

Title	Mythologie und Mythologisierung der Geschichte bei Hamann und Herder
Sub Title	ハーマンとヘルダーにおける歴史の神話化と譬喩化
Author	七字, 慶紀(Shichiji, Yoshinori)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1990
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.58, (1990. 11) ,p.270(119)- 280(109)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	慶應義塾大学部文学科開設百年記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00580001-0280

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

Mythologie und Mythologisierung der Geschichte bei Hamann und Herder

Yoshinori Shichiji

Der Mythos entstammt für Hamann und Herder nicht der Vorstellung, sondern ist Aussage, Ausdruck und Zeugnis dessen, was erlebt worden ist. Der mythische Mensch berichtet von seiner Erfahrung, d.h. wie und als was das Unbekannte der Welt sich seinen Augen überhaupt enthüllt: eine Welterfahrung, bei der es sich im Grunde um die Offenbarung der Welt handelt, und zwar in ihrer ersten, ursprünglichsten Gestalt. Was der Mythos aussagt, ist also die Wahrheit für den Menschen am Anfang der Geschichte, die eben von der Sprache durch Hören und Weitersagen in der Geschichte an uns vermittelt wird.

Wir wollen unseren Blick zunächst einmal auf das Grundverständnis der Mythologie bei Hamann in seinen »Kreuzzügen des Philologen«, vor allem in der »Aesthetica in nuce«, richten.

Was Hamanns Ästhetik und seinem Mythologieverständnis zugrunde liegt, ist seine eingetümliche Auffassung der Natur und der Heiligen Bücher. Natur und Schrift, diese beiden, gehören bei Hamann von vornherein zusammen und gelten als ursprüngliche Quellen der Offenbarung des Wortes Gottes. Aber nur die Bibel bringt die Natur zum Reden. Alles Geschaffene soll Wortcharakter haben. Die Schöpfung, die ganze Natur, ist für Hamann nichts anderes als eine Rede Gottes an den Menschen, die Hamann als die Urquelle der Poesie schlechthin versteht. „Rede, daß ich Dich sehe! — Dieser Wunsch wurde durch die Schöpfung erfüllt, die eine Rede an die Kreatur durch die Kreatur ist; denn ein Tag sagts dem andern, und eine Nacht thuts kund der andern. Ihre Losung läuft über jedes Klima bis an der Welt

Ende und in jeder Mundart hört man ihre Stimme“.¹⁾

Daß die Natur ein Ausdruck des Wortes Gottes ist, heißt für Hamann, daß der Mensch, als ein endliches Geschöpf, aufs Gleichnis verwiesen ist. Er muß sich an Bilder halten. Hamann bemerkt: „Alle Werke Gottes sind Zeichen und Ausdrücke seiner Eigenschaften; und so, scheint es, ist die ganze körperliche Natur ein Ausdruck, ein Gleichnis, der Geisterwelt. All endliche Geschöpfe sind nur im Stande, die Wahrheit und das Wesen der Dinge in Gleichnissen zu sehen“(NI, 112). Die ganze Natur ist als solche ein allegorisches oder mythologisches Gemälde der himmlischen Dinge, die dem Menschen verborgen sind.

Wenn die Natur ein Gleichnis des Wortes Gottes ist, kann sie nicht etwa durch den Verstand erfaßt werden, sondern sie wirkt durch Gefühl und Leidenschaft auf die ganze Aktivität des menschlichen Lebens. „Wer ihre Werkzeuge verstümmelt,“ so bemerkt Hamann, „wie mag der empfinden?““(N II, 206) Empfinden heißt ergreifen. Der Mensch ergreift, weil er ergriffen wird. Hamann kann in diesem Zusammenhang sagen: Leidenschaft gibt auch „Abstraktionen“ und „Hypothesen“ „Hände, Füße, Flügel“(N II, 208). Ohne Leidenschaft aber sind Bilder und Zeichen doch noch geist- und sprachlos. Hamanns Grundsatz muß jetzt also lauten: „Sinne und Leidenschaften reden und verstehen nichts als Bilder“. Und er fügt hinzu: „Der ganze Schatz menschlicher Erkenntniß und Glückseligkeit“ — schon bei den einfachen Begriffen bis hinauf zu seiner Gotteserkenntnis — „besteht in Bildern“(N II, 197).

Wir müssen wiederholen: Die ganze Schöpfung ist für Hamann eine Rede Gottes an die Kreatur durch die Kreatur, d.h. Bildersprache an den Menschen. Das Menschenwort ist gerade auf Gottes Wort gegründet. Diese Grundtatsache des Wortes schlechthin ist nach Hamann im Bericht des ersten Kapitels des ersten Buchs Mose kundgegeben und bestätigt. Hamann bemerkt: „Die erste Erscheinung und der erste Genuß der Natur vereinigen sich in dem Worte: Es werde Licht! hiemit fängt sich die Empfindung von der Gegenwart der Dinge an“(N II, 197). Die menschliche Sprache muß, soweit sie dem Wort

Gottes entspricht, eine leidenschaftlich zupackende Sprache der Bilder sein. „Sieben Tage im Stillschweigen des Nachsinns oder Erstaunens saßen sie [die ersten Menschen] ; — und thaten ihren Mund auf — zu geflügelten Sprüchen“ (N II, 197). In der Schrift »Des Ritters von Rosencreuz letzte Willensmeyung« bemerkt Hamann wie folgt: „Alles, was der Mensch am Anfang hörte, mit Augen sah, beschaute und seine Hände betasteten, war ein lebendiges Wort; denn Gott war das Wort“ (N III, 32). Und weiter: „Mit diesem Worte im Mund und im Herzen, war der Ursprung der Sprache so natürlich, so nahe und leicht, wie ein Kinderspiel!“ (N III, 32) Poesie ist dem Wesen nach nichts anderes als die urtümlich-natürliche Antwort des Menschen auf die Schöpfung Gottes als Urpoesie, *ποίησις*. Die bekannte These Hamanns: *Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts*, kann von hier aus erst recht verstanden werden.

Eine die menschliche Sprache bestimmende Aussage in der »Aesthetica in nuce« zeigt uns seine tiefe Einsicht in den symbolischen Charakter der Menschensprache, eine Grunderkenntnis, die seiner Mythologieauffassung zugrunde liegt. Der betreffende Satz lautet: „Reden ist übersetzen — aus einer Engelsprache in eine Menschensprache, das heist, Gedanken in Worte, — Sachen in Namen, — Bilder in Zeichen; die poetisch oder kyriologisch, historisch, oder symbolisch oder hieroglyphisch — — und philosophisch oder charakteristisch seyn können“ (N II, 199). Daß Reden Übersetzen aus einer Engelsprache in eine Menschensprache ist, besagt: daß das Wort im Grunde nicht der Seele des Menschen entströmt, sondern der Seele verkündet wird. Das Wort ist also nicht freies Schaffen des Ich, sondern zunächst Vernehmen des Wortes, dessen Dolmetsch der Mensch wird.²⁾ Trotzdem kann das menschliche Wort als Übersetzung — besonders aber jene Art der Sprache, die Hamann als philosophisch definiert — nur „mit der verkehrten Seite von Tapeten übereinkommen“: Es beschäftigt sich zwar mit der Materie der Natur, aber zeigt nicht das eigentliche Wesen als Schöpfung, „the workman's skill“. Daher muß sich Hamann wie folgt äußern: „Die Schuld mag aber liegen, woran sie will, (außer oder in uns): wir haben an der Natur

nichts als Turbatverse und disiecti membra poetae zu unserm Gebrauch übrig“ (N II, 198f.). Eben aus dieser Erkenntnis setzt nun Hamann der Klage Voltaires, daß die neuere Religion das Widerspiel der Mythologie und es darum unmöglich sei, die Poesie der Heiden zu erreichen, entgegen: „Mythologie hin! Mythologie her! Poesie ist eine Nachahmung der schönen Natur“ (N II, 205). Das heißt: Sie sollte die Natur nicht nur nachahmen, sondern sie wieder „in Geschick bringen“. Allein unter der hier geforderten Voraussetzung werden Nieuwentyts, Newtons und Buffons neue Naturdeutungen doch wohl eine abgeschmackte Fabellehre vertreten können. „Freylich sollten sie es thun, und würden es auch thun, wenn sie nur könnten — Warum geschieht es denn nicht? — Weil es unmöglich ist“ (N II, 205) wegen der modernen abstrahierenden Naturauffassung! Die ursprünglich-natürliche Bildersprache der ersten Menschen soll auferweckt werden, damit Natur und Mensch beiderseitig zum eigentlichen Zustand zurückgeführt werden, wo Mythologie nichts anderes als Gegenwart und Wirklichkeit ist. Hamann verlangt dies nicht nur, sondern es ist seine feste Überzeugung, daß sein Wunsch doch erfüllt wird. Denn Jesus als Wort in der Geschichte ist für Hamann Unterpfand dafür.

Das Zeugnis Jesu ist der Geist der Schrift, d. h. die Wahrheit des sich offenbarenden Wortes Gottes. Denn Christus ist das göttliche Wort schlechthin. Daß Gott sich durch Natur und Schrift als Wort offenbart, heißt, daß Gottes Wort eben in Jesus Christus gipfelt. Hamann bemerkt: „Nachdem Gott durch Natur und Schrift, durch Geschöpfe und Seher, durch Gründe und Figuren, durch Poeten und Propheten sich erschöpft, und aus dem Othem geredt hatte: so hat er am Abend der Tage zu uns geredt durch Seinen Sohn, — gestern und heute! — bis die Verheißung seiner Zukunft — nicht mehr in Knechtgestalt — auch erfüllt seyn wird —“ (N II, 213). Die Wirklichkeit des Wortes Gottes in Christus Jesus bedeutet aber für Hamann nichts anderes als die Majestät und die gleichzeitige Erniedrigung Gottes: „Die Einheit des Urhebers spiegelt sich bis in dem Dialecte seiner Werke; — in allen Ein Ton von unermäslicher Höhe und Tiefe! Ein Beweis der herrlichsten Majestät und leersten

Entäußerung!“ (N II, 204) Hamann liegt daran, nicht am bloßen Buchstaben der Bibel stehen zu bleiben. Wenn man Christus, den Erniedrigten, den unmittelbaren Vollzug der göttlichen Herablassung zur Welt, kennt, dann versteht man erst die Welt als Buch des einen Gottes. Denn der beste Ausleger seiner Worte ist ja der Autor selber: „Er mag durch Geschöpfe — durch Begebenheiten — oder durch Blut und Feuer und Rauchdampf reden, worinn die Sprache des Heiligthums besteht“ (N II, 204). Christus steht für Hamann im Mittelpunkt des Weltverständnisses als der einzige Schlüssel zum Buch Gottes, zu dieser ganzen Allegorie und Mythologie. Man kann in diesem Sinne von einer christlich-typologischen Mythologieauffassung bei Hamann sprechen.

Und nun richten wir unseren Blick auf Herders Gedankenwelt. Wir wollen aber zunächst den Kernpunkt der Herderschen Auffassung der Offenbarung, danach den seines Sprachdenkens und seines Mythologieverständnisses aus der »Aeltesten Urkunde«, aus der »Abhandlung über den Ursprung der Sprache«, den »Fragmenten« und aus dem Aufsatz »Bild, Dichtung und Fabel« in knapper Form herausarbeiten.

Die Offenbarung Gottes ist bei Herder von ihrer ursprünglichen Bindung an die Person Christi gelöst und findet sich in allen Begebenheiten der Welt. Gott ist für Herder überall, er wirkt als „Gegenwart und Kraft“.³⁾ Die Offenbarung Gottes ist für Herder „nichts als Offenbarung in der Natur“ (SW VI, 265), und das herrlichste Sinnbild der Offenbarung ist die „Morgenröthe“ (SW VI, 266, 286). Durch die Offenbarung in der Natur soll eine prinzipiell neue Wirklichkeit enthüllt werden. Diese Wirklichkeit ist nicht die Realität im christlichen Sinne, weil sie in ihrer tatsächlichen Natürlichkeit besteht und nicht wie die christliche auf einer radikalen Paradoxie in Jesus beruht. Herders Wirklichkeit wurzelt im Leben, sie soll vergegenwärtigt werden als unmittelbare Lebenserfahrung. Für die Offenbarung in der Natur muß sich der Mensch in echter Natürlichkeit unschuldig offenhalten. Für Herder gehören nicht allein Vernunft und Denken, sondern Sinn und Gefühl zum Wesen des menschlichen Seins. Es handelt sich hierbei nicht um Empfindung, auch nicht um die bloße Sinnlichkeit. Was

Herder unter ‚Sinn und Gefühl‘ versteht, ist ein Freieres und Tieferes, welches man als die reine Tätigkeit des Lebens bezeichnen kann. Das bestätigen seine Aussagen: „die ganze Seele im Blicke! das ganze Weltall in seiner Seele“ (SW VI, 213) und „Leben, Anschauung, unmittelbares Gefühl der allwükenden Gottheit“ (SW VI, 221). Hiermit wird aber klar, daß die Offenbarung Gottes, welche so natürlich wie nur möglich ist, immer unmittelbar empfangen und ungeteilt erlebt werden soll. Nur in ihrer Ganzheit kann die sich überall in Natur und Geschichte offenbarende Gottheit erkannt werden. Das unmittelbare Erleben der Offenbarung Gottes läßt aber den Menschen direkt wissen, daß der Grund seines Daseins die Offenbarung selbst ist. Mensch sein heißt für Herder: in der Offenbarung stehen. Da aber Gott sich durch ‚Geschichte‘ offenbart — die Natur in ihrer geschichtlichen Bewegung einbegriffen —, heißt Mensch sein wiederum: in der Geschichte stehen.

Das menschliche Sein, welches geschichtlich ist, zu dessen Wesen das In-der-Geschichte-stehen gehört, wird in der Erforschung des Ursprungs der Geschichte auch zum Urgrund seines Daseins geführt. Stoff dazu bietet Herder die Bibel selbst. Er sucht durch die hermeneutische Auslegung der Schöpfungsgeschichte den Ursprung der Geschichte sichtbar zu machen. Und Gott offenbarte sich schon den ersten Menschen „unter dem Purpur der Morgenröthe“ (SW VI, 286). „Mit Einem Machtwort, so kurz, so sanft, ist alle vorige schreckliche Dunkelheit weg! im Angesicht der alten Nacht glänzt Strahl der Gottheit! — Sei Licht! und’s war Licht!“ (SW VI, 218) „Heil ihnen, den Kindern Gottes, den einfältigern Schülern der großen allweiten Natur, die ihn fühlten!“ (SW VI, 275) Hier im Uranfang der Geschichte ist schon durch Gottes Uroffenbarung der direkteste und innigste göttlich-menschliche Lebenszusammenhang aufgerichtet, den Herder knapp „Religion“ nennt (SW VI, 273, 277).

Und nun wollen wir den Grundgedanken Herders über die Sprache überhaupt klarstellen. Eine Sprache hat für Herder mehr Kraft, als einen gewissen Gegenstand bloß zu vertreten. Alle Gegenstände werden erst durch die sie bezeichnenden Wörter für den Menschen

realisiert. Als ein gewissermaßen selbständiges Wesen vermittelt die Sprache zwischen Ich und Welt, Geist und Natur, Individuum und Menschheit und leitet das Individuum und das Volk zur Bildung und Selbstverwirklichung.

Herder überlegt sich in der dritten Sammlung der » Fragmente «, wie eng der Ausdruck oder das Wort schon im gemeinen Leben mit dem Gedanken verknüpft ist. Beide sind nicht getrennt zu behandeln, weil sie sich miteinander „paaren“. Man denkt Worte und spricht Gedanken. Bei der Sprache der Poesie kommen beide, der Ausdruck und der Gedanke, zu ihrer letzten Einheit zueinander. Aber damit ist auch das Wesen der Dinge eben gegenwärtig. Daß das Wort, der Gedanke, das Ding, diese drei, von vornherein zusammengehören und auf einander angewiesen sind, das gehört für Herder zum Wesenskern der Sprache an sich.

In der Schrift » Abhandlung über den Ursprung der Sprache « macht Herder den Versuch, das Wesen der Sprache aus dem Wesen des Menschen herzuleiten, und kommt schließlich wieder dazu, das Wesen des menschlichen Seins aus dem Wesen der Sprache zu bestimmen. Der Kernbegriff der Herderschen Sprachphilosophie ist dabei der der Besonnenheit. Die Besonnenheit ist die den Menschen auszeichnende Fähigkeit, sich nicht nur von der Wirklichkeit ringsum, sondern auch von sich selbst zu distanzieren, sich daher „frei“ zu dem Gegenüberstehenden zu verhalten. Dies ist für Herder die Grundhaltung des Menschen zu dem Gegenstand. Ein solches Verhältnis des Menschen und des Dinges zueinander hat ein gewisses selbständiges vermittelndes Drittes nötig, nämlich das Zeichen des Dinges, welches Herder das Merkmal des Dinges nennt. Aber dies Zeichen ist kein bloßes Zeichen, das von dem Dinge abtrennbar wäre, sondern ein Etwas, worin das Wesen des Dinges gleichsam hineingeströmt ist, oder aber worin das Wesen des Dinges mit gegenwärtig ist. Herder sagt von diesem Verhältnis: Das Merkmal „reißt sich“ von dem Dinge „von selbst los“ (SW V, 49).

Wie verhält sich der Mensch dann zu diesem Zeichen? Es ist kein bloßes Empfangen, sondern ein aktives Hingreifen, aber so: Der Mensch

kommt auch aus sich selbst heraus zu diesem Zeichen, und eben an und in ihm erfaßt er das Ding, indem er gleichzeitig von dem Ding selbst durch sein Zeichen ergriffen wird. Ein solches Zeichen ist für Herder nichts anderes als das Wesen der Sprache. Mit der Sprache erkennt und erfaßt der Mensch das Ding in seiner Identität. Das aber besagt: Der Mensch gelangt zu einem höheren Ich. Denn er stellt sich in die Beziehung mit dem Ding, also mit der Welt, und im letzten Grunde mit Gott. Insofern aber die Besonnenheit, die Voraussetzung für die Entstehung der Sprache, keine bloße Fähigkeit des Menschen, sondern für Herder die gesamte ‚Disposition‘ des menschlichen Seins bildet, ist die Sprache für den Menschen natürlich-notwendig, ja eine Begebenheit des menschlichen So-und-nicht-anders-seins. Daher sagt Herder: Der Mensch ist ein Sprachgeschöpf.

Jetzt kommen wir zum dritten Kerngedanken des Herderschen Weltverständnisses, zu seiner Mythologie. Was für Herders Mythologieauffassung bezeichnend ist, ist seine erkenntnistheoretische Erklärung des Ursprungs und Wesens des Mythos überhaupt. Der entscheidende Gedanke Herders in beiden Aufsätzen »Über Bild, Dichtung und Fabel« (»Zerstreute Blätter«) und »Bilder, Allegorien und Personifikationen« (»Adrastea«) ist, daß ein menschliches Erkennen im Grunde in nichts anderem als im ‚Poetisieren‘ und ‚Mythologisieren‘ der Welt bestehe. Das heißt: Bei der Erkenntnis handelt es sich um ein Allegorisieren der Gegenstände, um eine Auffassung der Wirklichkeit allein nach der Analogie des Menschen selbst und der der Natur. Der Herderschen Ansicht über die Mythologie liegen die Hauptgedanken zugrunde, die er in der Schrift » Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele « ausgebildet hat.

In der ersten Fassung dieser Schrift, »Übers Erkennen und Empfinden in der Menschlichen Seele« betitelt, behandelt Herder das Problem des menschlichen Erkennens vom Standpunkt der ‚angeborenen Ideen‘ her. Nach Herder erkennt die menschliche Seele nach der ‚prästabilierten Harmonie‘ eben allein „nach dem Bilde der Gottheit“ (SW VIII, 248). Es ist von der allweisen Natur so gefügt, „daß ihr nichts zuströmen kann, was nicht Symbol der Wahrheit, Güte und

Vollkommenheit sei“ (SW VIII, 245). Sie erkennt also „das Bild der Gottheit in Allem“, verwandelt es „in ihr Wesen“ und genießt es „als ein Theil ihres Selbst“ (SW VIII, 248). Die Ideen, „die sie in Allem zu finden strebt“, sind „ihr Bild und Wesen selbst“ (SW VIII, 248). „An allen Erscheinungen und Begebenheiten übt sie nur, als an Symbolen, das,“ was ihr schon innewohnt. In allem leuchtet und schimmert „das Bild der Gottheit, das sie eben deßwegen überall anerkennet, weils ihr angebohren ist“ (SW VIII, 248).

Die folgenden Fassungen der Schrift legen weiter die Notwendigkeit der Herstellung einer Analogie zum Menschen für das menschliche Erkennen und eine dieser Analogie zugrunde liegende Wahrheit dar. Nur dadurch, „daß die Schöpfung Geist ist wie ihr Schöpfer und sein Nachbild, unsre Seele: nur dadurch wird Erkenntniß möglich“ (SW VIII, 292). Sie prägt also ihr Bild auf alles, was sie umgibt: „Was Gottes Bild ist, kann nicht anders, als Gottes Bild geben“ (SW VIII, 289). Das „Medium“ dieser bildhaften Erkenntnis ist „Sprache“ (SW VIII, 291).

Herder hat eben die Anwendung solcher Grundgedanken auf die erkenntnistheoretische Erklärung der Mythologie in den beiden oben genannten Schriften gemacht. Herder bemerkt nun: „Alle Gegenstände unsrer Sinne [...] werden nur dadurch unser, daß wir sie gewahr werden, d. i. sie mit dem Gepräge unsres Bewußtseyns bezeichnen“ (SW XV, 525). „Unser ganzes Leben ist also gewissermaassen eine Poetik: wir sehen nicht, sondern wir erschaffen uns Bilder“. „Unsre Seele“ also, bemerkt Herder weiter, „so wie unsre Sprache, allegorisiert beständig“ (SW XV, 526).

Was den Ursprung der Mythologie selbst angeht, verweist Herder gerade auf den ‚Habitús‘ unseres Bilder schaffenden inneren poetischen Sinns: „Alles was da ist, sehen wir wirken; und schließen mit Recht, daß der Wirkung eine wirkende Kraft, mithin ein Subject zum Grunde liege; und da wir Personen sind, so dichten wir uns an allem Wirkenden der Naturkräfte, persönliche Wesen. Daher nun jene Belebung der ganzen Natur, jene Gespräche mit allen Dingen um uns her, jene Verehrungen und Anschauungen derselben, als ob sie auf uns

wirkten, jene [...] Personificationen bei allen Völkern der Erde“ (SW XV, 533). Die Wirkungsart der Kraft kann sich der Mensch allein nach seiner eigenen Natur und Wirkungsweise erklären: als Tätigkeit und Leiden, Empfangen und Geben, Liebe und Haß, am Ende als die Teilung der Geschlechter, die nun in aller Natur angenommen wird. „Und so ward der Himmel mit Göttern und Göttinnen, 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“ (SW XV, 534f.).

Mythologisieren der Welt ist für Herder die dem menschlichen Geist eigentümliche Tätigkeit, die Welt zu erfassen und sie sich zu eigen zu machen. Die Allegorie des Mythos ist aber für Herder — paradox gesagt — keine Allegorese der Welt. Denn: Götter, die da erscheinen und lebendig wirken, bedeuten nicht etwas anderes, sondern eben das, was sie sind und sein können. „Wahrheit, Lebhaftigkeit und Klarheit“ (SW XV, 527) sind für Herder ihr Gesetz und Kennzeichen. Herder sagt: Der Mensch muß „dichten“ (SW XV, 536). „Der Wahn seiner Dichtung“ aber ist die „sinnliche Anschauung“ mit dem „Gepräge der Analogie“ (SW XV, 536). Die Bilder, die Gestalten, sind von unserem Sinn, aber sie kommen von der Natur, von der Welt.

Auf Grund unserer Betrachtungen läßt sich nun zum Schluß zusammenfassend wie folgt sagen: Für Herder handelt es sich beim ersten Buch Moses, das für ihn als die älteste Urkunde des Menschengeschlechts schlechthin gilt, im Grunde um Urmythologie im Sinne der Uroffenbarung in der Natur, die vom Menschen erlebt und in der ursprünglichen Bildersprache ausgedrückt worden ist. Was aber mit dem Wort ausgesprochen wurde, kann immer erneut gegenwärtig werden durch die Vermittlung in einer jeweiligen Sprache. Die Urmythologie als uranfängliche Offenbarung nennt Herder Hieroglyphe für die Menschheit. Er bemerkt: „Es ist Nichts anders, als Bild des Ganzen [...] : das grosse Weltall in der Hieroglyphe!“ „Eins in All! und All in Eins! ein Universum der Bildung! Samenkorn, woraus sich alles entwickeln sollte, die Ewigkeiten hinunter!“ (SW VI, 320) Das Urerlebnis des

Menschen, das in nichts anderem als in der Hieroglyphe besteht, zielt auf die freie Entfaltung der Menschlichkeit und der menschlichen Kultur eben durch sein göttlich-menschliches Zusammenwirken.

Anmerkungen

- 1) Johann Georg HAMANN: Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe von Josef NADLER. 6 Bde.. Wien 1949–1953 (im folgenden: N), Bd. II, S. 198.
- 2) Vgl. Erwin METZKE: J. G. Hamanns Stellung in der Philosophie des 18. Jahrhunderts. Halle 1934, S. 132.
- 3) Herders Sämtliche Werke. Hg. von Bernhard SUPHAN. 33 Bde. Berlin 1877–1913 (im folgenden: SW), Bd. VI, S. 269.