aufgegeben: "Im Menschen wohnt der leidende Gott; des Menschen Streben ist, zu werden, wie Gott ist, nicht durch eiteln Hochmuth, sondern durch Bändigung des Bösen".¹⁾

"Göttlicher Abkunft", kann die durch jenen ursprünglichen, in einer 'Spiral-linie' beständig fortschreitend gedachten und auf wiederzugewinnende 'Einheit' hin angelegten 'Scheidungsprozeß' entstandene Welt als 'der Gottheit exoterisch Leben' diesem Panentheismus zufolge "keine gefallene Welt" im strengen Sinn sein; sie ist vielmehr im Grunde "eine Steigende", die durch die Leidensgeschichte der Menschheit, in welcher die nun bewußt gewordene Urgegensätzlichkeit vollends ausgetragen wird, der 'Zeiten großem Ziel' unendlich näher rückt, bis schließlich jenes 'Totalideal' erreicht ist.²⁾ "Auf der natürlichen Seite ist dieser Kampf schon längst geendet ... und die errungene Harmonie .. in der Ordnung des Weltbaus sichtbar." Der "Kreis möglicher Bildung" ist "durchlaufen, und die Vielheit in dem ewig Einen wieder auf die Einheit reducirt". Im "Geistigen" ist der "Kampf" hingegen "noch nicht ausgekämpft ... Denn im Gebiet der Möglichkeit ..., wo .. zahlreiche Richtungen dich durchkreutzen", da wird "die Periode der Verworrenheit" und des "Aufruhrs" noch lange "währen ... bis die Einheit in der Allheit herrscht".³⁾ Dann "kehrt" alles "von der Sünde frey und mackellos zum Paradies in Gott", aus dessen "Glorie" und "Herrlichkeit" es "ausgeflossen" ist, "zurück".⁴⁾

- - - - -

1) GGS V, S. 30, vgl. Z 33 ff. Auch bei Schelling begegnet der Terminus vom 'leidenden Gott'. Vgl. den Schluß der oben (s. S. 110) zitierten Vorlesung 'Über die historische Konstruktion des Christentums' Bd III, S. 316 und vor allem 'Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge' von 1802, Bd III, S. 148. Mit dieser Stelle setzt sich Görres in 'Glauben und Wissen' kritisch auseinander. Vgl. GGS III, S. 17, Z 27 ff (zu Zeile 34 siehe 'Druckfehler-Berichtigung' ibid. S. 520).

2) GGS III, S. 40, Z 29 u. S. 64, Z 14 (vgl. S. 13, Z 17); vgl. oben S. 123f, S. 122, S. 103 u. S. 72. Zu solchem Verständnis des 'Falls' als 'Scheidungsprozeß' bei Görres und zu den später vorgenommenen Modifikationen vgl. G. Bürke a. a. O. S. 30 u. S. 40 ff

3) GGS III, S. 22, Z 43 ff u. S. 23, Z 22 ff; vgl. oben S. 103 u. S. 122

4) GGS III, S. 70, Z 10 f u. S. 11, Z 3 f u. Z 30

Hier wird deutlich, daß bei Görres hinter solchem Verständnis des Universalprozesses die alte und wie er sie nennt "große Idee von der Emanation und Resorbition der Welt" steht, welcher er mit der Vorstellung einer vom göttlichen Ursprung her beständig 'progressiv' erweiternden 'Spirallinie' eine eigenartige Wendung gibt.¹⁾

Seine "Ansicht" der Welt als einer nicht 'gefallenen', sondern 'steigenden' formuliert Görres in bewußtem Widerspruch zu Schelling, der in der bereits herangezogenen Schrift 'Philosophie und Religion' ein "positives Verhältniß" der Welt der Endlichkeit "zu Gott" in Abrede stellt und nur ein "negatives" philosophisch für denkbar erklärt.²⁾

In dem Hauptabschnitt dieser Schrift über die 'Abkunft der endlichen Dinge aus dem Absoluten und ihr Verhältniß zu ihm' heißt es zusammenfassend³⁾:
"Mit einem Wort, vom Absoluten zum Wirklichen gibt es keinen stetigen Uebergang". Sein "Ursprung ... ist nur als ein vollkommenes Abbrechen von der Absolutheit, durch einen Sprung, denkbar". Es gibt keine "Leitung oder Brücke vom Unendlichen zum Endlichen ... Das Absolute ist das einzige Reale, die endlichen Dinge dagegen sind nicht real; ihr Grund kann

- - - - -

1) GGS V, S. 297, Z 10 f. Jene Urgegensätze sind "Ausflüsse des höchsten Wesens" GGS III, S. 18, Z 10 (vgl. III, S. 11, Z 20 ff; S. 12, Z 18 ff; S. 19, Z 5 f u. S. 51, Z 17).
Zu 'Emanation' vgl. III, S. 13, Z 14 u. S. 60, Z 29 (vgl. II, 2; S. 23, Z 26 - S. 25, Z 25 - S. 30, Z 10), V, S. 30, Z 49 (vgl. V, S. 308, Z 20 f).
Zu 'Resorbition' vgl. auch III, S. 12, Z 45 ("Absorbition") u. S. 13, Z 3 ("Absorbitionsakt")

2) GGS III, S. 64, Z 18; Schellings Werke, Schröter'sche Ausgabe, Bd. IV, S. 28. Vgl. dazu oben S. 65 f
So schreibt Görres in deutlicher Anspielung auf Schelling, seine "Ansicht der Endlichkeit" sei "eine heiterere ... als jene rein spekulative, die von ihrer stolzen Höhe den kleinen Punkt verächtlich aus den Augen läßt". III, S. 64, Z 18 f (vgl. S. 63, Z 29 f)

3) In dem genannten Abschnitt wird von Schelling auch jener "älteste und am öftesten wiederholte" Versuch einer Lösung dieses Problems, nämlich "die Emanationslehre", als untauglich zurückgewiesen. "Immer indeß" sei "dieser Versuch, der die Sinnenwelt aus Gott wenigstens nur durch Vermittlung und mehr auf negative als auf positive Weise, durch allmähliche Entfernung entspringen läßt, unendlich achtungswerther, als jeder andere, der, auf welche Weise es geschehe, eine direkte Beziehung des göttlichen Wesens .. auf das Substrat der Sinnenwelt annimmt". (a. a. O. S. 25 f)

daher nicht in einer Mittheilung von Realität an sie oder an ihr Substrat, welche Mittheilung vom Absoluten ausgegangen wäre, er kann nur ... in einem Abfall von dem Absoluten liegen". Die Produkte dieses "Abgefallenen" sind "das Nichts der sinnlichen Dinge", denn, einmal abgefallen, "producirt" es "nur durch und für sich selbst".¹⁾

Demgegenüber spricht Görres gerade von der "Stetigkeit der göttlichen Natur .. in allen Gestalten", von der "durchgängigen Göttlichkeit des All's" und weist in ausdrücklicher Abgrenzung gegen Schelling darauf hin, er "entwickle" im "Gegensatz" zum "Schellingschen" sein "System .., gegründet auf" die "über" dem Absoluten "erhaben" stehende "Idee der Gottheit" als der "unergründlichen Beschlossenheit" der 'höchsten Gegensätze' im "Ueberschwenglichen" und "fortgeleitet am Faden" der endlosen "Katenation" von 'Schöpfungen' jener "Duplicität". So "erscheint" das "Unendliche .. unzertrennlich von dem Endlichen". Denn: "Göttlicher Ankunft ist jedes Endliche".²⁾ Es ist also ein doppelter Unterschied zu Schelling, den Görres betont: Das "Endliche", das "Schelling mit Füßen tritt", ist "wieder zu Ehren gebracht, und die Gottheit tritt heraus aus ihrem Gedanken", d. h. ihrer spekulativ begrifflichen Fixierung "ins Ueberschwengliche" als des "Unnennbaren", so "wie es der Uridee zukömmt".³⁾

- - - - -

1) Schellings Werke, Schröter'sche Ausgabe, Bd. IV, S. 28 u. S. 30; Sperrung bei Schelling.

2) GGS II, 2; S. 17, Z 24 f (vgl. oben S. 79); Brief vom 15. 11. 1805 Schellberg II, S. 83; GGS III, S. 11, Z 11 (vgl. S. 16, Z 9 u. S. 17, Z 44); GGS III, S. 11, Z 1 ff (vgl. oben S. 124); GGS III, S. 40, Z 23 u. Z 29, S. 60, Z 3 f
Die 'Duplicität' ist "Geschlechtsduplicität". Vgl. dazu A. Baeumler a. a. O. S. CLXXXIII und unten S. 163 ff

3) Brief vom 15. 11. 1805 Schellberg II, S. 83 und GGS III, S. 11, Z 1; vgl. oben S. 10
Zum ganzen vgl. auch R. Reiß a. a. O. S. 98 f und S. 108 f

2. Erst aus der Sicht des "Pantheism", den Görres "an den Anfang gleich sehr wie an das Ende aller Entwicklung" in der Geschichte "setzt", der ihm "über aller Geschichte" sich durchhaltend "steht", können die 'Stufen' jener 'allgemeinen mythischen Reflexionsentwicklung' nun als "Formen . . . , in denen er sich zu erkennen" gibt, umfassend bestimmt und ihre bisherige Formulierung entsprechend ergänzt werden¹⁾:

Ausgegangen von jenem ursprünglichen unreflektierten 'Pantheism' der 'Urmythe' hat der in ihr noch latent gebliebene 'Gegensatz' seine "erste Form" am 'Gegensatz der Geschlechter' gefunden, der dann in die pantheistische Lehrbildung 'eingetragen' wurde²⁾: "Liebe . . . ist in dieser Lehre die Wurzel der Welt, in ihr hat sich Gott in ein Liebendes geschieden und ein Geliebtes, aus der Liebe ist die Frucht hervorgegangen, über allen aber ist das erste Sein, das selbst jene Liebe in sich aufgenommen und die Spaltung, und in ihm ist allein der wesenhafte Urbestand der Dinge"³⁾.

In jenem 'ethischen' Verständnis des 'Gegensatzes', das nun auch die Geschichte in die Reflexion einbezog, sollte dieser "in das Prinzip des Kampfes und des Gegeneinanderstreitens ethisch feindlicher Kräfte ausschlagen, und damit die ganze Lehre eine eigenthümliche Wendung nehmen"⁴⁾. Von diesem "ethischen Charakter" ist "die zweite Form" pantheistischer Lehrbildung bestimmt⁵⁾: "In der Gottheit und ihrer stillen Ruhe ist das urerste Paradies". Gott ist "eins in sich, . . . älter als die beiden Prinzipien, die er selbst gegeben"; im "ethischen Kampfe der beiden unendlichen Prinzipien" hat die Welt "sich . . . in Gott heraufgerungen"; mit der "Bändigung" des "Bösen", welchem Gott, "wie er nur unter der Bedingung von Entzweiung zur Aeüßerung gelangen mag, . . . Raum gelassen" hat, "endet der

- - - - -

1) GGS V, S. 29, Z 46 f u. S. 30, Z 47 f; vgl. oben S. 104 ff

2) GGS V, S. 41, Z 15; vgl. oben S. 92

3) GGS V, S. 291, Z 8 ff

4) GGS V, S. 127, Z 14 ff

5) GGS V, S. 129, Z 21 (vgl. 291, Z 16); V, S. 41, Z 33

Streit", und "rückkehrend in Gott wird die Welt ein selig Reich .. der Tugend .. ohne Makel, und immerdar läuft die Geschichte diesem Ziel entgegen".¹⁾

Jene 'weiter gesteigerte Abstraktion' schließlich, die solche 'Entzweiung' als den 'Gegensatz zwischen Geist und Materie' allmählich 'zur Klarheit' bringt, "bis zuletzt das Christenthum ganz und gar im Abstracten sich sein Reich gegründet", prägt "die dritte Form" pantheistischer Lehrbildung aus. Es ist dieser 'dritte noch höhere Gegensatz', der "herrschend in der Lehre" wird.²⁾

Wenn die christliche Lehrbildung, wie hier deutlich wird, in die stufenförmige Reflexionsentwicklung eingebettet erscheint, so liegt dies in der Konsequenz der von Görres behaupteten grundsätzlichen Unüberholbarkeit des dargelegten Panentheismus. "Unbedenklich also erklären wir auch das Christenthum in diesem Pantheism befangen."³⁾

Diese "drei entwickelten mythischen Hauptformen", die aus jener 'Urmythe' als "gemeinsamer Wurzel .. sich erhoben", bergen "die ersten Anfänge der Philosophie", deren Spekulationsrahmen Görres in solcher 'allgemeinen mythischen Reflexionsentwicklung' schon "vorbildlich" abgesteckt findet, hat sich doch in ihrem Verlauf das Schema von Ausgang und Rückkehr der Welt in Gott, jene 'große Idee von Emanation und Resorbtion der Welt' gebildet.⁴⁾

In einer Formulierung, die sämtliche Aspekte, welche Gegenstand unserer Untersuchung waren, vom erkenntnistheoretischen bis zum gegenwärtig verhandelten metaphysischen, impliziert und unter diesem zusammenfaßt, zieht Görres sein Fazit: "Wie der Himmel aus dem alten Chaos endlich

- - - - -

1) GGS V, S. 290, Z 24; S. 291, Z 34 f u. Z 24 f; S. 292, Z 8; S. 291, Z 43 ff; S. 292, Z 7 u. Z 10 ff; vgl. oben S.124 ff

2) GGS V, S. 29, Z 23 f; S. 42, Z 1; S. 292, Z 16

3) GGS V, S. 30, Z 49 f

4) GGS V, S. 41, Z 10 f; S. 32, Z 4 f; S. 42, Z 22 f u. Z 24. Vgl. oben S.127 Die "Emanationslehre" (GGS V, S. 30, Z 49) sieht Görres im Verlauf der Ausprägung jener 'dritten Form' entstanden. Vgl. V, S. 29, Z 28 ff u. S. 296 f. Vgl. dazu unten S. 170 ff

doch nach vielem Kampf sich heraufgerungen, also hat auch die Geschichte ihren Himmel, der noch werden will; der Geist, der dort mit so vieler Herrlichkeit sich kund gegeben, ist nicht eingeschlafen wie das Leben erst recht erwacht, er wird auch dort vollenden, was er erst begonnen, und alles zum Ziele führen ... Ueber dem emsigen Thun aber steht die Gottheit ruhig, ernst und unbewegt, über die Ströme, die unten in dunkler Tiefe brausen, hat sie wie einen Mantel ihre stille Klarheit hingebreitet, von ihr sind die Zeiten ausgeflossen, zu ihr müssen sie im unendlichen Kreislauf kehren, in kinderreiner Unschuld hat sie das Werk der Endlichkeit eingeboren, sie nimmt es wieder auf, wenn es dieselbe Reinheit in besonnener Selbstverständigung wieder gewonnen, und das ist die letzte Zeit, die Abendröthe der Jahrhunderte, von der auch alle Mythen noch in ihrer Aurora spielend reden".¹⁾

Mit diesen Sätzen beschließt Görres seine 'Mythengeschichte der asiatischen Welt', in der er es "unternommen" hatte, die "ersten Blätter in dem großen Buch der Weltgeschichte ... zu deuten" und zu "beschreiben die Jugend der Geschichte, von jener Wundermacht an ..., die am Anfange der Zeiten liegt".²⁾

Görres wußte sich in solchem, von dem dargelegten Mythosverständnis getragenen Bemühen nicht allein. "Tüchtige Mitarbeiter", so schreibt er in der Vorrede vom April 1810, hätten gleich ihm "die allgemeine Aufmerksamkeit ... auf diesen Gegenstand hin gelenkt".³⁾

1808 waren Johann Jakob Wagners "Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt" sowie Johann Arnold Kannes "Erste Urkunden der Geschichte oder allgemeine Mythologie" erschienen; und schon 1806 hatte Friedrich Creuzer seiner "Symbolik und Mythologie der alten Völker" 1810 ff den programmatischen Aufsatz: "Idee und Probe alter Symbolik" vorausgehen lassen.

- - - - -

1) GGS V, S. 303, Z 9 ff

2) GGS V, S. 3, Z 1 ff; S. 5, Z 2 f u. Z 8

3) GGS V, S. 16, Z 24 f

Zum Schluß soll nun Görres in seinem Verhältnis zu diesen drei 'Mitarbeitern' bestimmt werden. Dabei ist zu beachten, daß Görres selbst, sofern er nur jenen 'Gegenstand' festgehalten und in einer seinem Geist verwandten Weise bearbeitet fand, auch dort, wo ihm erhebliche Divergenzen im einzelnen bewußt geworden sind, das Gemeinsame betonte. So schreibt er, worauf im Zusammenhang mit Kanne zurückzukommen sein wird, sogar im Hinblick auf Friedrich Schlegels 1808 erschienene Schrift "Über die Sprache und Weisheit der Indier", die eine ganz andere Einschätzung des Pantheismus vertritt: "Überhaupt sollten Leute, die im Ganzen und Grossen einverstanden sind, über Einzelnes sich nicht veruneinigen, da man ohnehin kaum Waffen genug hat, um sie gegen das Schlechte und Gemeine zu kehren". ¹⁾

- - - - -

1) Brief vom 23. 1. 1812 an die Brüder Grimm. Görres - Gesammelte Briefe Bd II, S. 283

D r i t t e r T e i l

I. Görres und Johann Jakob Wagner ^{a)}

Görres und Wagner haben gleichzeitig zur Problematik von Glauben und Wissen Stellung genommen. Beide kommen dabei auf C. A. Eschenmayers Abhandlung 'Die Philosophie in ihrem Uebergang zur Nichtphilosophie' von 1803 zu sprechen; Wagner in seiner 'Idealphilosophie' von 1804, Görres in der 1805 erschienenen Schrift 'Glauben und Wissen', die er, wie ein Brief bezeugt, noch 1804 vollendet und bereits 1803 "unmittelbar nach der Erscheinung von Eschenmayers Schrift angefangen" hatte. ¹⁾

- - - - -

a) Folgende Schriften Wagners wurden zu diesem Abschnitt herangezogen: 'System der Idealphilosophie'. Leipzig 1804, 'Journal für Wissenschaft und Kunst'. Leipzig 1805 und 'Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt'. Frankfurt am Main 1808.

Zu J. J. Wagner in unserem Zusammenhang vgl. Fritz Strich 'Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner'. Halle 1910 Bd II, S. 326 f und Dieter Schrey 'Mythos und Geschichte bei Johann Arnold Kanne und in der romantischen Mythologie'. Tübingen 1969, S. 69 ff u. S. 132 ff

1) Gesammelte Briefe II, S. 16; vgl. Schellberg II, S. 79.

Eine Kenntnis Wagnerscher Schriften darf bei Görres spätestens seit Anfang 1805 vorausgesetzt werden, denn in einem Brief vom 3. 2. 1805 an Freiherrn v. Aretin, den er um Vermittlung bei der Suche einer Universitätsstelle in Bayern, möglichst in Würzburg, bittet, schreibt Görres in Anspielung auf eine "Intrigue" gegen Schelling, von der er gehört hatte, über Wagner, der damals neben Schelling und Eschenmayer in Würzburg lehrte (vgl. die 'Einleitung' in F. W. J. von Schelling, Werke. Auswahl in drei Bänden. Herausgegeben und eingeleitet von Otto Weiß, Erster Band, Leipzig 1907, S. LXIII f): "Würzburg würde" Schellings "Verlust empfinden, und weder Wagner noch ein Anderer würde denselben ersetzen können". (Gesammelte Briefe II, S. 13)

Noch an mehreren anderen Stellen wird Wagner im Görres-Briefwechsel erwähnt: Görres an Windischmann 5. April 1805 (Gesammelte Briefe II, S. 16) - Görres an v. Arnim 25. 4. 1811 (Schellberg II, S. 159) - v. Arnim an Görres 22. 10. 1808 (v. Arnim berichtet, er habe "auch Wagners sämtliche Werke ... rezensirt". Gesammelte Briefe II, S. 35) - Brentano an Görres Anfang 1810 (Gesammelte Briefe II, S. 76. Hier ergibt sich aus dem Zusammenhang die Bezugnahme auf Wagners 'Ideen einer allgemeinen Mythologie der alten Welt') - Creuzer berichtet Görres am 18. 11. 1809, am 9. 3. 1810, am 11. 4. 1810 und am 13. 11. 1812 von Wagners Vorlesungstätigkeit in Heidelberg, der "jetzt hier als Privatdozent ... docirt". Ges. Br. II, S. 60, S. 90, S. 97 f (Creuzer spricht hier vom "windigen Wagner", vom "Erzscharlatan", dem Görres, wäre er wieder in Heidelberg, ohne Zweifel "das Handwerk legen" könnte) u. S. 358

Es gilt hier, etwas weiter auszuholen, um die Zusammenhänge deutlich werden zu lassen.

1. Eschenmayer erklärt sich in einem "Vorbericht" über Gegenstand, Voraussetzung und Absicht seiner Abhandlung: "Wenn ich zur Philosophie alles rechne, was Gegenstand des Erkennens und Handelns ist, ... so werden Gegenstände der Nichtphilosophie solche seyn, welche weder für das Wollen noch Erkennen erreichbar sind ... Was über die Gränze des Erkennens hinausliegt, kann nicht wieder ein Erkennen seyn. Ob etwas darüber hinausliege, .. ist eben der Gegenstand dieser Abhandlung.

F i c h t e und S c h e l l i n g, unsere philosophischen Gesetzgeber, haben die höchsten Probleme der Philosophie auf eine Art vorbereitet und eingeleitet, auch zum Theil selbst gelöst, dass uns für die gegenwärtige Epoche nichts zu wünschen übrig bleibt. Ich wünschte hier ein Aehnliches für die Nichtphilosophie zu thun. "1)

In einer anschließenden kurzen Vergegenwärtigung und Würdigung der Leistung jener 'philosophischen Gesetzgeber' zeigt Eschenmayer, inwiefern Schelling Fichte überboten habe, und führt zu einer näheren Bestimmung des Ausgangspunkts der 'Abhandlung':

" F i c h t e gelangte zwar zur Identität des Subjekts-Objekts", aber "diese Identität ist eigentlich nur die reelle Seite des allgemeinen Systems und fällt ganz unter die Idee der Nothwendigkeit, während die ideelle Seite desselben, welche unter die Idee der Freyheit fällt, davon ausgeschlossen bleibt". Den "Schritt" zur "höherr. Identität" von Nothwendigkeit und Freiheit "war S c h e l l i n g aufbehalten", der "in Darstellung der absoluten Identität alle Gegensätze: Ich und Nicht-Ich, Nothwendigkeit und Freyheit, Idealität und Realität, Form und Wesen u. s. w. völlig aufhob und den höchsten Punkt der Spekulation in dem Ewigen der Vernunft selbst fixirte". 2)

Eschenmayer hält sich im Fortgang der Untersuchung "nun an dieses System". 3)

- - - - -

1) 'Die Philosophie in ihrem Uebergang zur Nichtphilosophie' Erlangen 1803, ohne Seitenzahl (Sperr. bei Eschenmayer)

2) ibid. S. 8, 14 und 10 (Sperr. bei Eschenmayer)

3) ibid. S. 14

Nirgends sei Schelling "lichtvoller" gewesen "als in dem Ausspruch der drey Potenzen: E n d l i c h , U n e n d l i c h , E w i g ", denn "indem er die Idee der Ewigkeit", die "bisher blos ein ausschliessender Besitz der Religion" war, als "höchste Potenz" der Spekulation "aufstellte", habe er damit die Spekulation "in ihr ganzes Gebiet" eingesetzt.¹⁾ Damit ist die Reichweite der Spekulation festgestellt: In jener 'absoluten Identität aller Gegensätze' als ihrem 'höchsten', im 'Ewigen' fixierten 'Punkt' erreicht die Spekulation ihren "Kulminationspunkt".²⁾

Hier setzt Eschenmayer an. Die absolute Identität als der 'Kulminationspunkt' bestimmt einen Endpunkt nur in Bezug auf die Reichweite der Spekulation, dies Absolute selbst ist nicht Ende, sondern "Gränze"³⁾:

"So gewiss es ist, dass das E r k e n n e n in dem ... Gebiet vom Endlichen zum Absoluten liegt, und mithin ganz und völlig Gegenstand der Spekulation ist, so gewiss ist es, dass der G l a u b e nicht in der Erkenntnisssphäre vorkommt, sondern ganz und völlig Gegenstand der Nichtspekulation ist, und mithin jenseits des Absoluten liegt." Es ist die " G o t t - h e i t ", was "jenseits der Spekulation liegt", die "Potenz des S e l i - g e n ", das "unendlichmal höher liegt, als das Ewige". Die "absolute Identität ist somit der Wendepunkt zwischen der S p e k u l a t i o n und dem G l a u b e n ".⁴⁾

Gott aber, "für die Vernunft ganz unerreichbar", ist "doch ganz offenbar im Glauben", und das "Gewissen ist das, was uns" alle gleichermaßen "von dem jenseits des Absoluten unterrichtet".⁵⁾

Eschenmayer hebt auf solche generelle Zugänglichkeit und Teilhabe besonders ab: "Das heilige Schauen Gottes unter die Menschen ist seine Offenbarung, und das Gewissen ist das Vermögen, was uns davon unterrichtet ... Durch

- - - - -

1) ibid. S. 17 (Sperr. bei Eschenmayer)

2) ibid. S. 25

3) ibid. ohne Seitenzahl ("Vorbericht")

4) ibid. S. 15, 25 u. 30 (Sperr. bei Eschenmayer)

5) ibid. S. 33 u. 53

die Potenz des Seligen hängen alle übrigen Potenzen zusammen", und die "Allgemeinverständlichkeit", die auf dem Wege der Spekulation "durch alle Stufen" immer mehr "abgenommen hat", ist "durch die Offenbarung vollkommen wieder hergestellt. Jeder fühlt in seiner Brust die Nähe Gottes". ¹⁾

Durch die um "die Potenz des Seligen vermehrte Stufenreihe" ist, so behauptet Eschenmayer, "eine veränderte Ansicht in das System der Philosophie eingeführt". Es gibt "nur e i n System der Philosophie" und zwar dasjenige, "welches sich im Indifferenzpunkt zwischen Glauben und Erkennen bildet". ²⁾

Eschenmayer schließt seine Abhandlung, die "den Stolz der Philosophie in Demuth der Religion verwandle", mit folgender Bemerkung: "Was ich der Philosophie nahm, das gab ich der Religion wieder - unserer lieben Mutter, in deren Schoß wir uns alle brüderlich und schwesterlich versammeln, um den Segen zu empfangen, welchen die Gottheit in unermesslicher Fülle auspendet". ³⁾

Mit der Abhandlung Eschenmeyers war das Anliegen von Fr. H. Jacobis sogenannter "Glaubensphilosophie" zur Geltung gebracht, wie sie sich bis dahin vorallem in den vier Schriften: 'Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn' 1785, 'David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus' 1787, 'Jacobi an Fichte' 1799 und 'Ueber eine Weissagung Lichtenbergs' 1801 herausgebildet hatte im leidenschaftlich gegen den abstrakten Gottesbegriff der Spekulation geführten Kampf um eine Vorstellung Gottes als "Persönlichkeit", als "Schöpfer", als "allweiser und allgütiger ... Vater aller Wesen, mit Vater - S i n n und Vater - H e r z ", der "nicht gewußt, sondern nur geglaubt werden" kann, denn ein "Gott, der gewußt werden könnte, wäre gar kein Gott". Demzufolge vermag die Spekulation "einen nur erdichteten Gott" zu begreifen; ihre 'gewußte' Gottheit ist "ein erträumter Gott", ein "Wissen des Nichts",

- - - - -

1) ibid. S. 33 u. 30

2) ibid. S. 31, 15 u. 99 f (Sperr. bei Eschenmayer)

3) ibid. S. 106 u. 107

und so gibt es nur eine "solche Wahl ...; diese einzige: das Nichts oder Gott".¹⁾

Jacobi hat den Ansatz solcher Folgerungen, den Standpunkt seiner Philosophie, die von ihm selbst als eine "Unphilosophie", die "ihr Wesen ... im Nicht-Wissen" habe, apostrophiert wird und die, wie er betont, "in der deutschen philosophischen Welt ein allgemeines Aergerniß" erregte, rückblickend in der "Einleitung in des Verfassers sämtliche philosophische Schriften" noch einmal deutlich gemacht²⁾:

Die Einsicht, "daß es ein Wissen aus der ersten Hand gebe, welches alles Wissen aus der zweyten (die W i s s e n s c h a f t) erst bedinge, ein Wissen ohne Beweise, welches dem Wissen aus Beweisen nothwendig vorausgehe, es begründe, es fortwährend und durchaus beherrsche", gab dem "Verfasser" den "Muth ..., seine ganze Philosophie auf ... G l a u b e n zu gründen".³⁾

Schelling hat 1804 mit dem oben bereits mehrfach herangezogenen Aufsatz 'Philosophie und Religion' auf die Herausforderung, die "in der merkwürdigen Schrift von Eschenmayer", welche "die Philosophie aufs neue mit dem Glauben ergänzen will", für ihn lag, geantwortet, um das, was "die

- - - - -

1) Zu dem Hinweis auf Jacobi wurden die vier oben angegebenen Schriften sowie Jacobis Einleitung für die 1815 begonnene Herausgabe seiner gesammelten philosophischen Schriften herangezogen. Zitiert wird nach: Friedrich Heinrich Jacobi. Werke. Herausgegeben von Friedrich Roth und Friedrich Köppen, 6 Bde 1812 ff - Reprographischer Nachdruck. Darmstadt 1968.

Zum folgenden vgl. W. Weischedel, Streit um die göttlichen Dinge. Die Auseinandersetzung zwischen Jacobi und Schelling. Darmstadt 1967, S. 7-20 und die Gesamtdarstellung der Philosophie Jacobis von O. Fr. Bollnow 'Die Lebensphilosophie Fr. H. Jacobis' Stuttgart 1966²⁾. Zur Bezeichnung der Philosophie Jacobis als einer 'Glaubensphilosophie' vgl. Weischedel a. a. O. S. 18.

2) Die Jacobi-Zitate in ihrer Reihenfolge: Werke, Bd III, S. 240, 201, 7, 224, 229, 44 u. 49 (Sperr. bei Jacobi)

3) Werke II, S. 4 u. 20. (Sperr. bei Jacobi)

Dabei ist zu beachten, daß 'Glauben' bei Jacobi vorab in einem sehr umfassenden Sinn als "einer unmittelbaren Daseinsgewißheit" verstanden wird (Weischedel a. a. O. S. 14) und speziell theologische Inhalte mit seinem Glaubensbegriff im Grunde erst in zweiter Linie verbunden sind (vgl. dazu vorallem Werke II, S. 164 ff und IV, 1. Abteilung, S. 223).

Nichtphilosophie des Glaubens sich zugeeignet" hat, wieder "der Philosophie und der Vernunft zu vindiciren".¹⁾

2. Görres greift in die Diskussion der "Kampfherren" um "den grossen Gegenstand" mit seiner Schrift 'Glauben und Wissen' ein. Er sei, wie er nachdrücklich hervorhebt, "auf dem Wege, den er eingeschlagen hat, zu andern Resultaten gekommen, als die gegenwärtig herrschenden sind".²⁾ Wir kennen diesen 'Weg': Er bedeutet die Orientierung am Ursprung.

Schon aufgrund ihrer ursprünglich gemeinsamen Beschlossenheit "in derselben Einheit ... in der Mythe" treten Glauben, Wissen und Handeln "in

- - - - -

1) Schellings Werke, Schrötersche Ausgabe IV. Hauptband, S. 3 u. S. 10 (Zu 'Philosophie und Religion' vgl. oben S. 127 f u. S. 113 f)
Über "dem Absoluten und Ewigen noch Gott als die unendlichmal höhere Potenz von jenem zu setzen", sei allein schon deshalb verfehlt, so wendet Schelling gegen Eschenmayer ein, weil "die Idee des Absoluten" ihrer "Natur nach jede Begrenzung ausschliesse", Gott also "auch .. wieder absolut und ewig" wäre, "das Absolute .. aber nicht vom Absoluten, das Ewige nicht vom Ewigen verschieden seyn" könne, "da diese Begriffe keine Gattungsbegriffe sind". (IV, S. 11) Seine spekulative Philosophie "als Philosophie, und zwar als vollendete, einerseits anzuerkennen, sie aber andererseits einer Ergänzung durch Glauben bedürftig zu erklären", sei "ganz unmöglich"; eine "solche Intention" sei nur ein Zeichen dafür, daß sich Eschenmayer "des speculativen Wissens über diejenigen Gegenstände, wegen deren er an den Glauben verweist", nicht "bemächtigte" (IV, S. 8): Wer "zu der Idee des Absoluten durch die Beschreibung, welche der Philosoph davon gibt", gelangen will, darf nicht verkennen, daß dieses Beschreiben nur "Behelfe" sind, um "indirekt" vor die "intellektuelle Anschauung" zu führen, in der ein "unmittelbares Verhältniß" zum Absoluten waltet (IV, S. 11, S. 16 f u. S. 13). Wer wie Eschenmayer "von außen her" bei "einer bloß vermittelten Erkenntniß des Absoluten" stehen bleibt, dem "kann das Absolute des Philosophen nur als etwas erscheinen, das angenommen wird, um philosophiren zu können". Es ist aber gerade umgekehrt: "alles Philosophiren beginnt ... erst mit der lebendig gewordenen Idee des Absoluten. Das Wahre kann nur an der Wahrheit, das Evidente an der Evidenz erkannt werden; die Wahrheit und Evidenz selbst aber sind von sich selbst klar, und müssen daher absolut und das Wesen Gottes selbst seyn". Wer in der intellektuellen Anschauung jene "Evidenz, die in der Idee des Absoluten .. liegt, .. erfahren hat", wird "alle Versuche, sie durch Glauben ... auf das Individuelle des Individuums zurückzuführen und zu beschränken, als jener ganz unangemessen, sie nicht nur nicht erreichend, sondern ihr Wesen selbst aufhebend, betrachten müssen". (IV, S. 12 u. S. 17)

2) GGS III, S. 4, Z 4 u. 20 ff

gleicher Würde" in Erscheinung. Im 'Ringem' der Menschheit um jenes 'Totalideal' darf daher keinem Vorrangigkeit eingeräumt werden. Auch kann solchem 'Streben' nach 'der Zeiten großem Ziel' weder Glaube, noch Wissen, noch Handeln "isoliert" gerecht werden; es muß sich vielmehr in deren "gleichmässiger Zusammenwirkung miteinander" vollziehen.¹⁾

Insofern erhofft sich Görres eine schlichtende Wirkung seiner Schrift: "Als ein versöhnender Geist soll das Werk zwischen die vergiftete Polemik der Zeit treten. Indem dasselbe alle Ansichten auf das Erste, Ursprüngliche, von dem sie ausgegangen sind, zurückführt . . . , mag es ihm vielleicht gelingen, die Leidenschaften zu reinigen".²⁾

Diese 'Ansichten' repräsentieren ihm die "drey Philosopheme Jacobi's, Schelling's und Fichte's".³⁾

Diejenigen, "die alle Weisheit des Ueberirdischen in den Glauben setzen . . . , sie finden in Jacobi ihren gemeinsamen Vereinigungspunkt". Jacobi "bewährt durch den Glauben allein sich die höchste Wahrheit, der alle erwiesene und erschlossene untergeordnet ist". Die "Erhebung zu Gott" im Glauben, das "Aufschauen zum Schöpfer", der "wesenhaft Eines, nothwendig Person" ist, die "Anerkennung eines Wesens über uns, eines Ersten Lebendigen", solche "Gotteserkenntniß ist die einzig wahre". In "ihrem Principe" muß die "Philosophie . . . Religion und Glauben" sein; "jede andere . . . gründet sich auf die Erkenntniß des absoluten Nichts, ihr Gott ist leer".⁴⁾

Diejenigen dagegen, "die auf dem Wege des strengen Wissens das Göttliche zur Erkenntniß zu bringen streben, werden Alle in dem Identitätssysteme sich begegnen". Dessen "Gottheit . . . ist die Absolutheit", in welcher

- - - - -

1) III, S. 10, Z 11 ff; Brief vom 15. 11. 1805, Schellberg II, S. 83; GGS III, S. 62, Z 31 f; vgl. oben S. 103 u. S. 120 ff

2) Brief vom 5. 4. 1805, Schellberg II, S. 79. Vgl. oben 'Einführung' S. 13

3) GGS III, S. 62, Z 6 f.

Auch bezüglich Jacobis darf bei Görres eine breite Kenntnis von dessen Schriften vorausgesetzt werden, wie das Paralipomenon GGS II, S. 443, Z 18 f zeigt.

4) GGS III, S. 58, Z 12 ff

"Denken und Seyn absolut eins ist". Das "Wesen dessen selbst" aber, "was als ideal unmittelbar auch real ist", kann nur durch die intellektuelle "Anschauung ergriffen werden" als das "einzige dem Absoluten angemessene Organ". Görres folgt hierbei Schellings Aufsatz 'Philosophie und Religion'. ¹⁾

Der "Gott des Glaubens", der "Weltschöpfer", der als "Einheit, Wesenheit, Persönlichkeit" gefaßt wird, ist "ein poetischer Gott" und insofern ein mythologischer, denn der "Mythe erscheint ... die Gottheit als erste und höchste Persönlichkeit, die in ihrer Einheit jede andere concentrirt"; er ist der "Gott der Mythe". ²⁾ Der "Gott der Wissenschaft" dagegen ist die "jede individuelle Persönlichkeit" zerstörende "Allheit"; er ist "ein Metaphysischer". ³⁾

- - - - -

1) III, S. 60, Z 1 ff; vgl. oben S.10. Daß Görres hier Schellings Aufsatz auswertet, sogar fast wörtlich, belegen folgende Parallelen:

Görres: "Das einzige dem Absoluten angemessene Organ aber muß eine ebenso absolute Erkenntnißart seyn, die zugleich die wahre Substanz der Seele, und das Ewige von ihr ist" (III, S. 60, Z 8 ff).

Schelling: "Das einzige einem solchen Gegenstand, als das Absolute, angemessene Organ ist eine ebenso absolute Erkenntnißart, die nicht erst zu der Seele hinzukommt durch Anleitung, Unterricht u. s. w., sondern ihre wahre Substanz und das Ewige von ihr ist" (a. a. O. S. 16).

Görres: Das "Wesen dessen selbst, was als Ideal unmittelbar auch real ist, kann nicht durch Erklärungen bestimmt werden, es muß durch eine Anschauung ergriffen werden" (III, S. 60, Z 10 ff).

Schelling: "Das Wesen dessen selbst aber, das als ideal unmittelbar real ist, kann nicht durch Erklärungen, sondern nur durch Anschauung erkannt werden" (a. a. O. S. 15 f).

Görres: "... muß durch eine Anschauung ergriffen werden, die weil sie das wahre An-sich der Seele selbst ausmacht, auch mit dem Absoluten selbst eins ist, und zu ihm kein anderes als unmittelbares Verhältniß hat" (III, S. 60, Z 12 ff).

Schelling: Die "intellektuelle Anschauung" ist "eine Erkenntniß .., die das An-sich der Seele selbst ausmacht, und die nur darum Anschauung heißt, weil das Wesen der Seele, welches mit dem Absoluten eins und es selbst ist, zu diesem kein anderes als unmittelbares Verhältniß haben kann" (a. a. O. S. 13)

2) GGS III, S. 61, Z 7 ff u. S. 55, Z 10 ff

3) III, S. 55, Z 16 u. S. 61, Z 19 f.

Übrigens spricht auch Hölderlin in seinem nur lückenhaft überlieferten und nicht genau datierbaren Aufsatz 'Über Religion' von "dem G o t t d e r M y t h e". Hölderlin, Werke und Briefe. Hrsg. v. Friedrich Beißner und Jochen Schmidt, Insel Verlag Frankfurt am Main 1969, Bd 2, S. 640; vgl. Bd 3, S. 226 (Sperr. bei Hölderlin)

In solchem Zusammenhang betont Görres, ganz wie Eschenmayer, daß der 'Gott des Glaubens' ein "gemeiner Gott aller Menschen" ist, "der die Glückseligkeit aller Geschaffenen will". ¹⁾ Der 'Gott der Wissenschaft' dagegen, der "als Ideengott erscheint", ist "nur der Gott des Weisen und des Forschers", der "sich durch Spekulation zu ihm erheben kann"; er ist "für die Unwissenheit verschlossen". ²⁾

Diejenigen schließlich, "denen Tugend und die Vervollkommnung der menschlichen Natur am Herzen liegt", fühlen zum "Gott Fichte's ... sich hingezogen". ³⁾

Anders als Eschenmayer geht Görres nicht vom Fichte der 'Wissenschaftslehre', sondern vom Fichte der 'Bestimmung des Menschen' aus. Demgemäß erscheint hier Fichte nicht als Vorläufer Schellings, vielmehr ist er Görres der Repräsentant einer dritten Gottesvorstellung: Es ist ein "moralischer Gott", in welchem alle, die "das moralische Handeln" als "die Bestimmung ihres Lebens" verstehen, "das personificirte Moralgesetz verehren". ⁴⁾

In "Fichtes Lehre ist die praktische Vernunft die Wurzel aller Vernunft, von dem Willen soll alle Bildung kommen, nicht von dem Verstande, jede Ueberzeugung aus der Gesinnung. In dem Vernunftgebot geht eine neue Welt dem Geiste auf, und in dieser Welt herrscht rein und blos der Wille, und wirkt fort durch die Geisterwelt wie durch die Irdische die That". Ein "erhabener grosser Wille herrscht im Uebersinnlichen! und diese Macht, die kein Name nennt, und kein Begriff umfaßt, deren Leben unser Leben ist, deren Stimme in uns ertönt, in der wir alle Gedanken denken, deren Wille That ist, diese lebendige, hohe Macht ist Gott, und das worinn wir Theil nehmen an seinem Wesen, der Strahl der von dem Unendlichen ausgehend zu uns herniedersteigt, das ist die Stimme des Gewissens: sie

- - - - -

1) III, S. 55, Z 14 f

2) III, S. 55, Z 16 ff

3) III, S. 61, Z 41 ff

4) III, S. 61, Z 23; S. 42, Z 28; S. 61, Z 44 f

zieht die Grenzen unserer Persönlichkeit, sie ist unser wahrer Urbestandtheil, der Grund und Stoff alles Lebens, und die absolute Freyheit des Willens, die wir aus dem Unendlichen mit herabnehmen in die Welt des Seyns und der Beschränkung".¹⁾ Diese Formulierungen hat Görres ausnahmslos Fichtes 'Bestimmung des Menschen' entlehnt.²⁾

Der 'moralische Gott' ist ein Gott, der die "Versöhnung" der "Gegensätze" des "Glaubens und der Erkenntniß" stiftet; er ist "der Vermittler".³⁾

Keiner dieser 'Götter' aber ist "der Höchste" selbst; in ihnen "erscheint" nur "eine Seite des Urwesens" jeweils "dargestellt".⁴⁾

- - - - -

1) GGS III, S. 61, Z 23 ff

2) Vgl. oben S.10. Vgl. Fichte, Werke Bd II: Es muß "alle Bildung meiner selbst, und anderer ausgehen ... von dem Willen, nicht von dem Verstande". "Alle meine Überzeugung ... kommt aus der Gesinnung" (II, S. 254). Eine "neue Welt ... geht mir auf .. durch das Vernunftgebot, und schließt nur an dieses in meinem Geiste sich an" (II, S. 281). "In ihr ist rein und bloß der Wille, ... erstes Glied einer Kette von Folgen, die durch das ganze unsichtbare Reich der Geister hindurchläuft; so wie in der irdischen Welt die Tat" (II, S. 282). "Das Gesetz der übersinnlichen Welt" (II, S. 297) ist jener "erhabne Wille" (II, S. 298). "Erhabener lebendiger Wille, den kein Name nennt, und kein Begriff umfaßt" (II, S. 303), deine "Stimme ertönt in mir, ... und alle meine Gedanken ... sind in dir gedacht" (II, S. 304). "Alles unser Leben ist sein Leben" (II, S. 303). "Du tust, und dein Wille selbst ist Tat" (II, S. 305). Durch "eine Stimme, die aus jener Welt zu mir herübertönt", "stehe ich mit dem Einen, das da ist, in Verbindung, und nehme teil an seinem Sein" (II, S. 299). "Die Stimme des Gewissens ... ist der Strahl, an welchem wir aus dem Unendlichen ausgehen" (II, S. 299). Sie "zieht die Grenzen unserer Persönlichkeit; sie also ist unser wahrer Urbestandteil, der Grund und der Stoff alles Lebens ... Die absolute Freiheit des Willens, die wir gleichfalls aus dem Unendlichen mit herabnehmen in die Welt der Zeit, ist das Prinzip dieses unseres Lebens" (II, S. 300). Das "eigentliche Gesetz der Vernunft an sich, ist nur das praktische Gesetz, das Gesetz der übersinnlichen Welt, oder jener erhabene Wille" (II, S.302). Auch der oben im Görrestext ausgelassene Satz: "aber die gegenwärtige Welt ist die Welt des Glaubens, die künftige wird die des Schauens seyn, erst durch die Verzichtleistung auf das Irdische tritt der Glaube an das Ewige hervor" (GGS III, S. 61, Z 28 ff), hat bei Fichte seine Entsprechung: Das "gegenwärtige Leben" ist "ein Leben im Glauben"; "das künftige" wird "ein Leben des Schauens sein" (II, S. 286 f). "Erst durch .. Verzichtleistung auf das Irdische tritt der Glaube an das Ewige hervor" (II, S. 292).

3) III, S. 16, Z 6; S. 62, Z 2; S. 61, Z 22; S. 62, Z 5

4) III, S. 62, Z 1; S. 11, Z 26 u. S. 12, Z 1

Damit gewinnt die aus gemeinsamem Ursprung herrührende Gleichrangigkeit von Glauben, Wissen und Handeln erst ihre eigentliche Dimension, denn in Glauben, Wissen, Handeln und den ihnen zugeordneten 'Göttern' repräsentieren sich Görres die bereits im ursprünglichen Schöpfungsakt wirksamen Momente, denen sich jener panentheistisch gefaßte Universalprozeß verdankt.¹⁾

Die "Thätigkeit des natürlichen Prinzips" ist "repräsentirt" im 'Gott des Glaubens', das "intellektuelle Prinzip" im 'Gott der Wissenschaft', das "schöpferische Eins als handelnd, gleichsam die Handlung des Schöpfungsaktes selber" im 'moralischen Gott', der als "Produkt der beiderseitigen Wechselwirkung" der "entgegengesetzten Principien" die "Gegensätze aneinanderbindet" zu einer "Einheit", in welcher "zusammengesetzten", daher nur "relativen Einheit", die "Höchste widerstrahlt, die über allen Gegensatz erhaben ist".²⁾

Und es ist nur konsequent, wenn Görres, der solche Trinitätsspekulation in der Reflexionsentwicklung indischer Mythologie 'vorgebildet' findet und sich seine "Dreyfaltigkeit", über der "die Gottheit" selbst "erhaben" und "wandellosen ... Wesens" steht, durch "die heilige Trimurti ... Brama, Vishnu, Shiva", über der "das Qum", das "Wesen der Wesen" steht, bestätigen läßt, die 'drey Philosopheme' Jacobis, Schellings und Fichtes in Analogie zu indischer Lehrbildung setzt³⁾: "Die drey ... werden .. wie

- - - - -

1) Vgl. oben S. 124

2) III, S. 61, Z 5 f; S. 61, Z 18; S. 14, Z 38 f; S. 16, Z 5 ff; S. 14, Z 16 ff

3) III, S. 13, Z 12; S. 16, Z 9; S. 13, Z 6 f; S. 15, Z 4 f; S. 17, Z 44; S. 13, Z 23. A. Dyroff hält die "Verbrämung mit indischer Terminologie, die Görres ... bringt", für wenig "belangreich" (Dyroff, 'Görres und Schelling' a. a. O. S. 78). Görres glaubt sich damals offensichtlich frei davon, in solcher Analogiebildung die "geheimnißvollen Worte" der indischen "Mythe", die ihm hier in 'Glauben und Wissen' nach "den asiatic researches und Fra Paolino's systema brahmanicum" vorliegt (GGs III, S. 13, Z 41) und deren "Sinn" er "zu enträtseln" sucht (GGs III, S. 10, Z 13 ff), nur zur "Glosse seiner eigenen Ansicht" gemacht zu haben. Gerade das rügt er nämlich in seiner 1809 erschienenen Rezension an Rixners 'Versuch einer neuen Darstellung der uralten indischen All-Eins-Lehre', einer mit erläuternden Anmerkungen versehenen Übersetzung der 'Oupnek'hat': "Der deutsche Uebersetzer hat nicht bloß in seine Sprache, auch in seine Philosophie das

die drey Dogmen der Hindoureligion, die dem Cultus der Anhänger des Brama, Shiva und der Vishnuviten, zum Grunde liegen, sich verhalten; in allen dreyen sind die drey Seiten der heiligen Trimurti dargestellt, und das ... Wesen der Gottheit in ihrer Triplicität ... ist ... in jener dreyseitigen Philosophie erschöpft"; aber eben "nur" in sofern, denn: "Ueber der Trias" steht "die Gottheit", in deren "Unergründlichkeit", in deren "Abgrund unsäglicher Göttlichkeit" die Trias "befangen" ist.¹⁾

Von der Position solchermaßen begründeter Gleichrangigkeit der drei 'Götter' her muß Görres die bei Jacobi und Eschenmayer zugunsten des Glaubens vorgenommenen Zuständigkeitsbeschneidungen der Spekulation zurückweisen: Glauben und Wissen sind "gleich göttlicher Natur", und "was die Anschauung der Vernunft in ihrer höchsten Steigerung erfaßt, die Idee des Absoluten ..., das ist kein leeres Nichts ... Es ist daher Misverstand, wenn der Glaube in Jacobi die Göttlichkeit des Wissens läugnet, es ist irrig, wenn er in Eschenmayer sich über dasselbe zu erheben sucht, und über die Potenz des Absoluten noch eine Potenz der Seligkeit setzt, in die allein der Glaube dringt, ein Jenseits im Gegensatze mit dem Diesseits, in das allein die Religion uns einführt. Denn in die innerste Natur der Gottheit geht das Absolute ein".²⁾

- - - - -

noch 3) der Vorseite: Werk übersetzt, die Anschauungen der neuern Zeit hat er willkürlich in dasselbe übertragen, und seinem Werke auf diese Weise allen historischen Glauben genommen. Er "hat häufig den Text selbst zur bloßen Glosse seiner eigenen Ansicht gemacht". (GGV V, S. 326, Z 19 ff)

1) GGS III, S. 62, Z 6 ff (vgl. S. 61, Z 9 u. 20); S. 16, Z 9, 11 u. 15 f

2) III, S. 59, Z 26 u. 29 ff.

Zu 'Diesseits' und 'Jenseits' vgl. Eschenmayer a. a. O. S. 41 f: "Wir können das Hauptresultat des Gesagten unter Folgendem zusammenfassen: Das E r k e n n e n liegt diesseits des Absoluten, es ist ganz und völlig Gegenstand der Philosophie, es liegt nichts in ihm, was nicht einer Demonstration, Konstruktion oder Deduktion fähig wäre. Jenseits des Absoluten liegt der G l a u b e , er ist ganz und völlig Gegenstand der Nichtphilosophie ... Wenn wir von der Sinnlichkeit an die Stufen der Spekulation aufwärts rechnen, so ist der letzte Schritt der Philosophie der erste zur Nichtphilosophie, und das Ewige der Vernunft ist der Wendepunkt zwischen beyden - dem D i e s s e i t s und dem J e n s e i t s . " (Sperr. bei Eschenmayer)

In den 1812 ausgebrochenen "Streit Jacobis und Schellings" griff Görres nicht mehr ein; er verfolgte ihn nur von Ferne "aus den Zeitungen".¹⁾ Ihm hatte sich auf seinem 'Weg' die "völlig gleiche Dignität der Philosophie und Religion" ergeben; für ihn war das Problem gelöst.²⁾

3. Görres hatte 'Glauben und Wissen' im September 1804 abgeschlossen.

Die Drucklegung aber zog sich bis Anfang 1805 hin.³⁾ Görres drängte seinen Verleger in der "Ueberzeugung, daß gerade itzt der Zeitpunkt der Erscheinung" sei, war doch soeben das 'System der Idealphilosophie' von Wagner veröffentlicht worden, der seinerseits auf Eschenmayer reagiert und sich in einer umfangreichen "Einleitung" mit "Schellings Antwort auf Eschenmayers Schrift" auseinandersetzt, die Wagner "nöthigt", seine "Ansicht der Wissenschaft, die dem Publikum bisher mit der Schellingschen eins zu seyn schien, jetzt zu trennen, und der Schellingschen entgegen zu stellen".⁴⁾

Wie bei Görres, der Schelling die 'Endlichkeit mit Füßen treten' sah, gilt Wagners Einwand gegen Schelling zunächst dieser "Einseitigkeit" des "absoluten Idealismus", wie sie erst in "Philosophie und Religion" eindeutig hervorgetreten sei, wo Schelling, "durch Eschenmayer erregt", sich an "Plato's" idealistische "Idee des Abfalls anschließend" jetzt "endlich ... seinen Idealismus streng ausgesprochen" habe, dem "das Reale" in "seinen Produkten" nichts als "die reine Nichtigkeit" sei.⁵⁾

- - - - -

1) Brief vom 29. 3. 1812, Gesammelte Briefe II, S. 305 f; vgl. ibid. S. 297, 307 u. 318 f. Jacobi hatte in der 1811 erschienenen Schrift: 'Von den Göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung' die Position Schellings, ohne diesen namentlich zu nennen, scharf angegriffen. Schelling antwortete 1812 mit seiner Streitschrift: 'Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen'. Vgl. dazu W. Weischedel: 'Streit um die göttlichen Dinge', Darmstadt 1967

2) Brief vom 24. 11. 1805, Schellberg II, S. 83

3) GGS III, S. 4, Z 30; S. 480 u. 494; vgl. Brief vom 5. 4. 1805 (Schellberg II, S. 79)

4) GGS III, S. 489 (Brief vom 12. Oktober September?) - 'System der Idealphilosophie' S. VIII u. VI. Die 64 Seiten umfassende 'Einleitung' ist vom "Junius 1804" datiert (ibid. S. LXIV).

5) Vgl. oben S. 128 - 'Idealphilosophie' S. XL, VIII, XXXVIII, VI u. XXXIX; vgl. oben S. 65 u. S. 127 f

Anders aber als bei Görres hat die 'Idee des Abfalls' für Wagner ausschließlich in der Menschheitsgeschichte ihre "Stelle", wobei in Wagners Konzeption universalgeschichtlichen Ablaufs, welche wie die Görressche mit "vier" Epochen rechnet, zwei mittlere "Zeitalter eingeschlossen und gehalten" sind "von dem ersten Zeitalter der Unschuld und dem letzten Zeitalter des vollendeten Bewußtseyns". Jene 'Idee des Abfalls' hat nur in der Aufhebung des 'ersten Zeitalters', nur "in diesem Uebergange ihre Wahrheit".¹⁾

Indes betrifft Wagners Einwand nicht nur jene 'Einseitigkeit' des 'absoluten Idealismus' und die "Willkühr", mit der die 'Idee des Abfalls' hier "aus ihrer Stelle" herausgehoben wird, vielmehr richtet sich seine Kritik an Schelling gegen die Selbsteinschätzung der "Spekulation", nämlich "sich als absolutes Erkennen zu betrachten".²⁾

Wagner bestreitet grundsätzlich die Möglichkeit einer spekulativen Vermittlung "des Absoluten"³⁾: Da das "Absolute" gerade "dadurch absolut" ist, "daß weder Idealität noch Realität von ihm prädicirt werden mag", somit "weder durch die allgemeinsten Eigenschaften des Erkennens (Denkens) noch auch durch die allgemeinsten Eigenschaften des Seyns (Ausdehnung) erreicht werden mag", also auch durch eine "intellektuelle Anschauung" nicht "gefaßt" werden kann, "so ist von ihm auch keine Wissenschaft noch Erkenntniß möglich".⁴⁾ Für Wagner wird "die Philosophie" deshalb nur sinnvoll, wenn

- - - - -

1) *ibid.* S. LVI und XLI f

2) *ibid.* S. XLII und S. VII

3) *ibid.* 'Idealphilosophie' S. XLVIII

4) *ibid.* S. XLVII und S. XXV.

Wagners Urteil über die 'intellektuelle Anschauung' im Wortlaut: "Sollte das Absolute durch irgend eine Anschauung gefaßt werden können, so müßte es in die Schranken derselben eingehen, oder das Anschauende müßte sein eigenes Selbst zum Absoluten erweitern. Ist das erste, so wird das Absolute als solches aufgehoben; ist das zweite, so wird das Anschauende als solches aufgehoben, und fällt mit dem Absoluten in Eins zusammen. In diesem Zusammenfallen ist aber keine Anschauung, und am wenigsten eine intellektuelle oder auch ideelle; denn die Anschauung setzt zwar in ihrem Objekte ein noch ungetrenntes Beysammenseyn der Elemente, aber sie setzt schon eine Trennung des Subjekts von dem Objekte" (*ibid.* S. XLVII f).

sie sich die "Nichtigkeit des Bemühens, das Absolute in die Wissenschaft hineinzuziehen", eingestanden und "wenn sie es", die "natürliche Gränze" der "Spekulation" erkennend, "zur freyen Anerkennung des Absoluten gebracht hat", denn "das Absolute kann in Beziehung auf die Wissenschaft nur durch freye Anerkennung vorausgesetzt, auf keine Weise aber ... mit ihr vermittelt werden". ¹⁾

Demgegenüber ist für Görres, dem sich die 'Göttlichkeit des Wissens' ergeben hat, "letzte Gränze des Wissens" gerade die "reine Absolutheit" selbst. Dieses "erscheint" in der "intellektuellen" als der "höchsten Anschauung". Die "Vernunft", das "erkennende Princip, das aus der Endlichkeit heraus zu seiner Urquelle sich erhebt, schaut sich dort in seiner ursprünglichen Klarheit als Absolutes an". ²⁾ Wagner weiß sich in seiner

- - - - -

1) ibid. S. XLVIII und S. XI

2) GGS III, S. 54, Z 33 f u. Z 29 f (vgl. II, 1; S. 65, Z 1); S. 54, Z 22 u. Z 27 f; vgl. oben S. 145

Allerdings ist, wie wir sahen, "nur die eine Seite der göttlichen Natur" hier "begriffen", nur "die intellektuelle Seite der Gottheit ist in ihr befaßt" (GGS S. 54, Z 21 u. Z 30 f; vgl. oben S. 143)

Die 'intellektuelle Anschauung', als 'absolute Erkenntnisart' das 'einzige dem Absoluten angemessene Organ', ist Görres seit den Fichte und Schelling verpflichteten 'Aphorismen über die Kunst' eine Selbstverständlichkeit (vgl. den Eingang der 'Kunstaphorismen' GGS II, 1; S. 65, Z 1 ff). Dagegen begegnet die Beschränkung des begrifflichen Gebrauchs des 'Absoluten' allein auf die 'intellektuelle Seite der Gottheit' erst seit 'Glauben und Wissen'. Noch in der 'Exposition d'un système sexuel d' ontologie' von 1804 wird das 'Absolute' mit dem 'Göttlichen' an sich selbst gleichgesetzt: "L'absolu, le divin, qui renferme les Archetypes intellectuels de toutes choses dans une perfection infinie, au dessus de toute mutabilité, invariable, uniforme, indivisible et toujours semblable à lui-même, se partagea en deux natures, l'idéelle et la réelle". Es handelt sich dabei ausdrücklich um eine "division .. de l'absolu en lui-même". (GGS II, 2; S. 203, Z 10-13 u. Z 39 f) Erstmalig in 'Glauben und Wissen' modifiziert Görres seine Terminologie. Dabei setzt er an die Stelle, welcher bisher der Begriff des 'Absoluten' vorbehalten war, die "Ueberschwenglichkeit" als deren Kennzeichnung (III, S. 12, Z 25): "Aus dem Ueberschwenglichen ... tritt die Gottheit hinaus ins Seyn" im "Schöpfungsakt" (III, S. 11, Z 1 ff). In der 'Mythengeschichte der asiatischen Welt' sind es dann die 'heiligen Mysterien', aus denen 'die Gottheit' zu ihrer Selbstoffenbarung 'hervorgegangen' ist. Vgl. oben S. 123 . Im "Schaffen und einzig für das Schaffen ... treten" als "die höchsten Gegensätze", die "ineinander aufgelöst im ... Ueberschwenglichen ... das Wesen der Gottheit bilden", das "negative Urprincip" = "das Ewige" und das

Polemik gegen solche, aus seiner Sicht verfehlte, Einschätzung der 'Spekulation' als 'absolutes Erkennen' mit Jacobi und Eschenmayer einig¹⁾:

"Die freye Anerkennung des Absoluten ist im Gegensatze gegen die Vermessenheit der Spekulation von J a k o b i als ein Nichtwissen, von E s c h e n m a y e r aber als Nichtphilosophie und Glauben vorgestellt worden. Beide Männer wiesen damit die Wissenschaft in ihre natürliche Gränze".²⁾

Die 'Vermessenheit' der Spekulation, "die Wissenschaft" bis "zum Wahne der Absolutheit zu bringen", sieht jedoch Wagner nicht einseitig nur negativ, vielmehr repräsentiert sich ihm darin unter dem übergeordneten Aspekt jener Konzeption universalgeschichtlicher Entwicklung "die Nothwendigkeit" eines bestimmten "Moments" im "Wandel der vier Zeitalter".³⁾

So betrachtet hat solche 'vermessene' Spekulation sogar "ein hoffnungsreiches Verhältniß zu der Zukunft".⁴⁾ Wagner trifft diese Feststellung in seinen 1808 erschienenen 'Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt', einer Schrift, die, wie er auffallend an Görres anklingend formuliert, "es unternimmt, die Organisation des Keimes der Weltgeschichte, der Religion der alten Welt, darzulegen", und begründet seine Beurteilung in Analogie zum Reifungsprozeß der Pflanze⁵⁾: "Der rasche Gestalten-

- - - - -

noch 2) der Vorseite: "positive ... Urprincip" = "das Absolute" nun "einander gegenüber" (III, S. 11, Z 12 ff u. Z 22 f; S. 14, Z 13 f; S. 16, Z 21; vgl. S. 16, Z 6 f u. Z 34 sowie S. 13, Z 1 f. Vgl. auch 'Exposition der Physiologie', die, wie Görres in dem vom August 1805 datierten Vorwort betont, mit 'Glauben und Wissen' ein "untrennbares Ganze ausmacht" II, 2; S. 14, Z 45, S. 19, Z 10 ff). Vgl. unten S. 165

Es ist also nicht ganz korrekt, was Günther Müller in der "Einleitung" zu GGS III über 'Glauben und Wissen' schreibt: "Wenn Schelling ... das Absolute mit Gott identifiziert hatte, so ist das der undiskutierte Ausgangspunkt der Görresschen Abhandlung (ibid. S. XII).

1) Vgl. oben S. 145

2) 'Idealphilosophie' S. XLVIII (Sperr. bei Wagner)

3) ibid. S. VII, S. VIII u. S. LVI; vgl. oben S. 147

4) 'Ideen' S. VIII

5) ibid. S. X. An eine Abhängigkeit von Görres ist dabei nicht zu denken, denn Görres verwendet die Vegetationsanalogie in diesem speziellen Sinn erst seit der 1808 verfaßten Abhandlung 'Wachstum der Historie (Religion in der Geschichte)' (GGs III, S. XXII), sieht man von einer solchen Gebrauch bereits andeutenden Stelle in 'Die deutschen Volksbücher' (vgl. III, S. 278, Z 8 ff) ab, die im August 1807 im Druck sind (III, S. XX); Wag-

wechsel, dem die Philosophie in unserer Zeit unterlag, hat mehrere über das Schicksal derselben unruhig ... gemacht ... Allein man werfe nur einen sinnvollen Blick auf Natur und Geschichte, und man wird sich überzeugen, daß ... überall eine Vollendung und Schließung der Evolution in Gestalt oder Perioden statt finde. Die Pflanze treibt zwar Blätter, und erschöpft in der Anzahl derselben alle Einseitigkeiten, welche sie hervorzu- bringen bestimmt war; allein die Blätter enden sich doch einmal in einem Kelche, aus diesem steigt Blüthe empor, und in ihrem Schooße reift das Total der Pflanze, die Frucht. Ebenso ist ein Kreislauf in der Geschichte, und alle Entwicklung findet ihren Ausgangspunkt wieder, und bringt den ganzen Gewinn des durchlaufenen Weges zu ihm zurück. Die Weisheit ist wieder einfach und kindlich und genießt die Unschuld des Kindes als Reinheit des Herzens. "1)

Solche 'Vollendung' wird eintreten, wenn "Religion als höchster Standpunkt der Weltansicht" beherrschend geworden ist. 2) Diesen 'Standpunkt' bestimmt Wagner, in Abgrenzung gegen die vermeintliche intellektuelle Anschauung, als den eines untrüglichen "Schauens": Die "Religion" bietet "den hohen und reinen Standpunkt, den der spekulative Philosoph ... als intellektuelle Anschauung zu erkünsteln sucht, und wenn die Spekulation s a g t , daß wir alle Dinge in Gott schauen, so schaut sie die Religion wirklich in ihm. "3)

In der 'Evolution' der "Pflanze der Menschheit" bezeichnet nun jener "Uebermuth des Geistes in kühner Spekulation" das "lezte" Stadium unmittelbar bevor er sich "vor dem Urquell aller Weisheit", der Religion, "beugt". 4)

- - - - -

noch 5) der Vorseite: ners 'Ideen' aber waren am "30. Junius 1807" abgeschlossen, wie die 'Vorrede', der die zitierte Formulierung entstammt, bezeugt ('Ideen', S. XII). Wie Görres ist wohl auch Wagner hier von Herder beeinflusst. Ob Görres Wagners 'Ideen' gelesen hat, läßt sich nicht feststellen. Es darf aber angenommen werden, daß ihm zumindest Creuzers einläßliche Rezension der 'Ideen' in den Heidelbergischen Jahrbüchern der Literatur zur Kenntnis gekommen ist (a. a. O. Erster Jahrgang, Erstes Heft, S. 25-611)

1) 'Ideen' S. VII f

2) ibid. S. XIII

3) ibid. S. 4 (Sperr. bei Wagner)

4) ibid. S. 17, 22 u. 21; vgl. Eschenmayer oben S. 137

Ist aber diese 'Vollendung' als 'Frucht aller Entwicklung' die "Rückkehr" in den 'Ausgangspunkt', so muß gemäß solchen am pflanzlichen Wachstum orientierten 'Kreislaufs in der Geschichte' Religion und ihr "Standpunkt des Schauens" auch den "Keim der Menschheit" in seiner Entwicklung bestimmt haben.¹⁾

Wie für Görres Religion 'unmittelbar schon der erste Lebenslaut' der Menschheit, 'Mutter' aller 'einzelnen Erscheinungen der geistigen Tätigkeit' und damit 'Wurzel' der 'Geschichte' ist, so ist für Wagner "Religion .. erstes Selbstgefühl der Seele, und Mutter alles andern, was später in der Seele erscheint. Darum kann Menschheit nur begriffen werden aus Religion, und die Geschichte beginnt von ihr".²⁾

Auch in Wagners Sicht verläuft "mit der Sonne von Osten nach Westen" die "Bahn" der "Weltgeschichte", und auch ihm "deuten" alle Zeugnisse "auf Ostasien ... als die Wiege des Menschengeschlechts".³⁾ Dort, "zwischen dem Indus und Ganges" erkennt auch er "den Ursprung der Mythen alter Welt".⁴⁾ Und weiter im Gleichklang mit Görres: "von hier" wohl haben "die andern Länder .. ihren Mythos erschöpft und nur nachher besonders ausgebildet", denn es "finden sich" gemeinsame "Grundideen .. in allen .. Mythen der alten Welt wieder".⁵⁾

Die gemeinsamen 'Grundideen' lassen sich zurückverfolgen bis zu "dem indischen und tibetanischen Mythos"; diese "scheinen" Wagner "das

- - - - -

1) 'Ideen' S. 20 u. S. 4

2) ibid. S. 2 f; vgl. Görres oben S. 86 f u. S. 103 f

3) 'Ideen' S. 201, S. 20 u. S. 68; vgl. Görres oben S. 120, S. 95 u. S. 80

4) 'Ideen' S. 68 u. S. 200. Wagner war schon 1805 in seinem 'Journal für Wissenschaft und Kunst' auf orientalische Mythologie und speziell auf indische Überlieferung zu sprechen gekommen. Vgl. a. a. O. S. 40, 54 u. 64 ff

5) ibid. S. 200; vgl. Görres oben S. 95 . Vgl. dazu den groß angelegten Rückblick der 'Mythengeschichte der asiatischen Welt', wo Görres die Ergebnisse seiner Untersuchungen zusammenfaßt (GGV V, S. 271 - S. 303). Dort gilt es ihm als erwiesen, daß "die großen mythischen Elemente allerwärts dieselben" sind; "das Spiel der vielgemischten Formen geht in wenige Ideen auf" (a. a. O. S. 298, Z 14 f u. Z 42 f).

Aelteste zu enthalten", was die früheste "Geschichtsperiode aufzuweisen hat".¹⁾ Dabei genießt die in der Lehre "des P a r a b r a m a " niedergelegte Vorstellung der "Idee der Gottheit" als die "älteste" und "umfassendste", aber unter dem "Verhängniß" der "Spekulation" wieder "fast verlohrene Religionsidee der Indier" den Vorzug²⁾: "Reiner und größer mag wohl die göttliche Idee nicht ausgesprochen werden, als sie hier ausgesprochen ist, und man erwartet auf solchem Grunde die göttlichste Religion gegründet zu sehen. Allein die Entwicklung der Centralidee ist es, an welcher die indische Religion scheitert; die Entwicklung geschieht durch Spekulation", die in System bildender Reflexion ein ursprünglich "lebendiges Schauen" der Idee verliert; ihr "geht .. die Idee im Systeme unter".³⁾

Görres dagegen preist, was bei Wagner 'Verhängnis' heißt: Der "Weg, den die Philosophie des Orients zuerst betrat, ... wird ewig der Weg seyn, auf dem alle wissenschaftlichen Geister .. sich begegnen werden".⁴⁾

Wenn auch Wagner hier von der Spekulation als einem 'Verhängnis' spricht, so 'reift' gerade in diesem "Verhängnisse" die 'Frucht' der "ganzen Bahn" heran, erbringt doch jene 'Rückkehr' in den 'Ausgangspunkt' dessen inhaltlich gesteigerte Wiederkehr⁵⁾: Das 'vierte Zeitalter' ist "die Rückkehr" in das "erste" und somit wird auch das "letzte" seinen "Inhalt haben, nur mit dem großen Unterschiede, daß .. der Rückblick auf die ganze durchgemessene Bahn hinzukommt ... Aus dem Durchlaufen der Eitelkeit" der Spekulation "in allen ihren Formen, aus dem Ueberblick derselben von allen ihren Seiten, ist .. das Bewußtseyn des Göttlichen klar und lebendig geworden".⁶⁾ In diesem Sinne hatte schon Wagners 'Idealphilosophie' jenen

- - - - -

1) 'Ideen' S. 200

2) ibid. S. 86 u. S. 87 (Sperr. bei Wagner)

3) 'Ideen' S. 86 u. S. 87

4) GGS III, S. 60, Z 20 ff

5) 'Ideen' S. 20; vgl. oben S. 150

6) 'Ideen' S. 20

'Abfall' aus dem Stand der 'Unschuld' als einen das 'letzte Zeitalter des vollendeten Bewußtseins' ermöglichenden 'Übergang' gedeutet.¹⁾

Solches Verständnis der Geschichte als einer 'Gewinn' bringenden 'Evolution', das Wagner mit Görres verbindet, trennt beide scharf von J. A. Kanne, in dessen Sicht, wie sie sich in seiner Schrift 'Erste Urkunden der Geschichte oder allgemeine Mythologie' dokumentiert, die Geschichte der Menschheit nichts einbringt.

- - - - -

1) Vgl. oben S. 147 . Allerdings sieht Wagner den Ablauf der Geschichte damals noch nicht in Analogie zum Wachstum der Pflanze. Deshalb haben jene vom 'ersten' und 'letzten' Zeitalter 'gehaltenen' beiden mittleren Zeitalter dort keinen Stellenwert innerhalb eines Reifungsprozesses, sie sind vielmehr "an sich haltungslose Relativitäten" ('Idealphilosophie' S. XLI); vgl. auch 'Idealphilosophie' S. LVI f und 'Ideen' S. 24.

II. Görres und Johann Arnold Kanne^{a)}

Am Ende seiner Vorrede zur 'Mythengeschichte der asiatischen Welt' vom April 1810 schreibt Görres über Kannes Buch: 'Erste Urkunden der Geschichte oder allgemeine Mythologie', das 1808 erschienen war: "Kanne's geistreiche Schrift bin ich eben erst zu lesen im Begriff, früher hatte ich es vermieden, um meinem Ideengang nicht durch den Seinigen zu stören. Wir sind, wie ich bemerke, von ganz entgegengesetzten Punkten ausgegangen, ich habe die mythischen Systeme bei ihrer Mitte zu erfassen gestrebt, er in ihren tausendgliedrigen Extremitäten . . ; auf meinem Wege mag ein Mensch hoffen die Aufgabe zu lösen, auf dem Seinigen werden tausende von seinem Witz und Geist nicht zu Stande kommen. Wir haben bei dieser Verschiedenheit unserer Handelsweise jeder sein eigenes Feld gefunden, wohin der andere nicht reicht, aber wo wir uns berühren, bemerke ich mit Freude durchgängige Zusammenstimmung in die Resultate."¹⁾

Indes betrifft die 'Verschiedenheit' zwischen Görres und Kanne nicht nur die Methode, sondern vorallem, was Görres in seiner Würdigung Kannes

- - - - -

a) Folgende Schriften Kannes wurden zu diesem Abschnitt herangezogen: 'Erste Urkunden der Geschichte oder allgemeine Mythologie', Baireuth 1808; Rezension von: Scheik Mohamed Fanis Dabistan . . . ins Deutsche übers. von F. v. Dalberg. 1809 in: 'Morgenblatt für gebildete Stände', Tübingen, 3. Jahrg. Beilage zur Nr. 281 vom 24. 11. 1809: Uebersicht der neuesten Literatur Nr. 18, S. 72; 'Panthem der Aeltesten Naturphilosophie, die Religion aller Völker', Tübingen 1811; 'System der indischen Mythe, oder Chronus und die Geschichte des Gottmenschen in der Periode des Vorruckens der Nachtgleichen', Leipzig 1813.
Zu Kanne vgl. Fr. Strich a. a. O. Bd. II, S. 321 ff, vorallem aber Dieter Schrey, 'Mythos und Geschichte bei Johann Arnold Kanne und in der romantischen Mythologie', Tübingen 1969 (Kanne in Abgrenzung von Görres; a. a. O. S. 156 ff)

1) GGS V, S. 16, Z 26 ff. Vgl. dazu Görres' Brief an die Brüder Grimm am 23. 1. 1812, wo er schreibt: "Die Urkunden sind ein Witzpelotonfeuer . . . An Witz kommt ihm keiner gleich, auch in seinen andern Schriften . . . Mein Buch ist geschloßner, aber weit nicht so geistreich, ich weiß nicht, ob weil ich es selbst nicht bin, was wohl sein möchte, oder ich selbst überhaupt wenig darin zur Rede komme, da ich zu viele Achtung vor den Dingen selbst gehabt, und sie lieber sprechen lassen. Einverstanden aber bin ich mit ihm weit nicht über Alles". Görres Ges. Br. II, S. 283 f. (Vgl. oben S. 14)

allerdings übergeht, jene grundverschiedene Gesichtssicht, die in der "Vorerinnerung" zu den 'Ersten Urkunden' klar zu Tage tritt und auf die zunächst einmal eingegangen sei, bevor an einem 'Berührungspunkt' sowie an einem fundamentalen gemeinsamen 'Resultat' eine 'Zusammenstimmung' beider aufgezeigt werden soll.¹⁾

1. Es ist die verschiedene Bewertung der 'Urzeit', was Görres von Kanne trennt. Während für Görres die 'Urzeit' nur "Keim der ganzen Zukunft" ist, versteht Kanne die "Urgeschichte" der Menschheit als ein non plus ultra²⁾: "Was der Mensch anfangs war, ist sicher dasjenige, was er seyn soll und kann".³⁾

Die 'Urgeschichte' der Menschheit, nach Kanne "die erste und die wahre", war ausschließlich geprägt durch "eine Religion in Spekulation - ein Philosophem in einer Gottheitslehre" und währte, "so lange Religion" der Menschheit "ihr Einziges und Theuerstes blieb ... Erst als der Mensch die Religion verlor", trat er aus der ursprünglichen "Unschuld des Seyns".⁴⁾

Sofern nun Kanne das Ende der Geschichte als die Repristination solchen Anfangs postuliert, denn "die Geschichte fängt an, wie sie enden soll", kann es in Kannes Sicht im Grunde keine Entwicklung in der Geschichte geben, ihr verbleibt somit nur ein bedeutungsloser Interimscharakter.⁵⁾

- - - - -

1) Vgl. dazu oben S. 153

2) GGS V, S. 329, Z 44 f und Kanne: 'Erste Urkunden', S. 14

3) 'Erste Urkunden', S. 13

4) 'Erste Urkunden', S. 14, S. 31 u. S. 32 (Sperr. bei Kanne)

5) 'Erste Urkunden', S. 13. Vgl. dazu D. Schrey a. a. O. S. 126 ff u. S. 148 ff. In der umfangreichen Einführung in sein 'Pantheum', die er brieflich als eine "Einleitung über die Philosophie" bezeichnet (vgl. D. Schrey a. a. O. S. 208), konzipiert zwar Kanne in einer Görres verwandten Weise einen Universalprozeß, hält aber auch hier in sofern an der Position der 'Vorerinnerung' zu den 'Ersten Urkunden' fest, als die 'Epoche' der Geschichte nur wieder herstellen kann, was in der 'Epoche' der Kosmogonie (vgl. dazu D. Schrey a. a. O. S. 225 ff) verloren ging, die sich der "Sünde ... frei sich bestimmender Geister, die von Gott abgefallen waren", verdankt ('Pantheum', S. 21). "Daß aber" die "Dinge in ihren Ursprung" zurückstreben, "geschieht, weil was den Keim der Unendlichkeit in sich trägt, den Anfang schon als Vollendung betrachten muß und streben, was es war ... wieder zu sein" ('Pantheum', S. 18 u. S. 23).

Görres erklärt sich eindeutig gegen diese Anschauung: "Jene Rückbildungen der Dinge in ihre erste Einheit . . . , die Rückkehr der Geschichte zur Wurzel, aus der sie hervorgegangen, ist uns etwas rein Unhistorisches, und das Streben darnach eine rein regressive, verkehrte Tendenz in jeder Zeit . . . , wir nehmen keine historische, bleibend gewordene und fixirte Form als urerstes an, aus dem die andern Formen hervorgegangen, und in das sie wieder kehren müssen."¹⁾

Solch gegensätzliche Position sei verdeutlicht am Beispiel der je verschiedenen Bewertung jener urgesellschaftlichen Verfassung, welche die 'Form' der 'Theokratie' hatte.²⁾

In ihrer 'Urgeschichte', im "ersten göttlichen Leben der Menschen", wie Kanne sagt, "waren nur Priester ihre Könige gewesen", die zugleich "als Lehrer, Propheten und Gesandte Gottes ihre Brüder leiteten und führten".³⁾ Es war "die Zeit der H i e r a r c h i e u n d P r i e s t e r g e l e h r - s a m k e i t".⁴⁾ Und sofern die Priester in ihren genannten Funktionen grundsätzlich als "Mittler zwischen Menschheit und Gottheit" auftraten, war die 'Urgeschichte' eine 'Zeit' der "Theokratie".⁵⁾ Das Ende dieser 'ersten und wahren Zeit' der Menschheitsgeschichte sieht Kanne dort markiert, "wo im Staat die politische Verfassung die verdrängende Tendenz wird".⁶⁾ Bislange "mit nichts mehr als dem Heiligen beschäftigt", verliert nun die Menschheit solche 'Unschuld des Seyns' mit dem Eintritt des "Bürgerlebens".⁷⁾ Repräsentativ für diese Fehlentwicklung ist Kanne "Griechen-

- - - - -

1) GGS V, S. 329, Z 19 ff ('hervorgegangen' vgl. "Textverbesserungen" V, S. 355); vgl. oben S. 116 f. Diese grundsätzliche Stellungnahme formuliert Görres in einer Rezension von 1809, die Othmar Franks Buch: 'Das Licht vom Orient', erschienen 1808, zum Gegenstand hat.

2) Vgl. dazu auch Klaus Ziegler, 'Mythos und Dichtung' a. a. O. S. 577 f, wo Kanne und Görres in ihrer verschiedenen Einschätzung des "myth. Zeitalters" voneinander abgehoben werden "unter s o z i o l o g i - s c h e m Aspekt".

3) 'System der Indischen Mythe', S. 369 (vgl. 'Erste Urkunden', S. 12)

4) 'Erste Urkunden', S. 12 (Sperr. bei Kanne)

5) 'System der Indischen Mythe', S. 369 u. S. 324

6) 'Erste Urkunden', S. 12

7) 'Erste Urkunden', S. 33 u. S. 13

land", denn hier scheidet sich ihm, in negativer Sicht, "Orient" als die "alte von neuer Welt". ¹⁾

Auch für Görres war 'jener Urstaat Priesterstaat und Theokratie', und diese blieb lange bestimmend, denn bevor "die Idee des Staates noch sich nicht geschieden hatte von der Religion, der Wissenschaft, der Poesie und allem Leben", mußte "alle Staatsform .. nothwendig als Theokratie" in Erscheinung treten. ²⁾

Aber es 'sollte die Gattung' eben 'nicht auf dieser Stufe gefesselt stehen bleiben'. ³⁾ Im Orient allerdings "blieben auf dieser Stufe alle .. Staaten denn fixirt", was Görres auf "das frühe Erstarren des Lebens im Orient" in einem "Despotism" der "Priesterherrschaft" zurückführt, "während es unaufhörlich fortschreitend sich in Griechenland bewegte", wobei sich der "Gegensatz .. des republicanischen und des despotischen Princips" herausbildete. ⁴⁾ "Gerade der Antagonismus in ihrer Verfassung ... ist das Siegel ihrer kräftigern Natur." ⁵⁾

Auch auf dem Gebiet der 'Wissenschaft', in der "Weltanschauung" steht Griechenland "auf einer höheren Stufe der Ausbildung und Entwicklung", und Görres hebt auch hier von "größerer Kraft", womit es "in die Rennbahn der Geschichte eingetreten", das "Trägheitsprincip des Orientalismus" ab, infolge dessen die "geschlossenen Priesterschulen ... consequent, mit ihrer Reflexionsstufe die Geschichte aller Reflexion geschlossen glaubten". ⁶⁾ Somit bewertet Görres solche Entwicklung gerade umgekehrt: In jener 'verdrängenden Tendenz' Kannes findet er "das progressive Prinzip" in der Geschichte am Werk, und wo dieses "lebt", da "wächst die Geschichte ...

- - - - -

1) 'Erste Urkunden', S. 31 f. Zum Ganzen vgl. Schrey a. a. O. S. 95 ff

2) GGS III, S. 385, Z 36 ff (vgl. S. 426, Z 35 ff); vgl. oben S. 91 f

3) Vgl. oben S. 104

4) GGS III, S. 375, Z 10 f; S. 376, Z 6 (vgl. S. 374 f); S. 426, Z 36; S. 374, Z 7 ff und V, S. 328, Z 43 ff

5) GGS V, S. 329, Z 3 ff

6) GGS V, S. 328, Z 41 f u. S. 329, Z 2; III, S. 377, Z 45; V, S. 302, Z 4 ff. Zur 'kräftigern Natur' bzw. 'größerer Kraft' vgl. oben S. 120

Wenn aber durch äussern Zwang geschlossen wird der Fortschritt; wenn ein Priesterreich sich bildet, oder ein geschlossener Staat irgend einer Art, der die Zukunft vernichtet in einer anmaßlichen Gegenwart oder in dem Glauben an eine höhere Vergangenheit, schnell geht die Linie in der menschlichen Entwicklung in" jene "Kreislinie der Naturperiode; es häufen sich die Jahre zu Jahrhunderten, und diese zu Jahrtausenden, aber sie bringen immer ... dieselben einmal fixirten Gestalten wieder, die Kette der Bildungen ist abgebrochen .. Das ist der Fall im ganzen Orient gewesen, und das hat dem Occident seine große Herrschaft gegeben in der Geschichte, daß er nimmer duldete ein solches Joch und solche Gewaltsamkeit". ¹⁾

Noch an einem zweiten Beispiel, das dann bereits zu jenem 'Berührungspunkt' führen wird, soll die unterschiedliche Bewertung 'verdrängender Tendenz' aufgezeigt werden: an der grundverschiedenen Einschätzung der 'Ursprache'.

" E r s t e S p r a c h e war Natursprache" und als solche, so fügt Görres erläuternd hinzu, "wie alles erste Menschenthum unter dem Gesetz des Mechanismus befangen". ²⁾ Die "Elemente" dieser "Ursprache" waren "Naturlaute". ³⁾ In den "Formen" von diesen ersten "Sprachelementen .. entstehen" die "atomistischen Conglomerate, in denen in grossen Massen sich jene Naturlaute ... ohne höhere Abstraction und lebendige Wechselwirkung zusammenziehen, und ... alle ohne weitere Composition sich neben einander ordnen"; ohne "lebendige Fügung". ⁴⁾

Erst "nach und nach mit immer fortlaufender Abstraction" bildete sich "das ganze Sprachgebäude aus; zuerst einsilbige Sprachen; dann vielsilbige". ⁵⁾ Und so findet Görres die "Reste" der "Ursprache" in "der chinesischen einsilbigen Sprache" sowie in "hier und da zerstreut .. hervorstehenden Trümmern einsylbiger Sprachen". In ihnen "sind uns gleichsam

- - - - -

1) GGS V, S. 42, Z 5 ff; vgl. oben S. 101 u. S. 120

2) GGS V, S. 22, Z 33 f (Sperr. bei Görres); vgl. oben S.92

3) GGS V, S. 22, Z 35 u. Z 41 und S. 16, Z 3

4) GGS V, S. 22, Z 38 ff und S. 23, Z 6

5) GGS III, S. 415, Z 13 ff

noch Bänke und Schichten jener uralten Sprachformation geblieben, und mannigfaltige Uebergangsgebilde bezeichnen dann allerwärts das allmähliche Eintreten anderer höherer Gestaltungen". ¹⁾

In "Asien" glaubt Görres "zwey Wurzelsprachen ... statuiren" zu "können", nämlich "das Z e n d und das S a m s k r i t der alten Veda's, aufgesetzt und übergehend in vielfache Abstufungen rückwärts in jene alte Unterlage" der "Ursprache" und "vorwärts in zahllosen Strömungen ... nach allen Seiten hin sich ergießend". ²⁾

Allmählich "gliederte sich" dann "der Organismus" in den einzelnen Sprachen "in seiner ganzen Vollendung aus". ³⁾

Ganz anders Kanne: "Unsere Sprachen sind nur natürlich weiter gebildete einer ursprünglich künstlichen", die eine "Priestersprache" war. ⁴⁾ Für Kanne sind die Einzelsprachen die betrübliche Folgeerscheinung des Ausbruchs aus jener 'Theokratie' als eines Abbruchs von der idealen 'Urzeit', denn die von den "sprachmachenden Priestern" entwickelte und gelenkte 'künstliche' Sprache "mußte" als nun "sich selbst überlassene Sprache" in "eine wahrhafte babylonische Sprachverwirrung" führen. ⁵⁾

Im "Urlande gab es ein philosophisches Wort - und Sprachgebäude", das aus einem einzigen "Urwort", einem "Urlaut" hervorging, der die "Gott-heit" meinte und "das Göttliche" als die "Null und .. zugleich das All" in einem "Grundvokal" artikuliert "zu seiner letzten Bedeutung hatte". ⁶⁾

Dieser 'Urlaut' ward gleichsam Grundlage zu "einem Wurzelworte", mit der Bedeutung "sein, leben" bzw. "erzeugen, erzeugt werden". ⁷⁾

- - - - -

1) GGS V, S. 279, Z 42 f u. S. 23, Z 1 ff

2) GGS V, S. 23, Z 10 ff (Sperr. bei Görres); vgl. V, S. 16, Z 3 ff

3) GGS III, S. 415, Z 18 f

4) 'Erste Urkunden', S. 47 u. S. 48

5) 'Erste Urkunden', S. 227 u. S. 731

6) 'Erste Urkunden', S. 47; 'System der Indischen Mythe', S. 24; 'Erste Urkunden', S. 14 u. S. 723; 'System der Indischen Mythe', S. 22

7) 'System der Indischen Mythe', S. 22; 'Erste Urkunden', S. 427

Dies 'Wurzelwort' wurde dann "gemeinschaftliches Wort" für "Gottheit . . . , Zeugung, Welt", den " G r u n d i d e e n " im "Weltsystem der philosophischen Religion", das "die älteste Sprache" als " d i e G e s c h i c h t e G o t t e s . . . e n t w i c k e l t " , wobei vom "Ursprünglichen . . . alles Gewordene und Abgeleitete, sowie dies von sich selbst", dadurch "unterschieden" wird, daß jenes 'gemeinschaftliche' Wort "durch verschiedene . . . Betonung" oder "durch Vokale und Consonanten" laufend "sich . . . ändert, wenn die Objekte . . . Namen bekommen sollen". ¹⁾ Diese 'Geschichte Gottes' vollzieht sich somit ineins mit der Sprachgenese. ²⁾

Den Sachverhalt der denkwürdigen Tatsache, daß "die Sprache für begatten und erkennen ein Wort bekam", findet Kanne in eben dieser ursprünglichen " G o t t h e i t s l e h r e " bereits geklärt, die indische Überlieferung "rein und lauter giebt". ³⁾ Diese 'Lehre', welche ihm "Menus Gesetze" repräsentieren, versteht das schöpferische Tätigsein der 'Gottheit' als "erzeugen" und "schaffen" und dies zugleich als ihr "Denken und Wollen"⁴⁾: "Die Gottheit ist nach dieser Lehre ein Reines Existirendes, durch sich selbst Seyendes, und von Ewigkeit her da. Aber will der menschliche Verstand sie denken, so ist alles Nichtmenschliche an ihr Negazion, und das Göttliche folglich, wie in dem Wort der Sprache, so in der Zahl eine Null und ein Nihilum, obgleich in ebendemselben zugleich das All und das Unendliche . . . Wie daher das Nichts Etwas werden, oder wie in der bloßen göttlichen Vorstellung das Universum ruhen konnte, ist dem Verstande nicht bemerkbar.. Was aber dieser nicht begreift, ist für ihn, folglich gar nicht da. Damit also die Gottheit etwas Reales sey, muß sie die Welt werden, und um die Materie zu schaffen, die Natur derselben annehmen: sie verkörpert sich in den Stoff. Die Bewegung und Ausdehnung der Vorstellung,

- - - - -

1) 'Erste Urkunden', S. 48 u. S. 39; 'System der Indischen Mythe', S. 22 (Sp. b. K.)

2) Vgl. D. Schrey a. a. O. S. 192: Von Kanne wird die mythische " T h e o - K o s m o g o n i e . . . a l s L o g o g o n i e aufgefaßt" (Sperr. bei D. Schrey). Zum Ganzen vgl. D. Schrey (a. a. O. S. 177, S. 194 ff u. S. 201 f), dem diese Belegstellen entnommen sind.

3) 'Erste Urkunden', S. 574 und S. 14 (Sperr. bei Kanne)

4) 'Erste Urkunden', S. 15. Vgl. dazu D. Schrey a. a. O. S. 171 f u. S. 189

das Denken und Wollen sind schaffend, aber sie sind Bewegungen in den Grundstoffen, und die $\alpha\epsilon\upsilon\eta\sigma\iota\varsigma$ ist der Zeugungsakt. Das göttliche Wesen hat beide Principien, das männliche und weibliche, in sich vereint. .; es trennt und vereint sie wieder, um zu schaffen, oder mit seiner eigenen gebährenden Kraft kann . . Gott etwas erzeugen". ¹⁾

Hier ist nun jener 'Berührungspunkt' erreicht, denn in den Schriften von Görres spielt Geschlechtersymbolik eine erhebliche Rolle. In Verbindung mit einer deutenden Darstellung indischer Überlieferung begegnet dann auch schließlich bei ihm das Ineinsetzen von Schaffen, Erkennen und Zeugen.

Görres aber kam auf einem andern Weg zur Geschlechtersymbolik, den es im folgenden kurz zu skizzieren gilt.

2. Görres' Anwendung der|Geschlechtersymbolik^{a)} geschieht zunächst in Anlehnung an Schellings Naturphilosophie, als deren "ehemals . . warmen Anhänger" er sich im 'Vorwort' zur 'Exposition der Physiologie' von 1805 selbst bezeichnet, und gründet in jenem 'Gepräge der Analogie', das nach Herders fundamentaler Einsicht unüberholbar bleibt. ²⁾

Grundsätzlich "kann" der Mensch sonach überall "sich . . keine andere Art der Wirkung als die in seiner Natur liegt, Thätigkeit und Leiden, Empfangen und Geben . . , am Ende endlich nichts als die beiden Geschlechter denken". ³⁾ Solcher "Bildersprache" verhaftet, "bleibt auch bei uns jede Physik eine Art P o e t i k für unsere Sinne" und "so ward N e w t o n in seinem Weltgebäude" gleichsam "wider Willen ein Dichter". ⁴⁾ Immer ist uns die "Natur" eine "zweigestaltige", d. h. "thätig- und leidendes Principium . . . , Mann und Weib". ⁵⁾

- - - - -

1) 'Erste Urkunden', S. 14 f. Vgl. D. Schrey a. a. O. S. 168 ff

a) Vgl. oben 'Einführung' S. 13

2) GGS II, 2; S. 10, Z 34 (vgl. S. 12, Z 35 ff) - Zu Herder vgl. oben S. 22 f

3) 'Ueber Bild, Dichtung und Fabel' 1787, Suph. XV, S. 534

4) ibid. S. 533 sowie 'Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele' 1778, Suph. VIII, S. 170 (Sperr. bei Herder)

5) 'Kalligone. Vom Erhabnen und vom Ideal . . Dritter Theil' 1800, Suph. XXII, S. 229. Von hier aus ließe sich Görres' Gestaltungsweise wohl angemessener würdigen, als dies bei R. Habel geschieht, der seine "Art

Solche Einsicht bestätigt auch Schellings Naturphilosophie. In seiner Schrift 'Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus' von 1798 formuliert Schelling grundsätzlich: "Es ist erstes Prinzip einer philosophischen Naturlehre, in der ganzen Natur auf Polarität und Dualismus auszugehen".¹⁾

Und so kann er sich "nicht erwehren, auch die Trennung in zwei Geschlechter nach den allgemeinen Grundsätzen des Dualismus zu erklären".²⁾ In der "ausgebildeten Zeugungskraft entgegengesetzter Geschlechter" findet er den "Gipfel" der "Entwicklung belebter Organisationen .. erreicht".³⁾ Auch der 'erste Entwurf eines Systems der Naturphilosophie' von 1799 spricht von "Geschlechtsverschiedenheit" nur im Zusammenhang der "organischen Natur".⁴⁾

- - - - -

noch 5) der Vorseite: von Gestaltung" auf ein "urbildliches Betrachten alles Entstehens" zurückführt (vgl. oben S.7) und "sein Durchgestalten" der "Wirklichkeit" als "des einen großen Lebensphänomens, der Zeugung, ... einem plastisch-entwickelnden Wiedererkennen ihrer Urbewegung in archetypischen Bildern" zuschreibt, wobei Habel Görres in die Nähe eines verhinderten Dichters rückt, wenn er schreibt: "Jenes urbildhafte Anschauen der sinnlichen Wirklichkeit wäre als Symbolschöpfung wesentlich künstlerisch", Görres aber "beginnt einen Vorgang 'künstlerisch' und endet ihn 'wissenschaftlich', denn wo er seinen geschauten Urbildern in der produktiven Phantasie einen Leib schaffen, sie zu wirklichen Gestalten formen sollte, besitzt er nicht die nötige Kraft, welche Quelle alles Künstlerischen ist. Es drängt ihn daher zu den Wissenschaften, wo er fertige Gegenstände in Fülle vorfindet" (a. a. O. S. 43 f). Auf dem Boden von Herders Aussagen erübrigte sich Habels gezwungene Unterscheidung "zwischen einem 'dichterischen' Ansatz und einer 'wissenschaftlichen' Fortführung ... bei Görres" (a. a. O. S. 44).

1) Schellings Werke, Schröter'sche Ausgabe, Bd I, S. 527 (Sperr. bei Schelling). Vgl. auch oben S. 75

2) Schellings Werke, Schröter'sche Ausgabe, Bd I, S. 604

3) ibid. S. 602 (Sperr. bei Schelling). Vgl. hierzu auch Paul Kluckhohn 'Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der Romantik', Halle a. S. 1922, S. 521 ff, wo er auf die "Bedeutung der Geschlechtsdifferenz" (a. a. O. S. 525) bei Schelling eingeht.

4) Schellings Werke, Schröter'sche Ausgabe, Bd II, S. 44; vgl. S. 59

Wenn aber Schelling in der Schrift: 'Darstellung meines Systems der Philosophie' von 1801, worin er den "Prozeß" der "Natur" erneut aus dem "Gegensatz" von "Licht" und "Schwere" als des "ideellen Princips" und des "reellen" ableitet, hier die "Schwerkraft" nun "gleichsam als das mütterliche Princip", das "befruchtet" ist, auffaßt, so zeichnet sich in solch symbolischem Gebrauch der 'Geschlechtsverschiedenheit' bereits jene Vorstellung ab, welcher er dann in seinem 'System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere' von 1804 klaren Ausdruck verliehen hat¹⁾: "Wie das Daseyn und Leben der Natur auf der Umarmung des Lichts und der Schwere beruht, so sind die Verbindungen der Geschlechter, die Propagationen zahlloser Gattungen durch Zeugung nichts anderes als die Feier der ewigen Liebe jener beiden, die, da sie zwei sein konnten, doch nur eins sein wollten und dadurch die Natur schufen".²⁾

Aus solchen Voraussetzungen ist bei Görres die Geschlechtersymbolik erwachsen, deren Ausgestaltung als eine sukzessive Erweiterung ihres Anwendungsbereichs nachgezeichnet werden kann.³⁾ Zunächst, in den 'Aphorismen über die Kunst' von 1801, ist ihm jene 'Polarität', die er 'im ganzen Umfang' der 'Menschenwelt' wirksam fand, "dieselbe Polari-

- - - - -

1) Schellings Werke, Schröter'sche Ausgabe, Bd III, S. 46, 47 (vgl. S. 96) u. S. 101 - Zur Geschlechtersymbolik in der 'Darstellung' von 1801 vgl. noch S. 98, S. 103 u. S. 105-107. Vgl. auch 'Bruno oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge' von 1802, Werke Bd III, S. 157: "Denn wie uns schon von den Alten überliefert worden ist, so ist das, was in Ansehung aller Dinge der Differenz empfänglich, das mütterliche Princip, der Begriff aber oder das unendliche Denken das väterliche". Und ibid. S. 209, wo Schelling das Form-Materie-Verhältnis erörternd erneut auf die 'Alten' hinweist, von denen "einige, nachdem sie gesehen, wie in allen Dingen Materie und Form sich suchen, bildlich" dies Verhältnis "so ausgedrückt haben: die Materie begehre auf ähnliche Weise, wie das Weib des Mannes begehrt, der Form und sei ihr brünstig zugethan; einige aber ... haben .. die Form den Vater, die Materie aber die Mutter der Dinge genannt". Vgl. oben S. 126

2) Schellings Werke, Schröter'sche Ausgabe, 2. Erg. Bd S. 339. Diese Schrift wurde erst aus dem Nachlaß herausgegeben. Die Textstelle zitiert P. Kluckhohn a. a. O. S. 525

3) In den Umkreis solcher Symbolik bei Görres gehören natürlich auch jene bereits behandelten Embryo-Stellen; vgl. oben S. 89 (vgl. S. 85) u. S. 98 Zum Gegensatz der Geschlechter bei Görres vgl. auch P. Kluckhohn a. a. O. S. 534 ff - A. Baeumler a. a. O. S. CIV u. S. CLXXVIII ff - R. Habel a. a. O. S. 72 f

tät . . . , die im All und in den Geschlechtern" bestimmend ist.¹⁾ In den 'Prinzipien einer neuen Begründung der Gesetze des Lebens durch Dualism und Polarität' von 1802 erscheint dann vereindeutigend die Polarität überhaupt als Geschlechtspolarität: "Zur Zweiheit des Geschlechts hat sich in sich selbst das All gespalten, in Liebe soll das Getrennte", d. h. das, was "sich voneinander losgerungen hat, damit die Welt zum Daseyn kömmt", sich "wieder einen, und im Absoluten das Entzweite sich umarmen. . . Die Männlichkeit im All ist das Intellektuelle . . . , das ewig produzierend und formend um sich wirkt . . . Die Weiblichkeit im All ist die äußere Natur, die in ihrem Schooße die . . Unendlichkeit des Stoffes birgt, mit dem sie der formenden Thätigkeit immerfort entgegenkömmt . . . , sie die immerfort gebährend, was sie empfangen hat, aus dem Absoluten in die Wirklichkeit eduzirt. Und wenn so . . Männlichkeit und Weiblichkeit . . sich begegnen, dann geht . . in der Wechselwirkung die Totalität der Phänomene in ihrer gesetzmäßigen organischen Verkettung hervor . . . , und . . so . . tritt Einheit in die unendliche Entzweiung, und was sich auf ewig schied, ist ewig im Begriff sich durch die Unendlichkeit . . wieder zu verbinden".²⁾

In der 'Exposition d'un systeme sexuel d'ontologie' von 1804 wird dann der Gebrauch der Geschlechtssymbolik bereits insofern auf die Gottheit selbst ausgedehnt, als in dieser Schrift 'das Göttliche' und 'das Absolute' identisch sind: "L'absolu, le divin, . . . au dessus de toute mutabilité, invariable, uniforme, indivisible et toujours semblable à lui-même, se partagea en deux natures". Diese Teilung ist eine "division sexuelle": "La séparation qui a lieu par cette division sexuelle de l'absolu en lui-même, cesse par une réunion des deux natures dans la génération universelle et continue".³⁾

Erst in 'Glauben und Wissen' von 1805, wo die 'Gottheit' ins 'Überschwengliche' versetzt wird, wie es der 'Idee' des "Urwesens" jetzt nach Görres

- - - - -

1) GGS II, 1; S. 148, Z 1 f. Vgl. oben S. 73 f

2) GGS II, 1; S. 45, Z 10 ff. Mit Recht spricht R. Habel im Hinblick auf solche 'organische Verkettung' von einem "generativen Weltbild" bei Görres (a. a. O. S. 73 vgl. S. 121. Sperr. bei Habel)

3) GGS II, 2; S. 203, Z 10 ff u. Z 39 ff (Sperr. bei Görres)

'zukömm't', erscheint derartige 'sexuelle Trennung' als ein ursprünglicher "Zeugungsakt" in der Gottheit, "der eins ist mit dem Selbstbewußtseynsakt", in welchem die "Gottheit ... sich selber denkend setzt" und in solchem "Schöpfungsakt" die ihr eigene "Machtvollkommenheit sich selber offenbart". Der 'Zeugungsakt' ist somit "zugleich" der Akt "der Selbsterkennung der Gottheit".¹⁾

Dabei "muß" die Gottheit "sich selbst als Erkennendem ein Erkanntes gegenüber setzen", d. h. "zeugend und gebärend" sein.²⁾ Jener 'Urgeist' und jene 'Urnatur' also "treten als entgegengesetzte Geschlechter einander gegenüber", als das "Männliche" und das "Weibliche in der Gottheit".³⁾

Die Gottheit ist "über dem Akte .. eins", wo "beide in einander aufgelöst im Medium des Ueberschwenglichen .. das Wesen der Gottheit bilden", aber mit "dem göttlichen Selbstbewußtseyn" werden das 'Männliche' und das 'Weibliche' in der Gottheit "geschieden, und mit der Scheidung ist in demselben Moment auch die Wiedervereinigung gesetzt, und das Geschiedene sucht durch die endlose Kette von Schöpfungen ... die verlorne Einheit wieder auf, und wie .. im .. Unnennbaren .. das väterliche Princip und das Mütterliche in der erhabenen göttlichen Idee in Umarmung sich begegnen, geht als reeller Ausdruck der höchsten Persönlichkeit das große All hervor".⁴⁾

- - - - -

1) GGS III, S. 11, Z 26, Z 16, Z 4 f u. Z 9 sowie S. 40, Z 21

Zum Gesamtzusammenhang vgl. oben S.124, S. 128 u. S. 148 Anm. 2

2) GGS III, S. 11, Z 10 f und S. 40, Z 17

3) GGS III, S. 11, Z 14 und S. 12, Z 33 u. Z 3; vgl. oben S.124

4) GGS III, S. 11, Z 11 f u. Z 22 f sowie S. 12, Z 25 ff

Es ist wichtig zu sehen, daß in solchem 'Männlichen' und 'Weiblichen' eben jener 'Urgeist' und jene 'Urnatur' oder, wie Görres in seiner 'Exposition der Physiologie' sagt, das "geistige Princip" und das "natürliche Princip" (GGS II, 2; S. 20, Z 7 und S. 19, Z 27) in 'Wechselwirkung' einander gegenübertreten.

Mit Recht spricht Baeumler, der in diesem Zusammenhang nachdrücklich auf Kanne verweist, im Anschluß an diese Stelle von einer "Metaphysik der Zeugung" bei Görres (a. a. O. S. CIV); er glaubt die "historische Bedeutung der Görres'schen Naturphilosophie" dann "erst richtig beurteilt, wenn man erkennt, daß sie mit ihrer metaphysischen Ausdeutung des Geschlechtsgegensatzes dem Gedanken der P o l a r i t ä t zum Siege verholfen hat" (a. a. O. S. CLXXXII; Sperr. bei Baeumler).

Görres schreibt dies unter Berufung auf die indische "Mythe", deren "dunkle Sprache" und verborgenen "Sinn" er mit diesen Sätzen "zu enträtseln" sucht.¹⁾

- - - - -

noch 4) der Vorseite: Wenn Baeumler nun in diesem Zusammenhang Görres gegen Schelling ausspielt und behauptet, in "Schellings 'Natur' ist nichts Weibliches, Gebährendes" (a. a. O. S. CLXXII), so widerlegen dies die oben zitierten Belegstellen, die obendrein zeigen können, daß Schellings Gebrauch der Geschlechtssymbolik von derjenigen bei Görres gar nicht weit entfernt ist. Wohl schreibt Görres selbst, er entwickle sein "System der Philosophie, gegründet auf die Idee der Gottheit und fortgeleitet am Faden der vermittelten Geschlechtsduplicität" und sieht sein "Prinzip im Gegensatz . . . mit dem Schellingschen", aber dieser 'Gegensatz' bezieht sich, wie oben gezeigt wurde (vgl. oben S. 128; die zitierte Briefstelle Schellberg II, S. 83), auf Schellings Erklärung der endlichen Welt aus einem 'Abfall' vom 'Absoluten', der keinen 'stetigen Übergang vom Absoluten zum Wirklichen' denkbar mache, und auf die 'Gründung' dieses Systems im 'Absoluten', wohingegen Görres sein 'System' auf das 'Urwesen' in seiner 'Überschwenglichkeit' gründet, wobei das 'Absolute' eben 'nur eine Seite' der 'Gottheit' repräsentiert (vgl. oben S. 148), und die Welt als eine 'endlose Kette von Schöpfungen' aus der 'Gottheit' versteht. Zur 'Entwicklung' solcher 'Katenation' dient Görres die 'vermittelte Geschlechtsduplicität', die selbst aber jenen 'Gegensatz' gar nicht unmittelbar betrifft. Die zusammenfassende Feststellung Baeumlers über "die Bedeutung des Gegensatzes der Geschlechter" bei beiden: "Görres' Naturphilosophie rückt diesen Gegensatz in den Mittelpunkt des Systems; die Naturphilosophie Schellings weiß kaum von ihm" (a. a. O. S. CLXXVIII) geht in sofern an Görres vorbei, als dieser den Geschlechtsgegensatz eben nicht verabsolutiert (vgl. dazu auch GGS III, S. 280, Z 38 ff), vielmehr einen nur symbolischen Gebrauch überall zu erkennen gibt, wie er gemäß jenem 'Gepräge der Analogie' sich von selbst versteht. Es kann allerdings nicht bestritten werden, daß Görres in 'Glauben und Wissen' sowie seiner 'Exposition der Physiologie' der Geschlechtersymbolik einen fast hemmungslos konkreten Ausdruck verliehen hat, was ihn von Schelling diesbezüglich in der Tat unterscheidet. Es ist aber, gerade was den Bereich des 'Metaphysischen' anbelangt, darauf hinzuweisen, daß selbst Schelling die verwickelsten spekulativen Erörterungen über die "Verhältnisse" in der "Region" des "Absoluten" in seiner Schrift 'Philosophie und Religion' mit einem verdeutlichenden Rückgriff auf die im sermo mythicus konstitutive Vorstellung von 'Zeugung' und 'Geburt' beschließt: "Dieses ist die wahre transcendente Theogonie: ein anderes Verhältniß als ein absolutes gibt es in dieser Region nicht, welches die alte Welt nach ihrer sinnlichen Weise nur durch das Bild der Zeugung auszudrücken wußte, indem das Gezeugte von dem Zeugenden abhängig und nichtsdestoweniger selbständig ist" (Schellings Werke, Schröter'sche Ausgabe, Bd IV, S. 25; vgl. S. 18 ff). In soweit trägt Schelling seiner früheren Einsicht in die letzte Unüberholbarkeit des sermo mythicus 'in jeder Lehre von Dingen einer übersinnlichen Welt' Rechnung (vgl. oben S. 61 f).

1) GGS III, S. 10, Z 14 f. Vgl.: "In ihrer Sprache drückt die Mythe das fol-

Damals, in 'Glauben und Wissen', lag ihm diese 'Mythe' noch nicht, wie später in der 'Mythengeschichte der asiatischen Welt', in den 'Upnekhata' vor, sondern er 'enträtselt' sie hier 'nach den asiatic researches und Fra Paolino's systema brahmanicum'.¹⁾ Und es ist zu bedenken, daß Görres solche Sätze, nachdem ihm einmal jene 'allgemeine mythische Reflexionsentwicklung' aufgegangen war, unter Berufung auf die indische 'Mythe' nicht mehr hätte schreiben können, denn nun repräsentierte ihm "die ursprüngliche Weltansicht der Veda's" eben erst jene anfängliche 'Stufe' des 'Gegensatzes' als "Gegensatz des Geschlechts" und auf dieser "Stufe ... kann es keine andere Antwort auf die Frage nach dem Grunde des ursprünglichen Zeugungsactes geben, als jene die diesen Grund in die innerlich Gott eingepflanzte Liebe, den .. Trieb zur Zeugung, setzt".²⁾

Die Ausbildung der anderen 'Stufen' blieb dem "Westen" vorbehalten, denn "noch Tiefer .. hat die Untersuchung im Westen eingeschnitten" und hat schließlich den Geist-Materie-Gegensatz 'zur Klarheit erhoben'.³⁾

Aus dieser späteren, differenzierenden Sicht müßte Görres seine eigene frühere Deutung der indischen 'Mythe' sowie diejenige Kannes als dem Gegenstand nicht angemessen erachten, sofern damit die 'ursprüngliche Weltansicht' gemeint sein soll.⁴⁾

Indes bleiben alle 'Stufen' ja 'Erscheinungsformen' eines schon ursprünglichen 'Pantheismus', und in diesem fundamentalen 'Resultat' seiner Mythenforschung, daß schon die älteste Religion pantheistisch gewesen ist, weiß sich Görres in Übereinstimmung mit Kanne. Beide haben solches 'Resultat' gegen Friedrich Schlegel verteidigt, der den Pantheismus bekämpft und als den schlimmsten Grad der Entartung ursprünglicher Religion gebrandmarkt hatte.

- - - - -

noch 1) der Vorseite: gendergestalt aus:" (III, S. 13, Z 22) - "Daher fährt die Mythe folgendermaßen fort:" (III, S. 15, Z 3; vgl. S. 18, Z 13 u. S. 19, Z 29)

1) GGS III, S. 13, Z 42. Vgl. oben S. 144 Anm. 3

2) GGS V, S. 290, Z 45, S. 291, Z 16 f u. Z 1 ff. Vgl. dazu oben S. 129 f

3) GGS V, S. 291, Z 14 f; vgl. oben S. 120 und S. 107

4) Vgl. oben S. 144 Anm. 3

3. Im 2. Teil seiner 1808 erschienenen Abhandlung 'Über die Sprache und Weisheit der Indier' konzipiert Fr. Schlegel eine "Geschichte der ältesten Philosophie, d. h. der orientalischen Denkart" als eine wechselvolle Entwicklung in peius, in deren Verlauf "göttliche Wahrheit", welche eine "ursprüngliche Offenbarung" gesetzt hat, sich "entstellt" und "entartet" als die "Folge" von einem ersten "Abfall von Gott"¹⁾. An vier Formen solcher 'Denkart', in denen, wenn auch in verschiedenem Grade, "noch Spuren" der Wahrheit "vorhanden" sind, will Schlegel dies belegen.²⁾

Die Bewertung dieser Formen erfolgt nach dem in ihnen sich dokumentierenden Verdunkelungsgrad jenes "ursprünglichen, erst später verloren gegangenen Lichtes göttlicher Wahrheit", welchen Maßstab setzenden Bezugspunkt Schlegel in der mosaischen Urkunde inhaltlich fixiert findet, in deren urgeschichtlicher Überlieferung von 'Schöpfung', 'Paradies' und 'Fall' als einziger die 'Uroffenbarung' sich "rein und unverderbt erhalten" hat.³⁾

Entwicklung der 'orientalischen Denkart' als einer 'Geschichte' des 'Abfalls von Gott' und mosaische Urkunde ergänzen sich in solcher Sicht für Schlegel, und so sind ihm diese vier Formen gleichsam "der schönste und lehrreichste Commentar für die heilige Schrift"⁴⁾.

Als erste dieser Formen setzt Schlegel die indische Emanationslehre an, die ihm die älteste historisch nachweisbare 'Denkart' überhaupt repräsentiert. Sie ist "das erste System, das an die Stelle der Wahrheit trat"⁵⁾.

- - - - -

1) 'Über die Sprache und Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Altertumskunde', Heidelberg 1808, S. 198 (vgl. S. 90 ff), S. 106 u. S. 197. Zu Fr. Schlegel in unserem Zusammenhang vgl. Fr. Strich a. a. O. Bd. II, S. 166 ff sowie C. Hinrichs a. a. O. S. 54 ff

2) Ü. d. Spr. u. W. d. I., S. 197 vgl. S. 106. Das Folgende lehnt sich eng an C. Hinrichs an, dem auch die Schlegel-Zitate entnommen sind.

3) Ü. d. Spr. u. W. d. I., S. 125 u. S. 197.

Schlegel folgt in diesem Punkt Herders Anschauung (vgl. dazu oben S. 24 ff), auf dessen 'Älteste Urkunde des Menschengeschlechts' er ausdrücklich Bezug nimmt und in der er "herrliche Winke" findet. (Vgl. C. Hinrichs a. a. O. S. 60).

4) Ü. d. Spr. u. W. d. I., S. 198

5) Ü. d. Spr. u. W. d. I., S. 106

Ausgehend von "dem göttlichen Ursprung des Menschen" und seinem "Abfall" von Gott, "nimmt" sie zugleich "überall Anlaß, ihn an die Rückkehr zu erinnern" und sie Sehnsucht nach "Wiedervereinigung mit der Gottheit" zu wecken, ist diese Lehre doch "Ausdruck jenes Schreckens und jener Betrübniß" des Menschen, die der Verlust des paradiesischen Urzustandes, den Schlegel als ein in jener 'ursprünglichen Offenbarung' geschehenes "Aufgehen des inneren Gefühls" qualifiziert, mit sich gebracht haben "mußte". ¹⁾

Von der relativen Höhe dieses 'Systems', das "überall noch Spuren der göttlichen Wahrheit" birgt, glitt orientalisches Denken ab zum "orientalischen Materialismus", der die Anbetung der "Naturkraft" als Inbegriff "alles zeugenden und unendlich tierischen" Wirkens und als "das Wilde", alles wieder "Zerstörende" und "Tod" Bringende an die Stelle jener Verehrung der 'Gottheit' setzt. ²⁾

'Ursprünglicher Wahrheit' wieder relativ nahegekommen sieht Schlegel die dritte Form orientalischer 'Denkart', die er in der "intellectuellen Religion" des dualistischen 'Systems' findet, in der "Lehre" vom Kampf des guten gegen das böse Prinzip, der mit der Niederlage "der dunklen Mächte und höllischen Geister" endet. "Ein vollkommen glückliches Reich, wo alles Licht endlich in siegreicher Freude beseeligend herrscht, ist eine notwendige Idee dieser Lehre, so wie die Idee von einem ursprünglich vollkommenen Zustande". ³⁾

Vierte und jüngste Form schließlich orientalischer 'Denkart' ist der Pantheismus, dessen Bestreben, die Gegensätze jener 'intellectuellen' Lehre "in ein Höheres zu vereinigen und aufzulösen", zu dem "vom Nichts schwer zu unterscheidenden Schatten und Scheinbegriff des Einen und Allen" und damit, wie Schlegel meint, zur größten Entfernung von jenem 'ursprünglichen Licht göttlicher Wahrheit' geführt hat. ⁴⁾

- - - - -

1) Ü. d. Spr. u. W. d. I., S. 110 u. S. 106

2) Ü. d. Spr. u. W. d. I., S. 106, S. 117, S. 121 u. S. 127

3) Ü. d. Spr. u. W. d. I., S. 127 u. S. 129 f

4) Ü. d. Spr. u. W. d. I., S. 140 f. Schon früher, in seinen 1804-1806 gehaltenen, aber erst 1836 im Druck erschienenen 'Philosophischen Vorle-

Was Schlegel hier im ganzen als Verdunkelungsprozeß begreift, dem ein menschheitlich urständliches 'Aufgehen des inneren Gefühls' voraufliegt, qualifiziert Görres als einen 'Abstraktionsprozeß', der ein 'im Urbeginn' noch 'dunkles Lebensgefühl' durch 'Stufen' fortschreitend auflichtet, wobei 'Keim' und 'Wurzel' solchen 'Wachstums' ein schon ursprünglicher 'Pantheism' ist.¹⁾ Vor dem Hintergrund dieses Gegensatzes und dieses Unterschieds muß seine Kritik an Schlegel verstanden werden.

Am Ende eines vorgreifenden ersten Überblicks über die 'allgemeine mythische Reflexionsentwicklung' zu Beginn seiner 'Mythengeschichte der asiatischen Welt' setzt sich Görres im unmittelbaren Anschluß an die Erörterung der "Epoche" jener 'Abstraktionsstufe', die den 'Gegensatz zwischen Geist und Materie' allmählich 'zur Klarheit' bringt und in deren Verlauf er die "Emanationslehre" erste entstanden sieht, mit Schlegels Konzeption in einer "Note" auseinander²⁾:

"Nachdem das Gegenwärtige, so wie der größte Theil des Folgenden niedergeschrieben war, hat der Verfasser vor dem Abdrucke F. Schlegels Schrift über die Weisheit der Indier verglichen. Die Aehnlichkeit im Gange der Untersuchung, besonders an dieser Stelle, bei völligem Gegensatze der Resultate, hat ihn überrascht; allein er hat nicht Ursache gefunden, auch nur ein Wort, das er gesagt, zurückzunehmen. Er läßt gern den mannichfaltigen Guten jener Schrift und der Gesinnung, in der sie geschrieben ist, Gerechtigkeit widerfahren, gegen die darin herrschende Anschauung aber muß er sich unbedingt erklären. Er hat keinen Anstand, sich zu jener Ansicht zu bekennen, die das Aeüßerliche der Religion und all ihr Historisches in demselben Maße zum Werke eignen Strebens und eigener Kraft erhebt, in dem es alle Geschichte, innerlich heilig und unveränderlich äußerlich wachsend, ist. Den Pantheism, den H. Schl. als die tiefste Ver-

- - - - -

noch 4) der Vorseite: *sungen*', hatte Schlegel den Pantheismus radikal abgelehnt. (Vgl. dazu Fr. Strich a. a. O. Bd II, S. 160 ff)

1) Vgl. oben S. 169 , S. 103 f, S. 90 u. S. 87 , S. 94 , S. 129 , S. 92 sowie S. 155

2) GGS V, S. 29, Z 38 u. 49 u. S. 30, Z 49 (vgl. S. 29, Z 28 ff). Vgl. oben S. 130 . Zum Ganzen vgl. oben S. 104 ff u. S. 129 f . Wegen ihrer Gewichtigkeit sei diese Anmerkung ausführlich zitiert.

sunkenheit indischer Weisheit erklärt, setzt er nach bester Ueberzeugung an den Anfang gleich sehr wie an das Ende aller Entwicklung. Die Folge wird das Erste urkundlich bewähren¹⁾, über das Andere aber will er hier nur Einiges beibringen, gerne sich bescheidend, in einer Note nicht den Streit von Jahrtausenden entscheiden zu wollen. Der Hauptgrund S. gegen enen²⁾ Pantheism ist ihm die gänzliche Annullirung des Gegensatzes: gleich hier begegnet uns der Misverstand greiflich als bloße Verwechslung der Bezwungung des Gegensatzes mit seiner Anihilirung.³⁾ Es folgt dann jene oben schon im Zusammenhang mit Görres' panentheistischer Welt-sicht behandelte Textstelle über den 'Sündenfall', die hier in ihrem Kontext nochmals mitzitiert sei⁴⁾: "Welcher Gott wird wahrhaft göttlich seyn, jener, vor dessen erhabnem Gleichmuth selbst das Böse zunichte wird; der

- - - - -

1) Görres gründet sich dabei, wie schon gesagt (vgl. oben S.93 f), auf die 'Upnekhata', deren Bedeutung er 1809 in den 'Heidelberger Jahrbüchern' eigens eine Abhandlung gewidmet hat (vgl. GGS V, S. 309 ff).

Im Anschluß an das Referat einer Textstelle dieser 'Urkunde' kommt Görres in seiner 'Mythengeschichte der asiatischen Welt' ein zweites Mal anmerkend auf Schlegel kritisch zu sprechen: "Diese Stelle" - es handelt sich hier um "Oup. T. II. p. 432" nach der aus dem Persischen ins Lateinische übersetzten Ausgabe von Anquetil-Duperron 1801/1802 - "widerlegt, so wie die ganze Folge Schlegels Annahme der spätern Entstehung dessen, was er Pantheism nennt" (V, S. 49, Z 43 f).

Mit der Gründung auf diese 'Urkunde' weiß sich Görres "auf dem einzig rechten Weg ... Schlegel hat allerdings das Upnekhat mit keinem Auge angesehen, was ihm gar nicht zu verzeihen ist" (Görres an Jakob Grimm am 23. 7. 1810 Ges. Br. II, S. 113).

Im 'Intelligenzblatt', Heidelberg 1811, verteidigt Görres in einer "Erklärung" (vgl. V, S. 307 f) erneut "das Alter des Pantheismus" (ibid. 308, Z 8) und schreibt im Vorblick am 1. 3. 1811 an Jakob Grimm darüber: "Schlegels Ausfall, von dem Sie mir schrieben, auf das Upnekhat ist noch eine Raupe aus der alten Heidenzeit; es wird sich wohl damit geben. Ich werde in dem Intelligenzblatt darüber ein paar Worte sagen, die historisch alles entscheiden, und dem Gekrittelt ein Ende machen." (Ges. Br. II, S. 191)

2) Druckfehler statt 'jenen'

3) GGS V, S. 29, Z 39 ff

Schlegel allerdings sah "hier mehr .. als ein leicht zu lösendes Mißverständnis, sondern eine tiefe Grundverschiedenheit" (Schlegel an Görres am 22. 6. 1812. Gesammelte Briefe II, S. 337 f. Vgl. dazu unten S.172 Anm. 1).

4) Vgl. oben S. 125 f

es aufnehmen kann in sich, ohne sich zu beflecken; der es selbst hervorbringen kann, ohne sich zu erniedern, gleichwie er sich durch das Gute nicht ehren wollte, weil er selbst das Beste ist, - oder der leidende Gott, der scheuend die Berührung der Sünde, die ohne ihn durch einen Trotz fremder Gewalt geworden, mit ihr kämpfen und ringen muß, damit sie ihn nicht verschlinge. Man erklärt das Böse durch den Sündenfall. Es ist allerdings ein solcher Fall, und ein durch sie gewordenes Böse, allein es ist bloße Täuschung, und man möchte sagen, durch gotteslästerliche Verzagt-heit hervorgebracht, zu glauben, man habe dadurch die Sünde von dem Wesen der Gottheit ausgeschlossen. Man hat ein Mittelglied zwischen die Gottheit und die Sünde eingeschoben, die reine unschuldige Lichtnatur, die aber ja selbst Theil nimmt an Gottes Natur, und man hat nur das gewonnen, daß man in eine Succession verwandelte, was man wie in einem Schlage begreifen sollte. Nicht die Gottheit thut Gutes oder Böses, sie thut nur Göttliches, das scheiden Freiheit und Nothwendigkeit dann wie in Welten so in Gut und Böses auseinander. Im Menschen wohnt allerdings der leidende Gott; des Menschen Streben ist, zu werden, wie Gott ist, nicht durch eiteln Hochmuth, sondern durch Bändigung des Bösen, daß Tod und Sünde den Stachel gegen ihn verliere, und das Gute durch die Sünde breche. Darum steht dieser Pantheismus über aller Geschichte, und es kann die Rede nur von den Formen seyn, in denen er sich zu erkennen gebe. Eine dieser Formen ist der streitende Gegensatz der beiden Prinzipien, und erst, wenn diese hervorgegangen, kann die Rede von jener Emanationslehre seyn, die S. an den Anfang setzt. Unbedenklich also erklären wir auch das Christenthum in diesem Pantheism befangen. "1)

- - - - -

1) GGS V, S. 30, Z 33 ff. Vgl. oben S. 130

In Görres's Freundeskreis war man "sehr begierig darauf zu erfahren", wie Schlegel auf diese "Vertheidigung der pantheistischen Ansicht .. antworten" werde. "So tief" wie Görres sei "er nicht in diesen metaphysischen Grund hinabgestiegen" (Creuzer an Görres am 10. 11. 1810 Gesammelte Briefe II, S. 146 f). Görres fürchtete, Schlegel setze gegen ihn "üble Laune an". Er wolle aber ihre "Differenzen ... nicht zu einem Streite ausspinnen", weil er "ihn achte" (Görres an die Brüder Grimm am 23. 1. 1812). Diese Befürchtung erwies sich jedoch als unbegründet, dann Schlegel selbst, der damals die 'Mythengeschichte' noch nicht gelesen hatte, schreibt am 22. 6. 1812 kollegial und aufgeschlossen an Gör-

Fast gleichzeitig mit Görres hat auch Kanne gegen Fr. Schlegel Stellung genommen; ein erstes Mal im 'Morgenblatt für gebildete Stände' von 1809 und dann nochmals in seinem 'Pantheum'. ¹⁾ Kannes Kritik an Schlegel kommt ganz mit Görres überein.

Im folgenden werden Kannes Stellungnahme im 'Pantheum' und seine "Erklärung über Schlegels drey orientalische Lehren im Morgenbl." ²⁾ zusammengekommen.

Der "Irrthum" Schlegels, den "Pantheismus" als die "späteste" der "im Orient" entstandenen "Lehren" anzusetzen und diese als seine "schlechteste" abzuqualifizieren, sie "wol vorzüglich daher entstanden ..., weil er das Wesen des Pantheismus und Dualismus weder philosophisch noch historisch erkannt" habe, denn sonst "würde er, statt den Pantheismus aus dem Dualismus entstehen zu lassen, diesen aus jenem abgeleitet ... haben." Der Pantheismus sei "die wahre Philosophie selbst" und "in keiner an-

- - - - -

noch 1) der Vorseite: res: "Ihr Werk über Indien .. zu lesen .. habe ich mir auf eine hoffentlich bald nahende Zukunft zurückgelegt ... Ich freue mich im voraus mit dem Reichtum Ihres Geistes nähere Bekanntschaft zu machen. In der mich betreffenden Anmerkung, die ein Freund mir mittheilte, sehe ich wohl, dass hier mehr ist als ein leicht zu lösendes Mißverständnis, sondern eine tiefe Grundverschiedenheit. Darüber findet sich denn auch wohl Gelegenheit zur Sprache zu bringen, was doch immer mehr und mehr zur Sprache kommen muß ... Freie Geister wie der Ihre sind uns noth". (Ges. Br. II, S. 337 f)

1) Die Stellungnahme im 'Morgenblatt' war, wie Kanne im 'Pantheum' selbst anmerkend sagt, "schon im Jul. 1809" abgegangen ('Pantheum', S. 11).

Die 'Note' von Görres mag noch 1808 entstanden sein, denn sein Verleger Zimmer schreibt am 9. 12. 1808 an Görres: "Ihr Manuscript zur Mythologie ist abgesetzt. Es hat nur etwas über 8 Bogen gegeben; wenn Sie also wollen, dass es beendet werden soll, so schicken Sie mir das letzte Manuscript" (Ges. Br. II, S. 45). Vollendung der Niederschrift und Drucklegung sollten sich dann noch bis Anfang April hinziehen (vgl. oben S. 131).

2) 'Pantheum', S. 11. Kanne spricht von nur 'drei orientalischen Lehren' bei Schlegel, weil er jenen 'orientalischen Materialismus' (vgl. oben S. 169) übergeht: Schlegel "fand ... im Orient mehrere aus oder nacheinander entstandene Lehren - die der Emanazion, - das System der zwei entgegengesetzten Prinzipie und den Pantheismus" ('Pantheum' S. 10).

dern Philosophie" werde "sich jemals das menschliche Wissen beschliessen."¹⁾

Ausdrücklich wird in diesem Zusammenhang jetzt jene ursprüngliche 'Gottheitslehre' im 'Urlande', die indische Überlieferung allein 'rein und lauter' bewahrt hat, als "eine p a n t h e i s t i s c h e Lehre" bezeichnet.²⁾

Die erneute Darstellung des schon ursprünglichen 'Pantheismus' in seinem 'System der indischen Mythe', das 1811 fertiggestellt war, gründet Kanne, wie Görres es vor ihm getan hat, auf "die Oupnekhata".³⁾ Dabei führt er, weil ihm "das Original noch nicht wieder zu Gebrauch steht", die einschlägigen "Stellen mit Görres' Worten an."⁴⁾

Solch gemeinsames Eintreten Kannes und Görres' für den Pantheismus verbindet beide mit Friedrich Creuzer, der seine 'Symbolik' mit einem

- - - - -

1) 'Pantheum', S. 10 f u. S. 13 und 'Morgenblatt' (Mbl zitiert bei D. Schrey a. a. O. S. 216 f; vgl. S. 211). Kanne spricht hier von einem "dualistischen Pantheismus" als der 'wahren Philosophie selbst' ('Pantheum', S. 11). Deshalb 'dualistisch', weil die Welt "des Werdens und der Geschichte" die "D i f f e r e n z" ihres "U r s p r u n g s" auszutragen hat, bis wieder "die Dinge in ihren Ursprung aus Gott zurückkehren", während "Gott selbst" aber "f r e i v o n D u a l i s m u s" und "daher (in sofern die beiden Gegensätze auch Gutes und Böses heißen) e r h a b e n über gute und böse Werke" ist. ('System der indischen Mythe', S. 66 f und 'Pantheum', S. 18; Sperr. bei Kanne). Die Formulierungen: 'Differenz des Ursprungs', 'frei von Dualismus' und 'erhaben über gute und böse Werke' hat Kanne Görres' 'Mythengeschichte der asiatischen Welt' (vgl. GGS V, S. 48, Z 32 ff) entnommen. Vgl. dazu d. S. o.

Zu solchem als zyklischen Universalprozeß eingangs im 'Pantheum' entwickelten 'dualistischen Pantheismus', mit dessen Konzeption die oben (vgl. S. 155) erwähnte Annäherung Kannes an Görres erfolgt ist, vgl. D. Schrey a. a. O. S. 207 ff.

2) 'Pantheum', S. 10 (Sperr. bei Kanne)

3) 'System der indischen Mythe', abgeschlossen Dezember 1811 (vgl. D. Schrey a. a. O. S. 213), S. 66; vgl. ff. Vgl. oben S. 93 f u. S. 171

4) 'System der indischen Mythe', S. 67. A. Baeumler ist also nicht Recht zu geben, wenn er schreibt, "in der Geschichte des mythologischen Bewußtseins der Romantik spielt" Schlegels Buch "Über die Sprache und Weisheit der Inder ... keine Rolle" (Baeumler a. a. O. S. XCIX; zu Schlegel vgl. auch S. XCVII ff, S. CXV f u. S. CLXVI ff). Zu Kannes und Görres' Kritik an Schlegel vgl. auch Fr. Strich, a. a. O. Bd II, S. 324 u. S. 331.

Rückblick beschließt, welcher der religionsphilosophischen Einordnung des Christentums nachspürt und den Creuzer vorab als "Gedanken eines Pantheisten über den alten und neuen Glauben" kennzeichnet.¹⁾ Auch Creuzer, der im Unterschied zu Kanne unter Bezugnahme auf Fr. Schlegel wieder korrekt von dessen vier "Hauptformen" der 'orientalischen Denkart' spricht, findet allen von ihm untersuchten "mythischen Anschauungen" einen ursprünglich "sinnlichen Pantheismus", dem dann "später pantheistische Abstraction" folgt, als älteste historisch nachweisbare "Denkart" zu Grunde liegen und damit das "Resultat der eben so gelehrten als genialischen Untersuchungen von Goerres in der Mythengeschichte der Asiatischen Welt" von seinem Felde der Forschung her, das der "Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen" gilt, bestätigt.²⁾

- - - - -

- 1) Fr. Creuzer, 'Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen', Bd IV, Leipzig und Darmstadt 1812, S. 589 (Sperr. bei Creuzer). In diesem "§. 46. Rückblicke; Hinweisungen auf das Christenthum." wird in zentralem Zusammenhang nachdrücklich auf Görres verwiesen: "... warum das ewige, seelige Wesen sich ausser sich gesetzt, und in einer Welt habe offenbaren wollen", ist eine "Frage, die, wie neuerlich G ö r r e s (in der Mythengeschichte der Asiat. Welt p. 633) von mehreren vortrefflich gezeigt, alle alte Religionstheorien vorzüglich beschäftigt hat" (S. 594, Sperr. bei Creuzer).
- 2) 'Symbolik ...', Bd I, Leipzig und Darmstadt 1810, S. 175 f:
"Fr. S c h l e g e l über die Sprache und Weisheit der Indier S. 89 ff" zufolge hat "die religiöse Denkart des Morgenlands .. sich in folgenden Hauptformen des Glaubens und Denkens ausgeprägt: in der Lehre von der Emanation, im System des Materialismus, im Dualismus und im Pantheismus." Creuzer setzt sich allerdings weder an dieser Stelle noch anderswo (vgl. Bd I, S. 204, S. 316, S. 339, S. 352 u. Bd III, S. 324) mit ihm kritisch auseinander und kann sogar auf Görres und den "geistvollen Schriftsteller" Schlegel (Bd I, S. 339) in einem Zug verweisen (Bd I, S. 204) - 'Symbolik ...', Bd I, S. 8 u. S. 14 und Bd II, S. 12; vgl. auch Bd IV, S. 594 (Anmerkung). Vgl. Fr. Strich a. a. O. Bd II, S. 337 f.

III. Görres und Friedrich Creuzer^{a)}

1806 begegnete Görres in Heidelberg, wohin er als Privatdozent berufen worden war, Fr. Creuzer, der dort seit 1804 als Professor der Philologie lehrte.¹⁾

Im freundschaftlichen Verkehr mit Creuzer lernte Görres diesen vor allem als einen Philologen schätzen, der beim "Studium der Alten" den "Sinn für eine Poesie, die das Ewige in der Idee zu symbolisieren vermag, ... mit den .. Bestrebungen in der Wissenschaft" nicht nur "nicht für unvereinbar" hält, vielmehr solchen 'Sinn' als "einer heiligen Betrachtung" für unabdingbar erklärt.²⁾

Über Creuzer schreibt Görres am 1. 8. 1808 an de Villers: "Creuzer .. ist unter allen den Hiesigen ohne Zweifel der geistreichste, eindringendste, dabei von allem Hochmut entfernt und aller hölzernen Steifelei, die den deutschen Gelehrten wie eine Art von Zunftkrankheit anhängt. Wie er das Altertum versteht, so kann es ganz allein betrachtet werden, und er geht

- - - - -

- a) Folgende Schriften Creuzers wurden zu diesem Abschnitt herangezogen:
- 'Die historische Kunst der Griechen in ihrer Entstehung und Fortbildung', Leipzig 1803
 - 'Das Studium der Alten als Vorbereitung zur Philosophie', Frankfurt und Heidelberg 1805 in: 'Studien. Herausgegeben von C. Daub u. Fr. Creuzer', Bd I
 - 'Idee und Probe alter Symbolik', 1806 in: 'Studien', Bd II
 - 'Philologie und Mythologie in ihrem Stufengang und gegenseitigen Verhältnis', 1808 in: 'Heidelbergische Jahrbücher der Literatur', 1. Jahrgang, 1. Heft
 - 'Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen', 4 Bde, Leipzig und Darmstadt 1810 ff sowie die 2. Auflage des ersten Bandes 1819
 - 'Aus dem Leben eines alten Professors', Leipzig-Darmstadt 1848

- 1) Vgl. 'Aus dem Leben ...', S. 35 ff u. G. Bürke a. a. O. S. 27.
Zu Görres' Heidelberger Zeit vgl. Schellberg, Auswahl Bd I, S. LIV ff, Herbert Levin, 'Die Heidelberger Romantik', München 1922, S. 52 ff, Leo Just, 'Görres in Heidelberg' = Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft, Jahrgang 74, 1955 sowie die Einleitung in GGS III, S. XVII ff u. GGS IV, S. VII ff
- 2) Creuzer, 'Das Studium der Alten ...', a. a. O. S. XII/XIII und 'Philologie und Mythologie ...', a. a. O. S. 19

darin allen Philologen vor, die in diese oder jene Einseitigkeit eingewachsen, uns nur immer ihr eigenes Tum oder Dumm geben. "1)

1. Im Umgang mit Creuzer hat Görres insbesondere die "Neuplatoniker" kennengelernt. 2)

Bislang war ihm der Neuplatonismus über dessen Vermittlung in der Theosophie der Renaissance bekannt geworden, und hier wieder scheinen es vorwiegend die "höhern pansophischen Constructionen" des Paracelsus gewesen zu sein, den Görres im Vorwort zur 'Exposition der Physiologie' ausführlich zitiert zur "Vertheidigung" seines Vorhabens, eine "Deduction" des "Organism" als eines "Microcosm" aus "dem Allgemeinen" durchzuführen, welche Anschauung er ausdrücklich als eine "neuplatonische" kennzeichnet. 3) Schon in 'Glauben und Wissen', wo ihm "die Theosophie ... die eigentliche Metaphysik ist", hatte die 'Vorrede' im Vorblick auf die 'Exposition der Physiologie', die mit 'Glauben und Wissen' ein "unzertrennbares Ganze ausmacht", auf solch "Neues" in seiner "Ueberzeugung über den Gegenstand" der "Organonomie" verwiesen. 4)

Görres findet in Paracelsus einen ihm verwandten "Vertheidiger des progressiven Princips" und verwahrt sich dagegen, daß man diesen "als einen groben Phantasten der Nachwelt überantwortet" habe, und er sich "in jedem neuen Compendium ... allen Schwärmern zum Denkzeichen jedesmal von neuem" habe "auspeitschen" lassen müssen. 5)

- - - - -

1) Schellberg, Auswahl Bd II, S. 109. Vgl. oben S. 12

2) GGS V, S. 307, Z 45; vgl. oben 'Einführung' S. 13

3) GGS II, 2; S. 18, Z 20; S. 6, Z 2 (vgl. das Paracelsus-Zitat Z 4 - Z 43); S. 10, Z 42 f u. S. 17, Z 25

4) GGS III, S. 51, Z 30 f, S. 4, Z 26 ff und GGS II, 2; S. 14, Z 45

5) GGS II, 2; S. 7, Z 8 f u. Z. 2 ff

Ein Blick in die damaligen maßgeblichen 'Compendien' von Brucker, Tiedemann und Buhle bestätigt dies¹⁾:

Sie erklären sich außerstande, die "Grillen" des Paracelsus, der "sonder Zweifel" zur "Ausbreitung, und Erhaltung der schwärmerischen Mystik ... am meisten beygetragen" habe, "so darzustellen, daß sie zum mindesten als verständliche Grillen, und nicht als schlechthin unverständliche Producte eines in Sachen der Speculation ganz verrückten Kopfes erscheinen", sprechen ihm jegliches "Verdienst um deutlichere und gründlichere Erkenntniß irgend einer Wahrheit der spekulativen Philosophie" ab und finden übereinstimmend alles, was "in den Schriften des Paracelsus einer, wenn auch transcendenten, Philosophie ähnlich ist", den "Alexandrinern" eindeutig "abgeborgt", denn seine "Theosophie" sei "völlig Neu Platonisch", seine "ganze erhabene" Lehre somit "nichts ... als Aufwärmung" und in den "mystischen Grillen" dieses "Schwärmers" obendrein noch "Verschlechterung" des "Neoplatonismus".²⁾

Um eine von Sympathie getragene 'kompendienhafte' Darstellung des Paracelsus zu finden, hätte Görres bis auf Gottfried Arnolds 'Unparteiische

- - - - -

1) 'Jacobi Bruckeri Institutiones Historiae Philosophicae usui academicae iuventutis adornatae', 2. Auflage Leipzig 1756 (1. Aufl. 1747), 'De Theosophis', S. 661 ff.

Dieterich Tiedemann, 'Geist der spekulativen Philosophie', 5 Bde, Marburg 1791 ff, Bd 5, 'Vierzehntes Hauptstück, Platoniker, Cabbalisten, Theosophen, und Rosenkreuzer' S. 481 ff; dort Paracelsus S. 514 ff. Johann Gottlieb Buhle, 'Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur derselben', 7 Bde, Göttingen 1796 ff, 'Geschichte der Philosophie im sechszehnten Jahrhunderte bis auf Des Cartes', S. 263 ff; dort Paracelsus S. 292 ff. (6. Band)

Wilhelm Gottlieb Tennemanns 'Geschichte der Philosophie' war damals noch nicht bis zur Philosophie der Renaissance gediehen, sein 'Grundriß der Geschichte der Philosophie' noch nicht erschienen.

2) Tiedemann a. a. O. S. 517, 521 f u. 525 - Buhle a. a. O. S. 296 u. 299. Vgl. Brucker a. a. O. S. 665: "Colligere iustum systematis vultum ex Theophrasti scriptis impossibile est, adeo omnia obscura sunt, ineptis et inauditis terminis turgentia, mysteriorum non enunciatorum plena, confusa quoque, male cohaerentia et contradictione haud raro laborantia: cum sua plerumque ebrius dictarit, et cohaerens quoque doctrinae corpus ipse sibi non effinxerit." - Und vgl. S. 668: "Quae surripuisse hos homines (nämlich Paracelsus und die viri .. Paracelsicae scholae S. 665) Alexandrinis ..., comparatio evidenter docet."

Kirchen- und Ketzerhistorie' zurückgehen müssen, deren Quellen-Teil auch umfangreiche Auszüge aus seinen Schriften enthält.¹⁾

Es war damals in der Tat etwas Ungewöhnliches, in Paracelsus einen Vertreter des 'progressiven Prinzips' zu sehen.²⁾

Selbst Herder, der doch, wie wir sahen, in den 'Ideen' 1784 die Makro-kosmos-Mikrokosmos-Analogie aufnehmend den Menschen wieder als 'Microcosmus', als 'Inbegriff aller Elemente und Wesen' bezeichnet, kommt auf Paracelsus nur unter negativem Vorzeichen zu sprechen; und zwar in theologischem wie in ästhetischem Zusammenhang³⁾:

Zu Beginn seiner 'Aeltesten Urkunde' von 1774, anlässlich jener scharfen Zurückweisung der seit der Renaissance geübten Auslegungspraxis der 'Theologphilosophen', in 'Verkennung von Ton, Zweck und Umriß' der mythischen Überlieferung in Gen. 1, diesem 'ehrwürdigen Urstück' sach-unangemessen 'Physik und Metaphysik anzuhängen', wendet er sich besonders gegen die Duldung "des Wahns ... von Theosophie", die "dies Stück aus unsrer Welt, aus dem Horizont menschlicher Känntnisse in die Ewigkeit göttlicher Schöpfungsgedanken setzte" und "sich ... hinein a n d i e S t e l l e G o t t e s d a c h t e ".⁴⁾ Dabei hat Herder gerade auch "Bombast Aureolus von Hohenheim" im Auge und meint: "ich wüßte nicht, was über den Theosophischen Unsinn ginge".⁵⁾

- - - - -

1) 'Gottfried Arnolds Kirchen- und Ketzer-Historie / von Anfang des Neuen Testaments biß auff das Jahr CHristi 1688', 2 Bde, Frankfurt 1699/1700, Bd I, S. 312 ff: "Von Theophrasto Paracelso und denen übrigen so genannten Enthusiasten" und Bd II, S. 139 ff u. S. 162 ff sowie besonders S. 148 ff (ein großer Auszug aus "Theophrasti Paracelsi Secretum Magicum"). Eine 2. Auflage erschien 1729, die, wie schon die Züricher Ausgabe der 1. Auflage (vgl. F. Chr. Baur, 'Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung' Tübingen 1852, S. 85), das charakterisierende 'unparteiisch' im Titel führt (vgl. Fr. Meinecke a. a. O. S. 45).

2) Vgl. Schellberg, Auswahl Bd I, S. LI u. Bd II, S. 652 f

3) Vgl. oben S. 29

4) Suph VI, S. 209 f (vgl. S. 211) (Sperr. bei Herder); vgl. dazu oben S. 24 f

5) Suph VI, S. 197 u. S. 208. Vgl. die Anspielungen auf den 'Stein der Weisen' S. 199 u. S. 208

In seinen 'Kritischen Wäldern' 1769, im Verlauf einer polemischen Auseinandersetzung mit Christian Adolf Klotz und dessen Empfehlung an die "Poeten", statt der "Mythologie" der Antike Allegorien der neuern "Naturlehre" als "weit besser" geeignet zu verwenden, behauptet Herder demgegenüber entschieden, "die Naturlehre" könne "eine i n n e r e Bereicherung der Poesie i n i h r e m W e s e n" nicht "zutragen", könnte sie es, "wohlan! so treten Gnomen und Sylphen, und Nymphen . . ., die ganze Schöpfung des Theophrastus Paracelsus . . ., die personifizierte ganze Naturkunde in die Stelle Mythologischer Wesen".¹⁾

In diesem Zusammenhang ist es interessant zu sehen, daß Görres gerade diese Möglichkeit, deren poetisch sinnvolle Realisierung Herder hier verneint, in seinen 'Aphorismen über die Kunst' von 1801 programmatisch für den "idealen Dichter" formuliert:

"Mit regem Leben . . . füllt der ideale Dichter die Natur; Elfen schweben im Mondscheinlicht, Sylphen weben im Dämmerungsstrahl, Nymphen tanzen in den Haynen, schwimmen auf den Wellen, Gnomen durchwühlen ihm der Erde Schooß. Wie er gemeine Menschheit zu Göttern verklärt, so behaucht er die toten Kräfte der Natur mit des allgemeinen Lebens Odem, und an seiner Hand führt er die Vergeistigten in seine Welt."²⁾

Die Kenntnis jenes vermittelten Neuplatonismus war es also, die Görres nach Heidelberg mitgebracht hat, und gleich die "Einladungsschrift" zu seinen "Vorlesungen", datiert vom "6. November 1806", weist auf seine bisherige Quelle zurück, wenn er hier von "P a n s o p h i e", "T h e o s o p h i e" und "M i c r o c o s m o s" spricht.³⁾

- - - - -

1) Suph III, S. 260 f (vgl. dazu R. Haym a. a. O. Bd I, S. 289 ff u. S. 180 ff). Vgl. auch Suph XV, S. 61, wo Herder 1782 bei einer Erörterung der Intention von Johann Valentin Andreäs 'Chymischer Hochzeit' von der "Geistsucherei" der "Sekte" der "Paracelsisten" und "Weigelianer" spricht, die "vom Jahrhundert der Reformation her, Deutschland überschwemmten" und "Chymie, Alchymie, Mystik, Traumdeuterei, Astrologie" zum "höchsten Ansehen" brachten. (Sperr. bei Herder)

2) GGS II, 1; S. 80, Z 19 ff; vgl. oben S. 72

3) GGS II, 2; S. 179, Z 28, Z 29 u. Z. 40 und S. 178, Z 8 f u. Z 38 (Sperr. bei Görres). Vgl. G. Bürke a. a. O. S. 26

Die Quellen der Neuplatoniker selbst sollte ihm nun Creuzer erschließen, der schon 1805 seinem Aufsatz über 'Das Studium der Alten als Vorbereitung zur Philosophie' eine Übersetzung von Bruchstücken aus Plotins 'Enneaden' unter dem Titel "Plotinos, von der Natur, von der Betrachtung und von dem Einen" angehängt hatte, um, wie er sagt, "an die Neuplatonische Philosophie zu erinnern, die, wegen ihrer durchgängigen Richtung zum Idealen, jetzt besonders unsere Aufmerksamkeit fordert", wobei die "oft sehr naheliegende Vergleichung Plotinscher Sätze, mit manchen Ideen der neuesten Philosophie, ... dem wissenschaftlichen Leser überlassen" bleibt, und der 1806 in seiner 'Idee und Probe alter Symbolik' erneut eindringlich auf "Plotinos" und "die Philosophie der Neuplatoniker" hingewiesen hat und dort zu seinen Deutungen deren Schriften "bis auf Synesios herab" immer wieder heranzieht.¹⁾

Die Unverzichtbarkeit gerade auch dieses Quellenbereichs für eine angemessene Interpretation von Überlieferungen aus der aetas mythica haben dann wenig später Creuzer und Görres gleichermaßen betont. Creuzer erklärt in der 'Vorrede' zu seiner 'Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen' von 1810:

"Eben so beachtenswerth" wie "die alten Historiker" sind "die Philosophen, nicht nur die Werke und Fragmente der älteren, sondern auch derer, die, seit der Verbreitung des Christenthums, durch die reicheren Hülfquellen der Literatur in den Stand gesetzt waren, manches merkwürdige und vergessene Datum früherer Religion ans Licht zu ziehen. Es ist nicht zu leugnen, dass sie, und dies gilt besonders von den Neuplatonikern, ernstlich darauf ausgingen, und wenn auch die Liebe zur Schule und polemische Absichten auf ihr Urtheil nicht selten Einfluss gewannen, so setzen uns ihre Nachrichten, besonders, wenn sie, wie dies häufig geschieht, einen tüchtigen Zeugen ausser der Schule, anführen, oft einzig und allein in den Stand den Schlüssel eines alten Glaubens und Mythos zu finden."²⁾

- - - - -

1) 'Das Studium der Alten ...' a. a. O. S. 36 (vgl. ff), S. 21 u. S. 59 und 'Idee und Probe ...' a. a. O. S. 228, 272 u. S. 288. Vgl. z. B. S. 250, S. 256 f, S. 259, S. 264, S. 266 u. S. 289

2) 'Symbolik' I, S. XI f

Und Görres schreibt in der Vorrede zu seiner 'Mythengeschichte der asiatischen Welt' von 1810 im Hinblick auf die "Neuplatoniker" speziell über die "Alexandriner"¹⁾:

"Es ist widerwärtig anzusehen, wie schnöde man .. über die Alexandriner hergefallen ... Man hat sie insgesamt als Schwärmer und Phantasten ausgeschrien ... Auch alle Kritik hat man ihnen abgesprochen, und dem gemäß ihr Zeugniß in allem Historischen verworfen ... Wenn diese Menschen umgeben von den Schätzen alter Gelehrsamkeit, von den Urkunden aller Völker und Alter, die die Ptolemäer um sie aufgehäuft, von den lebenden Zeugen der Vergangenheit, wenn sie nicht Wahrheit sprachen und nicht Glauben verdienen, womit will sich denn die neue Gelehrtheit in ihren elenden Fragmenten und den wenig übriggebliebenen Fetzen alten Reichthums brüsten?"²⁾

2. Görres hat seine 'Mythengeschichte' den "ehemaligen Zuhörern in Heidelberg" und besonders "Herrn Professor Creuzer ... zugeeignet": Vor "jenem will ich sie niederlegen, dem auf meinen Wegen in gleichem Streben ich begegnet".³⁾

Creuzer, der noch vor dem Erscheinen der 'Mythengeschichte' während der Ausarbeitung seiner 'Symbolik' bereits "wegen des Orientalischen" auf Görres "verwiesen" hatte, stellt dieser als Motto ein Görres-Zitat

- - - - -

1) GGS V, S. 307, Z 45 u. S. 9, Z 12

2) GGS V, S. 9, Z 11 f, Z 14, Z 29 f u. Z 32 ff. "In ihrer Philosophie war freilich Manier, wie es die Schule so mit sich bringt, aber auch eine .. grosse Masse Geist und Durchdringlichkeit, und Umsichtigkeit und Ueberschauung ... Dass sie alle fremde Ansicht in ihre eigene Sprache übersetzten, war theils alte griechische Unart, theils auch nothwendige Folge von der Abstraktionshöhe der Zeit, die nach Einheit strebte." So in einem Brief an K. J. H. Windischmann am 22. 8. 1811 (Ges. Br. Bd II, S. 235)

3) GGS V, S. 2 u. S. 4, Z 13 f. "Es ist schön", schreibt Creuzer am 11. 4. 1810 im Glückwunsch zur "Vollendung" des "Buches ...", dass Sie es Ihren Zuhörern zueignen wollen. Wie ich aber eine solche Ehre verdient habe, weiss ich nicht. Das mögen Sie verantworten und daher wohl bedenken, was Sie thun." (Ges. Br. Bd II, S. 98)

voran¹⁾: "Kein heiligeres Princip hat die Geschichte zu vertheidigen ... als jenes von ihrem eignen stetigen Wachsthum... Görres in der Mythengeschichte."²⁾

In einer umfangreichen brieflichen Rezension der 'Mythengeschichte' versichert Creuzer Görres ihrer "Harmonie . . . , d. h. wie" sie "beide einerlei Mythenform für die ursprüngliche und bedeutsamste erklären", und betont wenig später nochmals die Gemeinsamkeit ihrer "Ansicht des alten Denkens u. Glaubens".³⁾

Bei solch nachhaltiger Bekundung des Einklangs von Seiten Creuzers ist es überraschend, auf eine tiefgreifende Diskrepanz zu stoßen, und umso überraschender, wenn man bedenkt, daß Creuzer gleich der "Anfang" der 'Mythengeschichte' von Görres "ungemein belehrt und erfreut" hat, "besonders die Spirallinie", die wir als 'Linie des Fortschritts' sich schon durch die 'Urzeit' bei Görres 'hindurchwinden' sahen, denn in Creuzers Sicht ist der "ursprüngliche Zustand des Menschengeschlechts" ein ganz anderer als bei Görres.⁴⁾

- - - - -

1) Ges. Br. Bd II, S. 91 (Creuzer am 9. 3. 1810 an Görres). Vgl. 'Symbolik' I, S. 204. Auch in den folgenden Bänden wird häufig auf die 'Mythengeschichte' verwiesen. Neben dem schon oben Genannten (vgl. oben S. 175) z. B. 'Symbolik' II, S. 14, S. 79, S. 210; 'Symbolik' III, S. 72, S. 133, S. 136, S. 245, S. 448.

Schon im Jahr vorher, am 26. 4. 1809, schreibt Creuzer an Görres: "Ihre asiatischen Untersuchungen spannen mich ... Freuen soll mich's, wenn ich fernerfort auf meinem Weg von Westen her mit Ihrem zusammen- treffe, so daß wir uns etwa beim Junotempel zu Samos oder bei dem Haus der Ephesierin den brüderlichen Handschlag geben können" (Ges. Br. Bd II, S. 52). Vgl. oben S. 175

2) 'Symbolik' I, S. X; vgl. GGS V, S. 302, Z 19 u. Z 21. Creuzer zitiert a. a. O. die Zeilen 19-29. Vgl. oben S. 97

3) Brief vom 10. 11. 1810 (Ges. Br. Bd II, S. 153) und Brief vom 31. 12. 1810 (Ges. Br. Bd II, S. 160)

Görres hat die Fortführung der 'Symbolik', wie aus Briefen Creuzers an Görres zu entnehmen ist, mit förderlichen Ratschlägen begleitet. (Vgl. dazu Ges. Br. Bd II, S. 287 u. S. 318; vgl. auch S. 158)

4) Creuzer am 10. 11. 1810, Ges. Br. Bd II, S. 146 (vgl. oben S. 99 u. S. 96 und 'Symbolik' I, S. 2

Während für Görres, der den 'Pantheismus an den Anfang gleich sehr setzt wie an das Ende aller Entwicklung', jene 'ursprüngliche Mythenform', in deren Anschauung beide übereinstimmen, die 'erste Form' ist, die sich der 'Wurzel' einer schon pantheistischen 'Urmythe' verdankt, setzt Creuzer eine "Vorzeit" an, in der die Menschheit, "gleich Anfangs zu klarer Besonnenheit erwacht", eines Monotheismus in "hellem Denken" teilhaftig war, und schreibt jene pantheistische 'ursprüngliche Mythenform', darin Schlegel näher, erst der "Periode" nach einer "Verdunkelung" zu.¹⁾

Zwar hatte es Creuzer zu Beginn des 1. Buches des 1. Teils seiner 'Symbolik' in erster Auflage noch offen gelassen, ob eine ursprünglich "so ungefährdete Klarheit des Lebens ... gedacht werden müsse", gelangte aber im weiteren Verlauf seiner Untersuchung zur eindeutigen "Ueberzeugung" und hat solche Position in der 'Vorrede' zum 1. Teil in zweiter Auflage zum "Hauptsatz" erhoben: "Meinen Hauptsatz aber halte ich in seiner ganzen Ausdehnung ... fest. Es ist die Grundlehre von einer anfänglichen reinen Erkenntniss und Verehrung Eines Gottes, zu welcher Religion sich alle nachherigen wie die gebrochenen und verblassten Lichtstrahlen zu dem vollen Lichtquell der Sonne verhalten."²⁾

- - - - -

1) 'Symbolik' I, S. 1 f; vgl. oben S.129 f u. S. 170 sowie S. 175

2) 'Symbolik' I, S. 1 f und 'Symbolik' I (2. Auflage 1819) S. XI f.

Vgl. dazu Schelling, 'Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie' a. a. O. S. 139 f.

Schon in der 'Vorrede' zum 4. Band der ersten Auflage 1812 hatte Creuzer geschrieben: Es "bleibt das Resultat immer dasselbe. Es ist zuvörderst der Satz, dass das ältere System des grossen Gerhard Vossius, der die gesamte Fabellehre der Heiden für eine Verunstaltung der ans Volk Gottes geschehenen Offenbarung hielt, in seinen Gründen viel richtiger und in den Folgen fruchtbarer ist, als die Meinung derer, die z. B. beim Homer die Urreligion der Griechen suchen" ('Symbolik' IV, ohne Seitenzahl).

3. Im Unterschied zu Creuzer hat Görres die 'Symbolik' kaum beschäftigt.^{a 1)} Wohl hat Görres in seinen 'Aphorismen über die Kunst' die "Sprache" aus dem Bedürfnis, sich "dem verwandten Geiste mitzutheilen", abgeleitet, die "Darstellung" der "Wörtersprache" dort von derjenigen der "Bildersprache" unterschieden und dabei auch das "Symbol" gestreift²⁾, wohl "geht" ihm in seiner 'Mythengeschichte der asiatischen Welt' mit jenem Stufengang der gesamten "Entwicklung" der Mythologie "gleichlaufend" die "äussere Darstellung des Mythos" in einer "Bilderwelt", wobei er in den "symbolischen Fetischen" den "Bildungstrieb", der "im Menschen ist", zuerst "erwacht" findet, und erntet dafür das Lob Creuzers, dem in solcher Parallelisierung der "Ursprung des Bilderdienstes ... tüchtig und tief aufgefaßt" scheint³⁾, auch hatte ihn in 'Wachstum der Historie' der "Verfasser des trefflichen Aufsatzes über die Symbolik", dem er den Hinweis auf den "Zug des alten B a c h u s von I n d i e n" her verdankt, zu einer "Ergänzung" angeregt⁴⁾, nirgends aber macht er die Symbole
- - - - -

a) Vgl. oben 'Einführung' S. 13

- 1) Diesen Sachverhalt bietet, soweit es den hier interessierenden Zeitraum betrifft, das im Druck Vorliegende. Das Urteil müßte vielleicht korrigiert werden, läge die bislang nicht veröffentlichte Nachschrift der ästhetischen Vorlesungen, die Görres in Heidelberg 1806 ff gehalten hat, vor. Aus den Hinweisen von Leo Just ('Görres in Heidelberg', Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft, Jahrgang 74, 1955, S. 425 f sowie 'Einleitung' in den IV. Band der GGS IV, S. VII; Z 12 ff) läßt sich allerdings nichts Gegenteiliges entnehmen.
- 2) GGS II, 1; S. 75, Z 6 ff u. S. 83, Z 44 (vgl. S. 88, Z 21). Im Anschluß an den 'Laokoon' des hier nicht genannten Lessing heißt es: "Die Darstellung geschieht durch das Sukzessive in der Zeit, der Ton, so entsteht die Wörtersprache; oder durch das Extensive im Raum, die Figur, so entsteht die Bildersprache" (a. a. O. S. 75 vgl. ff). In seinem Aurora-Beitrag vom 17./19. 12. 1804 aus Anlaß von Fr. Schlegels 1804 erschienenen Ausgabe: 'Lessings Geist aus seinen Schriften' hat Görres Lessing gewürdigt (GGS III, S. 104 ff; vgl. S. 494).
- 3) GGS V, S. 30, Z 28 f und S. 31, Z 31, Z 10 f, Z 1; Creuzer in jenem Brief (vgl. oben S. 183) vom 10. 11. 1810, Ges. Br. Bd II, S. 147; vgl. dazu oben S. 104 ff
- 4) GGS III, S. 382, Z 43 f, S. 416, Z 4 und S. 383, Z 40 (Sperr. bei Görres). Vgl. 'Idee und Probe alter Symbolik' a. a. O. S. 230. Vgl. dazu H. Levin a. a. O. S. 64. Noch an anderer Stelle in 'Wachstum der Historie' wird der Einfluß dieses Aufsatzes deutlich: Wo Görres von jenem 'Pneuma, dem Hauch, der Weltseele, die der Natur eingegossen, alles Lebendige

selber zum Gegenstand der Untersuchung; vielmehr bedient er sich eines Symbols zu prägnanter Anschaulichkeit oder er referiert es in sachgebundenem Zusammenhang. Dafür zwei Beispiele:

Während Creuzer im ersten Buch seiner 'Symbolik', dem grundlegenden "Theil über den Mythos und Symbol", den er selbst als "zu lang gerathen" erachtet, die "berühmte Stelle von der goldenen Kette des Zeus" zum Anlaß eines gelehrten Exkurses nimmt, der dies "philosophische Symbol" von einer "charakteristischen morgenländischen Ausprägung dieser Idee" an der "Stelle eines Indischen Gedichts" bis zu jener "Homerischen Stelle" in der Ilias verfolgt, wo, "uneingedenk der ersten Bedeutung", diese 'Idee' zum "sinnlichen Motive sinnlich führender und handelnder Götter" geworden sei, denn "Zeus" spreche hier "drohend zu den übrigen Göttern", veranschaulicht Görres jene vom 'Überschwenglichen' ausgegangene und 'unzer-trennlich fortgeleitete Katenation' von 'Schöpfungen' bündig in seiner 'Exposition der Physiologie' mit der "Kette" des "Zeus".¹⁾

Während Creuzer, dem in seiner 'Idee und Probe alter Symbolik' der "B a k c h i s c h e" Mythenkreis, "der von Indien und Thrakien ausgehend, die drei Theile der alten Welt ... umfaßte", zum Beispiel dient, durch seinen "Ueberfluß" an "Sinnbildern" sich aber für "diesmal" genötigt sieht, nur bei einem "Begleiter des W e i n g o t t e s" zu "verweilen", nämlich "bei dem Einen S i l e n o s", und nun zunächst die "Nachrichten" vom "Mythos dieses Gottes" sammelt und deutet, zu dessen "Grund-

- - - - -

noch 4) der Vorseite: bewegt, und alle Körper in ihren Kreißen treibt' (vgl. oben S. 109) spricht, hält er sich im Wortlaut eng an eine Stelle aus 'Idee und Probe'. Dort ist (a. a. O. S. 256 f) im Zusammenhang mit den "Principien der n e u p l a t o n i s c h e n P h i l o s o p h i e" von der "W e l t s e e l e" als des "b e l e b e n d e n H a u c h s" die Rede und wird hingewiesen auf Plotin, der bei der Ausführung des Satzes "von der K r e i s b e w e g u n g d e s U n i v e r s u m s" als einer der "Aeußerungen" der Weltseele "den Ausdruck $\pi\upsilon\rho\acute{\nu}\mu\alpha$ zur Erläuterung braucht" (Sperr. bei Creuzer). Vgl. oben S. 181

1) Ges. Br. Bd II, S. 98 f (Creuzer am 11. 4. 1810 an Görres über den 1. Teil seiner 'Symbolik') - Creuzer 'Symbolik' I, S. 116, 117 u. 118; vgl. Ilias, VIII, 18 ff - GGS II, 2; S. 21, Z 26; vgl. oben S. 128 u. S. 165. Zur aurea catena bei Görres vgl. R. Habel a. a. O. S. 65 u. 176.

ideen" des Gottes " T r u n k e n h e i t " als einer "Begeisterung" gehöre, um dann die "reiche Bilderschaar der bedeutendsten Symbole", die "jener inhaltsreiche Mythos erhielt", eingehend zu untersuchen, begnügt sich Görres in 'Wachstum der Historie' diesbezüglich mit der Angabe, auf dem "Zug des alten B a c h u s von I n d i e n " her, in dessen "Gefolge" auch " S i l e n e n " waren, "spendete" der Gott "Begeisterung...; die Weintraube war das Symbol jenes Götterrausches"¹⁾.

Dagegen kennt Görres eine "Symbolik" in viel tieferem Sinne, wonach ihm "symbolische Bedeutung" mit "vorbedeutet" zusammenfällt.²⁾ Creuzer betrachtet in jenem grundlegenden Teil über 'Mythos und Symbol' die "im Alterthum herrschende Anschaulichkeit und Bildlichkeit" als eine "schlechterdings nothwendige Ausdrucksart", stellt sich die Aufgabe, "die ursprüngliche Nöthigung und so zu sagen den Drang zum Symbolischen nachzuweisen" und gelangt in einer Erörterung über "den Charakter des Mythos .. und sein Verhältniß zum Symbol" zu dem Ergebnis, daß, wenn man "auf den Geist der ältesten Mythen" merke, "wo nicht die meisten, doch außerordent-

- - - - -

1) 'Idee und Probe' a. a. O. S. 230, S. 280, 233, S. 238 (vgl. ff) u. 260 - GGS III, S. 416, Z 4, Z 12 f u. Z 9 f (Sperr. bei Creuzer und Görres). Den 'bacchischen Dingen' in ihrer Gesamtheit hat sich Creuzer in einer besonderen Schrift 1809 zugewandt (vgl. oben S.12), die Görres in seiner 'Mythengeschichte der asiatischen Welt' mehrfach heranzieht und zitiert. (Vgl. GGS V, S. 10, Z 35 ff u. S. 181, Z 37 f u. Z 46).

Zu Görres vgl. noch z. B.:

'Glauben und Wissen': Bramas "Symbol ist die Erde", Shivas "Symbol das Feuer" und Vishnus "Symbol ist das Wasser"; Vishnu "dreht immer und immer das grosse Rad, das Symbol des ewigen Kreislaufs" (GGS III, S. 15, Z 15, Z 23, Z 31 u. Z 36 f).

'Wachstum der Historie': Persischer und ägyptischer "Cultus" war "eng .. verknüpft ... mit Thiersymbolen" (GGS III, S. 384, Z 21 f).

'Mythengeschichte der asiatischen Welt': "Tiefsinnige, ernste Weisheit ... spricht am Nil die Thiersymbolik" (GGS V, S. 273, Z 4 f).

Nur in "Griechenland ... wird die Schönheit in göttlicher Symbolik aufgeschlossen" (a. a. O. S. 274, Z 1 f). Das jener 'dritten Form' des 'Gegensatzes' (vgl. oben S.130) "verknüpfte Weltsymbol" ist die "geistige Schlange, die den mit der Feuchte gefüllten Canopus umschlungen hält" (a. a. O. S. 294, Z 16 f). Vgl. noch a. a. O. S. 106, Z 9 f, S. 23, Z 23 ff und S. 112, Z 30 ff.

2) GGS III, S. 421, Z 13 u. Z 16 f u. Z 14; vgl. GGS IV, S. 30, Z 38

lich viele ursprünglich nichts als **a u s g e s p r o c h e n e S y m b o l e** sind". ¹⁾

Auch Görres sagt: ursprünglich "konnte" der "Mensch ... nichts anderes als Symbole denken". ²⁾ Sieht man einmal davon ab, daß Creuzers "Symbol als Produkt der Noth", das "zu unterscheiden" ist "von dem sinnvollen Werke freier Bildung", erst jener späteren 'Periode' zugehört, so scheinen beide Formulierungen dasselbe zu besagen. Indes zeigt der Zusammenhang, daß gerade hier jene tiefere "symbolische Bezeichnung" mitgemeint ist. ³⁾

Um den Kontext, der nachfolgend zitiert wird, zu verstehen, müssen wir uns zunächst an ein Zweifaches erinnern:

Einmal daran, daß 'die Mysterien der Natur' als der 'ersten' Selbstoffenbarung der 'Gottheit' in der 'Menschheit offenbar wurden', und 'was dunkel und geheimnißvoll' bislang geblieben war, sich 'in der Geschichte' nun 'lösen sollte'. Dazuhin, an anderer Stelle, heißt es: "der frühe Mensch ist das artikulierte Wort, das die Erde ausgesprochen, wie die Welt das Wort von Gott". ⁴⁾

- - - - -

1) 'Symbolik' I, S. 62 f, S. 21 u. S. 108 f (Sperr. bei Creuzer). Dabei ist auch Creuzer jenes 'Gepräge der Analogie' (vgl. oben S. 22, S. 59 f S. 90, S. 105 u. S. 161) "die Wurzel aller bildlichen Darstellung" als einer "N ö t h i g u n g . . . , die den Menschen bestimmt sich als Mittelpunkt der Welt zu setzen, und in allen Reichen der Natur sich immer nur selbst zu bespiegeln" (a. a. O. S. 61 u. S. 62 vgl. ff; Sperr. bei Creuzer). Schon in seiner Schrift von 1803: 'Die historische Kunst der Griechen in ihrer Entstehung und Fortbildung' (vgl. oben S. 9) hatte Creuzer betont, der "griechische Göttermithos . . . als einer der frühesten Versuche dieses Volkes, sich die Erscheinungen der Natur zu erklären", habe sich "nach einem nothwendigen Gesetze geistiger Assimilation" gebildet (a. a. O. S. 34).

Zum ganzen vgl. Gotthart Wunberg, Die Begriffe 'Symbol' und 'Mythos' bei Friedrich Creuzer, Phil. Diss. Tübingen 1958, S. 62 ff u. S. 82 ff; bes. S. 70 ff u. S. 107 ff.

2) GGS III, S. 413, Z 15 u. Z 17

3) Creuzer, 'Idee und Probe alter Symbolik' a. a. O. S. 225 und GGS III, S. 437, Z 33. Vgl. oben S. 184

4) GGS V, S. 5, Z 15 f; vgl. oben S. 123

Zum andern daran, daß jene 'allgemeine mythische Reflexionsentwicklung' durch jene 'drei entwickelten mythischen Hauptformen', die aus der 'Urmythe' des menschheitlichen 'Urvolkes' als 'gemeinsamer Wurzel sich erhoben' haben, dem 'Lauf der Sonne' folgend sich vollzieht und so 'tiefer die Untersuchung im Westen eingeschnitten' hat, wohin 'die Geschichte sich fortwälzen sollte'.¹⁾ Solches 'Wachstum' des "Völkerlebens" gegen den 'Occident' wie seine 'Fixierung' im 'Orient' sieht nun Görres bedingt durch verschiedene "Naturanlage" der "Völker", die "von dem Urvolk nach allen Richtungen ... ausgegangen sind".²⁾ Unter die "verschiedenen" Völker "vertheilen" sich die "drei ... mythischen Hauptformen ... nach dem Maaße innerlicher Anlage und äußerlich historischer Entwicklung ... Und es wächst die Geschichte durch die drei Formen, und wieder in jeder Form, so lange das progressive Prinzip noch in ihnen lebt".³⁾

Vor diesem Hintergrund erschließt sich nun der Kontext jener Worte:

"Darum hat alle Mythe jene tiefe Bedeutung für die Geschichte ...; der Mensch selbst mit seinem ganzen Seyn und Wesen trat als großes Natursymbol hervor, er konnte nichts anders als Symbole denken. Alles daher, was selbst bey einem einzelnen Volke durch seine ganze Geschichte sich entfalten soll; Alles das ist auch wieder symbolisch schon in seiner Mythe angedeutet: denn in ihr ist die Himmelsconstellation unmittelbar ausgesprochen und dargestellt, in der die Nation empfangen und geboren wurde, und damit das Maaß von Genialität und Kraft bezeichnet, das ihr zu Theil geworden."⁴⁾

- - - - -

1) Vgl. oben S. 120 , S. 130 (vgl. S. 129) u. S. 167

2) GGS V, S. 41, Z 9 u. Z 23 f und GGS III, S. 437, Z 22 f; vgl. oben S. 157 f

3) GGS V, S. 41, Z 10 ff u. S. 42, Z 5 ff. Görres fügt hinzu: "Es wird allerdings nicht leicht eine Mythe uns begegnen, in der nicht alle drey Formen gewissermassen enthalten wären, denn in Allem treffen wir Alles wieder, aber das vorherrschende bestimmt den eigenthümlichen Charakter" (ibid. S. 42, Z 2 ff).

4) GGS III, S. 413, Z 12 ff. Übrigens schreibt H. A. Korff in seinen wenigen Bemerkungen, die Görres als Mythologen betreffen, den Görres-Text ab 'denn in ihr ist die Himmelsconstellation' irrtümlich A. Baeumler zu (Korff a. a. O Bd IV, S. 180). Vgl. oben 'Einführung' S. 5

4. Nirgends wohl berühren sich Görres und Creuzer enger als in jener 'heiligen Betrachtung' der Überlieferung.¹⁾

Wie Görres, der alle 'einzelnen Erscheinungen der geistigen Tätigkeit' von der 'fruchtbaren Göttermutter der Religion' ursprünglich 'ausgeboren' sah und die "mythischen Systeme" aus solcher Sicht "in ihren innersten Prinzipien, in ihrer Metaphysik ergreifen" will, so ist es für Creuzer, dem "der ganze Inbegriff des gesammten Glaubens und Wissens" der "Vorwelt" im "Schooße der Religion lag", ein "Hauptzweck" seiner "wissenschaftlichen Bestrebungen", in den "Überlieferungen" des "Alterthums den religiösen Mittelpunkt, worin sie sich vereinigen, nachzuweisen".²⁾

Und wie Görres solche 'Metaphysik' bis zur 'großen Idee von der Emanation und Resorbition der Welt' vorangetrieben fand, so sieht auch Creuzer die "Summe" von ihm untersuchter "alter Religionstheorien" in der "Lehre von der Emanation, von dem Ausfluss aller Dinge aus Gott und von der Wiederaufnahme in ihn".³⁾ Und es ist "nur ein Folgesatz aus dem Allgemeinen", daß nach 'alter Religionstheorie', wonach auch "jedes einzelne Wesen wieder zu seiner Quelle zurückkehrt", die "Rückkehr" jeder "Seele" eines "Jeden vornehmste Sorge seyn" mußte, was sich "äusserte ... in enthusiastischen Gefühlen und .. Handlungen, wodurch der Mensch sein Einzelnes und Endliches mit dem Allgemeinen und Unendlichen zusammenknüpfte".⁴⁾

Solchen "theologischen und mystischen Mythos" und solche aus ihm erwachsenen "begeisterten Handlungen" richtig "zu verstehen", so sagt Creuzer, vermag nur ein Interpret, dem "jener höhere Sinn" eigen ist, "der die Denkart des Alterthums .. zu erfassen, und das religiöse Leben der Völker .. zu deuten weis".⁵⁾

- - - - -

1) Vgl. oben S.176 . Vgl. A. Baeumler a. a. O. S. CXI

2) GGS V, S. 42, Z 18 f; vgl. oben S. 103 - Creuzer, 'Symbolik' I, S. 105 u. S. XV

3) 'Symbolik' IV, S. 593 und 'Symbolik' I, S. IX. Zu Görres vgl. oben S. 127 u. S. 130

4) 'Symbolik' IV, S. 598 u. S. 593

5) 'Symbolik' I, S. 110, 'Symbolik' IV, S. 598 und 'Symbolik' I, S. XIV

Wie Creuzer so rekurriert auch Görres auf solche Voraussetzung zu sachangemessener Interpretation: Dem "innern Sinne ist .. Verstandniß nur gegeben".¹⁾

Was Creuzer als die praktische 'Folge' aus jener 'Religionstheorie' beschreibt, artikuliert Görres als eine "Gottbesessenheit", die dann über die "Seele", welcher ein "Trieb .. in der Erschaffung mitgegeben" ist, der sie "zu dem Unerforschlichen zurück" führt und "in die Abgründe der Gottheit treibt", kommt, wenn "alle Kräfte" in ihr "entbrannt" sind, und sie "in reiner Hingebung dem Ueberendlichen sich opfert"; dann ist sie "in der Gottheit absorbirt" und in einer "heiligen Agonie" der "entzückten Seele" hält das "Ueberschwengliche ... in süßer Extase sie umfassen".²⁾

So hat sich aus antizipierender individueller Perspektive noch einmal 'der Zeiten großes Ziel' gezeigt.³⁾

Wenn der späte Schelling in seiner 'Historisch-kritischen Einleitung in die Philosophie der Mythologie' rühmend hervorhebt, daß "Friedrich Creuzer", von "einer tiefen, centralen Anschauung getragen", durch "die Macht einer allseitigen und überwältigenden Induction die u r s p r ü n g l i c h religiöse Bedeutung der Mythologie" und damit "die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer höheren Ansicht und Behandlung der Mythologie" zur "Evidenz erhoben" habe, so trifft dieses Urteil, wie unsere Darstellung es gezeigt hat, genau so gut auf Görres zu, dem Creuzer nach eigenem Zeugnis 'viel verdankt'.⁴⁾

Görres, den Schelling in seiner 'Historisch-kritischen Einleitung' mit keinem Wort erwähnt, hätte in hohem Maße dort eine Würdigung verdient gehabt.

Verdiente Würdigung erfuhr Görres nicht nur von seiten Creuzers, der, wie wir sahen, in seiner 'Symbolik' von den 'ebenso gelehrten als genial-

- - - - -

1) GGS III, S. 275, Z 38. Vgl. R. Habel a. a. O. S. 149

2) GGS III, S. 67, Z 31, Z 11, Z 7 ff, Z 12 f, Z 30 u. Z 32 und S. 68, Z 14 ff.
Vgl. R. Habel a. a. O. S. 146 ff; vgl. oben S.93, S. 98 u. S. 116

3) Vgl. oben S. 122, S. 126 u. S. 130 f

4) Schelling a. a. O. S. 91 u. S. 228 (Sperr. bei Schelling); vgl. oben S. 14

schen Untersuchungen von Görres in der Mythengeschichte der asiatischen Welt' sprach, dem Görres' kritische Begleitung der Fortführung seiner 'Symbolik', die er "dem Buch zu Gut kommen lassen" möchte, "jedesmal ein rechtes Fest" zu "bereiten" wußte und der in der 'Vorrede' zur 2. Auflage des I. Teils der 'Symbolik' Görres an erster Stelle unter denjenigen nennt, die ihn "in reichem Masse" zu "b e l e h r e n . . . vermocht" hätten, sondern insbesondere auch durch die Brüder Grimm.¹⁾

Diese erklären "Görres Buch .. für eines der herrlichsten und wichtigsten", für "ein vortrefflich, schweres Buch", worin "ein ganz ungemeiner Geist" sei, "großer Scharfsinn und Verstand, ohne daß auch nur die leiseste Bewegung des Lebendigen gehemmt wäre", vor welchem nur das "Pantheon der Mythen" Kannes, "neben" Görres' "Schrift ... durchaus das Wahrste und Fruchtbarste .., was in der Mythologie geleistet worden ist", und "Creuzers Symbolik .., wiewohl sie nicht in dem Grad lebendig", bestehen könne: "Diese drei Werke .. sind etwas, wogegen kein anderes Volk in der Welt wird etwas aufweisen können". Görres aber war ihnen am nächsten, sein "Werk" als "ein Ganzes nach seiner Idee betrachtet .. ohne Vergleich .. lieber".²⁾

- - - - -

- 1) Creuzer an Görres am 12. 2. und 6. 5. 1812 (Ges. Br. Bd II, S. 287 u. S. 317 ; vgl. oben S. 175 u. S. 183) u. 'Symbolik' I, 2. Aufl. S. X (Sperr. bei Cr.)
- 2) Wilhelm Grimm am 26. 3. 1811 an A. v. Arnim. In: Achim von Arnim und Jacob und Wilhelm Grimm. Bearbeitet von Reinhold Steig, Stuttgart und Berlin 1904 = Achim von Arnim und die ihm nahe standen. Herausgegeben von Reinhold Steig und Herman Grimm, Bd III, S. 104 f - Jacob Grimm an Clemens Brentano (zitiert bei H. Levin a. a. O. S. 65) - Jacob und Wilhelm Grimm am 1. 11. 1811 an A. v. Arnim (Steig III, S. 155 u. S. 159; vgl. S. 158) - Jacob und Wilhelm Grimm am 5. 12. 1811 an Görres (Görres Ges. Br. II, S. 262 u. S. 268. Die Vorliebe für Görres ist zwar hier im Hinblick auf Kanne ausgesprochen, aber die oben zitierte Einschränkung gegenüber Creuzer zeigt deutlich genug, daß auch dieser einbezogen werden darf.)

Literaturverzeichnis

Quellen:

- Görres, Joseph Gesammelte Schriften. Im Auftrage der Görresgesellschaft hrsg. v. Wilhelm Schellberg u. a. Köln 1926 ff
- Görres, Joseph v. Gesammelte Briefe, 3 Bde, hrsg. v. Franz Binder, München 1874
- Görres, Josef v. Ausgewählte Werke und Briefe, hrsg. v. Wilhelm Schellberg, 2 Bde Kempten und München 1911
- Görres, Joseph Die teutschen Volksbücher. Mit einem Nachwort herausgegeben von Lutz Mackensen. Berlin 1925 = Kleine volkskundliche Bücherei. Herausgegeben von Wilhelm Fraenger. Zweiter Band
- Creuzer, Friedrich Die historische Kunst der Griechen in ihrer Entstehung und Fortbildung, Leipzig 1803
- Creuzer, Friedrich Das Studium der Alten als Vorbereitung zur Philosophie, Frankfurt und Heidelberg 1805. In: Studien. Herausgegeben von C. Daub u. Fr. Creuzer, Bd I
- Creuzer, Friedrich Idee und Probe alter Symbolik 1806. In: Studien, Bd II
- Creuzer, Friedrich Philologie und Mythologie in ihrem Stufen- gang und gegenseitigen Verhältnis 1808. In: Heidelbergische Jahrbücher der Literatur, 1. Jahrgang, 1. Heft
- Creuzer, Friedrich Rezension von J. J. Wagners 'Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt' 1808. In: Heidelbergische Jahrbücher der Literatur, 1. Jahrgang, 1. Heft
- Creuzer, Friedrich Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen, 4 Bde, Leipzig und Darmstadt 1810 ff sowie die 2. Auflage des ersten Bandes 1819

- Creuzer, Friedrich Aus dem Leben eines alten Professors, Leipzig - Darmstadt 1848
- Eschenmayer, C. A. Die Philosophie in ihrem Uebergang zur Nichtphilosophie, Erlangen 1803
- Fichte, Johann Gottlieb Sämmtliche Werke, hrsg. v. I. H. Fichte, Berlin 1834 ff
- Grimm, Jacob und Wilhelm Briefwechsel mit Achim v. Arnim. In: Achim von Arnim und die ihm nahe standen. Herausgegeben von Reinhold Steig und Herman Grimm. Bd III = Achim von Arnim und Jacob und Wilhelm Grimm. Bearbeitet von Reinhold Steig. Stuttgart und Berlin 1904
- Grimm, Jacob und Wilhelm Briefwechsel mit Joseph Görres. In: Gesammelte Briefe (s. o.)
- Herder, Johann Gottfried Sämmtliche Werke, hrsg. v. Bernhard Suphan, Berlin 1877 ff
- Heyne, Christian Gottlob De causis fabularum seu mythorum veterum physicis (1764) = Opusc. academ. I (1785)
- Heyne, Christian Gottlob De origine et causis fabularum Homerocarum (1777) = Comment. Soc. Reg. Gotting., Neue Folge vol. VIII (1777)
- Heyne, Christian Gottlob 'Vorreden' zum I. u. II. Bd von Martin Gottfried Hermanns 'Handbuch der Mythologie' (1787 u. 1790 Berlin und Stettin)
- Heyne, Christian Gottlob De fide historica aetatis mythicae (1798) = Commentat. Soc. Reg. Gotting. tom VI
- Heyne, Christian Gottlob Sermonis mythici sive symbolici interpretatio ad causas et rationes ductasque inde regulas revocata (1807) = Commentat. Soc. Reg. Gotting. vol. XVI (1807)
- Hölderlin, Friedrich Werke und Briefe. Hrsg. v. Friedrich Beißner und Jochen Schmidt, Insel Verlag Frankfurt am Main 1969

- Jacobi, Friedrich Heinrich Werke. Herausgegeben von Friedrich Roth und Friedrich Köppen, 6 Bde 1812 ff - Reprographischer Nachdruck. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1968
- Kant, Immanuel Werke in sechs Bänden. Hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Insel-Verlag Wiesbaden 1958 ff
- Kanne, Johann Arnold Erste Urkunden der Geschichte oder allgemeine Mythologie, Baireuth 1808
- Kanne, Johann Arnold Rezension von: Scheik Mohamed Fanis Dabistan, oder von der Religion der ältesten Farsen. Aus der pers. Urschrift von Sir Francis Gladwin ins Engl., aus diesem ins Deutsche übers. v. F. v. Dalberg. Aschaffenburg 1809. In: Morgenblatt für gebildete Stände. Tübingen 3. Jahrgang. Beilage zur Nr. 281 vom 24. 11. 1809
- Kanne, Johann Arnold Pantheum der Aeltesten Naturphilosophie, die Religion aller Völker, Tübingen 1811
- Kanne, Johann Arnold System der indischen Mythe, oder Chronus und die Geschichte des Gottmenschen in der Periode des Vorruckens der Nachtgleichen, Leipzig 1813
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: Schellings Werke nach der Originalausgabe in neuer Anordnung herausgegeben von Manfred Schröter (Münchner Jubiläumsdruck) München 1927 ff
- Schlegel, Friedrich Über die Sprache und Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Altertumskunde, Heidelberg 1808
- Schiller, Friedrich Sämtliche Werke. Auf Grund der Originaldrucke herausgegeben von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert, Carl Hanser Verlag München, 1967 (4. Auflage)
- Schubert, Gotthilf Heinrich Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft, Dresden 1808 - Reprographischer Nachdruck. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1967

Voß, Johann Heinrich	Mythologische Briefe, 2 Bde Königsberg 1794
Wagner, Johann Jakob	System der Idealphilosophie, Leipzig 1804
Wagner, Johann Jakob	Journal für Wissenschaft und Kunst, Leipzig 1805
Wagner, Johann Jakob	Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt, Frankfurt am Main 1808
Arnold, Gottfried	Kirchen- und Ketzer-Historie / von An- fang des Neuen Testaments biß auff das Jahr CHristi 1688, 2 Bde Frankfurt 1699/1700
Brucker, Jacob	Jacobi Bruckeri Institutiones Historiae Philosophicae usui academicae iuventutis adornatae, Leipzig. 2. Auflage 1756
Buhle, Johann Gottlieb	Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur derselben, 7 Bde Göttingen 1796 ff
Tiedemann, Dieterich	Geist der spekulativen Philosophie, 5 Bde Marburg 1791 ff

Forschungsliteratur:

- Allwohn, Adolf Der Mythos bei Schelling. In: Kant-Studien, Ergänzungsheft 61, Berlin 1927
- Baeumler, Alfred Bachofen, der Mythologe der Romantik. Einleitung zu: Der Mythos von Orient und Occident. Eine Metaphysik der alten Welt. Aus den Werken von J. J. Bachofen. Hrsg. v. Manfred Schröter, 2. Auflage München 1956
- Baur, Ferdinand Christian Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung, Tübingen 1852 - Reprographischer Nachdruck. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1962
- Bollnow, Otto Friedrich Die Lebensphilosophie Fr. H. Jacobis, Stuttgart 1933, 2. Auflage Stuttgart 1966
- Brandt, Gustav-Adolf Herder und Görres 1798-1807. Ein Beitrag zur Frage Herder und die Romantik. Phil. Diss. Berlin 1939 (und Stadion 3)
- Bürke, Georg Vom Mythos zur Mystik. Joseph von Görres' mystische Lehre und die romantische Naturphilosophie (= Horizonte 4) Johannes Verlag Einsiedeln 1958
- Conrads, Elisabeth Der Wandel in der Görres'schen Geschichtsauffassung. In: Universitas-Archiv Historische Abteilung Bd V, Bonn 1937
- Dobbek, Wilhelm Die coincidentia oppositorum als Prinzip der Weltdeutung bei J. G. Herder wie in seiner Zeit. In: Herder-Studien 1960 = Marburger Ostforschungen Bd 10
- Dörr, Käthe Görres' Geschichtsbild. Wandlungen und formende Kräfte. Phil. Diss. Münster 1940
- Dyroff, Adolf Görres und Schelling. In: Görres-Festschrift. Aufsätze Abhandlungen zum 150. Geburtstag von Joseph Görres. Im Auftrag der Görresgesellschaft hrsg. v. K. Hoerber. Köln 1926
- Dyroff, Adolf Einführung in die 'Aphorimen über die Kunst' (s. GGS II, 1)

- Gadamer, Hans-Georg Wahrheit und Methode, 2. Auflage,
Tübingen 1965
- Gumprich, Karl Das lebensphilosophische Denken des
reifenden Görres 1799 bis 1808. Philo-
sophisches Jahrbuch der Görresgesell-
schaft, Bd 48 (1935) und Bd 49 (1936)
- Habel, Reinhardt Joseph Görres. Studien über den Zusam-
menhang von Natur, Geschichte und Mythos
in seinen Schriften, Wiesbaden 1960
- Hartlich, Christian / Sachs, Walter: Der Ursprung des Mythosbegriffes
in der modernen Bibelwissenschaft,
Tübingen 1952
- Haym, Rudolf Herder. Nach seinem Leben und seinen
Werken dargestellt, 2 Bde 1880 u. 1885 -
Neue Ausgabe mit einer Einleitung von
Wolfgang Harich, Aufbau-Verlag Berlin
1954
- Heimsoeth, Heinz Metaphysik der Neuzeit (Sonderausgabe
aus dem 'Handbuch der Philosophie'),
München und Berlin 1929
- Heimsoeth, Heinz Die sechs grossen Themen der abendlän-
dischen Metaphysik, Stuttgart 1958
- Hinrichs, Carl Ranke und die Geschichtstheologie der
Goethezeit = Göttinger Bausteine zur
Geschichtswissenschaft 19, Göttingen/
Frankfurt/Berlin 1954
- Hirsch, Emanuel Geschichte der neuern evangelischen Theo-
logie im Zusammenhang mit den allgemei-
nen Bewegungen des europäischen Denkens,
5 Bde. 3. Auflage Gütersloh 1964
- Jähnig, Dieter Schelling. Die Kunst in der Philosophie,
2 Bde Pfullingen 1966 u. 1969
- Just, Leo Görres in Heidelberg (= Historisches
Jahrbuch ... der Görresgesellschaft,
Jahrgang 74, 1955)
- Just, Leo Einleitung in Bd IV der GGS 1955

- Kluckhohn, Paul Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der Romantik, Halle a. S. 1922
- Koppel, Max Schellings Einfluß auf die Naturphilosophie Görres'. Phil. Diss. Würzburg 1931 (und Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft Bde 47 u. 48, 1934 u. 1935)
- Korff, H. A. Geist der Goethezeit. Versuch einer ideellen Entwicklung der klassisch-romantischen Literaturgeschichte, 4 Bde und ein Registerband, 5. Auflage Leipzig 1962
- Levin, Herbert Die Heidelberger Romantik, München 1922
- Löwith, Karl Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie (= Urban-Bücher Bd 2), 3. Auflage Stuttgart 1953
- Meinecke, Friedrich Die Entstehung des Historismus. Hrsg. u. eingel. v. Carl Hinrichs, München 1959
- Müller, Günther Einleitung in GGS III
- Otto, Walter F. Theophania. Der Geist der altgriechischen Religion. Rowohlt Verlag Hamburg (r d e Bd 15) 1956
- Petersen, Julius Das goldene Zeitalter bei den deutschen Romantikern. In: Muncker-Festschrift, München 1926
- Reiße, Roman Die weltanschauliche Entwicklung des jungen Joseph Görres. 1776 - 1806 (= Breslauer Studien zur historischen Theologie, Bd 6), 1926
- Schellberg, Wilhelm Josef von Görres' ausgewählte Werke und Briefe herausgegeben und mit Einleitung und Anmerkungen versehen, 2 Bde, Kempten und München 1911
- Schneppe, Robert Görres' Geschichtsphilosophie. Frühzeit. Phil. Diss. Freiburg i. Brg. 1913
- Schrey, Dieter Mythos und Geschichte bei Johann Arnold Kanne und in der romantischen Mythologie, Tübingen 1969

- Schulz, Walter Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings, Stuttgart 1955
- Schulz, Walter Einleitung zu Schellings System des transzendenten Idealismus in der Ausgabe der 'Philosophischen Bibliothek' Bd 254, Hamburg 1957
- Schulz, Walter J. G. Fichte. Vernunft und Freiheit, Pfullingen 1962 (= opuscula 3)
- Stadelmann, Rudolf Der historische Sinn bei Herder, Halle/Saale, 1928
- Strich, Fritz Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner, 2 Bde, Halle a. S. 1910
- Weischedel, Wilhelm Streit um die göttlichen Dinge. Die Auseinandersetzung zwischen Jacobi und Schelling. Mit einer Einleitung von Wilhelm Weischedel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1967
- Weiß, Otto Fr. W. J. v. Schelling, Werke. Auswahl in drei Bänden. Hrsg. und eingeleitet von Otto Weiß, Erster Band, Leipzig 1907
- Wunberg, Gotthart Die Begriffe 'Symbol' und 'Mythos' bei Friedrich Creuzer, Phil. Diss. Tübingen 1958
- Ziegler, Klaus Das Problem der Mythologie (VI. Symposium). In: Symphilosophien. Bericht über den Dritten Deutschen Kongreß für Philosophie Bremen 1950, München 1952
- Ziegler, Klaus Die weltanschaulichen Grundlagen der Wissenschaft Jacob Grimms. In: Euphorien, 46. Band, 1952
- Ziegler, Klaus Die deutsche Mythostheorie der Neuzeit = Artikel: Mythos und Dichtung. In: Merker-Stammler, Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte, Zweiter Band, 2. Auflage Berlin 1965

Lebenslauf

Ich bin am 8.9.1934 in Stuttgart geboren, besuchte dort die Grundschule und das Eberhard-Ludwig-Gymnasium bis zum 'Landexamen', danach die ev.-theol. Seminare Schöntal und Urach, legte 1954 das Abitur sowie den 'Konkurs' zur Aufnahme ins Tübinger Stift ab, studierte anschließend ev. Theologie und Germanistik in Tübingen, Berlin und Erlangen, unterzog mich im Mai 1962 der Wissenschaftlichen Prüfung für das Lehramt an Gymnasien, im Februar/März 1965 der Pädagogischen Prüfung für das Lehramt an Gymnasien und bin seit 1966 im Schuldienst tätig.