

Die Lebensalteranalogie bei Herder und Schelling

Das Verhältnis zwischen Johann Gottfried Herder und Friedrich Wilhelm Joseph Schelling wurde bisher vor allem im Themenbereich ihrer Naturphilosophie, Philosophie der Geschichte und Philosophie der Mythologie erforscht; in verschiedenen Studien wurde auf den Einfluss Herders auf den jungen Schelling eingegangen (Jacobs 1993, 88–121; Dietzsch 1997, 296–309; Poggi 2000, 25; Schmidt 2010, 97–108). Andererseits wurde schon mehrfach bemerkt, dass Herder im Philosophen Schelling keinen „spirituellen Sohn“ erkennt; er scheint, im Gegenteil, Idealismus und systematische Philosophie ganz entschlossen abzulehnen (Haym 1954, II, 836–837; Nisbet 1970, 151). Dennoch trifft es auch zu, dass Schellings Naturphilosophie der Jahre 1797–1799 mit seinen Theorien des Lichts, der Schwere und der magnetischen Polarität des allgemeinen Organismus Herder bekannt war, obwohl er von diesen Theorien nichts in seine späteren Werke (z. B. in den *Adrastea*, 1801–1803, FHA 10, 518–521) übernommen hat (Nisbet 1970, 151). Im Folgenden soll nun das Denken beider Autoren analysiert werden – nicht so sehr, um noch einmal Herders Einfluss auf Schelling zu beweisen, als vielmehr eine Affinität ihres Denkens zu zeigen, die ja nicht nur auf der Basis eines Einflusses gegeben sein kann. Es kann auch eine Beziehung auf gleiche Quellen oder Themen und philosophische Probleme zugrunde liegen. Beide wollten den dynamischen, lebendigen und spirituellen Teil der Natur mit materiellen und körperlichen Aspekten ausbalancieren, um beide Welten, Natur und Geist, zusammen als eine Einheit zu erklären. Sie richteten ihr Interesse deshalb in erster Linie auf den Menschen, selbstverständlich jeder gemäß seinen eigenen theoretischen Neigungen (Herder mehr aus einer theologisch-anthropologischen Perspektive, Schelling von seinem philosophisch-systematischen Ansatz aus). Beiden ist gemeinsam, daß sie eine sehr eigentümliche Denkweise, einen Hang zum Vergleich, zum analogischen Denken haben.¹ Für das Studium der Natur – zuallererst in Goethes morphologischen Betrachtungen – sind sowohl der Typusbegriff als auch die analogische Methode sinnvoll; auch für Überlegungen über den Menschen und seine

¹ Über das analogische Denken bei Herder siehe insbesondere Verra 1987, 55–65 und Irmscher 2009, 207–235. Man sollte hier nicht vergessen, dass Goethe ein wichtiger Ansprechpartner bezüglich der Vergleichsmethode, des Analogiedenkens und des Typusbegriffs war (Lenoir 1984, 317–324; Dreßler 1990, 243–252, Giacomoni 1993, 120–121 und 135–139; Breidbach 2006). Eine sehr interessante Beitrag zum Konzept von Typus/Prototypus in Herders Werken, insbesondere in der Älteste Urkunde, liefert Annette Graczyk in ihrem Essay „Hieroglyphe und Prototypus: Herders vergleichende Mythologie in der Ältesten Urkunde des Menschengeschlechts“ (siehe Maurer 2014, 251–263).

Geschichte sind beide Denkformen bei Herder wie auch bei Schelling höchst relevant. In dieser Perspektive werde ich hier einen speziellen theoretischen Knoten betrachten: die Lebensalteranalogie. Es handelt sich um eine in der Geschichte der Philosophie seit dem Mittelalter sehr bekannte Analogie, die noch im 18. Jahrhundert sehr aktuell und lebendig war.

I. Die Stufenfolge in der Natur und der Typusbegriff

In den Vorlesungen über die *Philosophie der Mythologie* (1842–1846) nannte J. F. W. Schelling (1775–1854) Herder als denjenigen, der den Begriff einer „Philosophie der Geschichte“ in seinem berühmten Werke (*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1784–1791) geliefert hat:

Die erste Anregung zu einer Philosophie der Geschichte und der Name selbst kam, wie vieles andere, von den Franzosen, der Begriff aber wurde schon durch Herders berühmtes Werk über die erste Bedeutung hinausgeführt; die Naturphilosophie stellte gleich anfangs sich die Philosophie der Geschichte als anderen Hauptteil der Philosophie, wie sie damals sich ausdrückte, der angewandten Philosophie gegenüber (Schelling 1857, Vorlesung 10, 583).

Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* waren für den Autor der Schriften *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1797), *Von der Weltseele* (1798) und *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* (1799) ein wertvoller theoretischer Bezugspunkt, insbesondere infolge der Bestrebung Herders, die Philosophie der Geschichte der Menschheit auf eine Philosophie der Natur- und Erdgeschichte zu gründen, wie auch für die moderne Rehabilitierung und Aktualisierung der alten Konzeption des Universums als eines allgemeinen Organismus. Das ganze Universum ist als ein lebendiger Organismus konzipiert, in dem jeder einzelne Teil nicht mechanisch, sondern vielmehr durch eines lebendiges Band mit allen anderen verbunden ist. Sowohl im Großen als auch im Kleinen gilt nur ein Gesetz, das letztlich das Phänomen des Lebens erklären kann (wie bei den Alten die Korrespondenz *macrocosmus-microcosmus*). Diesen Begriff hat Herder in seiner *Ideen* mit dem Konzept eines allgemeinen Prinzips oder universalen Naturgesetzes, das alle Bewegungen und Verwandlungen der Natur beherrscht, festgesetzt und geklärt.

In Schellings Naturphilosophie der Jahre 1797–1799 wurde der Name Herders häufig mit dem Begriff einer *Stufenfolge* der Natur assoziiert. Der allgemeine Organismus entwickelt sich, nach Schelling, nur stufenweise und nach einem inneren Prinzip. So erklärt Rudolphi Schellings Begriff einer Stufenfolge der Natur:

Schelling fokussiert die Naturbetrachtung auf die Produktivität, um einem hermeneutischen Anspruch gerecht zu werden. Dieser Anspruch zielt darauf ab, die Natur als vernünftige Ordnung zu verstehen. Diese Ordnung besteht nicht aus einer bloßen Abfolge von Produkten. Als solche bildete sie kein Kontinuum, sondern lediglich eine Reihe von diskreten Teilen. Die Produktivität garantiert jedoch aufgrund ihrer durchgängigen Dynamik eine absolute Kontinuität. Aus diesem Grund besteht die Natur nicht aus einer Stufenfolge von Produkten, sondern aus einer Stufenfolge der Produktivität selbst (Rudolphi 2001, 139).²

Diese Idee, dass die ganze Welt eine stufenartige Struktur besitzt, hat eine lange und feste Tradition in der Geschichte des westlichen Denkens, vor allem in der neuplatonischen Tradition (z. B. Lovejoy 1936, 58–62). Sie ist aber erneut sehr lebendig innerhalb der metaphysischen und naturphilosophischen Debatten des 18. Jahrhunderts, da sie sich mit dem Bild einer wohlgeordneten Welt verbindet.³

Was Schellings naturphilosophische Konzeption in besonderer Weise charakterisiert, ist aber nicht nur die Möglichkeit, die ganze Natur durch die Stufenfolge systematisch zu betrachten, sondern auch die Mannigfaltigkeit und den Dynamismus mit derselben Theorie zu erklären. Das heißt, es wird damit nicht nur die mechanische Entgegensetzung der Kräfte, sondern auch die lebendige Bewegung aller Organismen erläutert. Beides, Mechanismus und Organismus, findet seinem Platz in einem Natursystem nach verschiedenen Organisationsstufen:

Wenn im Organismus eine Gradation der Kräfte ist, wenn Sensibilität in Irritabilität, Irritabilität in Reproduktionskraft sich darstellt, und die niederere Kraft nur die Erscheinung der höhern ist, *so wird es in der Natur so viele Stufen der Organisation überhaupt geben, als es verschiedene Stufen der Erscheinung jener Einen Kraft giebt* (AA VII, 218).

Zwei methodologische Aspekte spielen in diesem Diskurs eine notwendige Rolle: das analogische Denken und die Vergleichsmethode, deren Anwendung Schelling schon in Herders Schriften finden konnte. Auch ein indirekter Herder-Einfluss durch Kiehmeyer wurde von Schelling in seinem *Ersten Entwurf* explizit gemacht.⁴ In seinen *Ideen* beschreibt Herder seine Theorie einer *scala naturae*:

² Über Schellings Naturphilosophie und Theorie der Stufenfolge auch: Heuser 1986, 25, 108; Heuser 1994, 41; Bach, 2001, 281–282; Poggi 2010, 229–252; Follesa 2014, 85–88.

³ Lovejoy 1936, 183–184: „It was in the eighteenth century that the conception of the universe as a Chain of Being, and the principles which underlay this conception – plenitude, continuity, gradation – attained their widest diffusion and acceptance [...] That a group of ideas which owed its genesis to Plato and Aristotle and its systematization to the Neoplatonists should have had so belated a fruition may well appear surprising [...] Nevertheless there has been no period in which writers of all sorts – men of science and philosophers, poets and popular essayists, deists and orthodox divines – talked so much about the Chain of Being, or accepted more implicitly the general scheme of ideas connected with it, or more boldly drew from these their latent implication, or apparent implication. Addison, King, Bolingbroke, Pope, Haller, Thomson, Akenside, Buffon, Bonnet, Goldsmith, Diderot, Kant, Lambert, Herder, Schiller [...]”.

⁴ AA VII, 210: „Die Idee einer vergleichenden Physiologie findet man schon in *Blumenbachs Specimen physiologiae comparatae inter animalia calidi et frigidi sanguinis*, weiter ausgeführt in der Rede über die

Vom Stein zum Kristall, vom Kristall zu den Metallen, von diesen zur Pflanzenschöpfung, von den Pflanzen zum Tier, von diesen zum Menschen sahen wir die Form der Organisation steigen, mit ihr auch die Kräfte und Triebe des Geschöpfs vielartiger werden und sich endlich alle in der Gestalt des Menschen, sofern diese sie fassen konnte, vereinen (FHA 6, 166).⁵

Alle Wesen sind nicht nur nebeneinander in eine Reihe gestellt, sondern auch einander innerlich verbunden, und was „durch diese Reihen von Wesen wir bemerkten“, ist „eine herrschende Ähnlichkeit der Hauptform“ (FHA 6, 166). Nach Herder sind Ähnlichkeiten, Vergleichbarkeit, Analogien die Voraussetzungen dafür, die Natur sowie die Menschenwelt zu verstehen. In diesem Sinn gilt die Menschenform, nach Herders Meinung, als die Hauptform, als Typus aller schöpferischen Wesen, um alle anderen Formen zu erklären. So behauptet er, es „unleugbar“ sei, dass

bei aller Verschiedenheit der lebendigen Erdwesen überall eine gewisse Einförmigkeit des Baues und gleichsam *Eine Hauptform* zu herrschen scheine, die in der reichsten Verschiedenheit wechselt. Der ähnliche Knochenbau der Landtiere fällt in die Augen: Kopf, Rumpf, Hände und Füße sind überall die Hauptteile; selbst die vornehmsten Glieder derselben sind nach einem Prototyp gebildet und gleichsam nur unendlich variiert. Der innere Bau der Tiere macht die Sache noch augenscheinlicher und manche rohe Gestalten sind im Inwendigen der Hauptteile dem Menschen sehr ähnlich. (FHA 6, 73)

Eine beständige Transformation, eine Metamorphose von einem Wesen zu einem anderen, von Form zu Form, gründet diese Ähnlichkeit der Wesen und ist durch die zusammenhängende Tätigkeit von „inwohnenden Kräften“, die auch in einer Reihe zusammen mit der Organisationsstufen der Wesen steigen, realisiert.

Diese Konzeption, die die philosophische Grundlage von Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* ausmacht, findet in der Analogie mit menschlichen Lebensaltern eine kräftige visuelle Unterstützung. Diese Analogie hat Herder in verschiedenen Schriften seiner umfassenden Produktion vorgestellt.⁶

II. Lebensalteranalogie

Verhältnisse der organischen Kräfte von Hrn. *Kielmeyer* Rede über die Verhältnisse der organischen Kräfte deren Hauptgedanken, daß nämlich in der Reihe der Organisationen Sensibilität durch Irritabilität und wie *Blumenbach* und *Sömmering* bewiesen haben, zuletzt von der Reproductionskraft verdrängt werde, aus *Herders Ideen zur Philos. der Gesch. der Menschheit*, 1ster Teil S. 117–126 genommen ist.“. Vgl. Bach 2001, 279, 282.

⁵ Über Herders Theorie der „Stufen des Daseins“, die später bei Schelling durch seine Theorie der Potenzen geklärt wurde, siehe Grün 1993, 52–56. Über Herder und Kielmeyer siehe Pross 1994, 81–99 und Bach 2001, 150–163.

⁶ Gegner dieser Ideen der Stufenleiter aller Organisationen war Kant in seiner *Rezension zu Herders Ideen* sowie in der *Kritik der reinen Vernunft* (Bach 2001, 213–214).

In einer neuen Monographie über Herder heißt es bei Michael Maurer: Wenn „man Herder verstehen [will], muß man seine Sprache verstehen, aber auch seine Denkformen. Eines dieser Strukturmerkmale, das in Herders Werk immer wiederkehren wird, ist die Lebensalteranalogie“ (Maurer 2014, 35). Es handelt sich um eine alte Denkform, die schon Philosophen und Theologen vor ihm, wie Augustinus, kannten: Herder aber hat sie auf seine Philosophie der Geschichte angewandt, als historische Denkform (Maurer 2014, 37; vgl. Imscher 1981, 72; Jacobs 1993, 92–96). Mit der Lebensalteranalogie erklärt Herder die Entwicklung der Menschheitsgeschichte durch eine Parallele mit dem Wachstumsprozess des einzelnen Menschen. Jede Stufe des Wachstumsprozesses eines Individuums findet ihre Entsprechung in einer der verschiedenen Phasen der Geschichte eines Volks oder in einer einzelnen Stufe der Geschichte der Menschheit. In Herders *Ideen* kehrt diese Analogie des öfteren wieder; damit kann der Autor die verschiedenen Eigentümlichkeiten einer Nation oder einer Entwicklungsstufe erklären (Maurer 1987, 147ff.). Prozess, Dynamismus, Verwandlung sind die Hauptbegriffe in Herders Konzeption der Geschichte: obwohl er von Stufen, d. h. von einzelnen diskreten Momenten redet, sind diese Stufen Teile einer ständigen Bewegung von Formen, in der jede Form in die folgenden weiterwirkt; sie wird nicht lediglich von dieser überwunden, sondern auch irgendwie aufgehoben. Diese Teile sind insofern Teile eines Ganzen, ebenso wie die verschiedenen Momente des Lebens eines Menschen Teile seiner Identität sind.

Deshalb ist für Herder das Stadium der Kindheit besonders relevant. Herder widmete verschiedene Texte seiner Analyse der Kindheit des Menschen; er hält die Analogie mit der Kindheit der Menschheit für grundlegend für seine Philosophie der Geschichte. Er bezeichnete die eigentümlichen Elemente der kindlichen Phase als fundamental für die ganze weitere Entwicklung. In seinem Dialog *Über die Seelenwanderung* (1782) bietet er, in Auseinandersetzung mit der platonischen und der leibnizischen Theorie der Erkenntnis als Gedächtnis – als Gedächtnis eines Lebens der Seele in einer anderen metaphysischen Welt –, eine neue Interpretation der Kindheit. Herder beschreibt die Kindheit als eine Phase des Menschenlebens, die in späteren Lebensaltern immer aktiv und wirksam ist (Follesa 2018, 1–17; vgl. Simon 1998). Als ein „Paradies“ beschreibt er die Kindheit mit ihren Phantasien, Bildern und Träumen, die einer rationalen und abstrakten Denkweise vorausgehen. So beobachtet Herder sehr aufmerksam die Kindheit und beschreibt sie in der *Seelenwanderung* wie folgt:

Sehen sie jenes Kind stille spielen und sich mit sich unterhalten. Es spricht mit sich selbst: es ist in einem Traum lebhafter Bilder. Dieser Bilder und Gedanken werden ihm einst wiederkommen, zu einer Zeit, wenn es sie nicht vermutet, und nicht mehr weiß, woher sie sind (FHA IV, 454).

Das Paradies der Jugend oder der Kindheit ist eine magische Welt, in der die Phantasie herrscht und arbeitet, um das Innere, die Identität, das Selbst eines Individuums zu bilden. Die Bilder und die Eindrücke in dieser Phase wirken kräftig nach: Sie dauern lebenslang an und beeinflussen unbewusst alle späteren Lebensalter. Sie wirken – das ist das Wichtigste – nicht als Objekte, als tote Erinnerungen, die irgendwie im Gedächtnis begraben sind, sondern als Kräfte, die sich immer noch erneuern, mit anderen Bildern, Eindrücken oder auch Ideen, Begriffen sich verbinden und das innere Leben des Menschen in jeden Moment konditionieren.

Mit der Lebensalteranalogie, und zwar durch die Analogie zwischen der Kindheit des Menschen und Kindheit der Menschheit („ein Menschengeschlecht in seiner Kindheit ist wie der Mensch in seiner Kindheit“, in *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts*, SWS VI, 269), teilt uns Herder eine interessante Erwägung mit: Die Kultur der alten Völker, die als Ursprung und Kindheit der Menschheit betrachtet werden, spielt noch für die modernen Nationen und Völker eine Rolle, sie ist nicht für immer verloren. Durch Mythen, Fabeln, Erzählungen, Allegorien, Dichtungen kommt der Geist der Alten auf die Neuzeit, und die Analyse aller dieser kulturellen Produktionen zeigt, dass sie mit ihren Bildern und Symbolen noch die rationale Kultur der Moderne prägen. Viele Autoren haben die starke theoretische Nähe von Herders Denken mit dem Werk des Neapolitaners Giambattista Vico hervorgehoben (Croce 1930, 259, 453; Verra 1968, 333–363; Berlin 1976). Unter den verschiedenen Aspekten dieser Nähe ist die Beschreibung der ersten Schritte des Menschengeschlechts als Kindheit bei beiden Autoren sehr bedeutend in Bezug auf ihre geschichtsphilosophischen Ansichten sowie ihre Bemerkungen über die Einbildungskraft und die poetische Produktion (Crasta 2019; vgl. Cantelli 1986; Verene 1987; Graczyk 2014). Was Herder in seinen Werken wie *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts* (1774) und *Vom Geist der ebräischen Poesie* (1782) behauptet, wurde schon vom jungen Schelling in seinen frühen Schriften (*De malorum origine*, 1792; *Über Mythen*, 1793) bemerkt.⁷

III. Ursprung der Menschheit und Bilddenken

⁷ Schelling frühe Schriften *De prima malorum humanorum origine philosophematis Genes. III. explicandi tentamen criticum et philosophicum* und *Über Mythen* sind in AA I, 47–182 und 183–246 veröffentlicht.

Schellings wissenschaftliche Dissertation in lateinischer Sprache, *De malorum origine*, fängt genau mit eine Erwähnung von Herders Schrift *Vom Geist der Ebräischen Poesie* (AA I, 152) an und bezieht sich auf die Beschreibung „eines goldenen Zeitalters und eines verlorenen ursprünglichen Glückseligkeitszustandes der Vorfahren“, die wir in mythischen Erzählungen fast aller Völker finden (AA I, 65). Das Thema des „goldenen Zeitalters“ kehrt in Herders Schriften von seinem Jugend bis zu seinen letzten Werken wie *Adrastea* immer wieder und ist in *Vom Geist* und *Älteste Urkunde* zentral. Die alten Völker seien glücklich, wie Kinder in einer paradiesischen und bildhaften Traumwelt, aber auch „im Dunkeln“, da ihre Vernunft noch nicht völlig entwickelt sei (AA I, 107). Trotzdem ist diese Dunkelheit nicht komplett, nicht blind, da sie eine gewisse Denkweise enthält: Das „Denken in Bildern“ – würde Herder sagen – das Denken der Kinder sowie der Dichter, das nicht abstrakt oder logisch, sondern imaginativ und produktiv ist:

Von Jugend auf denken wir in *Bildern*; Worte bringen Gestalten vor unser Auge. Diese Bildererweckende Kraft nennen wir *Phantasie*, ohne welche aber auch der Verstand nicht wirkt. [...] Die Bilderschaftere Kraft in uns und bei andern *ins Spiel zu setzen*, haben wir ein eignes Vermögen. Dichter tun es, Maler, Tonkünstler, Redner. Ihre Kunst führet darauf, und ist daher erwachsen (FHA 10, 562–563).

So behauptet es Herder im 6. Stück seiner *Adrastea*, 1802, und setzt fort, dass Kinder insbesondere in ihren ersten Schritten in diesem Leben „in Bildern“ denken:

Wenn also aus dem Quell der Neigungen unsre Idole aufsteigen, wo quillt dieser Quell am vollsten, am reichsten? Im Tal der Jugend. Da schöpfen wir die neuesten Bilder; am tiefsten drangen sie damals in uns, und wie einen verborgenen Schatz bewahret das Herz sie. Gern steigen sie in Träumen empor, und verweben sich sonderbar mit spätern Gestalten: denn nach und nach entgeht der Seele diese Kraft *neu* erzeugender Bilder; sie stützt sich gern auf ihre ältere Freunde (FHA 10, 563).

Diese Ideen hatte Herder schon lange Zeit vorher mit anderen Worten in früheren Schriften wie *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, im Dialog *Über die Seelenwanderung* und in den *Ideen* ausgedrückt, und seine Position bezüglich Kindheit und Einbildungskraft war in den achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts ziemlich bekannt. Wie auch Wilhelm Jacobs bemerkt, ist die Kindheit eine Phase, in der die Vernunft schon vorhanden ist, aber nach Herder noch viel „Übung“ braucht:

Man kann nicht „behaupten, daß der Mensch im ersten Augenblick des Lebens so denke, wie nach einer vieljährigen Übung [so Herder, in der *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*], und man kann ebensowenig behaupten, daß das erste Denken kein Denken sei, weil es der Übung entbehrt (Jacobs 1993, 96).

Interessant ist auch Herders Parallele zwischen Traum und Kindheit, welche Herder ebenfalls im Rahmen der Lebensalteranalogie verwendet (Jacobs 1993, 96–97). In den *Ideen* widmet

Herder dem Verhältnis von Sprache, Einbildungskraft, Vernunft und Traum genügend Raum und evoziert immer wieder das Thema der Kindheit. Er bezeichnet die Mythologie als einen „philosophischen Versuch der menschlichen Seele, die ehe sie aufwacht, träumt und gern in ihrer Kindheit bleibt“ (FHA 6, 301).

Was Träume und Kindheit charakterisiert, ist das Unbewusste, und genau diese Parallele wird für Schelling eine große Bedeutung haben. So bemerkt Jacobs: „Je mehr das Kind zu eigenem Bewußtsein erwacht, desto weniger Kind ist es, desto erwachsener wird es. Für Herder vollzieht sich in den Träumen der Kindheit des Menschengeschlechts Vernunft, freilich nicht reflektierte. Die anhebende Reflexion beendet das Zeitalter des Mythos“ (Jacobs 1993, 97). In den *Ideen* wurde diese Position sehr eng mit Herders Interpretation des mythischen Denkens der alten Völker verbunden. Auch andere frühe Schriften, wie die *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts* und *Vom Geist der Ebräischen Poesie*, waren von diesem Denken stark geprägt.

Mit den alten Mythen „kleideten“ die alten Völker ihre „Weisheit“ und „förderten damit“ – so Schelling – „eine liebenswerte Einfalt menschlicher Kindheit und eine damit verbundene Wahrheit und oft ungeheure Größe zutage“ (AA I, 108). In diese kindische Welt der Vergangenheit, wo die Vernunft noch nicht sichtbar ist, wo strenge logische Denkformen noch nicht vorhanden sind, ist trotzdem alle menschliche Weisheit da, aber versteckt, oder implizit, noch nicht entwickelt. Der Ursprung der Menschheit, die paradiesische Epoche des Menschengeschlechts ist nicht ganz verloren, nicht ganz von den Epochen der Rationalität geschieden. Und wir verstehen die alten Völker und Kulturen nicht, wenn wir sie so sehr von uns trennen, als ob sie eine ganz andere Welt seien und nicht die erste Phase eines Entwicklungsprozesses, welche alle seine Elemente und Kräfte (Vernunft, Verstand, Einbildungskraft, Gefühle, Sprache, usw.) schon enthielte, wenn auch in verschiedenen Proportionen, anders als die darauffolgenden modernen Epochen. „Jedes Volk“ – erklärt Schelling – „besitzt mythische Wesen, von denen wir, da sie ja mythisch sind, außer diesem nichts wissen“ (AA I, 121). Mit Herder – Schelling bezieht sich auf die *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts* und auf *Vom Geist der ebräischen Poesie* – analysierte Schelling die verschiedenen Symbole der alten Mythen (Schlange, Baum, Cherubim) als Ausdrücke „einer und derselben Phantasievorstellung“, die unsere Menschheit seit ihrem Ursprung begleitet und begleiten soll (AA I, 121). Alle Bilder, alle visuellen Vorstellungen der alten Völker sind kindisch, aber das bedeutet nicht, dass sie primitiv, geringwertig sind, da sie kein logisches Denken ausdrücken. Ihre „Erhabenheit und Größe“ liegt nicht in ihrem logischen Vermögen, sondern in ihrer Fähigkeit, die Welt zu empfinden und vorstellen.

Der Ursprung des Bösen liege in dieser Trennung zwischen den Altern, in einer Schwierigkeit, ein paradiesisches Leben zu erhalten, wie sie viele Völker sehr deutlich in ihren Mythen beschrieben haben. Mit diesem Argument konnte Schelling – in Einklang mit Herder – die Einheit des Menschengeschlechts in seiner Vielfältigkeit als die Einheit eines Individuums, das verschiedene Alter in einer einzelnen beständigen Identität erlebt, erläutern.

Schellings frühe Überlegungen über den Ursprung des Menschengeschlechts, über Mythen und über die Macht der Einbildungskraft werden später von ihm in einer ganz anderen Perspektive wieder aufgenommen. Obwohl in seinem Spätwerk der Name Herder selten auftaucht, spielt die Lebensalteranalogie dort immer noch eine wichtige Rolle. In *Weltalter-Fragmente* argumentiert Schelling: Die „allgemeine/Universelle Weisheit“ ist eine „allgemeine Seele“, die

[...] der Natur und der Geisterwelt einwohnend und wieder über beiden schwebend die leitende Kette der allgemeinen Empfindlichkeit zwischen dem Obersten und Untersten ist. In so früher Zeit also spielte diese wie in einem Jugendtraum goldener Zukunft dem Höchsten vor, was einst seyn würde. Doch wie die Zeiten der Unschuld nicht bleiben, wie Spiele der Kindheit, in denen das künftige Leben sich vorbildet, vergänglich sind, so konnte auch jener selige Göttertraum nicht dauern (SSW VIII, 297).

Der Akzent liegt hier auf der Flüchtigkeit der Kindheit – zusammen mit ihren Bildern, Spielen und Träumen, als einer Phase des Menschenlebens, die nicht lange dauern kann. Genau so hat Herder in der *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* und in den *Ideen* sich gewünscht, dass die Kindheit nicht so lange dauerte: jede Phase der Entwicklung spielt eine bestimmte Rolle sowie jedes Wesen verändert sich in der ewigen Strom der Schöpfung. Die Schöpfung ist, in diesem Sinne, nie ewig mit sich selbst identisch (das ist: statisch, unveränderlich), sondern ständig im Wandel:

Überhaupt sind bei allen phantasiereichen Völkern die Träume wunderbar mächtig; ja wahrscheinlich waren auch Träume die ersten Musen, die Mütter der eigentlichen Fiktion und Dichtkunst. Sie brachten die Menschen auf Gestalten und Dinge, die kein Auge gesehen hatte, deren Wunsch aber in der menschlichen Seele lag [...]. Die Geschichte der Nationen wird zeigen, wie die Vorsehung das Organ der Einbildung, wodurch sie so stark, so rein und natürlich auf Menschen wirken konnte, gebraucht habe; abscheulich aber war's, wenn der Betrug oder der Despotismus es mißbrauchte und sich des ganzen noch ungebändigten Ozeans menschlicher Phantasien und Träume zu seiner Absicht bediente. [...] Glückselig und auserwählt ist der Mensch, der in seinem enge beschränkten Leben, soweit er kann, von Phantasien zum Wesen, d.i. aus der Kindheit zum Mann, erwächst und auch in dieser Absicht die Geschichte seiner Brüder mit reinem Geist durchwandert (FHA VI, 302–304).

Ebenso beschreibt Schelling, wenn auch in einer ganz anderen, systematischen Sprache, noch einmal den ersten Schritt der niedrigsten Bewegung des Geistes mit der Analogie der Kindheit:

Wollten wir uns für sie nach einem Gleichniß umsehen, so wäre sie wohl am schicklichsten jener Einheit der Kräfte gewahr wird, da zwar alle Kräfte zu vergleichen, welche man in schuldloser Kindheit gewahr wird, da zwar alle Kräfte vorhanden und in naturgemäßer Wirkung in holdem Wechsel-Spiel sich untereinander erregen, aber noch kein Charakter, keine Ichheit, kein sie beherrschendes Eins hervortritt (SSW VIII, 72–74).

In diesem Text ist Schelling von Herders Sprache und Stil sehr weit entfernt. Herder selbst hat nie einen so „abstrakten“ oder, in Schellings Worten, „spekulativen“ Diskurs akzeptiert. Trotz allem finden wir in Schellings Stellungnahme erneut zwei wichtige Punkte: erstens, in der Kindheit sind „alle Kräfte“ schon vorhanden, obwohl sie konfus, wie in einem Traum, wirken; zweitens, ein Kind ist nach Schelling ein Individuum, aber noch nicht vollständig, da seine Identität sich etwas später entwickelt – nach vielen Übungen, würde Herder sagen. Dazu ist diese Phase ein unabdingbarer Moment des Lebens, sein Fundament, sein Anfang, allerdings vergänglich, aber ohnehin nicht vom Entwicklungsprozess trennbar. Ein Paradies, das jeder Mensch in sich bewahrt, als Keim alles Lebens, dank welchem er eine Identität (als Mensch wie auch als Volk, mit der Lebensalteranalogie) bilden kann.

Literaturverzeichnis

I. Quellen

SWS = *Herders Sämmtliche Werke*. Hg. v. Bernhard Suphan. 33 Bde. Berlin: Weidmann, 1877–1913.

FHA = *Johann Gottfried Herder. Werke in zehn Bänden*. Hg. v. Günter Arnold et al. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1985–2000.

AA = *Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling. Werke*, hg. von der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Stuttgart: Frommann–Holzboog, 1976–, 47–182.

SSW = *Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling. Sämtliche Werke*, hg. von K.F.A. Schelling, Stuttgart [u.a.]: Cotta, 1856–1861.

II. Studien

Bach, Thomas: *Biologie und Philosophie bei C. F. Kielmeyer und F. W. J. Schelling*, Stuttgart–Bad Cannstatt: Frommann–Holzboog, 2001.

- Berlin, Isaiah: *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, London: Hogarth, 1976.
- Breidbach, Olaf: *Goethe Metamorphosenlehre*, München: W. Fink, 2006.
- Cantelli, Gianfranco: *Mente corpo linguaggio: Saggio sull'interpretazione vichiana del mito*, Firenze: Sansoni, 1986.
- Crasta, Francesca Maria: Immagini delle origini in Giambattista Vico, in: Laura Follesa (Hg.): *Il 'pensiero per immagini': Atti del Convegno Internazionale, Cagliari 7–9 marzo 2018 / Das 'Denken in Bildern': Akten der Internationalen Tagung in Cagliari, 7.–9. März 2018*, Frankfurt am Main et al.: Peter Lang, 2019 (im Druck).
- Croce, Benedetto: *Ästhetik als Wissenschaft vom Ausdruck und allgemeine Sprachwissenschaft: Theorie und Geschichte*, nach der sechsten erweiterten italienischen Auflagen übertragen von Hans Feist und Richard Peters, Tübingen: J. C. B. Mohr – P. Siebeck, 1930.
- Dietzsch, Steffen: Differenzierungen im Begriff des Geschichtlichen: Herder und Schelling, in: Heinz 1997, 297–309.
- Dreßler, Hilmar: Goethes Ansätze für eine Analogie von Farbe und Ton und deren Bestätigung aus heutiger Sicht, in: *Goethe-Jahrbuch*, 107 (1990): 243–252.
- Follesa, Laura: *L'economia della natura e il respiro del mondo: La filosofia della natura di Swedenborg tra Herder e Schelling (1770–1810)*, Jena: Thüringer Universitäts- und Landesbibliothek, 2014.
- Follesa, Laura: Learning and Vision: Johann Gottfried Herder on Memory, in: *Essays in Philosophy* 19 (2018), 2, 1–17.
- Giacomoni, Paola: *Le forme e il vivente: Morfologia e filosofia della natura in J. W. Goethe*, Napoli: Guida, 1993.
- Graczyk, Annette: Hieroglyphe und Prototypus: Herders vergleichende Mythologie in der Ältesten Urkunde des Menschengeschlechts, in: Michael Maurer (Hg.): *Herder und seine Wirkung : Beiträge zur Konferenz der Internationalen Herder-Gesellschaft Jena 2008*, Heidelberg: Synchron, 2014, 251–263.
- Grün, Klaus-Jürgen: *Das Erwachen der Materie: Studie über die spinozistischen Gehalte der Naturphilosophie Schellings*, Hildesheim [u.a.]: Olms, 1993.
- Haym, Rudolf: *Herder nach seinem Leben und Schriften*, Berlin: Gärtner, 1880–1885; neue Ausg. *Herder*, mit einer Einleitung von Wolfgang Harich, 2 Bde., Berlin: Aufbau-Verlag, 1954.
- Heinz, Marion (Hg.): *Herder und die Philosophie des deutschen Idealismus*, Amsterdam [u.a.]: Rodopi, 1997.

- Heuser, Marie-Luise: *Die Produktivität der Natur: Schellings Naturphilosophie und das neue Paradigma der Selbstorganisation in den Naturwissenschaften*, Berlin: Duncker & Humblot, 1986.
- Heuser, Marie-Luise, Wilhelm G. Jacobs (Hg.): *Schelling und die Selbstorganisation: Neue Forschungsperspektiven*, Berlin: Duncker & Humblot, 1994.
- Irscher, Hans Dietrich: Beobachtungen zur Funktion der Analogie im Denken Herders, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 5, (1981), 1: 64–97.
- Irscher, Hans Dietrich: Witz und Analogie als Instrumente des entdeckenden Erkennens, in: Marion Heinz, Violetta Stolz (Hg.): „Weitstrahlsinniges“ Denken: Studien zu Johann Gottfried Herder, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2009: 207–235.
- Jacobs, Wilhelm G.: *Gottesbegriff und Geschichtsphilosophie in der Sicht Schellings*, Stuttgart–Bad Cannstatt: Frommann–Holzboog, 1993.
- Lenoir, Timothy: The Eternal Laws of Form: Morphotypes and the Conditions of Existence in Goethe’s Biological Thought, in: *Journal of Social and Biological Structures* 7 (1984): 317–324.
- Lovejoy, Arthur Oncken: *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*, Cambridge: Harvard University Press, 1936.
- Maurer, Michael: Die Geschichtsphilosophie des jungen Herder in ihrem Verhältnis zur Aufklärung, in: Gerhard Sauder (Hg.), *Johann Gottfried Herder (1744–1803)*, Hamburg: Meiner, 1987: 144–145.
- Maurer, Michael: *Johann Gottfried Herder: Leben und Werk*, Köln Weimar Wien . Böhlau, 2014.
- Nisbet, Hugh Barr: *Herder and the Philosophy and History of Science*, Cambridge: Modern Humanities Res. Ass., 1970.
- Poggi, Stefano: *Il genio e l’unità della natura: La scienza della Germania romantica (1790–1830)*, Bologna: Il Mulino, 2000.
- Poggi, Stefano: Herder e la biologia dei romantici, in: *Studi germanici* 44 (2006), 1: 29–52.
- Proß, Wolfgang: Herders Konzept der organischen Kräfte und die Wirkung der „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ auf Carl Friedrich Kielmeyer, in: Kai Torsten Kanz (Hg.): *Philosophie des Organischen in der Goethezeit: Studien zu Werk und Wirkung des Naturforschers Carl Friedrich Kielmeyer (1765–1844)*, Stuttgart: Steiner, 1994, 81–99.

- Rudolphi, Michael: *Produktion und Konstruktion: Zur Genese der Naturphilosophie in Schellings Frühwerk*, Stuttgart–Bad Cannstatt: Frommann–Holzboog, 2001.
- Schmidt, Johannes: „Naturphilosophie“: Schelling and Herder?, in: Sabine Groß (Hg.): *Herausforderung Herder: Ausgewählte Beiträge zur Konferenz der Internationalen Herder-Gesellschaft, Madison 2006 / Herder as Challenge*, Heidelberg: Synchron, 2010: 97–108.
- Simon, Ralf: *Das Gedächtnis der Interpretation: Gedächtnistheorie als Fundament für Hermeneutik, Ästhetik und Interpretation bei Johann Gottfried Herder*, Hamburg: Meiner, 1998.
- Steinby, Liisa: Zur „Wissenschaftlichkeit“ von Herders Methode: Begriff, Bild, Analyse und Synthese, in: *Herder-Jahrbuch* 13 (2016): 103–128.
- Verene, Donald Phillip: *Vicos Wissenschaft der Imagination: Theorie und Reflexion der Barbarei*, München: Fink, 1987.
- Verra, Valerio: Linguaggio, storia e umanità in Vico e in Herder, in: Pietro Piovani (Hg.): *Omaggio a Vico*, Napoli: A. Morano, 1968: 333–362.
- Verra, Valerio: Die Vergleichungsmethode bei Herder und Goethe, in Paolo Chiarini (Hg.): *Bausteine zu einem neuen Goethe*, Frankfurt am Main: Athenäum, 1987: 55–65.
- Zecher, Reinhard: *Das Ziel der Einheit. Verwirklichung einer Idee oder Ergebnis eines Selbstorganisationsprozesses? Schellings spekulative „Naturphilosophie“ und die Evolutionstheorie: Gesprächspartner in der Frage nach einer Rückbesinnung auf die Naturphilosophie?*, Frankfurt am Main [u.a.]: Peter Lang, 2000.