

Göttinger Primitivismus Christian Gottlob Heynes wilde Antike

I. Eine Vorschule der Mythenhermeneutik

In seinem Brief vom 17. Mai schreibt Werther an seinen Freund Wilhelm:

Vor wenig Tagen traf ich einen jungen V. an, ein offner Junge, mit einer gar glücklichen Gesichtsbildung. Er kommt erst von Akademien, dünkt sich nicht eben weise, aber glaubt doch, er wisse mehr als andere. Auch war er fleißig, wie ich an allerlei spüre, kurz, er hatt hübsche Kenntnisse. Da er hörte, daß ich viel zeichnete und Griechisch könnte (zwei Meteorre hier zu Land), wandt er sich an mich und kramte viel Wissens aus, von Batteux bis zu Wood, von de Piles zu Winkelmann, und versicherte mich, er habe Sulzers Theorie den ersten Teil ganz durchgelesen und besitze ein Manuskript von Heynen über das Studium der Antike. Ich ließ das gut sein.¹

Der Mann, den Werther hier leichthin den mehr oder minder obsoleten Vertretern der Aufklärungsästhetik zuordnet, ist niemand anderes als der berühmte Philologe Christian Gottlob Heyne (1729–1812), seit 1763 an der *Georgia Augusta* in Göttingen Professor für ‚Beredsamkeit und Dichtkunst‘ sowie Leiter des philologischen Seminars dieser ‚neue[n], auf die staatlichen Ausbildungsinteressen abgestimmten Institution‘². Bei dem genannten Aufsatz handelt es sich um die 1772 erschienene *Einleitung in das Studium der Antike*.³ Goethe selbst hatte, wie wir aus *Dichtung und Wahrheit* wissen, eben Heynes wegen in Göttingen studieren wollen. Noch im Rückblick wird Goethes Bewunderung deutlich: ‚Auf Männern wie *Heyne, Michaelis* und so manchem Anderen ruhte mein ganzes Vertrauen; mein sehnlichster Wunsch war,

1 Johann Wolfgang Goethe: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe, hrsg. v. Karl Richter, Bd. 1.2, Wien 1987, S. 202 (fortan zitiert: GSW).

2 Steffen Martus: Aufklärung. Das deutsche 18. Jahrhundert – ein Epochenbild, Berlin 2013, S. 721.

3 Christian Gottlob Heyne: Einleitung in das Studium der Antike, oder Grundriß einer Anführung zur Kenntniss der alten Kunstwerke, Göttingen, Gotha 1772.

zu ihren Füßen zu sitzen und auf ihre Lehren zu merken.⁴⁴ In der Tat befand sich in der Bibliothek von Goethes Vater ein solches, immerhin 412 Seiten starkes Manuskript Heynes, das Goethe später selbst für eine Heyne-Rezension in den *Frankfurter Gelehrten Anzeigen* heranzog.⁵ Werthers Entlarvung des Akademischen entlarvt also – wie auch sonst – nur seine eigene schwärmerische Borniertheit. In der Tat zeitigte Heynes *Studium*-Aufsatz größte Wirkung: Ohne ihn wären die *Studium*-Aufsätze Humboldts oder Friedrich Schlegels nicht denkbar gewesen.⁶

Heynes Arbeiten berühren so unterschiedliche Gebiete wie Altertumskunde und Antiquarismus, Ästhetik und Archäologie,⁷ Geschichts- und Religionswissenschaft.⁸ Auf dem Feld der Ästhetik und Kunstkritik ragt seine Auseinandersetzung mit Winckelmann, den Heyne als Kollegen in der Bibliothek des Grafen Heinrich von Brühl in Dresden kennenlernt, und

4 GSW, Bd. 16, München 1985 (2006), S. 264 f.

5 Stefan Keppler: *Grenzen des Ich. Die Verfassung des Subjekts in Goethes Romanen und Erzählungen*, Berlin, New York 2006, S. 201 f. Ausführlich: Hermann Bräuning-Oktavio: *Christian Gottlob Heynes Vorlesungen über die Kunst der Antike und ihr Einfluß auf Johann Heinrich Merck, Herder und Goethe*, Darmstadt 1971, S. 103–109; Hartmut Döhl: *Goethe und Christian Gottlob Heyne*. In: E. Mittler, E. Purpus, G. Schwedt (Hrsg.): „Der gute Kopf leuchtet überall hervor“. Goethe, Göttingen und die Wissenschaft, Göttingen 1999, S. 84–89; ders.: *Das frohe Große und das heitre Gute – der Dichter, der Forscher und die Künstler (Goethe – Heyne)*. In: E. Mittler (Hrsg.): „Göthe ist schon mehrere Tage hier, warum weiß Gott und Göthe“. Vorträge zur Ausstellung: „Der gute Kopf leuchtet überall hervor“ – Goethe, Göttingen und die Wissenschaft, Göttingen 2000, S. 127–154.

6 Martin Vöhler: *Christian Gottlob Heyne und das Studium des Altertums in Deutschland*. In: G. W. Most (Hrsg.): *Disciplining classics – Altertumswissenschaft als Beruf*, Göttingen 2002, S. 39–54.

7 Bettina Preiss: *Die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Laokoongruppe. Die Bedeutung Christian Gottlob Heynes für die Archäologie des 18. Jahrhunderts*, Diss. Bonn 1992.

8 Das Interesse an Heyne hat in den vergangenen Jahren markant zugenommen. Ich nenne im Folgenden nur die zentralen Titel: Balbina Bäbler, Heinz-Günther Nesselrath (Hrsg.): *Christian Gottlob Heyne: Werk und Leistung nach zweihundert Jahren*, Berlin 2014; Marianne Heidenreich: *Christian Gottlob Heyne und die alte Geschichte*, München, Leipzig 2006; Ulrich Schindel: *Heyne und die Historiographie*. In: W. Ax (Hrsg.): *Memoria rerum veterum*. Neue Beiträge zur antiken Historiographie und Alten Geschichte. FS für Carl Joachim Classen zum 60. Geburtstag, Stuttgart 1990; D. Graepler, J. Migl (Hrsg.): *Das Studium des schönen Altertums: Christian Gottlob Heyne und die Entstehung der klassischen Archäologie*. Ausstellung in der Paulinerkirche Göttingen 11. Februar – 15. April 2007, Göttingen 2007; Sotera Formaro: *I Greci senza lumi. L'antropologia della Grecia antica in Christian Gottlob Heyne (1729–1812) e nel suo tempo*, Göttingen 2004; Fee-Alexandra Haase: *Christian Gottlob Heyne (1729–1812)*. Bibliographie zu seinem Leben und Werk, Heidelberg 2002.

Lessing (*Laokoon*)⁹ heraus. Seine Göttinger Vorlesungen entfalteten eine enorme Wirkung „auf adlige Kunstliebhaber und Bildungsreisende ebenso wie auf Studenten verschiedenster Fächer“¹⁰. Bahnbrechend jedoch wirkte Heyne durch eine neue Mythentheorie und -hermeneutik, mit der er im *sermo mythicus* eine universale Denkform und Ursprache zu erfassen glaubte.¹¹ Auf Heyne geht „der neuzeitliche Begriff des *Mythos* [...] und mit ihm die Grundlegung der mythologischen Forschung nicht nur in Deutschland“¹² zurück. Heyne unterscheidet den *mythos* (ein von Heyne selbst geprägtes lateinisches Kunstwort) von den reinen *fabulae*, der durch Dichtung, Ritual und Kultur ‚bearbeiteten‘, schriftlich fixierten Mythologie. Sein Ziel war es, die „urtümliche Natur der Mythen“ („*naturas mythorum primitivas*“)¹³ hinter den in Dichtung und Mythographie überlieferten Transformationen sichtbar zu machen, um so zu den Denkstrukturen einer *aetas mythica* vorzustoßen. Eine der wenigen expliziten Definitionen des Begriffs *mythos* bietet die deutsche Zusammenfassung der Akademieabhandlung *De fide historica aetatis mythicae* (1798) in den *Göttingischen gelehrten Anzeigen*:

Man denkt sich unter Mythos nicht mehr bloß eine Dichtung, Dichterfabel; sondern Mythen sind im allgemeinen Sinn alles, was die alte Welt bis auf die Zeit der Aufzeichnung in ihrer alten Sprache und Vorstellungsart erzählt und gedacht hat; die Deutsche Sprache hat ein Wort, die Sage, womit sich das alles besser, als durch [466] Fabel, bezeichnen läßt.¹⁴

Gegen Heynes Rang als Vater der wissenschaftlichen Mythenforschung ist zuletzt Einspruch erhoben worden. Tanja Scheer zieht ein ambivalentes Fazit: „Christian Gottlob Heyne hat maßgeblich dazu beigetragen, dem Thema Mythos in den Altertums- und Kulturwissenschaften Gewicht zu verleihen. Er selbst ist uns bei seinem Tod vor 200 Jahren [1812, J. R.] viele Antworten

- 9 Vgl. Bräuning-Oktavio (wie Anm. 5); Heinz Berthold: Bewunderung und Kritik. Zur Bedeutung der Mittlerstellung Christian Gottlob Heynes. In: J. Irmischer (Hrsg.): Winkelmanns Wirkung auf seine Zeit. Lessing – Herder – Heyne, Stendal 1988, S. 161–170.
- 10 Vöhler (wie Anm. 6), S. 43.
- 11 Tanja S. Scheer: Heyne und der griechische Mythos. In: Bäbler, Nesselrath (wie Anm. 8), S. 1–28; Fritz Graf: Die Entstehung des Mythosbegriffs bei Christian Gottlob Heyne: In: Ders. (Hrsg.): Mythos in mythenloser Gesellschaft. Das Paradigma Roms, Berlin, Boston 1993; Axel E.-A. Horstmann: Mythologie und Altertumswissenschaft. Der Mythos-Begriff bei Christian Gottlob Heyne. In: Archiv für Begriffsgeschichte 16 (1972), S. 60–85.
- 12 Fritz Graf: Griechische Mythologie. Eine Einführung, Düsseldorf 2004, S. 15.
- 13 So in der Praefatio zu *Apollodori Atheniensis Bibliothecae libri tres*, Göttingen 1803, S. IV.
- 14 Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen. 48. Stück (24.3.1798) (fortan zitiert: GGA), S. 465 f.; vgl. Scheer (wie Anm. 8), S. 21; Heidenreich (wie Anm. 8), S. 484 f.

zum griechischen Mythos schuldig geblieben.⁴¹⁵ In der Tat: Heyne hat zwar dem *sermo mythicus* von den frühen 1760er Jahren bis ins hohe Alter zahlreiche Abhandlungen gewidmet, diese verdichten sich jedoch kaum zu einer strengen *Methode*. Vieles bleibt thesenhafte Ankündigung, anderes fließt in die zahlreichen Ausgaben ein – vor allem die der Bibliothek des Apollodor. Heynes Mythentheorie hat daher provisorischen, oft *prolusorischen* Charakter – man könnte von einer Vorschule der Mythenhermeneutik sprechen. Wo Heyne überhaupt belastbare theoretisch-methodische Grundsätze entwickelt, im Grunde erst in dem späten Aufsatz *Sermonis mythici sive symbolici interpretatio* [...] (1807), scheinen diese in „Zirkelschlüssen“ gefangen und beruhen mehr auf Einfühlung als auf Methode; sie seien daher „wohl keinem Studierenden der Altertumswissenschaften“⁴¹⁶ an die Hand zu geben. Nehme man noch den „Widerspruch [...] zwischen zugeschriebener Bedeutungsgröße und faktischer Rezeption“⁴¹⁷ hinzu, so scheint sich Ulrich von Wilamowitz-Moellendorffs Urteil zu bestätigen: „[S]einer Zeit genügte er, ward dann aber schon bei Lebzeiten überholt und hatte das bittere Los, von undankbaren Schülern pietätlos beiseite geschoben zu werden.“⁴¹⁸

Die folgenden Überlegungen streben keine Apologie Heynes an, sondern unternehmen den Versuch, Heynes mythenhermeneutisches Projekt aus dem Konstellat und epistemologischen Topographien seiner Zeit zu verstehen. Die ideengeschichtlichen Genealogien zeichnen sich zu Beginn des Projektes, d. h. in den frühen 1760er Jahren, besonders deutlich ab. Dieser Rekonstruktion der Heyne'schen Mythentheorie stellen sich Schwierigkeiten entgegen, die sich aus dem Korpus selbst und seiner Erschließung sowie aus der Forschungstradition ergeben:

1. Heynes Mythentheorie liegt in Form von – anlassbedingt – kursorischen akademischen Gelegenheitsreden bzw. -schriften vor, die i. d. R. lateinisch verfasst sind und bislang durch keine moderne Edition, Übersetzung oder Kommentierung erschlossen werden.¹⁹

15 Scheer (wie Anm. 11), S. 28.

16 Ebenda, S. 27.

17 Ebenda, S. 3.

18 Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff: *Geschichte der Philologie*, Stuttgart, Leipzig 1998 (Ndr. der Ausgabe von 1921), S. 46.

19 Eine thematische Zusammenstellung bietet Scheer (wie Anm. 11), S. 7, Anm. 38. Um die Reichweite seiner vor der Akademie gehaltenen *Commentationes* zu vergrößern, verfasste Heyne deutsche Zusammenfassungen in den *Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen*. Scheer greift in ihrer Darstellung vor allem auf diese deutschen Zusammenfassungen zurück. Die einzige mir greifbare deutsche Heyne-Ausgabe ist: *Der Vormann der Georgia*

2. Diese *prolusiones* (Universitätsprogramme) und *commentationes* (Akademiereden) werden von der Forschung i. d. R. als homogenes Korpus ohne Rücksicht auf Entstehungskontexte, Voraussetzungen oder innere Entwicklungen behandelt: „Mögliche Stationen seines Weges zum Mythos bleiben im Dunkel.“²⁰

3. Heynes Mythendeutung integriert zahlreiche heute ausdifferenzierte Fächer und Disziplinen: Rhetorik, Poetik und Ästhetik, Ethnologie und Religionswissenschaft, aber auch Historiographie (zeitgenössisch: ‚Universalgeschichte‘²¹). Die neueren Gesamtdarstellungen nehmen zumeist *einen* dieser disziplinären Blickwinkel ein. Sie würdigen konzentriert Heynes Bedeutung für die Geschichte der Klassischen Philologie (Bäbler/Nesselrath, auch Graf) und der Historiographie (Heidenreich). Heynes Bedeutung für die Entwicklung eines *literarischen* Primitivismus oder seine Position im Horizont einer ‚neuen Mythologie‘ ist dagegen erst im Ansatz erkannt.²²

Augusta. Christian Gottlob Heyne zum 250. Geburtstag. Sechs akademische Reden, Göttingen 1980. Die vollständigste Sammlung ist die zu Lebzeiten erschienene Ausgabe: *Opuscula academica collecta et animadversionibus locupletata*, 6 Bde., Göttingen 1785–1812.

20 Horstmann (wie Anm. 11), S. 61.

21 Heynes Studien über die *aetas mythica* sind Teil einer Göttinger Konstellation, die Marianne Heidenreich eingehend rekonstruiert hat: Heyne teilte sich die Erforschung des Altertums mit den Kollegen Johann Christoph Gatterer (seit 1759 Geschichtsprofessor) und August Ludwig Schlözer (seit 1769). „Heyne las daher selbst nie über alte Geschichte und nur sehr selten über antike Historiker“ (Heidenreich, wie Anm. 8, S. 112). In der Auseinandersetzung mit der griechischen Vor- und Frühgeschichte ergaben sich Überschneidungen und Einflüsse, die es weiter zu rekonstruieren gilt (vgl. S. 175–180). Nur ein Jahr nach Heynes hier analysierter Rede erscheint Gatterers *Handbuch der Universalhistorie nach ihrem gesamten Umfange von Erschaffung der Welt bis zum Ursprunge der meisten heutigen Reiche und Staaten*, Erster Theil, Göttingen 1765. Im Abschnitt zur griechischen Frühgeschichte (S. 580 ff.) zeigt Gatterer wenig Verständnis für den „rohen, ungesitteten und wilden“ Zustand des griechischen Volkes in der Frühzeit. Die primitive Mythologie verfällt einem scharfen Verdikt: „Ihren Götzendienst haben sie theils aus Egypten durch den Phoroneus und Cecrops, theils aus Phönicien durch den Cadmus, theils aus Thracien durch den Orpheus erhalten, und sodann durch Zusätze von ungeheuren, lächerlichen und zum Theil unzüchtigen Fabeln aus ihrem eigenen Gehirn vermehret, und gleichsam in ein ordentliches System gebracht.“ (beide Zitate S. 580). Nur ein Jahr nach Heynes *prolusio* erschienen, lässt Gatterers einflussreiche Universalgeschichte den Erwartungshorizont erahnen, von dem sich Heynes Position in der Bewertung der *aetas mythica* absetzt.

22 Die Auseinandersetzung mit Primitivismus und ‚wildem Denken‘ um 1800 ist in den vergangenen Jahren in Gang gekommen: Lucas Marco Gisi: Die Genese des modernen Primitivismus als wissenschaftliche Methode. Konjekturen über eine primitive Mentalität im 18. Jahrhundert. In: N. Gess (Hrsg.): *Literarischer Primitivismus*, Berlin, New York 2013, S. 141–158; ders.: *Einbildungskraft und Mythologie. Die Verschränkung von Anthropologie und*

II. Wider den Absolutismus der Wirklichkeit

Einen guten Einblick in die Methode des frühen Heyne bietet ein Universitätsprogramm aus dem Jahr 1764.²³ Es widmet sich – und in der Frage steckt schon die Antwort – den „natürlichen [d. h. aus der Begegnung mit der Natur entspringenden] Ursachen der antiken Fabeln und Mythen“ (*De caussis fabularum seu mythorum veterum physici*)²⁴. Nicht alle Formen der alten Religion, so Heynes Auftakt, seien historisch-euhemeristisch zu erklären. Tatsächlich sei der Mythos aus der Konfrontation des frühen Menschen mit der Natur erwachsen. Heyne skizziert zunächst einen dreistufigen Prozess, der zum Ausbau von Kunst und Kultur führt. Zunächst (1.) bildet sich in Reaktion auf Naturphänomene eine primitive Proto-Rhetorik und Tropologie aus (Metapher, Prosopopöie, Vergleich, Allegorie). Diese primitive Tropologie (2.) wird schließlich kultiviert. Das notdürftige Hantieren, die rhetorische Bastellei, wird zur Kunst: Aus ihren „Elementen und Prinzipien gehen, wenn das Leben des Menschen einmal kultiviert und die Sprache zivilisiert ist, die eigentlichen Allegorien, Tropen, besonders die Metapher zusammen mit den Figuren hervor.“²⁵ Die weitere Entwicklung bringt (3.) ein verfeinertes, gleichsam autonomes Interesse an der Kunst hervor und führt zu einer Entkopplung der Poesie von ihren rituellen und zeremoniellen Aufgaben. Nicht mehr die Phänomene fordern zur Dichtung heraus, die Dichtung selbst wird nun zu einem Objekt der Bezauberung und dadurch zum Motor der Zivilisation. Heyne argumentiert dabei sowohl psychologisch als auch semiotisch: Mythen und mythische Rede resultieren aus einer doppelten Überforderung durch den „Absolutismus der Wirklichkeit“²⁶. Der frühe

Geschichte im 18. Jahrhundert, Berlin, New York 2007. Zum Primitivismus um 1800 weiterhin J. Robert, F. Günther (Hrsg.): Poetik des Wilden. FS für Wolfgang Riedel, Würzburg 2012; S. Hermes, S. Kaufmann (Hrsg.): Der ganze Mensch – Die ganze Menschheit. Völkerkundliche Anthropologie, Literatur und Ästhetik um 1800, Berlin, Boston 2014.

23 Nur insgesamt fünf der mehr als 150 *prolusiones* Heynes waren der Mythologie gewidmet; vgl. Scheer (wie Anm. 11), S. 6.

24 Mit vollem Titel: Proluduntur nonnulla ad quaestionem de caussis fabularum seu mythorum veterum physici. In: Christian Gottlob Heyne: Opuscula academica collecta et animadversionibus locupletata, 6 Bde., Göttingen 1785–1812, hier Bd. 1, S. 184–206.

25 Ebenda, S. 192: „Ex his ipsis tanquam elementis ac principiis, vbi vita hominum exulta, sermo magis expolitus fuerit, proficisci solent allegoriae, tropi, inprimisque metaphorae, cum figuris.“

26 Hans Blumenberg: Arbeit am Mythos, Frankfurt a. M. ⁶2001, S. 9–39 (Nach dem Absolutismus der Wirklichkeit⁶).

Mensch, so Heyne, habe weder über angemessene Wahrnehmungs- noch über Ausdrucksfähigkeit verfügt, um den Eindruck der Naturphänomene, eben der *causae physicae*, zu verarbeiten:

In hominibus itaque rudibus et modo a siluestri vita progressis vix cogitatio vilius rei esse potest nisi quae sub sensus cadat; feriuntur autem et impelluntur sensus multo grauius, si animi multarum rerum contemplatione auocati et districti non sint, sed in vnam rem oculis propositam intenti; infigunturque animis altius quae sensu tam viuido in illos descendunt, prodeuntque iterum tanto viuidioribus coloribus obuersantes menti rerum species, quoties memoria aut alia animi vi impulsu iterum eliciuntur.

Bei den noch rohen Menschen, die gerade eben dem wilden Leben entwachsen sind, kann es kaum einen Gedanken an etwas anderes geben als das, was in die Sinne fällt. Die Sinne werden jedoch umso nachhaltiger getroffen und angestoßen, wenn sie nicht durch das Nachdenken über viele verschiedene Dinge abgelenkt und zerstreut werden, sondern auf eine einzige vor Augen stehende Sache gerichtet sind; denn tiefer bleibt das hängen, was mit so lebhafter Empfindung wahrgenommen wird, und mit umso lebhafteren Farben treten die äußeren Formen, die dem Geist vorschweben, wieder hervor, wenn sie durch die Erinnerung oder eine andere innere Kraft angestoßen wieder hervorgetrieben werden.²⁷

In der Frühzeit des Menschen ist die Distanz zur Natur nur schwach ausgeprägt. Wo der moderne Mensch zur Zerstreung (*distractio*) neigt, konzentriert der Urmensch seine Aufmerksamkeit (*attentio*) jeweils auf ein einzelnes Phänomen. Für Heyne, der hier vor dem Hintergrund der (empirischen) Psychologie seiner Zeit argumentiert, bringt Staunen nicht Erkenntnis, sondern Mythen hervor. Die fixierte Einbildungskraft gebiert Ungeheuer und Titanen: „Diese neuen Wundererscheinungen, die den Geist bisweilen durch Wunder und Staunen, bisweilen durch Schrecken und Furcht erschütterten, brachten wunderbare und märchenhafte Fiktionen hervor.“²⁸ Der Mythos entspringt einer kollektiven *idée fixe*, die jedoch eine positive Schutz- und Verarbeitungsfunktion erfüllt: Die *narrationes fabulosae* des primitiven Mythos sind – mit Hans Blumenberg – Mittel des „Distanzgewinns, einer Abmilderung des bitteren Ernstes“.²⁹ Mythos ist Notwehr gegen eine Überforderung

27 Heyne (wie Anm. 24), S. 190.

28 Ebenda, S. 193: „Noua haec rerum miracula, quae interdum admiratione ac stupore, interdum terrore et metu, animos percutiebant, nouas narrationes miras easque fabulosas producerunt.“

29 Blumenberg (wie Anm. 25), S. 23. In der Tat besteht zwischen den Mythentheorien Heynes und Blumenbergs eine enge Verwandtschaft, ohne dass man von einer Genealogie sprechen könnte – Heyne wird in *Arbeit am Mythos* kein einziges Mal genannt. Gemeinsam ist beiden der anthropologische und kollektivpsychologische Ansatz. Der Unterschied ist

durch eine extreme Natur; Heyne denkt an Schreckensorte wie Wüsten und Urwälder oder Naturkatastrophen wie Überflutungen, Stürmen und Erdbeben,³⁰ denen der vorzivilisatorische Mensch hilflos ausgeliefert ist. Bei der Verarbeitung dieser äußeren Bedrängnis helfen ihm zwei Dispositionen: Ein dem Menschen eigener „sensus religiosus“³¹, der auf Schleiermachers sensualistische Bestimmung der Religion als „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“³², vorausweist sowie ein universelles Ausdrucksbedürfnis, das in den erwähnten Sublimierungsschritten sukzessive zur Ausbildung von Sprache, Dichtung und Kultur führe.³³

III. Topographien und Bezugsräume – Göttingen und die Welt

Neben das psychologische Motiv der Traumaverarbeitung tritt bei Heyne das semiotische und proto-rhetorische (oder ästhetische) des *sermo mythicus*. Blumenbergs Satz: „Der Mythos selbst ist ein Stück hochkarätiger Arbeit des Logos“³⁴ deckt sich mit Heynes Grundannahme, wonach der Mythos den Beginn von Rationalität darstelle. Andererseits bleibt Heyne bis in die letzten Schriften hinein dem aufgeklärten Zivilisationsglauben treu, für den das Denken in Bildern immer nur das zu überwindende *Andere* begrifflicher Erkenntnis ist. Heynes Blick auf die Ursprünge fehlt die Kategorie des Sentimentalischen: Dem primitiven („naiven“) Denken wird kein Eigenwert als Ausdruck von Natur zugeschrieben. Anders als Schiller betont Heyne daher,

ehrer ein gradueller: Heyne beschreibt die Entstehung des Mythos vom Standpunkt der mechanistischen Psychologie seiner Zeit als einen psychologischen Automatismus, bei dem äußere Ursachen (*causae*) zwangsläufig bestimmte psychische Effekte hervorbringen, denn der primitive Mensch steht seiner Umwelt völlig passiv gegenüber. Dagegen arbeitet Blumenberg stärker die psychohygienische Handlungsmacht des Menschen heraus, indem er die Bedeutung des Erzählens für die Traumaverarbeitung betont: „Geschichten werden erzählt, um etwas zu vertreiben“. Ebenda, S. 40.

30 Heyne (wie Anm. 24), S. 193: „in silvarum horrore, desertorum solitudine et vastitate, lacuum, ingentium fluminum aut marium prospectu“.

31 Ebenda, S. 199.

32 Friedrich Schleiermacher: Über die Religion. In: Ders.: Über die Religion. Schriften, Predigten, Briefe, hrsg. v. Christian Albrecht, Frankfurt a. M., Leipzig 2008, S. 44 (2. Rede).

33 Heyne (wie Anm. 24), S. 203: „expectandum erat, vt, quum eo progredereetur hominum sagacitas, vt res, quae sensibus subiectae non essent, adeoque diuinis quoque naturas, exprimere vellet, ad speciem aliquam, eamque humanam, eas reuocaret; vtque diuina omnia, deos, eorumque vitam, sedem, facta, curas, ad humanarum rerum exemplum fingeret.“

34 Blumenberg (wie Anm. 25), S. 18.

die Hellenen hätten „unter Führung der Natur den Schmutz des alten Aberglaubens hinter sich gelassen und das Hässliche in eine bessere Form umgeschmolzen“³⁵.

Heyne ist kein Primitivist – er argumentiert vom Standpunkt der Wissenschaft (Philologie), nicht der Dichtung: Eine Rückkehr zum Mythos, wie sie der Freund Herder im Aufsatz *Über den neuern Gebrauch der Mythologie* (1769) fordert, kommt für ihn nicht in Frage.³⁶ Konzepte von ‚Ethnofiktion‘, wie sie Volkslied und Volkspoese darstellten, bleiben ausgeschlossen.³⁷ Im Blick auf solche Tendenzen schreibt Heyne in der Spätschrift *Sermonis mythici seu symbolici interpretatio* (1807): „Kaum tut man unserer Zeit etwas Gutes, wenn man die subtilen Erkenntnisse des menschlichen Genius mit mystischen Symbolen oder dem Gebrauch symbolischer Redeweisen verdunkelt.“³⁸ Am Ende seines Lebens muss sich Heyne mit drei Tendenzen auseinandersetzen: 1. mit der Diskussion um eine neue Mythologie, wie sie um 1800 zwi-

35 *Sermonis mythici seu symbolici interpretatio ad causas et rationes ductasque inde regulas revocata* (1807). In: *Commentationes societatis regiae scientiarum Göttingensis. Classis historicae et philologicae*, Bd. 16 (1808), S. 285–323, hier S. 308: „tum narrata, tradita et credita de iis, ad meliorem vitae cultum progressi Hellenes expoluerunt, detrito pristino foedae superstitionis paedore, natura ipsa eo ducente, vt informia ad formam meliorem effingant homines.“

36 Das Verhältnis zwischen Heyne und Herder verdiente eine eigene Untersuchung. Herder schreibt anerkennend: „Ein Programm des Hrn. Prof. Heine de causis fabularum seu mythorum veterum physicis, hat mir mehr Gnüge gethan, als die ganze Philosophie des Banier.“ Johann Gottfried von Herder: *Sämtliche Werke*, hrsg. v. Bernhard Suphan, Bd. 3, Berlin 1878, S. 55 Anm. a). Es ist ein Verhältnis von Geben und Nehmen, denn „Heyne war, was die programmatische Neubesinnung auf den Mythos betrifft, entscheidend von Herder beeinflusst“ (Heinz Gockel: *Mythos und Poesie. Zum Mythosbegriff in Aufklärung und Frühromantik*, Frankfurt a. M. 1981, S. 34). Fritz Graf (wie Anm. 12, S. 17) dagegen betont zu Recht, es sei „nicht immer einfach, festzustellen, ob eine bestimmte Ansicht zuerst Heyne oder der weit unsystematischere Herder geäußert hat [...]“. Beide teilen die Überzeugung, dass Mythen in ihrer Eigenart an spezifische historische Kulturräume gebunden sind. Sie unterscheiden sich jedoch in ihrer Auffassung vom Verhältnis zwischen Mythos und Dichtung. Während Heyne Mythos und Dichtung (zeitlich und systematisch) trennt, fallen beide bei Herder zusammen. Vor allem kann der Philologe Heyne wenig mit Herders Aufruf zur poetischen Wiederaneignung des Mythos (Stichwort: ‚Neue Mythologie‘) anfangen. Heynes Interesse am Mythos ist historisch-hermeneutisch. Ihm fehlt die ‚sentimentalische‘ Dimension, die auch das Nachahmungskonzept Winckelmanns antreibt.

37 Zum Begriff Jörg Robert: *Ethnofiktion und Klassizismus. Poetik des Wilden und Ästhetik der Sattelzeit*. In: Günther, Robert (wie Anm. 22), S. 3–39.

38 Heyne (wie Anm. 35), S. 320: „Vix igitur bene cum aetate nostra agitur, si ingenii humani subtiliter animaduersa iterum symbolis mysticis, symbolicoque loquendi vsu, obscuratur.“

schen Klassizismus und Romantik unternommen wird; 2. mit der neueren Mythenforschung und Mythentheorie und 3. mit dem Projekt der Volkspoesie. Die beiden Letzteren sind eng mit Heidelberg als Zentrum der Romantik verbunden: „aber was für ein seltsamer mythologischer Mysticismus geht von Heidelberg aus“³⁹, schreibt Heyne am 10. Mai 1808 an Karl August Böttiger und zielt damit auf Joseph Görres und Georg Friedrich Creuzer, der 1810 seine *Symbolik und Mythologie der alten Völker* herausbringen wird.⁴⁰

Gegen den romantischen ‚Mysticismus‘ bleibt Heyne ein Anhänger der rationalistischen Mythenkritik David Humes, Nicolas Antoine Boulangers (*L'antiquité dévoilée*, frz. 1766; dt. 1767: *Das durch seine Gebräuche aufgedeckte Alterthum*) und vor allem Charles de Brosses⁴¹, dessen 1760 erschienene Studie über die Fetischgötter (*Du culte et des dieux fétiches*; dt. 1785: *Ueber den Dienst der Fetischgötter oder Vergleichung der alten Religion Egyptens mit der heutigen Religion Nigritiens*, Berlin, Stralsund 1785)⁴¹ die zentrale Anregung für den frühen Heyne gewesen sein dürfte.⁴² Wie die Genannten geht Heyne von einer fortschreitenden Sublimierung der Religionsideen aus, die zur Rehabilitierung des wilden Denkens führt: Die ‚primitiven‘ Mythen sind nicht das ganz Andere der Zivilisation, sondern deren Anfang und Voraussetzung. Heyne denkt an eine Naturgeschichte der Religion mit universalhistorischer und völkervergleichender Perspektive. Zwar steht fest, dass das Fundament jeder

39 Klaus Gerlach, René Sterneke (Hrsg.): Karl August Böttiger: Briefwechsel mit Christian Gottlob Heyne, Berlin, Boston, München 2015, S. 259; Heyne reagierte damit auf Böttigers Ressentiment gegen den „Unsinn des jetzigen naturphilosophischen Mysticismus, der nun auch die Mythologie wiedergebären will“ (Brief v. 15.4.1808, S. 256).

40 Ebenda, S. 607 f.; 1807 hatte Creuzer bereits *seinen* Studium-Aufsatz herausgebracht: Das akademische Studium des Alterthums, nebst dem Plane der humanistischen Vorlesungen und des philologischen Seminarium auf der Universität zu Heidelberg, Heidelberg 1807, Ndr., hrsg. u. eingel. v. Jürgen Paul Schwindt, Heidelberg 2007.

41 Charles de Brosses: *Du Culte des Dieux Fétiches ou Parallèle de l'ancienne Religion de l'Égypte avec la Religion actuelle de Nigritie*, Paris 1760 (Ndr. 1988); zum Fetischismus vgl. Karl-Heinz Kohl: *Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte*, München 2003, bes. S. 69–118 („Die Erfindung des Fetischismus“); Hartmut Böhm: *Fetischismus und Kultur. Eine andere Kultur der Moderne*, Hamburg 2006, hier S. 199–215 (Fetischismus der Aufklärung).

42 Jörg Robert: *Fetisch und vergötterte Natur. Schillers Gedicht „Die Götter Griechenlandes“ zwischen Landschaftsästhetik, Religionskritik und ‚Neuer Mythologie‘*. In: L. Kreimendahl, M. Mulsow, F. Vollhardt (Hrsg.): *Jahrbuch Aufklärung 25* (2013): Thema: *Natur*, Hamburg 2013, S. 183–217, hier bes. S. 198–204.

Mythologie „die Unkenntnis der Dinge und Ursachen“⁴³ ist; dabei überwiegt jedoch das Mitgefühl mit einer archaischen, existentiell verängstigten Menschheit. Die späte Schrift von 1807 entwickelt aus dieser Sympathie eine Hermeneutik der Einfühlung, die den Mythenforscher dazu anhält, „den Geist mit jenen Empfindungen und Phantasien zu erfüllen, von denen diejenigen genährt und gewöhnt waren, von denen diese Mythen oder Verlautbarungen in mythischer Rede erfunden und zusammengesetzt waren“.⁴⁴

Anders als Hume nimmt Heyne den Mythos als archaisches Zeichensystem ernst. Der Mythos ist für Heyne eine „Sprache des Bedürfnisses und der Armuth“⁴⁵, aber eben doch eine Sprache. Mit dieser Mythensemiotik auf rhetorisch-poetischer Grundlage fügt sich Heynes Mythentheorie – nur drei Jahre vor Lessings *Laokoon* – in eine ästhetische Debatte ein, die wesentlich von der *Semiotik* bestimmt ist.⁴⁶ Die von Heyne aufgezählten Phänomene (Prosopopöie, Vergleich, Allegorie, Metapher usw.)⁴⁷ bieten vor dem Horizont der *Laokoon*-Problematik einen Sondercode zwischen den natürlichen Zeichen der Malerei und den künstlichen der Dichtung.

Was die These der Sprachförmigkeit des Mythos angeht, hatte Heyne einen Vorgänger in Giambattista Vico.⁴⁸ Vico geht in seinen *Principj di (una) scienza nuova* (zuerst 1725) davon aus, dass das Sprechen der ersten Völker einer poetischen Logik gehorcht, die auf vier Tropen beruht: Metapher, Metonymie, Synekdoche und Ironie. Vico betont,

43 Heyne (wie Anm. 24), S. 191: „Rerum itaque caussarumque ignoratio omni mythologiae fundum substruere putanda est“.

44 Heyne (wie Anm. 35), S. 320: „manifestum itaque fit, id, a quo praeceptio ab initio processerat, eam interpretationem, quae ex nostro sentiendi, cogitandi et enuntiandi more et usu, e placitis nostris philosophicis ac theologicis, et a nostris institutis moribusque petita est, esse alienam, et esse animum ab iis liberandum et iis sensibus et phantasmatibus imbuendum, quibus innutriti et assuefacti erant ii, a quibus isti mythi, aut mythico sermone enuntiat, fuerant inuenta et concinnata.“ Vgl. die Vorrede zu Apollodors Bibliothek (wie Anm. 13), S. VII: [...] vt alterius verbis auditis idem sentias quod alter senserat, qui ea verba pronuntiauit [...].“

45 Heyne: De fide historica aetatis mythicae. In: GGA 48 (24.3.1798), S. 465–476, hier S. 470.

46 David E. Wellbery: Lessing's „Laokoon“. Semiotics and Aesthetics in the Age of Reason, Cambridge, London, New York 1984.

47 Heyne (wie Anm. 24), S. 188 f.

48 Ein unmittelbarer Einfluss lässt sich nur schwer erhärten. Fornaro (wie Anm. 8, S. 47) weist darauf hin, dass die Universitätsbibliothek Göttingen, deren Leiter Heyne war, Vicos Werk in der Edition von 1730 anschaffte (1774). Vgl. auch Scheer (wie Anm. 11); Horstmann (wie Anm. 11), S. 82 f.

daß alle Tropen (die sich sämtlich auf diese vier zurückführen lassen), die man bisher für geistreiche Erfindungen der Schriftsteller gehalten hat, notwendige Ausdrucksweisen alle[r] ersten poetischen Völker gewesen sind und die ursprünglich ihnen innewohnende eigentümliche Bedeutung ganz besessen haben.⁴⁹

Schon Vicos Archäologie des Mythos ruht auf der Annahme, „daß die poetische Sprache mittels dieser poetischen Charaktere uns zu vielen bedeutenden Entdeckungen über die Urzeit verhelfen kann“⁵⁰. Auch Vico führt die Dichtung auf die „Unbeholfenheit im Ausdruck der ersten ländlichen Zeiten“⁵¹ zurück. Sprachnotstand und Bezeichnungsnöte gebären dabei „die Ungeheuer und die poetischen Verwandlungen“ („I mostri e le trasformazioni poetiche“)⁵², womit einerseits auf das Bild der Chimäre am Beginn der *Ars poetica* des Horaz (VV. 1–8), andererseits auf den Titel von Ovids *Metamorphosen* angespielt ist.

Heyne teilt diesen rationalistischen Standpunkt, äußert sich aber vorsichtiger und mitfühlender. Der Urmensch in der *aetas mythica* verfüge, so ein Akademievortrag Heynes von 1798, weder über klare Ideen (*notiones*) noch über passende Begriffe: „Bildersprache ist Folge des Unvermögens, deutliche Verstandesbegriffe zu fassen und in Worten auszudrücken“.⁵³ Auch hier stehen antike Bezüge und Ideen im Hintergrund: Idee und Begriff der Sprachnot entlehnt Heyne dem römischen Lehdichter Lukrez, der damit seine Schwierigkeit beschrieben hatte, die philosophische Fachterminologie Epikurs ins heimische Idiom zu übersetzen („patrii sermonis egestas“).⁵⁴ Cicero dagegen hatte den Gedanken der Sprachnot auf die Lehre von den

49 Giambattista Vico: Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker, übers. v. Vittorio Hösle und Christoph Jermann, Hamburg 2009, S. 195 (§ 409). Im Folgenden nach dieser (deutschen) Ausgabe und Übersetzung. Italienische Ausgabe: Giambattista Vico: Principi di Scienza nuova. A cura di Andrea Battistini, Mailand 1990, S. 225: „Per tutto ciò si è dimostrato che tutti i tropi (che tutti si riducono a questi quattro), i quali si sono finora creduti ingegnosi ritrovati degli scrittori, sono stati necessari modi di spiegarsi (di) tutte le prime nazioni poetiche, e nella lor origine aver avuto tutta la loro natia proprietà: ma poi che, col più spiegarsi la mente umana, si ritrovarono le voci che significano forme astratte, o generi comprendenti le loro spezie, o componenti le parti co' loro interi, tai parlari delle prime nazioni sono divenuti trasporti.“

50 Vico (wie Anm. 49), S. 197 (§ 413).

51 Ebenda, S. 194 (§ 407).

52 Ebenda, S. 195 (§ 410).

53 Heyne (wie Anm. 45), S. 466.

54 Titus Lucretius Carus: De rerum natura. Welt aus Atomen. Lateinisch und deutsch, übers. u. m. e. Nachwort hrsg. v. Karl Büchner, Stuttgart 1973, S. 64 (Rer. nat. I, 832).

Tropen bezogen: Die Metapher entstehe aus „Mangel und Verlegenheit“ („inopiae causa“), indem man „anderswoher nimmt, was man nicht hat“ („cum quod non habeas aliunde sumas“).⁵⁵

Neben der Metapher habe, so Heyne, die Körpersprache (*eloquentia corporis*) das Fehlen einer Begriffssprache kompensiert: „Sie (die Wilden) nutzten für gewöhnlich die Sprache des ganzen Körpers“ („totius corporis, vt ita dicamus, loquela vti solebant“).⁵⁶ Von diesen Anfängen aus vollzieht sich ein Kultivierungsgang, der über die ersten anthropomorphen Vorstellungen bis zu den entwickelten, sich ständig anreichernden antiken Mythologien führt. Die überlieferte griechische Mythologie konserviert Schichten und Komponenten, die nach Alter und Provenienz ganz heterogen sein können: „So kommt es, dass die Mythologie der Griechen unendlich viele Dinge ganz unterschiedlicher Art umfasst, so dass sie sich kaum aus einer Art und Form ableiten lässt, was man gemeinhin geglaubt hat.“⁵⁷ Sie ist ein Mischmasch („farrago“) aus eigenen und fremden, alten und neuen Traditionen, die nur eine sorgfältige philologisch-historische Quellenkritik trennen kann. Dieser Eindruck des unentwirrbar Hybriden, einer gleichsam geologischen Schichtung der überkommenen Tradition, wird sich in Heynes Schriften bis 1807 kontinuierlich verstärken.

Angesichts dieser historischen Gewordenheit ist die Mythenallegorese obsolet geworden. Unter dem Schleier der Mythen liegt keine normative, philosophisch-theologische Wahrheit mehr verborgen, sondern die Spur einer archaischen Weltanschauung in ihren mentalen Voraussetzungen und sprachlichen Korrelaten. In *De caussis* von 1764 heißt es daher:

[M]ulto magis alienum esse ab toto hoc argumento et a sententia nostra, vt philosophicum aliquod, Socraticorum vel Stoicorum, acumen in vita antiqua aut in iis, qui eam adumbrant, Homero et aliis antiquioribus, expiscari velimus.

Um so mehr muss mit der Sache und unserem Standpunkt die Absicht unvereinbar sein, irgendeine philosophische Subtilität Sokratischer [Platonischer] oder Stoischer Art in einer

55 Marcus Tullius Cicero: *De oratore*. Über den Redner. Lateinisch und deutsch, hrsg. v. Harald Merklin, Stuttgart²1981, S. 542 (*De or.* III, 155 bzw. 156). Auch auf dieser anthropologischen Linie einer Rhetorik der Sprachnot nimmt Heyne Hans Blumenbergs These von der allgemeinen Metaphernbedürftigkeit des Menschen vorweg: „Der menschliche Wirklichkeitsbezug ist indirekt, umständlich, verzögert, selektiv und vor allem ‚metaphorisch‘: Paradigmen zu einer Metaphorologie, Frankfurt a. M. 1998 (1960), S. 115.

56 Heyne (wie Anm. 24), S. 192.

57 Ebenda, S. 205.

uralten Lebenswelt oder aus Autoren wie Homer oder anderen älteren Autoren, die diese darstellen, ausfindig machen zu wollen.⁵⁸

Der *sermo mythicus* kann schon deshalb keine theologische Weisheit enthalten, weil das primitive Bewusstsein noch gar kein klares Konzept von Religion hatte. Der aufgeklärte Betrachter neigt wiederum dazu, dem primitiven Denken seine eigenen – entwickelten – Anschauungen und Begriffe zu unter-schieben:

Auch wenn es uns in Ermangelung anderer Begriffe gestattet ist, umstandslos Begriffe wie *Religion, Götter, Gottheit, göttliche Natur* zu verwenden, müssen wir doch die Vorstellungen, die wir mit solchen Begriffen verbinden, ganz und gar ablegen, wenn es um jene Vorstellungen und Urteile geht, die vermutlich bei den noch rohen Menschen eingewurzelt waren.⁵⁹

Diese grundsätzliche kulturhistorische Alterität ist ein entscheidendes methodisches Problem. Der Sprachnot der Primitiven steht die des Forschers gegenüber, der sich in seiner eigenen kulturellen Semantik gefangen sieht. Daher gilt:

Das Studium muß theils durch Psychologie und Philosophie der Sprache theils durch Beschauung derjenigen Schriften geleistet seyn, welche zunächst von jener, nicht mehr vorhandenen rohen Sprache abgeleitet sind.⁶⁰

Der Forscher muss seine divinatorische Begabung entwickeln: „[E]s erwächst ein Tact, ein Gefühl, endlich ein Sinn und eine Fertigkeit wahrzunehmen, zu vergleichen und zu urteilen“.⁶¹ Heyne hat damit wohl als Erster ein methodisches Grundproblem ethnologischer Forschung vorweggenommen, die Diskrepanz zwischen – modern gesprochen – ‚emischer‘ und ‚etischer‘ Beschreibung: „Statt zu versuchen, die Erfahrungen anderer in den Rahmen unserer Vorstellungen einzuordnen [im Sinne von ‚Empathie‘, J. R.] müssen wir, um zu einem Verstehen zu gelangen, solche Vorstellungen ablegen

58 Ebenda, S. 197.

59 Ebenda: „etsi nobis, cum alia vocabula nos deficiant, promiscue licet hac in re voces *religionum, dei, numinis, divinae naturae, adhibere*, nostrae tamen harum vocum notiones prorsus sunt abiiciendae, quoties de iis sensibus et iudiciis agitur, quae rudium hominum animis insidere putanda sunt.“

60 Heyne (wie Anm. 45), S. 465–476, hier S. 471.

61 Ebenda, S. 475.

und die Erfahrungen anderer Leute im Kontext ihrer eigenen Ideen über Person und Selbst betrachten“.⁶²

Bei aller Einfühlung in die proto-rhetorischen und poetischen Strukturen des wilden Denkens zielten weder Vico noch Heyne auf dessen ‚sentimentalische‘ Wiederbelebung. Sie argumentieren nicht rhetorisch-poetologisch, sondern ethnologisch, wenn sie die Dichtung zu Quelle und Derivat ‚wildes‘ Denkens erklären. Die philologisch-antiquarische Arbeit zielt über die Dichtererklärung (*enarratio poetarum*) auf eine historische Ethno-Anthropologie, die ihre Parallele im Werk Herders hat. Dieser genuin kulturhistorische Ansatz bedingt eine Nähe zur modernen Ethnologie, ohne dass sich direkte Rezeptionsspuren ausmachen ließen.⁶³ Ende des 18. Jahrhunderts ist die Philologie das Sammelbecken auch für solche proto-ethnologischen Debatten.

Für Heyne spielt vergleichende Völkerkunde, insbesondere Herders, von Anfang an eine wichtige heuristische Rolle. Mit ihm teilt bzw. von ihm bezieht Heyne die Überzeugung von der absoluten Individualität kultureller Formationen in Raum und Zeit. Zwei Analogieschlüsse dienen Heyne als spekulativ-heuristische Grundlage: (1.) die Übertragung ontogenetischer auf phylogenetische Verhältnisse („infantia generis humani“), und (2.) die spekulative Gleichsetzung der alten mit den neuen Wilden: „Zu vergleichen sind vielmehr jene Züge, die man Berichten über die im nördlichen Amerika umherziehenden Völker entnehmen kann.“⁶⁴ Dieser völkervergleichende As-

62 Clifford Geertz: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt a. M. 2003, S. 294.

63 Wenn Heyne die mythische Sprache als Ausdruck einer Notsprache bzw. Sprachnot deutet, nimmt er fast wörtlich Lévi-Strauss' berühmte These von der ‚bricolage‘-Struktur des mythischen Denkens vorweg: „Die Eigenart des mythischen Denkens besteht nun aber darin, sich mit Hilfe von Mitteln auszudrücken, deren Zusammensetzung merkwürdig ist und die, obwohl vielumfassend, begrenzt bleiben; dennoch muß es sich ihrer bedienen, an welches Problem es auch immer herangeht, denn es hat nichts anderes zur Hand. Es erscheint somit als eine Art intellektueller Bastelei, was die Beziehungen, die man zwischen mythischem Denken und Bastelei beobachten kann, verständlich macht.“ Claude Lévi-Strauss: Das wilde Denken, Frankfurt a. M. 1968 (1962), S. 29.

64 Heyne (wie Anm. 24), S. 192: „Ex nostro igitur eloquendi modo ne quis illa aut censeat aut diiudicet, quae de priorum hominum eloquentia commemorata legimus; comparanda potius sunt ea, quae de populis per septentrionalem Americam vagantibus passim tradita cognoscere licet.“ Schiller wird dieses Prinzip auf die Formel bringen: „Sie *sind*, was wir *waren*; sie sind, was wir wieder *werden* sollen.“ Schillers Werke. NA, hrsg. v. Norbert Oellers, Bd. 20: Philosophische Schriften. Erster Teil, Weimar 2001, S. 414. Vgl. Nicola Gess: Sie sind, was wir waren. Literarische Reflexionen einer biologischen Träumerei von Schiller bis Benn. In: JbDSG 56 (2012), S. 107–125.

pekt schlägt sich am deutlichsten in einer 1779 erschienenen Abhandlung u. d. T. *Vita antiquissimorum hominum Graeciae maxime ex ferorum et barbarorum populorum comparatione illustrata* nieder.⁶⁵ Quelle und Bezugspunkt sind die Reiseberichte. In der Vorrede zur Ausgabe der *Bibliothek* des Apollodor (*Apollodori Atheniensis Bibliothecae libri tres*, 1803) betont Heyne den heuristischen Wert dieser Lektüren. Er habe intensiv die Berichte über Reisen in ferne Länder studiert, um aus ihnen primitive Denkformen („rudium et barbarorum populorum modos cogitandi, sentiendi et eloquendi“) zu erschließen und diese dann wiederum mit der ganz ähnlichen Kultur der alten Welt zu vergleichen. In einer Rezension über Robert Woods *Essay on the original genius of Homer* schreibt Heyne: „Aus Reise- und Länderbeschreibungen der Wilden und anderer Völker, die in einer noch ungebildeten Gesellschaft und Staatsverfassung leben, lernt man das meiste über den Homer.“⁶⁶

Heynes Mythentheorie brachte in mehrerer Hinsicht Bewegung in die zeitgenössischen Topographien des Wissens: Die Philologie profitierte von einer Globalisierung, die die Synkrisis von Zeus und Manitu, Homer und Huronen nahelegte oder sogar erzwang. Philologie und Ethnologie befruchteten sich gegenseitig. Von Göttingen aus erschloss der universalhistorische Blick die Tiefen der Geschichte und die Weiten der außereuropäischen Kulturen. In dieser vergleichenden Methode liegt unweigerlich der Ansatz zur Überwindung des Klassizismus Winckelmann'scher Observanz begründet: Die Historisierung Homers im Zeichen einer Entdeckung des Archaischen und Primitiven musste das Prinzip der normativen *imitatio veterum* nachhaltig in Frage stellen. Heynes Weg führte konsequent von Winckelmann zum wilden Denken.

65 Christian Gottlob Heyne: *Vita antiquissimorum hominum Graeciae maxime, ex ferorum et barbarorum populorum comparatione illustrata* (Einzeldruck 2.7.1779); *Opuscula academica*, Bd. 3, 1788, S. 1–16; dt. Zusammenfassung in: GGA 100 (19.3.1779), S. 801–807.

66 Vorrede zu Robert Woods Versuch über das Originalgenie Homers, aus dem Englischen v. C. F. Michaelis, Frankfurt a. M. 1773, S. 6–26, hier S. 8 f., 1803, S. VIII f. Mit der Synkrisis von neuen und alten Wilden steht Heyne in einer langen Tradition, in die sich übrigens auch Winckelmann einreicht. Schon Hugo Grotius hatte die Kulte der Griechen und Römer mit den Riten der Amerikaner und Afrikaner verglichen: *De veritate religionis Christianae* (1627), IV, 3; editio novissima, hrsg. v. Johann Christoph Koecherus, Jena 1726, S. 251. Horstmann (wie Anm. 11), S. 63; Spätestens seit Fontenelle (*De l'origine des fables*, 1724), Joseph-François Lafitau (*Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, Paris 1724) war dieser Vergleich gut etabliert. Gisi: *Genese des modernen Primitivismus* (wie Anm. 21), S. 141 f.; Graf (wie Anm. 12), S. 19–22.