

Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings

sämmtliche Werke.

Zweite Abtheilung.

Erster Band.

Stuttgart und Augsburg.

J. G. Cotta'scher Verlag.

1856.

Einleitung

in die

Philosophie der Mythologie

von

Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling.

.....

.....

.....

Stuttgart und Augsburg.

J. G. Cotta'scher Verlag.

1856.

139888

YRABU
ROH. GEBHARTZ OPA. II
VTRAVBU

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart und Augsburg.

Vorwort des Herausgebers.

Das nachfolgende Werk, das als erstes aus dem handschriftlichen Nachlasse Schellings, und zwar nach der Absicht des Urhebers in Form von Vorlesungen, erscheint, besteht aus zwei Theilen. Der erste (Vorlesung I bis X), enthaltend eine philosophische Kritik der sowohl wirklich hervorgetretenen, als überhaupt möglichen Erklärungsweisen der Mythologie, ist nicht erst in den letzten Jahren aus der Feder des Philosophen geflossen, er war sogar in einer, zwar in der Anordnung wie in der Ausführung verschiedenen, aber in Beziehung auf den Hauptgedanken mit der gegenwärtigen völlig übereinstimmenden Darstellung bereits vor beinahe dreißig Jahren gedruckt, jedoch nicht ausgegeben worden, was übrigens nicht verhinderte, daß einzelne Exemplare den Weg ins Publikum gefunden haben. Die letzte Uebersetzung von Seiten des sel. Verfassers hat dieser erste, historische Theil der Einleitung theils in den letzten Jahren seines Aufenthaltes in München, theils noch in Berlin selbst, wo er ebenfalls (1842 und 1845) über Philosophie der Mythologie las, erjahren. Anders verhält es sich mit dem zweiten Theil (Vorlesung XI bis XXIV). Er ist das Jüngste, was Schelling geschrieben, an dem er nach dem Willen Gottes abbrechen sollte, ohne noch die letzte Hand daran gelegt zu haben. Sein

Inhalt ist die rationale Philosophie, die hier zwar nur dem Ganzen dient und für den besondern, in dem vorausgehenden Theil eingeleiteten Zweck entwickelt wird, aber ein Werk für sich ist, — die reine Vernunftwissenschaft, deren Darstellung dem Verewigten, nachdem er die positive Philosophie ausgearbeitet hatte, gar sehr am Herzen gelegen, die ihn im Alter zu dem System seiner Jugend zurückgeführt hat, zu dem System, das in seinen Augen zu seiner Zeit abgethan, vielmehr neu zu entstehen und erst seinen wahren Werth als Voraussetzung jener zweiten Philosophie zu erhalten bestimmt war. Einzelne Bruchstücke dieser jüngsten Arbeit hat er in den Sitzungen der Akademie der Wissenschaften zu Berlin in besondern Vorträgen mitgetheilt, welche in den Context des nachfolgenden Werks als integrirende Theile aufgenommen sind*, mit Ausnahme der Abhandlung über die Quelle der ewigen Wahrheiten, die ihre eigene Stelle an dem Schluß dieses Bandes erhalten hat. Das Ganze dieses zweiten Theils ist, wie es hier vorliegt, nicht

* Die in diesem Band enthaltenen akademischen Abhandlungen sind:

1) Ueber Kants Ideal der reinen Vernunft, gelesen in der Classensitzung der Akademie am 15. März 1847 und in der Gesamtsitzung am 29. April desselben Jahrs (eifste und zwölfte Vorlesung).

2) Ueber die ursprüngliche Bedeutung der dialektischen Methode, gelesen in der Gesamtsitzung am 13. Juli 1848 (vierzehnte Vorlesung).

3) Ueber die *ἀλλὰ* des Aristoteles, gelesen in der Classensitzung am 5. Febr. 1849 (fünfzehnte Vorlesung).

4) Ueber eine principielle Ableitung der drei Dimensionen des Körperlichen, gelesen in der Gesamtsitzung am 19. December 1850 (achtzehnte und neunzehnte Vorlesung).

5) Ueber einige mit *μα* zusammengesetzte griechische Adjective, gelesen in der Gesamtsitzung am 5. Februar 1852 (zwanzigste Vorlesung).

auf dem Katheder vorgetragen worden. Auf die Vollenbung desselben war die Veröffentlichung alles Uebrigen ausgesetzt geblieben. Die folgenden Theile dieser Gesamtdarstellung der Schelling'schen Philosophie liegen sämmtlich von der Hand des Urhebers geschrieben vor.

Nach dem erklärten Willen des Verewigten, welcher die Veröffentlichung seiner Werke, falls sie ihn nicht mehr möglich seyn sollte, seinen Söhnen übertragen hat, habe ich die Herausgabe des gesammten Nachlasses und die Verantwortlichkeit für dessen authentische Publikation übernommen, jedoch unter Mitwirkung meiner Brüder, und ist namentlich bei der Edition dieses Bandes der Rath meines in der Nähe wohnenden jüngeren Bruders Hermann, der auch in letzter Zeit länger mit dem Vater zusammengelebt und daher Gelegenheit gehabt hat, über manches seine Denkweise besonders kennen zu lernen, von mir eingeholt worden. Die mir auf Ansuchen gnädigst erteilte zeitliche Enthebung von meinem geistlichen Amte gewährt mir die Möglichkeit, mich der übernommenen Aufgabe ausschließlich zu widmen.

Weinsberg, im Januar 1856.

Karl Friedrich August Schelling.



Inhaltsübersicht.

Erstes Buch.

Erste Vorlesung. Titel und Gegenstand dieser Vorlesungen. S. 1. Gang der Entwicklung. S. 5. Erste Erklärungsweise der Mythologie als Dichtung (die M. hat keine Wahrheit). Entwicklung und Kritik dieser Ansicht. S. 10. Erörterung der Stelle des Herobot II, 53: woraus sich das Verhältniß der hellenischen Mythologie zur Poesie ergibt. S. 15. Verhältniß der andern Mythologien, namentlich der indischen zur Poesie. S. 21.

Zweite Vorlesung. Die allegorische Deutung der Mythologie (Wahrheit ist in der Mythologie, aber nicht in ihr als solcher): die verschiedenen Arten derselben, die enemeritische, moralische, physische, S. 26; die kosmogonische oder philosophische (nach Heyne). S. 30; die philosophisch-physiologische (nach Hermann). S. 34.

Dritte Vorlesung. Versuch einer Synthese der poetischen und philosophischen Ansicht (Parallele zwischen der Mitwirkung von Poesie und Philosophie bei der Entstehung der Mythologie und der bei der Sprachenbildung). Resultat: die Mythologie ist jedenfalls ein organisches Erzeugniß. S. 47. — Das Erklärende liegt in einem Dritten, das über Poesie und Philosophie. S. 54. Uebergang zur Erörterung der geschichtlichen Voraussetzungen der Mythologie. S. 55. Kritik dieser Voraussetzungen bei den bisherigen Erklärungsarten: 1) daß die Mythologie von einzelnen erfunden sey, S. 56; 2) vom Volk selbst. S. 59. Hauptinsang gegen die letztere — außer der Verwandtschaft der verschiedenen Mythologien —, daß ein Volk erst mit seiner Obiterlehre entsteht. S. 61. Resultat: die Mythologie keine Erfindung.

Vierte Vorlesung. Die religiösen Erklärungen der Mythologie (Wahrheit ist in der Mythologie als solcher). S. 67. Verschiedene Arten derselben, die noch nicht für wirklich religiöse gelten können (D. Hume's Annahme. J. H. Voss). S. 68. Erklärung, die vom religiösem Instinkt ausgeht, wobei entweder die Natur herbeigezogen (Naturvergötterung) oder der Polytheismus von der *notitia insita* abgeleitet wird. S. 76. Annahme einer vorausgehenden förmlichen Lehre von Gott, bestritten durch Hume. S. 68. Erklärung aus der Entstellung der geoffenbarten Wahrheit, eines Monotheyismus (Lessing, Endworth. Guemeritische Benutzung des A. T. durch E. Voss. Annahme einer Uroffenbarung. William Jones). S. 83. Fz. Grenzers Theorie. S. 89. Uebergang zu der Frage über den Causalzusammenhang zwischen Willkürtrennung (= Entstehung) und Polytheismus.

Fünfte Vorlesung. Die physischen Hypothesen über Willkürtrennung. S. 94. Zusammenhang dieses Problems mit der Frage nach dem Rassenunterschied. S. 97.

Ursache der Völkertrennung in einer geistigen Krise, bewiesen aus dem Conner der Völkertrennung mit der Sprachenentstehung — 1 Mos. 11 —. S. 100. Erklärung jener Krise und der positiven Ursache der Völkereutstehung. S. 103. Mittel, der Auflösung in Völker zu begegnen, das Einheitsbewußtseyn zu erhalten (Vorgeschichtliche Monumente. Babylonischer Thurm). S. 115.

Sechste Vorlesung. Das Princip der ursprünglichen Einheit: ein allgemeiner, der Menschheit gemeinschaftlicher Gott. S. 118. Nähere Untersuchung darüber, wobei Zwischenerörterung über den Unterschied von simultanem und successivem Polytheismus. S. 123. Entscheidung der Hauptfrage, wer jener gemeinsame Gott war. Begriff des relativen Monotheismus und hieraus Erklärung der Mythologie als eines Processes, in welchem mit der Söbterlehre zugleich, die Völker und Sprachen in gesetzmäßiger Ordnung entstehen. S. 126. Vergleichung dieses Resultats mit der Annahme eines vorausgegangenen reinen Monotheismus. S. 136. Verhältniß des relativen Monotheismus zur Offenbarung. S. 140.

Siebente Vorlesung. Bekätigung des Bisherigen durch die mosaïschen Schriften. S. 144. Bedeutung der Sündfluth. S. 149. Der Monotheismus des Abraham kein absolut unmythologischer. S. 161.

Achte Vorlesung. Weitere Bestimmungen über den Gott der Vorzeit in seinem Verhältniß zum wahren Gott. S. 175. Anwendung auf den Offenbarungs-Begriff. S. 179. Auseinandersetzung des Verhältnisses der vorgeschichtlichen zur geschichtlichen Zeit, woraus der Schluß, daß der Polytheismus keinen geschichtlichen Anfang hat, was mit David Humes Behauptung übereinstimmt. S. 181. Uebergeschichtlicher Vorgang, durch den der relative Monotheismus entstanden ist und letzte Voraussetzung der Mythologie im (von Natur) gottsetzenden menschlichen Bewußtseyn. S. 184. Resultat: die Mythologie ist, subjektiv betrachtet, ein notwendiger (im Bewußtseyn vor sich gehender) theogonischer Proceß. S. 193.

Neunte Vorlesung. Ueber Dittfried Müllers scheinbar analoge Ansicht von der Mythologie. S. 199. Was das der Philosophie der Mythologie Eigentümliche bleibe. S. 202. Hiebei Excurs über das Eigentumsrecht des Autors auf seine Gedanken. Fortgang zur Frage nach der objektiven Bedeutung des theogonischen Processes. S. 204.

Zehnte Vorlesung. Zusammenhang der Philosophie der Mythologie mit anderen Wissenschaften und ihre Wichtigkeit für dieselben: 1) für die Philosophie der Geschichte. S. 228. 2) für die Philosophie der Kunst. S. 242. 3) für die Philosophie der Religion. S. 244.

Zweites Buch.

Elfte Vorlesung. Im Alterthum keine philosophische Religion möglich. S. 257. Das Christenthum setzt die freie Religion nicht unmittelbar. Katholicismus. Reformation. S. 260. Die natürliche Theologie S. 263. Auflösung der alten Metaphysik. S. 266. Uebergang zur philosophischen Entwicklung selbst. Diese historisch bis Spinoza, spekulativ bis zum Begriff des Seyenden gehend. S. 27.

Zwölfte Vorlesung. Historischer Fortgang durch Locke, Hume, Leibniz. Bedeutung von Lessings Spinozismus. S. 277. Jacobis Vernunftwissen. S. 280. Kants Kritik. Das Ideal der reinen Vernunft. S. 282. Hieran sich anknüpfend die Deduction der Momente des Seyenden. S. 288. Verhältniß dieser Momente zum Seyenden selbst. S. 291.

Dreizehnte Vorlesung. Das Seyende selbst = Princip. In diesem ist nicht deductiv, sondern inductiv zu kommen. S. 295. Erörterung über die Elemente dieser Induction als im reinen Denken zu finden (nicht aus der Erfahrung, nicht in psychologischen Thatsachen) vermittelt des Grundsatzes des Widerspruchs. S. 297. Logische Erörterungen über diesen Grundsatz. S. 304. Zahlen in der Philosophie (Trichotomie). S. 312. Fortgang der philosophischen Entwicklung vom Seyenden (den Elementen) zu dem was das Seyende ist. Das ontologische Argument. S. 318.

Vierzehnte Vorlesung. Die inductive Methode, die den Stoff aus dem reinen Denken nimmt, entsprechend der dialektischen. S. 321. Darstellung der letzteren nach Platon, wobei nähere Bestimmungen über das Verhältniß der Elemente des Seyenden zum Seyenden selbst, insbesondere über ihre Möglichkeit, als selbständige Principien hervorzutreten. S. 322. Uebergang zu Aristoteles. S. 336.

Fünfte Vorlesung. Die dialektische Methode nach Aristoteles: 1) negativ in seinen Vorwürfen gegen die Dialektik und Sophistik. S. 340. 2) positiv in seiner Lehre von den *αἰτιαις*. S. 340. Historisches und speculatives Resultat: die schlechthin einfachen Elemente sind nur durch reines Denken zu gewinnen. S. 354. Die Dialektiker zur Zeit des Aristoteles. S. 357.

Sechzehnte Vorlesung. Allgemeine Erörterung über den höchsten Gegenstand. S. 360. Aufgabe der neu entstehenden ersten (rationalen) Philosophie. S. 363. Ausgang derselben von der Indifferenz, Stoff derselben die absolute Idee (Gott und Welt in Eins). S. 366. Charakterisirung des Identitätssystems (Kant, Fichte) und seines Pantheismus. S. 368. Begriff der reinrationalen Philosophie, ihre Vergleichung mit der Mathematik. S. 376. Wiesern die erste Wissenschaft nicht bloß Wissenschaft des Allgemeinen. Verhältniß des Aristoteles zu dieser Frage. S. 377. Allgemeines über Aristoteles.

Siebenzehnte Vorlesung. Fortgang zur Exposition der rationalen Philosophie. Die Principe werden, ins Seyn erhoben, zu Ursachen. Das Verhältniß der drei Ursachen (Potenzen) zu einander. S. 386. Parallelisirung derselben mit den Ursachen bei Platon, S. 391, bei Aristoteles, S. 397, Wie weit ist mit den drei Ursachen zu kommen? (Materie. Quantität. Qualität. Dinge). S. 398. Vierte Ursache. Ihr Verhältniß zu den drei Potenzen, zu Gott. S. 399. Die vierte Ursache = Seele = *ψυχή* des Aristoteles. S. 402.

Achzehnte Vorlesung. Recapitulation der vier Principe als Ursachen des Entstehens von allem (der Ideenwelt). Die Seele Mittelglied zwischen dem Concreten und Gott. Platonische Weltseele. Wiesern die Seele im Unbefekten. Die Seele als Princip = a^0 und ihr Verhältniß zu Gott. S. 416. Das Dilemma einer innergöttlichen oder außergöttlichen Welt. Die Erhebung in die Selbstheit (= Geist. Ciceros *quinta quaedam natura*). S. 419. Veränderter Charakter der Wissenschaft in Folge der nun folgenden außerintelligibeln Welt. S. 421. Unterschied zwischen der metaphysischen und physischen Materialität (Platon). Wesen der physischen Materie (Kepler), Verhältniß der Idee zur Materie. S. 422. Die Ausdehnung. Raum und Zeit. Verhältniß der Geschöpfe zum Raum. S. 427. Eigenschaft der Materie. Begriff des Körpers. S. 431.

Neunzehnte Vorlesung. Was zu einer Deduction der drei Dimensionen des Körperlichen auffordert. S. 433. Deduction der drei Dimensionen unter Anschluß an Aristoteles. S. 436. Verhältniß der Principe zu den Dimensionen,

insbesondere zu der vierten Ursache (der Seele in ihren verschiedenen Stufen). S. 442. Die physische Seite der Seele. S. 451. Fortgang zum Hyperphysischen der Seele, dem $\nu\omicron\delta$ (Aristoteles). S. 454.

Zwanzigste Vorlesung. Ueber den *Nus* des Aristoteles. S. 457. *Nus* = Geist. Ewige Natur desselben. S. 459. Wesen des Geistes = Wollen. Unterscheidung des ersten (Ur-) Wollens und des Wollens im Individuum. Entstehung der individuellen Seelen. S. 462. Vergleichung dieses Idealsinus mit dem Nichtschen; seine Uebereinstimmung mit dem allgemeinen menschlichen Bewußtseyn, so wie sein Zusammenhang mit dem Begreifen einer künftigen Fortdauer. S. 464. Etymologie des Wortes $\mu\alpha\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$. Unsterblichkeitstheorie. S. 469. Verhältniß des Aristoteles zur Unsterblichkeitstheorie. S. 478. Prometheus als Repräsentant des Gegen göttlichen. S. 481. Die Vernunftwissenschaft lehnt die Frage ab, ob Gott die Handlung des Menschen gewollt, mit welcher er die Welt aus der Idee gesetzt. Rückblick auf den Gang der Vernunftwissenschaft. S. 487.

Einundzwanzigste Vorlesung. Lösung der Antinomie in Beziehung auf Begrenztheit und Unbegrenztheit des Weltalls. S. 490. Kosmologie. Die Geschichte des Erdbüders eine innere, keine äußere. S. 495. Entstehung des Menschengeschlechts. Einheit desselben. Racemunterschied. Gegensatz des einen göttlichen und der natürlichen Geschlechter. S. 500., Rechtfertigung dieser Ansicht gegen Einwendungen vom philantropischen Standpunkt. S. 512.

Zweiundzwanzigste Vorlesung. Die Erkenntnistheorie (der Gegenstand der Seele nicht Gott, sondern das Seyende). S. 516. Unterscheidung des natürlichen Erkennens und der erworbenen Wissenschaft, die sich auf das natürliche Erkennen gründet (alte Metaphysik). S. 522. Uebergang von der Erkenntnistheorie zur praktischen Philosophie. Deduction des moralischen Gesetzes. S. 527. Unabhängigkeit des Moralgesetzes von Gott (die *Ain* der Alten. Kant). Deduction des Staats. S. 530.

Dreiundzwanzigste Vorlesung. Der Staat nicht Produkt der Freiheit, weil vielmehr deren Urbedingung, also nicht durch Vertrag entstanden. S. 534. Die Genesis des Staats von der geschichtlichen Seite. S. 539. Staat und Gesellschaft und ihre verschiedenen Stellungen zu einander, woraus die verschiedenen Staatsformen. S. 541. Griechenland. Rom. S. 542. Durch das Christenthum wird der Staat Mittel (nicht Zweck) und dem einzelnen die Aufgabe, über den Staat innerlich hinaus zu kommen. S. 548.

Vierundzwanzigste Vorlesung. Verhältniß des Individuums zum Sittengesetz. Unseligkeit des Handels. S. 553. Rückzug in das contemplative Leben (Kese. Kunst. Wissenschaft) und was damit zuletzt dem Ich zu erreichen steht, nämlich Gott in der Idee, als Finalursache. (Gleiches Ziel der alten Philosophie). S. 556. Ende der bloßen Vernunftwissenschaft (der negativen Philosophie). Forderung der positiven Philosophie and Uebergang zu derselben. Charakterisirung der positiven Philosophie. Vorfrage derselben. S. 560.

Abhandlung

über die Quelle der ewigen Wahrheiten. Entwicklung des Fragepunktes. S. 575. Behandlung der Frage bei den Scholastikern. S. 577. Descartes Entscheidung. Bayle gegen Descartes. S. 578. Leibniz Theorie und Kritik derselben. S. 581. Der Hegelsche Rationalismus S. 583. Positive Lösung der Frage mit Anknüpfung an Kants Lehre vom Ideal der Vernunft. S. 584.

Erstes Buch.

Historisch-kritische Einleitung

in die

Philosophie der Mythologie.



Erste Vorlesung.

Meine Herren, Sie erwarten mit Recht, daß ich vor allem über den Titel mich erkläre, unter dem diese Vorlesungen angekündigt sind, nicht zwar darum, weil er neu ist, und weil er insbesondere vor einer gewissen Zeit schwerlich im Lektionsverzeichnis einer deutschen Universität gestanden hat: denn was diesen Umstand betrifft, wenn man davon einen Einwurf hernehmen wollte, würde schon die löbliche Freiheit unserer Hochschulen uns zu statten kommen, welche die Lehrer nicht auf den Kreis gewisser einmal anerkannter und unter alten Titeln hergebrachter Hauptfächer beschränkt, die ihnen verstatet, ihre Wissenschaft auch über neue Gebiete auszudehnen, Gegenstände, die ihr bis jetzt fremd geblieben, an sie heranzuziehen und in besondern frei gewählten Vorträgen zu behandeln, wobei es selten vorkommen wird, daß diese Gegenstände nicht zu einer höheren Bedeutung erhoben, die Wissenschaft selbst nicht in irgend einem Sinne erweitert werde. Jedensfalls erlaubt diese Freiheit, den wissenschaftlichen Geist nicht bloß allgemeiner und mannigfaltiger, sondern selbst tiefer anzuregen, als auf Schulen möglich ist, wo nur das Vorgeschiedene gelehrt und nur das gesetzlich Nothwendige gehört wird. Denn wenn bei Wissenschaften, die sich seit langer Zeit allgemeiner Anerkennung erfreuen, das Resultat größtentheils nur als Stoff überliefert wird, ohne daß dem Zuhörer zugleich die Art, wie es erreicht worden, gezeigt wird, so werden beim Vortrag einer neuen Wissenschaft die Zuhörer herbeigerufen, um selbst Zeuge ihres Entstehens zu seyn, zu sehen, wie der wissenschaftliche Geist sich zuerst

des Gegenstandes bemächtigt, dann ihn — nicht sowohl zwingt, als vielmehr beredet, die in ihm verborgenen und noch verschlossenen Quellen der Erkenntniß zu öffnen. Denn unser Bestreben, einen Gegenstand zu erkennen, darf (man muß es noch immer wiederholen) nie die Absicht haben, etwas in ihn hineinzutragen, sondern nur ihn zu veranlassen, daß er sich selbst zu erkennen gebe, und leicht möchte die Beobachtung der Art, wie durch wissenschaftliche Kunst der widerstrebende Gegenstand zum Selbstausschluß gebracht wird, den Zusehenden mehr als jede Kenntniß bloßer Resultate befähigen, künftig selbst an der Fortbildung der Wissenschaft thätigen Antheil zu nehmen.

Ebenso wenig könnte es uns zu einer vorläufigen Erklärung veranlassen, wenn man etwa sagte, es seyen nicht leicht zwei Dinge einander so fremd und disparat, als Philosophie und Mythologie; gerade darin könnte die Aufforderung liegen, sie einander näher zu bringen, denn wir leben in einer Zeit, wo in der Wissenschaft auch das Entlegenste sich berührt, und in keiner früheren vielleicht war ein lebendiges Gefühl von der inneren Einheit und Verwandtschaft aller Wissenschaften gleichmäßiger und allgemeiner verbreitet.

Wohl aber möchte eine vorausgehende Erklärung deshalb nöthig seyn, weil der Titel: Philosophie der Mythologie, inwiefern er an ähnliche, wie Philosophie der Sprache, Philosophie der Natur u. a. erinnert, für die Mythologie eine Stellung in Anspruch nimmt, die bis jetzt nicht gerechtfertigt erscheint, und je höher sie ist, desto tiefere Begründung fordert. Wir werden nicht für genug halten, zu sagen, sie beruhe auf einer höheren Ansicht; denn mit diesem Prädicat ist nichts bewiesen, ja nicht einmal etwas gesagt. Die Ansichten haben sich nach der Natur der Gegenstände zu richten, nicht umgekehrt richtet sich diese nach jenen. Es steht nicht geschrieben, daß alles philosophisch erklärt werden müsse, und wo geringere Mittel ausreichen, wäre es überflüssig, die Philosophie herbeizurufen, von der besonders die horazische Regel gelten sollte:

Ne Deus intersit, nisi dignus vindice nodus
Inciderit.

Ebenbieß werden wir also auch in Ansehung der Mythologie versuchen, ob sie nämlich nicht eine geringere Ansicht zulasse, als diejenige ist, welche der Titel „Philosophie der Mythologie“ auszudrücken scheint. Erst müssen nämlich alle anderen und näherliegenden als unmöglich dargethan, sie selbst die einzig mögliche geworden seyn, ehe wir sie für begründet erachten dürfen.

Dazu wird sich nun aber nicht mittelst einer bloß zufälligen Aufzählung gelangen lassen, es wird einer Entwicklung bedürfen, welche nicht einmal bloß alle wirklich aufgestellten, sondern die überhaupt aufzustellen umfaßt, einer Entwicklung, deren Methode verhindert, daß keine überhaupt denkbare Übergangen werde. Eine solche Methode kann nur die von unten aufsteigende seyn, welche nämlich von der ersten möglichen ausgeht, durch Aufhebung derselben zu einer zweiten gelangt, und so durch Aufhebung je der vorhergehenden den Grund zu einer folgenden legt, bis diejenige erreicht ist, welche keine mehr außer sich hat, in die sie sich aufheben könnte, und daher nicht mehr bloß als die wahr seyn könnende, sondern als die nothwendig wahre erscheint.

Dies hieße zugleich auch schon alle Stufen einer philosophischen Untersuchung der Mythologie durchgehen, denn eine philosophische Untersuchung ist im Allgemeinen schon jede, welche über die bloße Thatfache, hier die Existenz der Mythologie, hinausgeht und nach der Natur, nach dem Wesen der Mythologie fragt, indefß die bloß gelehrte oder historische Forschung sich begnügt, die mythologischen Thatfachen zu constatiren. Diese hat das Daseyn der Thatfachen, welche hier in Vorstellungen bestehen, durch die Mittel zu erweisen, die ihr in fortdauernden, oder im Falle der Nichtfortdauer historisch bezeugten Handlungen und Gebräuchen, stummen Denkmälern (Tempeln, Bildwerken) oder redenden Zeugnissen, Schriftwerken, die sich selbst in jenen Vorstellungen bewegen, oder sie als vorhanden darthun, an die Hand gegeben sind.

In dieses Geschäft der historischen Forschung wird der Philosoph nicht unmittelbar eingreifen, vielmehr, es in der Hauptsache als gethan voraussetzend, wird er es höchstens an solchen Stellen selbst aufnehmen,

wo es ihm durch die Alterthumsforscher nicht gehörig vollführt oder nicht völlig vollbracht scheint.

Das Hindurchgehen durch die verschiedenen möglichen Ansichten wird übrigens noch einen andern Vortheil gewähren. Auch die mythologische Forschung mußte ihre Lehrjahre durchlaufen, die ganze Untersuchung hat nur schrittweise sich erweitert, indem die verschiedenen Seiten des Gegenstandes nur eine nach der andern dem Forscher hervortraten; wie denn selbst dieses, daß wir nicht von dieser oder jener Mythologie, sondern von Mythologie überhaupt und als allgemeiner Erscheinung reden, nicht bloß die Kenntniß verschiedener Mythologien, - die uns nur sehr allmählich zu Theil geworden, sondern auch die gewonnene Einsicht voraussetzt, daß in ihnen allen etwas Gemeinschaftliches und Uebereinstimmendes sey. Die verschiedenen Ansichten werden also nicht an uns vorübergehen, ohne daß zugleich auf diese Weise alle Seiten des Gegenstandes sich nach einander zeigen, so daß wir eigentlich erst am Ende wissen werden: was die Mythologie ist; denn der Begriff, von dem wir ausgehen, kann natürlich vorerst nur ein äußerer und bloß nomineller seyn.

Zur vorläufigen Verständigung wird indeß gehören, zu bemerken, daß die Mythologie als ein Ganzes gedacht wird, und nach der Natur dieses Ganzen (also nicht zunächst der einzelnen Vorstellungen) gefragt wird, und daß daher überall bloß der Urstoff in Betracht kommt. Das Wort kommt uns wie bekannt von den Griechen; ihnen bezeichnete es im weitesten Sinne das Ganze der ihnen eigenthümlichen Sagen und Erzählungen, die im Allgemeinen über die geschichtliche Zeit hinausgehen. Indes unterscheidet man in demselben bald zwei sehr verschiedene Bestandtheile: Denn einige jener Sagen gehen zwar über die geschichtliche Zeit hinaus, aber sie bleiben in der vorgeschichtlichen stehen, d. h. sie enthalten noch Thaten und Ereignisse eines menschlichen, wenn auch höher als des jetztlebenden begabten und gearteten Geschlechts. Ferner wird auch manches noch zur Mythologie gerechnet, was offenbar erst von ihr abgeleitete oder auf sie begründete Dichtung ist. Aber der Kern, an den sich dieß alles angelehnt hat, der Urstoff besteht aus

Begebenheiten und Ereignissen, die einer ganz andern Ordnung der Dinge, nicht nur als der geschichtlichen, sondern als der menschlichen angehören, deren Selben Götter sind, eine, so scheint es, unbestimmte Menge religiös verehrter Persönlichkeiten, die unter sich eine eigene, mit der gemeinen Ordnung der Dinge und des menschlichen Daseyns zwar in vielfacher Beziehung stehende, aber doch wesentlich von ihr abgeforderte und für sich eigene Welt bilden, die Götterwelt. Inwiefern darauf gesehen wird, daß dieser religiös verehrten Wesen viele sind, ist die Mythologie Polytheismus, und wir werden dieses Moment, das sich der Betrachtung zuerst darbietet, das polytheistische nennen. Vermöge desselben ist die Mythologie im Allgemeinen Götterlehre.

Aber diese Persönlichkeiten sind zugleich in gewissen natürlichen und geschichtlichen Beziehungen zu einander gedacht. Wenn Kronos ein Sohn des Uranos heißt, so ist dieß ein natürliches, wenn er den Vater entmannt und der Weltherrschaft entsetzt, so ist dieß ein geschichtliches Verhältniß. Da indeß natürliche Verhältnisse im weitern Sinn auch geschichtliche sind, so wird dieses Moment hinlänglich bezeichnet seyn, wenn wir es das geschichtliche nennen.

Hiebei ist jedoch sogleich zu erinnern, daß die Götter nicht etwa erst abstract und außer diesen geschichtlichen Verhältnissen vorhanden sind: als mythologische sind sie ihrer Natur nach, also von Anfang geschichtliche Wesen. Der vollständige Begriff der Mythologie ist daher nicht bloße Götterlehre zu seyn, sondern Göttergeschichte, oder wie die Griechen das natürliche allein hervorhebend sagen, Theogonie.

Diesem eigenthümlichen Ganzen menschlicher Vorstellungen stehen wir also gegenüber, und es soll die wahre Natur desselben gefunden und auf die angezeigte Weise ausgemittelt und begründet werden. Da aber hiebei von einer ersten möglichen Ansicht ausgegangen werden soll, so werden wir nicht umhin können, auf den ersten Eindruck zurückzugehen, den das Ganze der Mythologie in uns hervorbringt; denn je tiefer wir anfangen, desto gewisser werden wir seyn, keine Ansicht, die sich möglicherweise aufstellen läßt, zum voraus ausgeschlossen zu haben.

Denken wir uns also, um ganz, wie man zu sagen pflegt, von

vorne anzufangen, an die Stelle eines solchen, der noch nie von Mythologie gehört hätte, und dem jetzt eben zum erstenmale ein Theil der griechischen Göttergeschichte oder sie selbst vorgetragen würde, und fragen wir, was seine Empfindung seyn würde. Unstreitig eine Art von Befremdung, die nicht unterlassen würde, sich durch die Fragen zu äußern: Wie habe ich dieß zu nehmen? Wie ist es gemeint? Wie also entstanden? Sie sehen, die drei Fragen gehen unaufhaltsam in einander über, und sind im Grunde nur eine. Durch die erste verlangt der Fragende nur eine Ansicht für sich; nun kann er aber die Mythologie nicht anders nehmen, d. h. er kann sie in keinem andern Sinn verstehen wollen, als in dem sie ursprünglich verstanden, in dem sie also entstanden ist. Nothwendig geht er demnach von der ersten Frage zur zweiten, von der zweiten zu der dritten fort. Die zweite (wie gemeint?) ist die Frage nach der Bedeutung, aber nach der ursprünglichen; die Antwort muß daher so beschaffen seyn, daß die Mythologie in demselben Sinn auch entstehen konnte. Der Ansicht, die sich auf die Bedeutung, folgt nothwendig die Erklärung, die sich auf die Entstehung bezieht, und wenn etwa um die Mythologie in irgend einem Sinn entstehen zu lassen, d. h. um ihr eine gewisse Bedeutung als ursprünglich zuzuschreiben, Voraussetzungen nöthig sind, die sich als unmögliche erweisen lassen, so fällt damit die Erklärung, und mit der Erklärung fällt auch die Ansicht.

Wirklich gehört nicht viel dazu, um zu wissen, daß jede über die bloße Thatsache hinausgehende und daher irgendwie philosophische Forschung von jeher mit der Frage nach der Bedeutung angefangen hat.

Unsere vorläufige Aufgabe ist, die Ansicht, welche der Titel ausdrückt, durch Ausschcidung und Aufhebung aller andern, also überhaupt auf negative Weise zu begründen; denn ihr positiver Erweis kann nur erst die angekündigte Wissenschaft selbst seyn. Nun haben wir aber so eben gesehen, daß die bloße Ansicht für sich nichts ist, also für sich auch keine Beurtheilung zuläßt, sondern nur durch die mit ihr verbundene oder ihr entsprechende Erklärung. Diese selbst aber wird nicht vermeiden können, gewisse Voraussetzungen zu machen, die als

unvermeidlich zufällige einer von der Philosophie ganz unabhängigen Beurtheilung fähig sind. Durch eine solche Kritik nun — welche nicht selbst schon eine von der Philosophie vorgeschriebene, so zu sagen dictirte Ansicht mitbringt — wird es gelingen, jene Voraussetzungen jeder einzelnen Erklärungsart entweder mit dem an sich Denkbaren oder dem Glaublichen; oder selbst mit dem historisch Erkennbaren in eine solche Vergleichung zu setzen, daß hiedurch die Voraussetzungen selbst, je nachdem sie mit einem und dem andern übereinstimmen oder in Widerspruch stehen, sich als mögliche oder unmögliche zu erweisen genöthiget werden. Denn einiges ist schon an sich nicht denkbar, anderes wohl denkbar aber nicht glaublich, noch anderes vielleicht glaublich, aber historisch Erkantem widersprechend. Denn freilich verliert sich die Mythologie ihrem Ursprunge nach in eine Zeit, in die keine historische Kunde zurückreicht; dennoch lassen sich aus dem, was der historischen Kenntniß noch erreichbar ist, Schlüsse ziehen auf das, was sich in der historisch unzugänglichen Zeit als möglich voraussetzen läßt, was nicht; und eine andere historische Dialektik, als die sich früher, meist auf bloße psychologische Reflexionen gegründet, wohl auch an diesen von aller Geschichtskunde so weit entlegenen Zeiten versucht hat, möchte auch von einer sehr dunkeln Vorzeit noch immer mehr erkennen lassen, als die Willkür, mit der man sich Vorstellungen über dieselbe zu machen gewohnt ist, sich einbildet. Und gerade indem wir das falschgeschichtliche Gewand, mit dem sich die verschiedenen Erklärungen zu umgeben versucht haben, abziehen, kann es nicht fehlen, daß zugleich alles, was noch etwa über den Ursprung der Mythologie und die Verhältnisse, in denen sie entstanden ist, geschichtlich auszumitteln ist, erkennbar werde. Dazu ist aus jener Zeit wenigstens ein Denkmal erhalten, das unverwerflichste, die Mythologie selbst, und jeder wird zugeben, daß Voraussetzungen, denen die Mythologie selbst widerspricht, nicht anders als unwahr seyn können.

Nach diesen Bemerkungen, welche den Gang der nächstfolgenden Entwicklung vorzeichnen, und die ich Sie als Leitfaden festzuhalten bitte, da es nicht fehlen kann, daß diese Untersuchung in viele Neben-

und Seitenerörterungen sich verwickle, über denen es leicht wäre, den Hauptgang und Zusammenhang derselben aus den Augen zu verlieren — nach diesen Bemerkungen also gehen wir auf die erste Frage zurück, auf die Frage: Wie habe ich es zu nehmen? Bestimmter lautet sie: Habe ich es zu nehmen als Wahrheit oder nicht als Wahrheit? — Als Wahrheit? Könnte ich das, so hätte ich nicht gefragt. Ist uns in einem ausführlichen und verständlichen Vortrag eine Reihe wirklicher Begebenheiten erzählt worden, so wird es keinem von uns einfallen zu fragen, was diese Erzählung bedeute. Ihre Bedeutung liegt einfach darin, daß die erzählten Begebenheiten wirkliche sind. Wir sehen in dem, der sie uns vorträgt, die Absicht voraus, uns zu unterrichten, wir selbst hören ihm in der Absicht zu, unterrichtet zu werden. Seine Erzählung hat für uns unzweifelhaft doctrinelle Bedeutung. In der Frage, wie habe ich es zu nehmen, d. h. was soll, oder was bedeutet die Mythologie, liegt daher schon, daß der Fragende sich außer Stand fühlt, in den mythologischen Erzählungen, und da das Geschichtliche hier von dem Inhalt unzertrennlich ist, in den mythologischen Vorstellungen selbst Wahrheit, wirkliche Begebenheiten zu sehen. Sind sie aber nicht als Wahrheit zu nehmen, als was denn? Der natürliche Gegensatz von Wahrheit ist aber Dichtung. Ich werde sie also als Dichtung nehmen, ich werde annehmen, daß sie auch als Dichtung gemeint und daher auch als Dichtung entstanden seyen.

Dies also wäre unstreitig die erste, weil aus der Frage selbst hervorgehende Ansicht. Wir könnten sie die natürliche oder die unschuldige nennen, inwieferne sie im ersten Eindruck gefaßt, nicht über ihn hinaus an die zahlreichen ernstern Fragen, denkt, die sich an jede Erklärung der Mythologie knüpfen. Dem Erfahreneren stellen sich wohl gleich die Schwierigkeiten dar, die mit dieser Meinung verbunden seyn würden, wenn man mit ihr Ernst machen wollte, auch ist es nicht unsere Meinung zu behaupten, sie sei je wirklich aufgestellt worden; nach den gegebenen Erklärungen ist es für uns genug, daß sie eine mögliche sey. Zugegeben außerdem, daß sie sich nie als Erklärung geltend zu machen gesucht habe, fehlte es doch nicht an solchen, die wenigstens von keiner

andern Ansicht der Mythologie als der poetischen wissen wollten und eine große Abneigung zu Tage legten gegen jedes Forschen nach den Gründen der Götter (*causis Deorum*, wie schon alte Schriftsteller sich ausdrücken), gegen jede Untersuchung überhaupt, die einen andern als idealen Sinn der Mythologie will. Wir können den Grund dieses Widerwillens nur in einer zärtlichen Besorgniß für das Poetische der Götter sehen, das bei den Dichtern allerdings allein festgehalten ist; man fürchtet, es könnte unter Forschungen, die auf den Grund gehen, jenes Poetische Noth leiden oder gar verschwinden; eine Furcht, die übrigens auch im schlimmsten Fall ungegründet wäre. Denn das Ergebnis, wie es ausfiel, würde sich immer nur auf den Ursprung beziehen, und nichts darüber festsetzen, wie die Götter bei den Dichtern oder gegenüber von reinen Kunstwerken zu nehmen seyen. Denn sogar die, welche in den Mythen irgend einen wissenschaftlichen Sinn (z. B. einen physikalischen) sehen, wollen darum nicht, daß man an diesen Sinn gerade auch bei den Dichtern denke, wie überhaupt die Gefahr nicht eben groß scheint, daß in unserer über alles Aesthetische reichlich, und wenigstens besser als über manches andere belehrten Zeit noch viele geneigt seyn könnten, sich den Homer durch solche Nebenvorstellungen zu verderben; im äußersten Fall, und wenn unsere Zeit noch solches Unterrichts benöthigt wäre, könnte man schon auf das bekannte, für seinen Zweck noch immer sehr empfehlenswerthe Buch von Moriz verweisen. Jedem steht es frei, auch die Natur bloß ästhetisch zu betrachten, ohne darum die Naturforschung oder die Naturphilosophie verbieten zu können. Ebenso mag jeder die Mythologie für sich bloß poetisch nehmen; wer aber mit dieser Ansicht etwas über die Natur der Mythologie aussprechen will, der muß behaupten, daß sie auch bloß poetisch entstanden sey, und alle die Fragen an sich kommen lassen, die mit dieser Behauptung entstehen.

Unbeschränkt nun genommen, wie wir sie nicht anders nehmen können, ehe ein Grund zur Einschränkung gegeben ist, würde die poetische Erklärung den Sinn haben, daß die mythologischen Vorstellungen erzeugt worden sind nicht in der Absicht, etwas damit zu behaupten

oder zu lehren, sondern nur um einen — vorerst freilich unbegreiflichen — poetischen Erfindungstrieb zu befriedigen. Die Erklärung würde also die Ausschließung jedes doctrinellen Sinns mit sich bringen. Dagegen nun wäre Folgendes einzuwenden.

Jede Dichtung verlangt irgend eine von ihr unabhängige Grundlage, einen Boden, dem sie entspringt; nichts kann bloß erdichtet, rein aus der Luft gegriffen seyn. Die freieste Poesie, die ganz aus sich erfindet und jeden Bezug auf wahre Begebenheiten ausschließt, hat darum nicht weniger an den wirklichen und gemeinen Vorfällen des menschlichen Lebens ihre Voraussetzung. Jede einzelne Begebenheit muß sonst beglaubigten oder als wahr angenommenen ähnlich (*ἐτύμοιων ὁμοία*) seyn, wie Odysseus von seinen Erzählungen röhmt,¹ wenn auch die ganze Folge und Verkettung aus Unglaubliche streift. Das sogenannte Wunderbare des homerischen Heldengebichts ist dagegen kein Einwurf. Es hat eine wirkliche Grundlage an der auf seinem Standpunkt nun schon vorhandenen und als wahr angenommenen Götterlehre; das Wunderbare wird zum Natürlichen, weil Götter, die in menschliche Angelegenheiten eingreifen, zu der wirklichen Welt jener Zeit gehören, der einmal geglaubten und in die Vorstellungen derselben aufgenommenen Ordnung der Dinge gemäß sind. Wenn aber die homerische Poesie das große Ganze des Götterglaubens zu ihrem Hintergrund hat; wie könnte man diesem selbst wieder Poesie zum Hintergrund geben. Offenbar ist ihm nichts vorausgegangen, was erst nach ihm möglich, durch es selbst vermittelt worden, wie eben freie Dichtung.

In Folge dieser Bemerkungen würde sich die poetische Erklärung näher dahin bestimmen: Es sey wohl eine Wahrheit in der Mythologie, aber keine, die absichtlich in sie gelegt sey, keine also auch, die sich festhalten und als solche aussprechen ließe. Alle Elemente der Wirklichkeit seyen in ihr, aber etwa so, wie sie auch in einem Märchen der Art seyen, von welcher Goethe uns ein glänzendes Beispiel hinterlassen hat, wo nämlich der eigentliche Reiz darauf beruht, daß es uns einen

¹ Od. XIX; 203.

Sinn vorspiegle oder in der Ferne zeige, aber der sich uns beständig wieder entziehe, dem wir nachzujagen gezwungen wären, ohne ihn je erreichen zu können; und unstreitig, derjenige würde als Meister in dieser Gattung gelten, der uns auf diese Weise am geschicktesten zu täuschen, den Zuhörer am meisten in Athem und gleichsam zum Besten zu halten verstände. In der That aber sey dieß die eigentlichste Beschreibung der Mythologie, die uns mit dem Anlang eines tieferen Sinnes täusche und immer weiter verlocke, ohne uns jemals Rede zu stehen. Oder wenn sey es gelungen, jene verlorenen, unbestimmt irrenden Töne je in einen wirklichen Einklang zu bringen? Sie sehen denen der Windharfe zu vergleichen, die ein Chaos von musikalischen Vorstellungen in uns aaregen, aber die sich nie zu einem Ganzen vereinigen.

Ein Zusammenhang, ein System scheine sich überall zu zeigen, aber es sey mit ihm, wie nach den Neuplatonikern mit der reinen Materie, von der sie sagen: Wenn man sie nicht suche, stelle sie sich dar, greife man aber nach ihr, oder wolle es mit ihr zu einem Wissen bringen, so entfliehe sie; und wie viele, die versucht haben, die flüchtige Erscheinung der Mythologie zum stehen zu bringen, haben nicht wie Ixion in der Fabel statt der Juno die Wolke umarmt!

Wird von der Mythologie nur der absichtlich hineingelegte Sinn ausgeschlossen, so ist damit von selbst auch jeder besondere Sinn ausgeschlossen, und werden wir in der Folge Erklärungen kennen lernen, deren jede einen verschiedenen Sinn in die Mythologie legt, so wäre die poetische die gegen jeden gleichgültige, aber eben darum auch keinen anschließende, und gewiß dieser Vorzug wäre kein geringer. Die poetische Ansicht kann zugeben, daß durch die Göttergestalten Naturerscheinungen hindurchschimmern, sie kann die ersten Erfahrungen in menschlichen Dingen unsichtbar waltender Mächte in ihr zu empfinden glauben, warum nicht selbst religiöse Schauer — nichts was den neuen, seiner selbst noch nicht mächtigen Menschen erschüttern konnte, wird der ersten Entstehung fremd seyn, dieß alles wird sich in jenen Dichtungen abspiegeln und den zauberhaften Schein eines Zusammenhangs, ja einer von ferne stehenden Lehre hervorbringen, den wir als Schein gern

zugeben und nur verwerfen, wenn ein grober und gemeiner Verstand ihn in Realität verwandeln will. Jeder Sinn ist in der Mythologie aber bloß potentiell, wie in einem Chaos, ohne sich eben darum beschränken, partikularisiren zu lassen; so wie man dieß versucht, wird die Erscheinung entstellt, ja zerstört; lasse man den Sinn wie er in ihr ist, und erfreue sich dieser Unendlichkeit möglicher Beziehungen, so ist man in der rechten Stimmung, die Mythologie aufzufassen.

Auf diese Weise, scheint es, hätte die Vorstellung, die im Anfang fast zu lustig scheinen konnte, um in einer wissenschaftlichen Entwicklung eine Stelle zu finden, doch einen gewissen Bestand erlangt, und wir hoffen damit manchen nach ihrem Sinne geredet zu haben, wenn sie auch ihre Ansicht nicht eben als Erklärung zu geben für gut fanden. Und wer bliebe am Ende, ließen andere Erwägungen es zu, nicht gern bei ihr stehen? Wäre es nicht zumal ganz übereinstimmend mit einer bekannten und beliebten Denkweise, den späteren ernsten Zeiten unseres Geschlechts ein Weltalter heiterer Poesie voranzudenken, einen Zustand, der noch frei von religiösen Schrecken und allen jenen unheimlichen Gefühlen war, von denen die spätere Menschheit gedrückt wurde, die Zeit eines glücklichen und schuldblosen Atheismus, wo eben diese Vorstellungen, die später unter barbarisch gewordenen Völkern sich zu ausschließlich religiösen verblüffert haben, noch rein poetische Bedeutung hatten, ein Zustand, wie er vielleicht dem sinnreichen *Vaco* vorgeschwebt, als er die griechischen Mythen *Gauche* besserer Zeiten nannte, die auf die *Kohrpfeifen* der Griechen gefallen.¹ Wer dächte sich nicht gern ein, wenn nicht jetzt noch auf fernen Eilanden, doch in der Urzeit zu findendes Menschengeschlecht, dem eine geistige *Fata Morgana* die ganze Wirklichkeit ins Reich der Fabel gehoben hätte? Jedenfalls enthält die Ansicht eine Vorstellung, durch die jeder hindurchgeht, wenn auch keiner bei ihr verweilt. Eher jedoch, fürchten wir, würde man ihr zugeben, selbst poetisch erfunden zu seyn, als eine geschichtliche Prüfung auszuhalten. Denn welche nähere Bestimmung man ihr geben wollte, immer müßte

¹ *Anrae temporum meliorum, quae in fistulas Graecorum inciderunt.*

zugleich erklärt werden, wie die Menschheit oder ein Urvolk oder die Völker überhaupt in ihrer frühesten Zeit gleichmäßig von einem unwiderstehlichen inneren Trieb befallen, eine Poesie erzeugt hätten, deren Inhalt Götter und Göttergeschichte waren.

Wer immer mit einem natürlichen Sinn begabt ist, hat bei verwidelten Aufgaben die Erfahrung machen können, daß meist die ersten Auffassungen der Sache nach die richtigen sind. Allein sie sind es nur so weit, daß sie das Ziel bezeichnen, nach dem die Gedanken streben sollen, nicht aber daß sie das Ziel selbst schon erreicht hätten. Die poetische Ansicht ist ebenfalls eine solche erste Auffassung; sie enthält unstreitig das Richtige, inwiefern sie keinen Sinn ausschließt und die Mythologie durchaus eigentlich zu nehmen erlaubt, und so werden wir uns wohl hüten zu sagen, sie sey falsch, im Gegentheil, sie zeigt was zu erreichen ist; es fehlen nur die Mittel zur Erklärung; sie selbst drängt uns also, sie zu verlassen und zu weiteren Forschungen fortzugehen.

Allerdings würde die Erklärung sehr an Bestimmtheit gewinnen, wenn man, statt bloß im allgemeinen Poesie in der Göttergeschichte zu sehen, bis zu wirklichen einzelnen Dichtern herabstiege, und diese zu Urhebern machte, nach Anleitung etwa der berühmten und vielbesprochenen Stelle des Herodotos, wo er zwar nicht von den Dichtern überhaupt, aber von Hesiodos und Homeros sagt: diese sind es, die den Hellenen die Theogonie gemacht haben.¹

Es liegt in dem Plan dieser vorläufigen Erörterung, alles aufzusuchen, was auf die Entstehung der Mythologie noch etwa ein historisches Licht werfen kann, auch wird es erwünscht seyn, bei dieser Gelegenheit auszumitteln, was sich über das früheste Verhältniß der Poesie zur Mythologie geschichtlich erkennen läßt. Aus diesem Grunde werden wir die Stelle des Geschichtschreibers einer genaueren Erörterung in dem gegenwärtigen Zusammenhang wohl werth halten. Denn die Worte bloß von dem zufälligen und äußeren Verhältniß zu verstehen, daß von den beiden die Göttergeschichte nur zuerst in Gedichten besungen worden, würde

¹ Οἱ τοὶ εἶδιν οἱ ποιῆσαντες Θεογονίην Ἕλλησιν. II, 53.

der Zusammenhang nicht erlauben, wenn es auch der Sprachgebrauch zuließe. ¹ Etwas Wesentlicheres muß gemeint seyn. Und auch etwas Geschichtliches ist der Stelle unstreitig abzugewinnen; denn Herodotos selbst gibt seine Aeußerung als Ergebniß ausdrücklich angestellter Nachforschungen und angelegentlicher Erkundigungen.

Wäre bloß Hesiodos genannt, so könnte man unter der Theogonie das Gedicht verstehen; da aber von beiden Dichtern ganz gleich gesagt ist: sie sind es, die den Hellenen die Theogonie machten, so ist offenbar, daß nur die Sache, die Göttergeschichte selbst gemeint seyn kann.

Nun können aber doch nicht die Götter überhaupt von den Weiden erfunden seyn, der Geschichtschreiber kann nicht so verstanden werden, als ob Griechenland erst seit Homeros und Hesiodos Zeiten Götter kenne. Dieß ist unmöglich schon des Homeros selbst willen. Denn dieser kennt Tempel, Priester, Opfer und Altäre der Götter, nicht als etwas Neuentstandenes, sondern als etwas eigentlich Uraltes. Man hat wohl oft hören können, bei Homer seyen die Götter nur noch poetische Wesen. Recht! wenn man damit sagen will, er denke nicht mehr an ihre ernste dunkelreligiöse Bedeutung, aber man kann nicht sagen, sie haben ihm überhaupt nur noch poetische, für die Menschen, die er darstellt, haben sie eine sehr reale Geltung, und er hat sie als Wesen von religiöser, also auch von doctrineller Bedeutung, nicht erfunden, sondern gefunden. Indeß Herodotos spricht in der That nicht von den Göttern überhaupt, sondern von der Göttergeschichte, und erklärt sich näher so: Woher ein jeder Gott stamme, oder ob sie alle von jeher gewesen, dieß werde so zu sagen erst seit gestern oder ehegestern gewußt, nämlich seit den beiden Dichtern, die nicht länger denn 400 Jahre vor ihm gelebt haben. Diese seyen es, welche den Hellenen die Göttergeschichte gemacht, den Göttern ihre Namen gegeben, Ehren und Verrichtungen unter sie ausgetheilt und eines jeden Gestalt bestimmt haben.

Das Hauptgewicht ist also auf das Wort Theogonie zu legen. Dieses Ganze, will Herodotos sagen, in dem jedem Gott sein natürliches

¹ Wolfii Prolegg. ad Homer. p. LIV. not.

und geschichtliches Verhältniß bestimmt, jedem sein eigener Name, sein besonderes Amt zugeschrieben, seine Gestalt gegeben ist; diese Götterlehre, die Göttergeschichte ist, verdanken die Hellenen dem Hesiodos und Homeros.

Aber nun auch nur so verstanden, wie ließe sich der Anspruch rechtfertigen? Denn wo sehen wir den Homeros je eigentlich mit der Entstehung der Götter beschäftigt? Höchst selten, und auch da nur gelegentlich und vorübergehend läßt er sich auf eine Erörterung der natürlichen und geschichtlichen Verhältnisse der Götter ein. Ihm sind sie nicht mehr im Werden begriffene Wesen, sondern nun schon daseyende, nach deren Gründen und erstem Ursprung nicht gefragt wird, so wenig der heroische Dichter, wenn er den Lauf des Helden beschreibt, der natürlichen Vorgänge gedenkt, durch die er gebildet wurde. Auch Namen, Aemter, Würden ihnen auszutheilen, nimmt sich sein forteilendes Gedicht keine Zeit, dieß alles wird als ein Gegebenes behandelt, und wie ein von je und immer Vorhandenes erwähnt. — Hesiodos? Nein. freilich, dieser besingt die Entstehung der Götter, und vermöge des exponirenden und didaktischen Charakters seines Gedichts ließe sich eher sagen, von ihm sey die Theogonie gemacht. Aber vielmehr umgekehrt konnte nur die Entfaltung der Göttergeschichte ihn bewegen, sie selbst zum Gegenstand einer epischen Darstellung zu machen.

Also freilich — dieß kann man der Einwendung zugeben — durch ihre Gedichte, erst als Folge von diesen, ist die Göttergeschichte nicht entstanden. Aber genau betrachtet sagt Herodotos dieß auch nicht. Denn er sagt nicht, daß diese natürlichen und geschichtlichen Unterschiede der Götter zuvor überall nicht da waren, er sagt nur: sie wurden nicht gewußt (*οὐκ ἠνορέατο*), er schreibt also den Dichtern nur zu, daß die Götter gewußt wurden. Dieß verhindert nicht, es nöthigt vielmehr anzunehmen, daß sie der Sache nach vor den beiden Dichtern vorhanden war, nur in einem dunkeln Bewußtseyn, chaotisch, wie ja auch Hesiodos zwarst (*πρωτότα*). Hier zeigt sich demnach ein doppeltes Entstehen, einmal dem Stoffe nach und in der Einwickelung, dann in der Entfaltung und Auseinanderlegung. Es zeigt sich, daß die Götter-

geschichte nicht gleich in der Gestalt vorhanden war, in welcher wir sie poetisch finden; die unausgesprochene konnte wohl der Anlage nach poetisch seyn, aber nicht wirklich, also ist sie auch poetisch nicht entstanden. Die dunkle Werkstätte, der erste Erzeugungsort der Mythologie liegt jenseits aller Poesie, der Grund der Göttergeschichte ist nicht durch Poesie gelegt. Dieß ist klares Resultat der Worte des Geschichtschreibers, wenn sie in ihrem ganzen Zusammenhang erwogen werden.

Wenn nun aber Herodotos auch bloß sagen will: die beiden Dichter haben die zuvor unausgesprochene Göttergeschichte zuerst ausgesprochen, so ist damit noch nicht klar, wie er sich ihr besonderes Verhältniß dabei gedacht habe. Hier müssen wir dem noch auf ein in der Stelle liegendes Moment aufmerksam machen: *Ἕλλησι* — er sagt, den Hellenen haben sie die Göttergeschichte gemacht, dieß steht nicht umsonst da. Dem Herodotos ist es in der ganzen Stelle nur darum zu thun, hervorzuheben, wovon ihn die Nachforschungen überzeugen haben, auf die er sich beruft. Aber was ihn diese gelehrt, ist nur die Neuheit der Göttergeschichte als solcher, daß sie nämlich ganz und gar hellenisch, d. h. mit den Hellenen als solchen erst entstanden ist. Herodotos setzt den Hellenen die Pelasger voraus, diese sind ihm — durch welche Krisis ist jetzt nicht zu sagen — aber sie sind ihm durch eine Krisis zu Hellenen geworden. Von den Pelasgern nun weiß er in einer andern mit der gegenwärtigen in nahem Bezug stehenden Stelle Folgendes: daß sie nämlich den Göttern alles opferten, aber ohne sie durch Namen oder Beinamen zu unterscheiden. Hier haben wir also die Zeit jener stummen, noch eingewickelten Göttergeschichte. Denken wir uns in diesen Zustand zurück, wo das Bewußtseyn noch chaotisch mit den Göttervorstellungen ringt, ohne sie von sich wegbringen, sich gegenständlich machen, ohne eben darum sie scheiden und auseinander setzen zu können, wo es also überhaupt in keinem freien Verhältniß zu ihnen ist. In diesem drangvollen Zustand war auch Poesie überhaupt unmöglich; es würden also die beiden ältesten Dichter, vom Inhalt ihrer Dichtungen abgesehen, schon als Dichter das Ende jenes unfreien Zustandes, des noch pelasgischen Bewußtseyns bezeichnen. Die

Befreiung, die dem Bewußtseyn durch die Scheidung der Göttervorstellungen zu Theil wurde, gab den Hellenen auch erst Dichter, und umgekehrt, nur erst die Zeit, welche ihnen Dichter gab, brachte auch die vollkommen entfaltete Göttergeschichte mit sich. Poesie ging nicht voraus, wenigstens nicht wirkliche, und Poesie hat auch die ausgesprochene Göttergeschichte nicht eigentlich hervorgebracht, keines geht dem andern voraus, sondern beide sind das gemeinschaftliche und gleichzeitige Ende eines frühern Zustandes, eines Zustandes der Einwickelung und des Schweigens.

Wir haben uns nun dem Sinn des Geschichtschreibers schon bedeutend genähert; er sagt: Hesiodos und Homeros, wir würden sagen: die Zeit der beiden Dichter hat den Hellenen die Göttergeschichte gemacht. Herodotos kann sich so ausdrücken, wie er sich ausgedrückt hat, denn Homeros ist nicht ein Individuum, wie spätere Dichter, wie Alkaios, Tyrtaos oder andere, er bezeichnet eine ganze Zeit, er ist die herrschende Macht, das Princip einer Zeit. Es ist mit den beiden Dichtern nicht anders gemeint, als es gemeint ist, wenn Hesiodos fast mit denselben Worten von Zeus erzählt, daß er nach Beendigung des Kampfs gegen die Titanen von den Göttern zur Uebernahme der Herrschaft aufgefordert, den Unsterblichen Ehren und Würden wohl vertheilt habe. Mit Zeus als Haupt ist erst die eigentliche hellenische Göttergeschichte vorhanden, und es ist nur derselbe Wendepunkt, der Anfang eigentlich hellenischen

¹ Theog. v. 881 ss.

*Αὐτὰρ ἔπειτα πόνον μάκαρες θεοὶ ἐξέτελλον,
 Τηρησσοὶ δὲ τιμῶν κρίναντο βίηφι,
 Δὴ γὰρ τοῦ ἄστυος βασιλεύμεν ἦδὲ ἀνάσσειν
 Γαίης φραδοσύνυσιν ὀλύμπιον εὐρύοπα Ζῆν'
 Ἀθανάτων ὃ δὲ τοισιν ἐὺ διεδάσσατο τιμᾶς.*

Herodotos Ausdrücke sind: οἱτοὶ (Hesiodos und Homeros) δὲ εἶσι — τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμὰς τε καὶ τέχνας διελόντες. cf. Theogon. v. 112. Ὅς τ' ἀπηνός δάσσατο, καὶ ὡς τιμὰς διέλοντο.

Bei den vielen Erörterungen, zu denen die Stelle des Herodotos Veranlassung gegeben, kann man sich nur wundern, daß nie, so viel mir bekannt, an die des Hesiodos gedacht worden.

Rebens, den der Dichter durch den Namen des Zeus mythologisch, der Geschichtschreiber durch die Namen der beiden Dichter historisch bezeichnet.

Wir gehen nun aber noch einen Schritt weiter, indem wir fragen: Wer von allen, die zumal den Homeros mit Sinn zu lesen wissen, sähe nicht sogar die Götter in den homerischen Gedichten entstehen. Allerdings aus einer für ihn selbst unergründlichen Vergangenheit gehen die Götter hervor, aber man fühlt wenigstens, daß sie hervorgehen. In der homerischen Poesie funktelt gleichsam alles von Neuheit, diese geschichtliche Götterwelt ist hier noch in ihrer ersten Frische und Jugend: Das Religiöse der Götter allein ist das Uralte, aber auch nur aus düstern Hintergründe Hervorblühende; das Geschichtliche, das Bewegliche dieser Götter ist das Neue, das eben Entstehende. Die Krise, durch welche die Götterwelt zur Göttergeschichte sich entfaltet, ist nicht außer den Dichtern, sie vollzieht sich in den Dichtern selbst, sie macht ihre Gedichte, und so kann Herodotos wohl sagen: die belben Dichter, nach seiner entschiedenen und wohlbegründeten Meinung die frühesten der Hellenen, haben diesen die Göttergeschichte gemacht. Es sind nicht ihre Personen, wie er freilich sich ausdrücken muß, es ist die in sie fallende Krise des mythologischen Bewusstseyns, welche die Göttergeschichte macht. Sie machen die Göttergeschichte noch in einem ganz andern Sinn, als in welchem man zu sagen pflegt, daß zwei Schwalben keinen Sommer machen: denn der Sommer würde auch ohne alle Schwalben sich machen; die Göttergeschichte aber macht sich in den Dichtern selbst, in ihnen wird sie, in ihnen gelangt sie zur Entfaltung, in ihnen ist sie zuerst da und ausgesprochen.

Und so hätten wir den Geschichtschreiber, dessen ungemeine Scharfsinnigkeit zumal in den ältesten Verhältnissen sich; was die Sache betrifft, stets auch in den tiefsten Untersuchungen bewährt, bis auf den Ausdruck gerechtfertigt. Er sieht sich der Entstehung der Göttergeschichte noch nahe genug, um sich ein historisch begründetes Urtheil über sie zuzuschreiben. Auch wir dürfen uns auf seine Meinung als auf ein solches berufen und sein Urtheil als Beweis geltend machen, daß Poesie wohl das natürliche Ende und selbst das nothwendig unmittelbare

Erzeugniß der Mythologie, aber als wirkliche Poesie (und wozu würde es dienen von einer Poesie in potentia zu sprechen?) nicht der hervorbringende Grund, nicht die Quelle der Göttervorstellungen seyn konnte.

So zeigt es sich demnach in der gesetzmäßigsten Entwicklung, in der Entwicklung des vorzugsweise poetischen Volks, des hellenischen.

Sehen wir, um alles über dieses Verhältniß noch historisch Erkennbare zu umfassen, weiter zurück, so schließen sich zunächst die Indier an. Würde freilich alles, was einem oder einigen einfällt zu behaupten, alsogleich zum Dogma, so hätten wir so eben keine geringe historische Irrlehre ausgesprochen, indem wir die Indier unmittelbar vor die Griechen stellen. In der That aber sind die Indier das einzige Volk, das eine freie, in allen Formen entwickelte, und ebenfalls aus Mythologie hervorgegangene Dichtkunst mit den Griechen gemein hat. Ganz abgesehen von allem andern, würde schon diese reich entfaltete Poesie den Indiern diese Stellung anweisen. Aber es kommt namentlich etwas hinzu, das nicht weniger für sich allein entscheiden würde, die Sprache, die mit der griechischen nicht bloß zu derselben Formation gehört, sondern ihr auch in der grammatikalischen Ausbildung am nächsten steht. Derjenige müßte von allem Sinn für einen gesetzmäßigen Gang jeder Entwicklung, also besonders auch geschichtlicher Erscheinungen, verlassen seyn, der, hierauf hingewiesen, noch der Meinung bestimmen könnte, welche die Indier zum Urvolk erhebt und geschichtlich über alle Völker hinaussetzt, obwohl die erste Entstehung dieser Meinung sich allenfalls erklären und einigermaßen entschuldigen läßt. Denn die erste Kenntniß der Sprache, in welcher die vorzüglichsten Denkmale der indischen Literatur geschrieben sind, konnte nicht ohne großes Talent für Sprachen und nicht ohne bedeutende Anstrengung erworben werden; und wer möchte den Männern nicht gern Anerkennung zollen, die, zum Theil schon in Jahren, in welchen das Erlernen von Sprachen überhaupt nicht mehr so leicht von Statten geht, des Sanscrit nicht nur selbst, zwar aus großer Ferne, sich bemächtigt, sondern auch den dornigen Weg zur Kenntniß desselben für die Nachfolger geebnet und erleichtert haben? Nun ist es billig von einer großen Mühe auch einen

bedeutenden Erfolg zu erwarten, und wenn die ersten Vorgänger eben schon die Erwerbung und Eroberung des Sanscrit für ihren höchsten Lohn achten durften, so müßte es Nachfolgern oder Schülern, wie sie gern für jede Erweiterung des menschlichen Wissens sich finden, erwünscht seyn, sich auf andere Weise für die angewendete Mühe schadlos zu halten, wenn auch durch leichtfertige Uebertreibungen und Hypothesen, welche die bisher angenommene Ordnung und Folge der Völker umwarfen, und das Oberste zu unterstkehrten. In der That möchte diese Erhebung der Indier in ihrer Wirkung nicht viel anders zu beurtheilen seyn, als die geologische Erhebungshypothese von Goethe beurtheilt worden, welcher sagt, daß sie von einer Anschauung ausgehe, in der von etwas Festem und Regelmäßigem gar nicht mehr die Rede seyn könne, sondern nur von zufälligen und irnzusammenhängenden Ereignissen¹, ein Urtheil, dem man, was die Erhebungstheorie wenigstens in ihrer bisherigen Gestalt betrifft, wohl beipflichten kann, ohne darum die Wichtigkeit der Thatfachen, auf die sie sich beruft, zu verkennen, oder die früher angenommenen Entstehungsweisen glaublicher zu finden oder gar vertheidigen zu wollen.

Es möge Sie nicht verwundern, wenn ich gleich von Anfang dieser Untersuchung gegen solche Willkür mich entschieden ausspreche; denn dürfte man auf die Weise, wie es mit der Anwendung des Indischen versucht worden ist, überhaupt verfahren, so würde ich die kaum angefangene Untersuchung lieber sogleich wieder aufgeben, indem dabei an eine innere Entwicklung, an eine Entwicklung der Sache selbst nicht mehr zu denken wäre, und vielmehr alles in einen bloß äußerlichen und zufälligen Zusammenhang gebracht würde. Auf diese Weise könnte man das Jüngste und vom Ursprung Entfernteste als Maßstab an das Erste und Ursprüngliche legen, für eine leichte und grundlose Ansicht des Ältesten das Späteste als Beweis und Beleg anführen. Einem solchen vor- und zubringlichen Einmischen des Indischen in alles, selbst z. B. in Untersuchungen über die Genesis, mit dem die ächten Kenner

¹ Nachgelassene Schriften, Th. XI, S. 190.

des Indischen gewiß am wenigsten einverstanden sind, muß der allgemeine Name Mythologie zum Deckmantel dienen, denn unter diesem Titel wird das Entlegenste, ganz verschiedenen Stufen, oft entgegengesetzten Enden Angehörige als völlig identisch behandelt. Allein es sind in der Mythologie selbst große und mächtige Unterschiede, und so wenig wir zugeben können, daß die einzelnen durch Namen und Würden wohl unterschiedenen Götter in die Kreuz und in die Quer miteinander verglichen, ihre Unterschiede aufzuheben versucht werden, ebensowenig werden wir zulassen, daß die wahre, nämlich innere und dadurch gefezliche Succession der großen Momente der mythologischen Entwicklung verwischt und völlig aufgehoben werde. Und dieß um so weniger, weil im Fall dieß gestattet wäre, jede wissenschaftliche Erforschung des höheren Alterthums aufgegeben werden müßte, für welche eben Mythologie den einzigen sicheren Leitfaden darbietet.

Wäre die Mythologie überhaupt eine poetische Erfindung, so müßte auch die der Indier eine solche seyn. Nun hat die indische Poesie, so weit sie bis jetzt bekannt ist, die bereitwilligste Anerkennung gefunden, und ist als neue Erscheinung vielleicht zum Theil selbst über Gebühr hochgestellt worden. Dagegen hat man die indischen Götter sehr allgemein nicht sonderlich poetisch finden können. Goethes Ausdrücke über ihre Unform sind bekannt und stark genug, aber nicht eben ungerecht zu nennen, wenn man auch vielleicht einen Zusatz von Unmuth darin wahrnehmen wollte, an welchem der, auffallend reelle und doctrinelle

Diejenigen, welche von der andern Seite ihre Gründe haben, das Griechische so viel möglich zu isoliren und von jedem allgemeinen Zusammenhang fern zu halten, haben für die andern, welche den Aufschluß für alles im Indischen suchen, den Namen Indomanen erfunden. Ich habe nicht auf diese Erfindung gewartet, um in der Abhandlung über die samothralischen Gottheiten mich gegen alle Ableitung griechischer Vorstellungen aus indischen zu erklären, dieß geschah selbst vor den bekannten Aeußerungen in Goethes westöstlichem Divan. Bestimmt ist dort (S. 30) die Meinung ausgedrückt, die griechische Götterlehre insbesondere sey auf einen höheren Ursprung als auf indische Vorstellungen zurückzuführen; wären die ersten Begriffe den Pelasgern, von denen alles Hellenische ausgegangen, aus solchen Abkömmlingen, nicht vielmehr aus der Quelle der Mythologie selbst zugekommen, nimmer hätten ihre Göttervorstellungen zu solcher Schönheit sich entfalten können.

Charakter der indischen Götter und die allzu fühlbare Unmöglichkeit, auf sie die bloß idealen Erklärungen, mit denen man sich bei den Griechen beruhigen konnte, anzuwenden, einigen Theil haben mochte. Denn unerklärt kann man die indischen Götter doch nicht lassen, mit einem bloßen Geschmacksurtheil sind sie nicht hinwegzuschaffen; abscheulich oder nicht, sie sind einmal da, und weil sie da sind, müssen sie erklärt werden. Ebenso wenig kann man aber, so scheint es, eine andere Erklärung für die indischen, eine andere für die griechischen aufstellen. Wollte man aber als einer Vergleichung beider einen Schluß ziehen, so müßte es dieser seyn, daß das Doctrinelle, das eigentlich Religiöse der mythologischen Vorstellungen nur allmählich und erst in der letzten Entscheidung völlig überwunden worden.

Die Krisis, welche den Hellenen ihre Götter gab, hat sie offenbar zugleich in Freiheit gegen dieselben gesetzt; dagegen ist der Indier noch weit tiefer und innerlicher abhängig von seinen Göttern geblieben. Die formlosen epischen wie die kunstvollen dramatischen Gedichte Indiens tragen einen weit mehr dogmatischen Charakter, als irgend ein griechisches Werk derselben Art an sich. Das poetisch Verklärte der griechischen Götter im Vergleich mit den indischen ist nicht etwas schlechthin Ursprüngliches, sondern nur die Frucht der tieferen, ja der völligen Ueberwindung einer Macht, die über die indische Poesie noch immer ihre Gewalt ausübt. Ohne ein reales, ihnen zu Grunde liegendes Princip konnte die gerühmte Idealität der griechischen Götter selbst nur eine fabe seyn.

Schaffende Poesie, in allen Formen frei sich bewegende Dichtkunst, findet außer den Griechen sich nur bei den Indiern; also sie findet sich gerade nur bei den Völkern, die in der mythologischen Entwicklung die letzten oder jüngsten sind. Zwischen den Indiern und Griechen selbst zeigt sich aber wieder das Verhältniß, daß bei jenen das Doctrinelle vorherrschend erscheint und bei weitem sichtbarer ist, als bei diesen.

Gehen wir weiter zurück, so begegnen uns zunächst die Aegypter. Die Götterlehre der Aegypter ist in riesenhaften Bauwerken, kolossalen Bildern versteinert, aber eine bewegliche, mit den Göttern als unabhängigen, von ihrem Ursprung freien Wesen waltende Poesie scheint ihnen

völlig fremd. Einen einzigen lugubren Gesang und altväterliche Lieder, zu denen, wie Herodotos ausdrücklich sagt¹, keine neuen hinzukamen, ausgenommen, ist bei ihnen keine Spur von Poesie. Weder erwähnt Herodotos eines den griechischen ähnlichen Dichters, den er, der zu Vergleichen so geneigt ist, gewiß nicht unterlassen hätte namhaft zu machen, noch hat sich bis jetzt eine der zahlreichen Inschriften auf Obeliskten oder Tempelwänden als ein Gedicht erwiesen. Und doch ist die ägyptische Mythologie eine so entwickelte, daß Herodotos in ägyptischen, gewiß nicht „von ägyptischen Pfaffen beschwast“, griechische Gottheiten erkennt.

Noch weiter zurück finden wir eine nicht ebenso weit, aber doch schon bedeutend vorgeschrittene Götterlehre bei den Phönikiern, die ersten Elemente einer solchen bei den Babyloniern; beiden Völkern könnte man höchstens eine der althebräischen ähnliche psalmenartige, also doctrinelle Poesie zuschreiben, doch wissen wir nichts von einer babylonischen, ebensowenig von einer phönikanischen Poesie.

Nirgend zeigt sich die Poesie als etwas Erstes, Ursprüngliches, wie sie in so manchen Erklärungen vorausgesetzt wird; auch sie hatte einen früheren Zustand zu überwinden, und erscheint um so beweglicher, um so mehr als Poesie, je mehr sie sich dieser Vergangenheit unterworfen hat.

Dieses alles demnach möchte gegen die unbedingte Geltung der rein poetischen Ansicht und Erklärung Bedenken erregen, die uns zeigen, daß wir mit ihr nicht abschließen, und daß noch eine unbestimmte Weite anderartiger Untersuchungen und Erörterungen vor uns liegt.

¹ Lib. II, c. 79.