

神と自由

——啓蒙のアポリアと若きヘルダーの歴史哲学——

浜島 昭二

要旨

ヘルダーが1774年に匿名で発表した“Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit”は激的な啓蒙主義批判の書である。しかし彼がそこで批判しているのは啓蒙主義の理念そのものではなく、市民的啓蒙主義の啓蒙的絶対王政へのすり替えであり、個人の自由と解放、尊厳の認知を目的とした理性的・合理的判断の絶対視が、その「客観性」という強制力によって、個人をしてその判断・行動に対する自信を失わせ、判断の自由を阻害する、という啓蒙のアポリアである。これを打破するためにヘルダーは、人類史を人間によっては認識不可能な神の摂理という枠に置き、そこから「今、ここ」において判断し、行動する個人の自由を正当化しようとする。ヘルダーの啓蒙主義批判は啓蒙主義の否定ではなく、啓蒙主義の中におけるアポリア打破の試みと見るべきである。

Gott und Freiheit

—Aporie der Aufklärung und die Geschichtsphilosophie des jungen Herder—

Shoji Hamajima

Anfang November 1773 schreibt Herder an seinen Verleger Johann Friedrich Hartknoch, daß ihm „mit der Philosophie der Geschichte auch wegen meines Hofes nicht recht lüstern zu Muthes“ sei.¹⁾ Mit dieser „Philosophie der Geschichte“ ist die im darauffolgenden Jahr erschienene Schrift „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“ gemeint, die R. Haym in seiner Herder-Biographie als „eine Anklage- und Fehdeschrift gegen das Jahrhundert“ bezeichnet.²⁾ In seinem ebenfalls an Hartknoch gerichteten Brief vom Anfang August 1773 meint Herder selbst, daß es „Feur darinn u. glühende Kohlen auf die Schädel unsres Jahrhunderts“ sei.³⁾

Mit dem „Hof“, dessen Ärger zu erregen er sich fürchtet, ist das Fürstentum des Grafen von Schaumburg-Lippe in Bückeburg gemeint, wo er seit 1771 Konsistorialrat war. Wenn nun in dieser Schrift kein direkt gegen das Fürstentum oder den Grafen persönlich gerichtetes Wort zu finden ist und dagegen sehr kritisch mit der Aufklärung abgerechnet wird, dann ist die Furcht Herders so zu verstehen, daß sich der Graf mit seinem Jahrhundert identifiziert und durch die Aufklärung in seiner Herrschaft legitimiert glaubt, zumindest aus der Sicht Herders.

Es wird berichtet, daß die Untertanen des sich als „aufgeklärt“ gebenden Grafen beim Amtsantritt Herders als Konsistorialrat diesem Nachfolger Abbts als einem „erklärten Freigeist“ mit Furcht entgegen sahen.⁴⁾ Das ist ein Beweis dafür, daß es mit der Aufgeklärtheit des aufgeklärten Jahrhunderts nicht weit her gewesen sein muß. Ein „Freigeist“, wie Herder einer war, soll ein Kritiker der Aufklärung sein, die gerade die Freiheit des Denkens, die Souveränität des sich der allen gleichmäßig gegebenen Anlage Vernunft bedienenden Individuums⁵⁾ propagierte? Für einen Teil der Herder-Forschung gilt als ausgemacht, daß Herder vehement die Aufklärung bekämpft habe,⁶⁾ wodurch er dann als Vorläufer der Romantik festgemacht wird.⁷⁾

In der Tat wimmelt es in dieser Schrift nur so von kritischen Äußerungen über die Aufklärung, indes sollte man mit der angeblichen Gegnerschaft Herders gegen die Aufklärung vorsichtig sein. Denn er beugt doch vorsichtigerweise einem möglichen Mißverständnis vor. Es sei nicht so, schreibt er, daß er die Ferne

lobe und die Gegenwart tadle. Er wisse durchaus das in der Gegenwart Erreichte zu schätzen.⁸⁾ Und gegen Ende der Schrift drückt er seine Überzeugung aus: „Religion, Vernunft und Tugend müssen durch die tollsten Angriffe ihrer Gegner unfehlbar einmal gewinnen.“ (578) Daß Herder hier an erster Stelle, noch vor Vernunft und Tugend, die Religion nennt, ist das Spezifikum seiner Geschichtsphilosophie, wovon später noch die Rede sein wird.

Im letzten Teil der Schrift fordert er seine „Brüder“ auf, „auch mitten unter der Wolke“ mutig weiter zu arbeiten „zu einer großen Zukunft“. Die Metaphorik, der er sich dabei bedient, ist die von Licht und Helligkeit. (580)

Die Schrift „Auch eine Philosophie“ ist eine Kampfschrift gegen die Geschichtsphilosophie der Aufklärung, die den Beginn der modernen europäischen Geschichte in der griechischen Hochkultur ansetzt und eigene Epoche als den Höhepunkt der historischen Entwicklung versteht. Daneben gibt es die Position Rousseaus, die den vorzivilisatorischen Naturzustand der Menschheit idealisiert. Herder setzt sich mit den beiden ersten Aspekten der Geschichtsbetrachtung auseinander, während Rousseausche Theorie hier nicht thematisiert wird.

Die Idealisierung Griechenlands wurde in der Zeit Herders vor allem von J. J. Winckelmann vertreten. Herder lehnt die Herabsetzung der ägyptischen Kultur gegenüber der griechischen ab und wirft seinen zeitgenössischen Historikern vor, den Ägyptern „aus Griechenland und also mit bloß Griechischem Auge“ (491) zu kommen. Man urteilt „über Ägyptische Sitten und Regierungsform gar mit Europäischem Geist“ (ibid.). Speziell rügt er Winckelmann, „über die Kunstwerke der Ägypter offenbar nur nach Griechischem Maßstabe geurtheilt“ und „nach eigener Natur und Art so wenig geschildert“ zu haben. (ibid.) Der Versuch, durch die Idealisierung der griechischen Kultur das Griechentum in der Gegenwart wiederherzustellen, ist für Herder vergeblich: „Können diese Bildsäulen, und wenn ihr sie an Weg und Pfosten stellt, jeden Vorbeigehenden in einen Griechen verwandeln, daß er sie so ansehe, so fühle, sich so in ihnen fühle? Schwer!“ (543)⁹⁾

Die Wiederherstellung des Griechentums ist nicht nur unmöglich, weil die Geschichte aufgrund des Zusammenspiels diverser Kräfte und Faktoren fortläuft, die Herder unter dem Begriff „Natur“ zusammenfaßt,¹⁰⁾ und die in der Konstellation nur einmal gegeben sind. Alle Faktoren und Beweggründe zu erfassen, die diesen Fortlauf der Geschichte bewirken, ist den Menschen nicht möglich.¹¹⁾ Unterkategorien der „Natur“ sind „Zeit, Klima, Bedürfnis, Welt, Schicksal“. (505) Das sind alle für wissenschaftliche Forschung recht untaugliche Begriffe, die jedoch ausreichen, Herders Position zu verdeutlichen. Denn während er in dem Punkt Winckelmann folgt, daß zum Zustandekommen einer Kultur endogene Bedingungen — bei Winckelmann ist dies „der Himmel“¹²⁾ — notwendig sind, betont er die Unmöglichkeit, eine Kultur mit allgemeinen Begriffen zu erfassen: „Niemand in der Welt fühlt die Schwäche des allgemeinen Charakterisirens mehr als ich“. (501)¹³⁾ Die Feststellung der Schwäche und

Willkürlichkeit, d.h. der Untauglichkeit des „allgemeinen Bildes“ soll die wertende Beurteilung einer anderen Kultur unmöglich erscheinen lassen, die entweder Minderwertigkeit bzw. Verfall oder Verbesserung konstatiert.¹⁴⁾

Herder lehnt die Glorifizierung Griechenlands auch deshalb ab, weil in Griechenland vieles verlorenging, was bei den Morgenländern und Ägyptern positiv zu beobachten war: „Aber daß nun nicht eben damit unsäglich vieles von der alten früheren Stärke und Nahrung verlohren gehen musste, wer wollte das läugnen?“ (497) Dieser nüchterne Blick relativiert die kanonische Geltung der griechischen Kultur, „nachdem Voltaires klassizistischer Ansatz die Blütezeiten der Geschichte mit den Griechen hatte beginnen lassen“.¹⁵⁾ Eine in allen Beziehungen vollkommener Zustand ist für Herder niemals erreichbar. Gewinn in einer Hinsicht geht stets mit Verlust in einer anderen einher, das ist die „Regel“. (506)

Mit den allgemeinen Begriffen, die zur Charakterisierung der Epochen und Kulturen in der Geschichte nicht taugen, meint Herder bestimmte Wertmaßstäbe, die aus der griechischen Kultur abstrahiert werden und an denen sich das 18. Jahrhundert orientiert. Er bestreitet gar nicht, daß das antike Griechenland eben das goldene Zeitalter in der Geschichte der Menschheit bleibt: „in der Geschichte der Menschheit wird Griechenland ewig der Platz bleiben, wo sie ihre schönste Jugend und Brautblüthe verlebte hat“. (495) Er will jedoch nicht akzeptieren, daß vor diesem Ideal alle anderen Epochen als minderwertig abgestempelt werden. Daß die Geschichte in gewissem Sinne doch eine Entwicklung darstellt, kann nicht geleugnet werden. Um diese Kontinuität festzuhalten, ohne die Selbständigkeit und den Eigenwert der einzelnen Epochen zu vernachlässigen, benutzt Herder die bekannte Lebensalteranalogie, die bereits in den „Fragmente(n) einer Abhandlung über die Ode“ (1764) zur Darstellung der Entwicklung poetischer Gattungen verwendet wird¹⁶⁾ und in der ersten Sammlung der Fragmente „Ueber die neuere Deutsche Literatur“ (1766) als Erklärungsschema der sprachlichen Entwicklung eingesetzt wird: Morgenland als „das goldene Zeitalter der Kindlichen Menschheit“ (481), Ägypten als das „Knabenalter“ (487), Griechenland als der schöne „Jüngling“ (494) und Rom als „das Mannesalter“ (499). Dabei ist es allerdings klar, daß diese Reihenfolge auch jeweils Einflußnahme bzw. Voraussetzung anzeigt: „Der Ägypter konnte nicht ohne den Orientarier seyn, der Grieche bauete auf jene, der Römer hob sich auf den Rücken der ganzen Welt“. (513) Und Herder weiß auch, daß man sich lieber seines Jünglingsalters erinnert als seiner unentwickelten Kindheit. (494f.) Aber gerade in diesem Zusammenhang vertritt er seinen historischen Relativismus und meint, daß er „gar nicht vergleichen“ (491), d.h. werten mag.¹⁷⁾ Die Geschichte ist zwar „wahrhaftig Fortgang, fortgehende Entwicklung“. (513) Eine Epoche auf Kosten der anderen hervorzuheben ist jedoch nicht zulässig, da „jede Nation [. . .] ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich (hat), wie jede Kugel ihren Schwerpunkt!“ (509 und 512)

Dieser ebenfalls verschwommene, unwissenschaftliche Begriff „Glückseligkeit“, das leitende Prinzip

auch in den „Ideen“,¹⁸⁾ soll Herder ermöglichen, Beurteilungsmaßstab in den Bereich subjektiven Empfindens zu verlegen, so daß eine wertende Geschichtsschreibung als Geschichtsfälschung angeprangert wird: „Wers bisher unternommen, den Fortgang der Jahrhunderte zu entwickeln, hat meistens die Lieblingsidee auf der Fahrt [. . .] und so hat man 'von der allgemeinfortgehenden Verbeßerung der Welt' Romane gemacht“ (511),¹⁹⁾ was nur durch Fälschungen der historischen Fakten möglich gemacht wurde.²⁰⁾ „Tugend und Glückseligkeit“ vergangener Zeitalter und Völker sollen jeweils nach ihrem eigenen Ideal beurteilt werden.²¹⁾ Da kann es weder Gewinner noch Verlierer geben.²²⁾

So gesehen ist auch die Verurteilung des Mittelalters ungerecht, die Kontrastierung des dunklen Mittelalters mit dem hellen Zeitalter der Aufklärung ist „wahr und nicht wahr“: „Unwahrheit, wenn man die damalige Zeit in ihrem Wesen und Zwecken, Genuß und Sitten [. . .] betrachtet“. (524) Die Methode der Geschichtsbetrachtung solcher Art ist die viel zitierte „Einfühlung“: „gehe in das Zeitalter, in die Himmelsgegend, die ganze Geschichte, fühle dich in alles hinein“. (503) Diese einführende oder „sympathisierende“²³⁾ Methode soll man aber, getrennt vom Kontext und von der Intentionalität der Schrift, nicht programmatisch-methodologisch verstehen. Herder will damit in erster Linie die Unmöglichkeit der vergleichenden und vergleichend-wertenden Geschichtsschreibung betonen. Fast alle Schriften Herders sind Reaktionen auf Schriften anderer und deren Positionen. So handelt es sich auch bei dieser Schrift um eine Reaktion auf die von verschiedenen Leuten repräsentierte Geschichtsphilosophie der Aufklärung.²⁴⁾ Mit der einführend-sympathisierenden Methode soll —lediglich— einmal die Glorifizierung der griechischen Kultur und mit ihr die eurozentristische Geschichtsanschauung gebrochen und, als Ziel der letzteren, die Verherrlichung des Aufklärungszeitalters in Frage gestellt werden.²⁵⁾

Als Vertreter der Geschichtsphilosophie der Aufklärung, gegen die seine Schrift gerichtet ist, nennt Herder: „Hume! Voltäre! Robertsons!“ (508)²⁶⁾ Die Maßstäbe, die angelegt werden, um die Fortschrittlichkeit der Zeit zu messen, sind „Fortgang zu mehrerer Tugend und Glückseligkeit einzelner Menschen“ (511) und die Ideale, die sechzehn Jahre später als Losungswörter der Französischen Revolution dienen sollten: „Freiheit, Geselligkeit und Gleichheit“. (576) Wenn man nun die Epoche, die sich auf der Höhe der historischen Entwicklung auf diese Ideale hin wähnt, kritisieren will, so kann man das, indem man entweder behauptet, die Ziele seien im eigentlichen Sinne gar nicht erreicht, oder allgemeine Anwendbarkeit der Maßstäbe anzweifelt, da diese historischen Bedingtheiten unterworfen seien. Herder bedient sich beider Argumente.

So bestreitet Herder, durch die Freiheit des Denkens Glückseligkeit erlangen zu können: „Daß es jemanden in der Welt unbegreiflich wäre, wie Licht die Menschen nicht nährt! Ruhe und Üppigkeit und so genannte Gedankenfreiheit nie allgemeine Glückseligkeit und Bestimmung sein kann.“ (525) Die Mittel sind also dem Ziel nicht angemessen: „Das liebe, matte, ärgerliche, unnütze Freidenken, Ersatz für alles, was sie („so manche große philosophisch-regierte Heerde“, S.H.) vielleicht mehr brauchten—Herz!

Wärme! Blut! Menschheit! Leben!“ (538) Weil man „Raisonnement zu unvorsichtig, zu unnütz verbreitet“ (537) hat, hat der Mensch aufgehört, Mensch zu sein. Er ist „Maschiene“ geworden, der „die Lust zu leben, zu wirken, Menschlich edel und gutthätig, vergnügt zu leben, verschwunden“ ist. (538) Die Zwanghaftigkeit objektivistischer Werte, die den Menschen von der Lebenspraxis entfernt, trifft auch auf die bürgerliche Moral zu, die den Anspruch der Aufklärung rechtfertigt, im Namen aller zu sprechen. Weil der einzelne Mensch nicht mehr sicher sein kann, moralisch richtig zu handeln, ist er eingeschüchtert. Er ist gezwungen, seine Handlung dauernd mit vernünftig-moralischen Gründen zu legitimieren. Da gibt es keinen Raum mehr für selbstsichere, spontane Handlungen aus individuellem Interesse und Bedürfnis.²⁷⁾ Die Erweiterung des Horizonts ist mit dem Verlust der Intensität verbunden.²⁸⁾ Die Unterdrückung der lebensverbundenen, individuellen Sinnlichkeit und das Überhandnehmen der höheren „Abstraktion im Denken, Wollen, Leben und Thun“ (574) ist „für uns nicht immer annehmlich, oft mißlich“. (ibid.) Herders Kritik an der vernunftorientierten Aufklärung wird also dadurch begründet, daß das einzelne Individuum als Teil der aufzuklärenden, zu verbessernden Gesellschaft—Herder denkt in dieser Beziehung national²⁹⁾—seiner Souveränität im Handeln beraubt wird. Die Urteilsfähigkeit und Handlungsrationalität des einzelnen ist da heillos überfordert.³⁰⁾ In dieser Situation entsteht dann eine Herrschaft der geistigen Elite über die überforderte Masse: „Die breiten Landstrassen werden immer engere Fußtritte und Steilhöhen, auf denen wenige wandeln können“. (575)

Und wenn diese Elite aus nur wenigen Personen oder gar aus einer einzigen besteht, wird im Endeffekt ein Repressionssystem theoretisch legitimiert: „alle die Handgriffe gehen in die Hand Eines oder Etllicher zusammen, der allein denkt“. (538) Herder weiß, daß diese Herrschaft, die in Form des aufgeklärten Absolutismus Wirklichkeit geworden ist, nicht eine Befreiung der Menschen im Sinne der Aufklärung ist, sondern daß da lediglich Unterdrückung geschichtsphilosophisch und moralisch kaschiert wird: „Das allgemeine Kleid, von Philosophie und Menschenliebe kann Unterdrückung verbergen, Eingriffe in die wahre, Persönliche Menschen- und Landes-, Bürger- und Völkerfreiheit [. . .]“. (577) So muß er fragen, was ursprünglich das Ideal der Aufklärung gewesen ist: „Ist dies nun das schöne Ideal vom Zustande, zu dem wir durch alles hingebildet sind, das sich immer weiter in Europa ausbreitet“. (538f.)

Diese offene Skepsis gegenüber der „Aufklärung“ der Fürstenhöfe ist der Grund, warum sich Herder vor einer Konfrontation mit dem Hof in Bückeburg fürchtete.

Der Einsatz des Prinzips „Glückseligkeit“ aus dem Bereich des individuellen Empfindens zur Betrachtung der Geschichte der Menschheit hängt also mit Herders Intention zusammen, die an Griechenland ansetzende und von dort auf die Gegenwart des „siècle des lumières“ eine aufsteigende Entwicklungslinie zeichnende Geschichtsphilosophie in Frage zu stellen. Dadurch soll auch möglich werden, andere Formen als die hellenistisch-römisch-europäische für die Zukunft denkbar zu machen.

Durch die Beschäftigung mit der Geschichte gelangt Herder zur Gewißheit, daß die Vergangenheit weder idealisiert noch abgewertet werden soll. Während die Geschichtsphilosophie der Aufklärung die vergangenen Epochen zum Mittel zum Zweck der Blüte in der Gegenwart degradierte, hat für Herder ein einzelnes Zeitalter immer drei Seiten: es ist ein „Produkt der ganzen Vergangenheit“ (527), eine Vorstufe der darauffolgenden Epoche und ein für sich seiendes Gebilde: „Aber kein Ding [. . .] ist allein Mittel—alles Mittel und Zweck zugleich, und so gewiß auch diese Jahrhunderte“. (ibid.) Gerade diese Grundüberzeugung schafft den Rahmen, innerhalb dessen die Gegenwart für sich kritisch betrachtet werden kann. Der Ausweg, mit der Vergangenheit die Gegenwart zu rechtfertigen, wird ausgeschlossen. Und bei dieser Auseinandersetzung mit der Gegenwart bedient sich Herder mit dem Begriff „Glückseligkeit“ eines Instrumentariums, anhand dessen er überprüfen will, was die an Vernunft orientierte Aufklärung leisten bzw. nicht leisten kann. Dabei richtet sich seine Aufmerksamkeit auf einzelne Monaden der Gesellschaft. Obwohl er auch bei den alten Völkern nicht vergißt zu erwähnen, daß es letztlich auf einzelne Individuen ankommt,³¹⁾ stellt er hier diesen Aspekt bewußt in den Vordergrund: „Menschen? Bürger eines Vaterlandes? Wesen für sich etwas zu seyn in der Welt?“ (538) Ja, er leitet die Schwierigkeit, ein Volk oder eine Nation richtig zu verstehen, aus der Schwierigkeit ab, einen einzelnen Menschen richtig zu beschreiben.³²⁾

Die Anerkennung der Individualität ist die Voraussetzung für die Anerkennung der Souveränität derselben.³³⁾ Die Begründung bestimmter Werte mit Vernunfturteilen läßt aus seiner Sicht dem einzelnen keinen Raum für individuell-souveräne Entscheidungen. Angesichts des Umstandes, daß es unvermeidlich ist, wo die bestehende Wirklichkeit wenig Hoffnung verspricht, erst den „Kopf“ aufzuklären,³⁴⁾ d.h. theoretisch vorzuarbeiten, ist diese Kritik Herders in einer Hinsicht unrealistisch. Aber Herders Sorge, daß ein Großteil der Menschen durch zunehmende Intellektualisierung immer mehr die Sicherheit verliert, nach dem „gesunden Verstand“ Gedachtes bzw. Empfundenes artikulieren und danach handeln zu können, ist ein bis heute aktuelles Problem der Moderne. Wenn die Aufklärung den „Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“ bedeutet, wie Kant sie definiert,³⁵⁾ und wenn Mündigkeit das Vermögen sein soll,³⁶⁾ „sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen“, dann geschieht Herders Kritik an der Aufklärung in Deutschland gerade vom Standpunkt der Aufklärung aus.

Die von Herder gesehene Aporie der rationalistischen Aufklärung, daß das an den modernen Naturwissenschaften orientierte Denkmodell, das mit der Überzeugungskraft rationaler Gründe den Menschen von seinen politisch-sozialen Fesseln befreien soll, ihn gerade an der Entfaltung seiner individuellen Persönlichkeit hindert, kann für Herder nur gebrochen werden, indem auch der gegenwärtige Moment in einen größeren historischen Rahmen gesetzt wird, dessen Kern der „Geist der Veränderungen“ ist.³⁷⁾ Seine Definition der Geschichte als „Epopee Gottes“ (559) oder als „Schauplatz einer leitenden Absicht auf Erden“ (513) ist ein Versuch, die Geschichte der Menschheit in einen solchen größeren Rahmen zu stellen, in dem Gottes Hand nicht mehr unmittelbar im Spiel ist. Der Umstand, daß der

Mensch „nicht aus dem Strom der Geschichte heraussteigen kann“,³⁸⁾ gibt ihm die Sicherheit, im göttlichen Plan der Geschichte vorgesehen zu sein,³⁹⁾ wodurch er sein durch den Objektivismus der Vernunfturteile und die bürgerliche Moral „als eine vernünftige und regulative Zielbestimmung“⁴⁰⁾ erschüttertes Selbstvertrauen wiedergewinnt. Die Geschichte als göttliche Offenbarung—als solche faßt R. Haym diese Schrift Herders zusammen⁴¹⁾—, als Schicksal⁴²⁾ und Vorsehung (517) bedeutet, daß die „simple Mechanik“ (530), nach der die Geschichte fortgeht, von Gott in Kraft gesetzt wurde, vom Menschen aber nicht eingesehen werden kann: „Alles ist großes Schicksal! von Menschen unüberdacht, ungehopt, unbewürkt.“ (531).

Eine jede menschliche Gesellschaft, eine jede Epoche in der Geschichte der Menschheit ergibt sich aus dem Zusammenspiel verschiedener in dem Land, zu der Zeit, mit den Menschen, auf dem gegebenen Entwicklungsstand der Kultur usw. vorgegebenen Faktoren. Das Schicksalhafte an der Geschichte ist, daß der Mensch nie endgültig erkennen kann, was alles überhaupt im Spiel gewesen ist und was dann auf das gegenwärtige Zeitalter folgen wird. Wichtig ist für Herder, daß die Geschichte weitergeht. Die Geschichte als eine „allgemeinfortgehende Verbesserung der Welt“ (511) mit der Endstation 18. Jahrhundert zu verstehen, kommt für ihn einer bedingungslosen Anerkennung seiner Zeit gleich. Deshalb behauptet er, daß die Geschichte der Menschheit „auf dem krümmenden Schlangenwege der Vorsehung“ schreitet. (575) Die Gegenwart ist nichts weiter als ein vorübergehender Stand auf diesem Wege, aber kein Endpunkt: „(der Weise) bedachte endlich nicht—allwissendes Geschöpf!—daß mit dem Menschengeschlecht ein größerer Plan Gottes im Ganzen seyn könne, den eben ein einzelnes Geschöpf nicht übersieht, eben weil nichts auf etwas bloß einzelnes, zumal nicht auf den Philosophen oder Thronsitzer des achtzehnden Jahrhunderts als letzte Endlinie liefe“. (558f.)

Durch die Ablehnung der teleologischen Geschichtsschreibung und durch die Kritik an der Gegenwart will Herder Möglichkeit zukünftiger Veränderung offenhalten, weil sonst die Geschichte in seiner Zeit aufhört weiterzugehen. Und in dieser „Epopoe Gottes“ ist der einzelne Mensch zwar immer „ein kleines blindes Werkzeug“ (532), „Ameise“. (531) Der Strom der Geschichte besteht jedoch immer aus einzelnen „Tropfen“. (512) Jeder einzelne ist eine wirkende Kraft, die seinen Teil am Fortgang der Geschichte hat: „welch eine kleine Laubfaser des Baums mag ich seyn! kleines Komma oder Strichlein im Buche aller Welten!“. (561) Daß dieses kleine Ich „an meiner Stelle etwas bedeute“, sollte mit dieser Schrift bewiesen werden. So ist die eingangs zitierte Aufforderung zu verstehen, an der Bildung einer besseren Zukunft mitzuarbeiten.

Anmerkungen

1. Johann Gottfried Herder. Briefe. Gesamtausgabe 1763–1803. Unter Leitung von Karl-Heinz Hahn hrsg. v. den nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar. Dritter Band. Mai 1773–September 1776. Bearbeitet v. W. Dobbek u. G. Arnold. Weimar 1978, S. 52.
2. Rudolf Haym: Herder nach seinem Leben und seinen Werken. Berlin 1877–1885. Bd. I, S. 539f.

3. Briefe, a. a. O., S. 35.
4. Friedrich W. Kantzenbach: Johann Gottfried Herder in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek bei Hamburg 1970, S. 61.
5. „[. . .] daß das Vermögen, richtig zu urteilen und das Wahre vom Falschen zu unterscheiden, dieser eigentlich sogenannte gesunde Verstand oder die Vernunft(raison), von Natur in allen Menschen gleich ist [. . .].“ René Descartes: Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences. Hier zitiert aus der Übersetzung durch K. Fischer unter dem Titel „Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Wahrheitsforschung“. Stuttgart 1961, S. 3.
6. So meint A. Gillies: „Herder wollte zeigen, daß es in der Welt noch etwas anderes gab als sein eigenes Vernunft- und Aufklärungszeitalter. Gegen dieses ergießt er Seite auf Seite die heftigsten Schmähungen. Die brennende Leidenschaft seines Angriffs läßt vom 18. Jahrhundert nicht mehr übrig als eine schwächliche Phase innerhalb der menschlichen Entwicklung.“ A. Gillies: Herder. Der Mensch und sein Werk. Aus dem Englischen v. W. Löw. Hamburg 1949, S. 111.
7. „Herder konnte sich [. . .] noch an dem einfachen Gegensatz von Verstandeskultur und Gefühlsprotest orientieren und gab damit das Stichwort für die Bewegung des Sturm und Drang und der Romantik.“ F. Rodi: Provokation-Affirmation. Das Dilemma des kritischen Humanismus. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1970, S. 41.
8. Sämtliche Werke. Hrsg. v. Bernhard Suphan, Bd. 1–33, Berlin 1878–1913, Bd. V, S. 545. Wenn im weiteren aus dieser Schrift im Hauptteil zitiert wird, werden die Seiten in den Klammern hinter den Zitaten angegeben. Alle Hervorhebungen durch Herder sind getilgt. Andere Werke werden ebenfalls aus dieser Ausgabe zitiert, und zwar als SW mit folgenden Band- und Seitenzahlen.
9. Auf S. 562 heißt es noch deutlicher: „Griechenland kam nicht wieder.“
10. „Mochten alle Mittel ihrer Kultur dieselbe seyn: Kultur nimmer dieselbe, weil allemal schon alle Einflüsse der alten, jetzt veränderten Natur dazu fehlten.“ V, 564.
11. In einem älteren Entwurf heißt es: „[. . .] ob es gleich im Einzelnen bei dieser Verrechnung und Zusammenrechnung dieser mit andern wirkenden Ursachen, und also in der ganzen Anwendung dieser Geographie der Menschheit ewige Ungewißheit und Verwirrung geben wird, weil immer nebenan zu viel und zu ungleichartige Kräfte wirken.“ Als „Anhang“ abgedruckt: V, 587.
12. Johann Joachim Winckelmann: Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst. 1755 und 1756. Hier: Stuttgart 1969, S. 3.
13. S. 505 heißt es auch: „Übrigens weiß ichs, wie du, daß jedes allgemeine Bild, jeder allgemeine Begriff nur Abstraktion sey.“
14. „Der Begriff des 'allgemeinen Bildes' richtet sich wohl gegen jenen 'philosophischen Blick', mit dem viele Zeitgenossen die Mannigfaltigkeit historischer Einzelheiten ins 'System' einer schlußfolgernden Geschichte zu übersetzen suchten.“ Dietrich Harth: Kritik der Geschichte im Namen des Lebens. In: Archiv für Kulturgeschichte,

68/ 1986, S. 430= Anm. 81.

15. Michael Maurer: Die Geschichtsphilosophie des jungen Herder in ihrem Verhältnis zur Aufklärung. In: Johann Gottfried Herder 1744–1803. Hamburg 1987 (= Studien zum achtzehnten Jahrhundert. Bd. 9), S. 151.
16. SW-XXXII, 75f.
17. „wer kann die verschiedene Befriedigung verschiedner Sinne in verschiedenen Welten vergleichen?“ (509) Daß der Sinn der Metapher der Lebensalter, die nicht dazu geschaffen war, einen systematischen Entwurf der universalgeschichtlichen Entwicklung zu intendieren, nicht richtig verstanden wurde, stellt Herden in den „Ideen“ rückblickend fest. SW-XIII, 3f. Vgl dazu Heinz Meyer: Überlegungen zu Herders Metaphern für die Geschichte. In: Archiv für Begriffsgeschichte, XXV/ 1980, S. 96f.
18. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. 1784. Siehe vor allem Aechtes Buch, Kap. V., SW-XIII, S. 333ff.
19. S. 532 heißt es auch: „[. . .] weil so ein stiller Fortgang des Menschlichen Geistes zur Verbeßerung der Welt kaum etwas anders als Phantom unsrer Köpfe, nie Gang Gottes in der Natur ist.“
20. „Dazu hat man alsdenn Fakta erhöht, oder erdichtet: Gegenfakta verkleinert oder verschwiegen [. . .].“ (511)
21. V, 511.
22. „[. . .] wenn auch kein Einzelnes dabei gewönne“ (513).
23. „man müste erst der Nation sympathisiren, um eine einzige ihrer Neigungen und Handlungen, alle zusammen zu fühlen, Ein Wort finden, in seiner Fülle sich alles denken—oder man lieset—ein Wort“ (502)
24. Siehe dazu Wolfgang Proß: Anmerkungen zu den von ihm herausgegebenen Werken Herders. Darmstadt 1984. Bd. I: Herder und der Sturm und Drang 1764–1774, S. 850.
25. „Daß doch ja alles hübsch in gerader Linie ginge, und jeder folgende Mensch und jedes folgende Geschlecht in schöner Progreßion, zu der er allein den Exponenten von Tugend und Glückseligkeit zu geben wuste, nach seinem Ideal vervollkommet würde! Da trafs nun immer auf ihn zuhinterst: er das letzte, höchste Glied, bei dem sich alles endigt.“ (557).
26. Später auf S. 524 wird zusätzlich noch Isaak Iselin genannt. Hierzu vgl. M. Maurer: „Das allen Genannten Gemeinsame liegt erstens in der Gegnerschaft gegen Rousseau und seinen Preis des Naturzustandes und zweitens in ihrer Verherrlichung des eigenen Jahrhunderts, in einem ausgeprägten Epochenbewußtsein.“ A. a. O., S. 146.
27. V, 555f.
28. V, 573.
29. Vgl. S. 505, 544 und 551. Auf die Thematik des Nationalismus bei Herder will ich hier nicht eingehen. An dieser

Stelle möchte ich nur so viel behaupten, daß die Erweiterung des Horizonts über staatliche Grenzen hinaus für ihn den negativen Effekt hat, die Intelligenz als Trägerin der Aufklärung noch weiter vom Volk und von der Lebenspraxis zu entfernen. Und er konnte diese Richtung als Geistlicher, seine pädagogische Aufgabe bedenkend, nicht bejahen. Zu diesem Schluß ist er schon auf seiner Reise nach Frankreich im Jahre 1769 gekommen.

30. Vgl. dazu: Heidrun Hesse, Das souveräne Individuum und die Verwaltung der Wahrheiten. In: Philosophische Rundschau, 39/ 1992, S. 66.
31. A. J. Hamilton meint, daß bei Herder zwei voneinander getrennte Argumentationsstränge vorhanden seien, und daß er, wenn von Vergangenheit und fremden Völkern die Rede ist, nicht von Individuen, sondern von Völkern und Nationen spreche. Albert J. Hamilton: Johann Gottfried Herder and the Critique of Historical Reason. Berkley 1987 (=Dissertation, University of California), S.81. V, 505 heißt es: „in gewißem Betracht ist also jede Menschliche Vollkommenheit National, Säkular, und am genauesten betrachtet, Individuel“. Auch bei seiner Wasser-Metapher bleibt Individualität stets in seinem Blickfeld: „immer nur Tropfe“. (512).
32. „Wer bemerkt hat, was es für eine unaussprechliche Sache mit der Eigenheit eines Menschen sey, das Unterscheidende unterscheidend sagen zu können? [. . .] welche Tiefe in dem Charakter nur Einer Nation liege, [. . .]“ (502).
33. „Sympathisieren“ bedeutet, daß „das zu Verstehende nicht nach einem vorgefaßten Urteil subordiniert, sondern in seinem So-Sein anerkannt will“. D. Harth: a. a. O., S. 427.
34. „Herz und nicht Kopf genährt!“ (526).
35. I. Kant: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Immanuel Kant: Werke in zehn Bänden. Hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1975, Bd.9, S. 53. Das Adjektiv „selbst verschuldet“ wird Herder wohl nie akzeptieren.
36. Ibid.
37. Von der Verschiedenheit des Geschmacks und der Denkart unter den Menschen. SW-XXXII, 27.
38. D. Harth: a. a. O., S. 425.
39. „Was ich auch sey! Ruf von Himmel zu Erde, daß wie alles, so auch ich an meiner Stelle etwas bedeute. [. . .] Ich bin nicht übergangen, niemand vorgezogen.“ (561).
40. Gerhard vom Hofe: „Weitstrahlsinnige“ Ur-Kunde. Zur Eigenart und Begründung des Historismus beim jungen Herder. In: Johann Gottfried Herder 1744–1803, a. a. O., S. 372.
41. „Frommer Glaube, Offenbarungsglaube ist der Kern dieser Herderschen Geschichtsauffassung.“ R. Haym: a. a. O., S. 541.
42. „Zufall, Schicksal, Gottheit!“ (531).