

---

Tino Markworth, Stanford University

## Das “Ich” und die Geschichte: Zum Zusammenhang von Selbstthematizierung und Geschichtsphilosophie bei J. G. Herder

---

*Allmählich hat sich mir herausgestellt, was jede große Philosophie bisher war: nämlich das Selbstbekenntnis ihres Urhebers und eine Art ungewollter und unvermerkter memoires . . .*<sup>1</sup>

In der Regel wird die Schrift *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*<sup>2</sup> entweder als “Grundbuch des Historismus”<sup>3</sup> oder als Dokument spätaufklärerischen Geschichtsbewußtseins<sup>4</sup> interpretiert. Diese Forschungsansätze brachten bisher auch beträchtlichen Erkenntnisgewinn, indem die Innovationsmomente der Herderschen Konzeption in der Rückführung auf frühere geschichtsphilosophische Positionen aufgezeigt und zugleich die Verluste und Brüche seines Geschichtsmodells auf der Folie früherer und späterer Texte konstatiert werden konnten.

Im folgenden soll nun versucht werden durch die Lesart der Schrift *Auch eine Philosophie* auf dem Hintergrund eines anderen Diskurses, neues Licht auf das Problem der Intentionen zu werfen, die Herder mit diesem Text verfolgt. Die leitende Fragestellung lautet dabei: Warum konzipiert Herder gerade diese und nicht eine andere Art von Geschichtsmodell und warum gerade zu diesem Zeitpunkt? Meine These ist nun, daß sich mit Hilfe des Textkorpus der Herderschen Briefe zeigen läßt, daß das Interesse des Autors an seiner eigenen Individualität<sup>5</sup> bei der Entwicklung dieser Geschichtsphilosophie leitend gewesen ist. Oder anders formuliert: Herder intendiert in erster Linie die Konstruktion eines Geschichtsmodells, das die sinnvolle Verortung der eigenen Person im historischen Prozeß plausibel machen soll.<sup>6</sup>

Diese These soll durch die Untersuchung des Zusammenhangs zwischen der Herderschen Selbstthematizierung in seinen Briefen und den Aussagen in seiner Geschichtsphilosophie verifiziert werden. Dabei ist natürlich generell zu berücksichtigen, daß jede Art von Selbstentwurf von einer Vielzahl von Faktoren (vorgegebene Traditionsmuster, Mitteilungssituation, Adressatenabhängig-

keit, etc.) mitbestimmt wird. Die vielfältigen strukturellen Abhängigkeiten der "Ich"-Äußerungen können jedoch im Rahmen der hier zu untersuchenden Fragestellung außer Acht gelassen werden, da es in unserem Zusammenhang nur auf den Nachweis der Übereinstimmung zwischen den Argumentationsmustern in den verschiedenen Texten ankommt. Im folgenden sollen nun zuerst die wesentlichen Strukturen der Herderschen Selbstkonzeption skizziert werden, um danach die Verbindung zu seiner Geschichtsphilosophie aufzuzeigen.

\* \* \*

Die Aussagen Herders über die eigene Person in seinem Briefwechsel weisen in der Phase der Vorbereitung, Konzeption und Niederschrift des Textes *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* ein hohes Maß an Diskontinuität auf, wie an den verschiedenen, nahezu halbjährlich wechselnden Selbsteinschätzungen deutlich wird.<sup>7</sup> Diese Inkonsistenz der Selbstthematizierung hängt eng mit dem Problem der Kontingenz des eigenen Daseins zusammen, mit dem sich Herder in den ersten beiden Bückeburger Jahren konfrontiert sieht.

Der Versuch der Selbstkonstitution des Ich als "romantischer Philosoph" mit eigenem Bildungsplan scheitert bereits im Herbst 1771. Der eigene Zustand läßt sich von dieser Zeit an nicht mehr mit dem entworfenen Selbstbild in Einklang bringen; die krasse Inkongruenz zwischen Bildungsplan und Selbstgefühl führt schließlich nicht nur zur Aufgabe des selbstkreierten Bildungskonzepts, sondern macht für Herder zugleich die Erfolglosigkeit von Selbstkonstitution an sich deutlich. Diese Krisensituation des Sinnverlusts wird von Herder als existentielle Bedrohung seines Daseins aufgefaßt und von ihm dementsprechend in seinen Briefen problematisiert. Die von Caroline Flachsland provozierte Heiratsvereinbarung und deren scheinbar durch äußere Umstände erzwungene Bekanntmachung führt dann Mitte 1772 zu einer neuen Selbsteinschätzung. Dieses von ihm weder geplante noch beeinflusste Ereignis scheint aus Herders Perspektive beispielhaft zwei Aspekte des menschlichen Daseins deutlich zu machen: Zum einen führt es ihm noch einmal in drastischer Weise die Unmöglichkeit einer Planung, d. h. letztendlich die Kontingenz existentieller Entscheidungen vor Augen, zum anderen kann jedoch aufgrund der erstmalig positiv interpretierbaren Implikationen dieser Ereignisabfolge Kontingenz als gutmeinendes Schicksal oder Vorsehung gedeutet und damit metaphysisch als Eingriff einer göttlichen Macht interpretiert werden.

Einige Grundzüge dieser neuen Selbstkonzeption, bei der auch zwei Aspekte thematisiert werden, die als grundlegende Prämissen das Geschichtsmodell in der Schrift *Auch eine Philosophie* strukturieren, skizziert Herder vor der Abfassung des geschichtsphilosophischen Essays in einem Brief vom Juni 1773 an seinen ehemaligen Zögling Prinz Peter Friedrich Wilhelm von Holstein-Gottorp. Ausgehend von der Erfahrung einer existentiellen Krisensituation, dem Gemütszustand, "da man gewissermaßen an seiner Bestimmung

zweifelt, oder halb verzweifelt"<sup>8</sup> lehnt Herder philosophische Konzeptionen in Form von verschiedenen Arten der Selbstkonstitution als unzureichende Lösungen ab. Nur die Religion kann für ihn diese Leerstelle ausfüllen und sinnstiftend wirken, da der Mensch aufgrund erkenntnistheoretisch unzureichenden Möglichkeiten Sinn nicht dauerhaft konstituieren kann.<sup>9</sup> Dieses traditionelle christliche Argumentationsmuster wird von Herder explizit in seiner Genese problematisiert und nicht als erlerntes theologisches Fachwissen, sondern als selbst "gefühlte," d. h. durch eigene Erfahrung erlangte Gewißheit ausgegeben. Die Heirat mit Caroline Flachsland fungiert als empirische Bestätigung dieses Sinnstiftungsmodells,<sup>10</sup> indem dieses Ereignis — wie Herder auch in seinem Brief an Lavater vom August 1773 deutlich macht — in Zusammenhang mit der Existenz einer göttlichen Vorsehungsmacht gebracht wird, die die Integration des vereinzelteten Ich ermöglicht.<sup>11</sup>

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen skizziert Herder einen neuen Selbstentwurf, der in diametraler Opposition zur modernen Konzeption von der Selbstermächtigung des Individuums steht. Herder greift auch hier wiederum auf religiöse Argumentationsstrukturen zurück, indem er sich selbst nicht nur in Relation zu Gott definiert, sondern diese Beziehung als Verhältnis von "Nichts" gegenüber "Alles" bestimmt:

Mein ganzer Trost ist nemlich der, daß ich Nichts bin, u. Gott in Tausendmal Tausend Gestalten allein Alles ist: daß wo ich auch am Würksamsten seyn könnte, ich doch Nichts wäre: Werkzeug Gottes, kleiner Lichtstral, eine Zeitlang ins Dunkle scheinend, ohne daß ihn vielleicht das Dunkel, oder er sich selbst begreift: Kraft Gottes, in eine kleine Masse Materie u. Zeit u. Raum eingeschränkt, um immer mit Hindernissen — nicht zu sehen, zu geniessen, sondern nur fortzuwirken.<sup>12</sup>

Diese grundsätzliche Neubestimmung des Menschen nicht als erkennendes oder "genießendes," sondern wesentlich als tätiges Wesen, das in die Weltbegebenheiten eingreifen soll und dessen Handlungen gerade auch langfristig erhebliche Veränderungen hervorrufen können, erläutert Herder am Beispiel Christi deutlich. Auch dessen Leben schien für seine Zeitgenossen gescheitert zu sein, da sie das enorme Wirkungspotential seines Lebens aus ihrer auf die eigene Gegenwart beschränkten Perspektive nicht erkennen konnten.<sup>13</sup> Die Parallele zu Herders unbefriedigender Lebenssituation in Bückeburg ist hierbei ebenso offensichtlich wie die Trost- und Hoffnungsfunktion der Vorstellung, daß auch das eigene Schaffen langfristige Wirkungen zeitigen und den Tod transzendieren könnte. Diese emphatische Betonung der weitreichenden Wirkungsmöglichkeit des menschlichen Handelns über den Tod hinaus stellt in ihrer konsequenten Diesseitigkeit eine wesentliche Modifikation der ansonsten stark durch christliches Gedankengut beeinflussten Konzeption des Menschen dar. Der Rückgriff auf ein die Immanenz betonendes religiöses Sinnstiftungsmuster macht die nachlassende Plausibilität des traditionellen, jenseitsbestimmten christlichen Glaubens deutlich; hier läßt sich eine Kontinuität mit den Über-

zeugungen des frühen Herder aufweisen, der schon 1769 Überlegungen zu einem Theoriemodell einer personalen Transzendenz ablehnt ("Die fünf Akte sind in diesem Leben").<sup>14</sup>

Dieser neue Selbstentwurf Herders zieht auch Konsequenzen im erkenntnistheoretischen Bereich nach sich. Die Einschätzung der eigenen Lebenssituation in Bückeburg als unbefriedigend und sinnlos kann mit Hilfe dieser neuen Perspektive nachträglich als ein unzutreffendes Urteil interpretiert werden, das auf der Selbstüberschätzung des eigenen Erkenntnisvermögens basierte. Aufgrund seiner erkenntnistheoretischen Bedingungen als ein auf Materie, Raum und vor allen Dingen Zeit eingeschränktes Wesen hat der Mensch nicht die Möglichkeit, Umfang und Art der zukünftigen Wirkungen seiner Handlungen abzuschätzen. Mit dieser Erkenntnisrücknahme hinsichtlich des Zweckes des eigenen Lebens, der an die Vorsehung delegiert wird, verliert auch jede weitere Selbstthematisierung an Sinn. Die eigene Individualität kann akzeptiert werden, da sie schon immer im Ganzen geborgen ist und dadurch Sinn erhält; jede weitere Beschäftigung mit dem Ich würde nur zu einem Rückfall auf dessen, auf niedrigem Erkenntnisniveau gewonnenen Einsichten führen.<sup>15</sup> Mit der Erkenntnis der Unmöglichkeit von Selbstkonstitution kommt er nun zu einem das Ich minimalisierenden Selbstentwurf, der sich an einer Totalität orientiert; Sinn und Handlungsanweisung können nur noch von diesem Ganzen erwartet werden.

In der Schrift *Auch eine Philosophie* entwickelt Herder eine geschichtsphilosophische Sinnstiftung des Ich, die sich nahtlos an seine Selbstthematisierung in den Briefen seit Mitte 1772 und insbesondere an den Selbstentwurf im Brief an den Prinzen von Holstein-Gottorp vom Juni 1773 anschließen läßt. Auch in dem geschichtsphilosophischen Essay thematisiert Herder das Problem der Selbstkonstitution des Individuums und greift dabei in polemischer Weise die Vorstellung eines autonomen Subjekts an, das sich als Endpunkt der Geschichte betrachtet. Herder bezieht hier nicht nur Stellung gegen andere aufklärerische Konzepte, sondern unterzieht auch zugleich implizit seine frühere Position einer massiven Kritik. Dies wird z. B. an der Kettenmetapher deutlich, durch deren Verwendung einerseits die Differenz zwischen der Konzeption in der Schrift *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* und dem geschichtsphilosophischen Essay betont und andererseits Stellung und Funktion des Einzelnen im historischen Prozeß veranschaulicht wird.<sup>16</sup> In der Sprachschrift postuliert Herder ein vom Menschen erkennbares Naturgesetz des Fortschritts, ohne aber darüber hinaus einen Gottesbegriff einzuführen. Das Bild der "Kette der Natur" wird im Hinblick auf die menschliche Geschichte benutzt, um kulturelle Kontinuität und Linearität zu betonen. Dabei wird die Position des Betrachters als letztes Glied in der Kette bestimmt.<sup>17</sup> Diese Art von Kontinuitätsvorstellung wird von Herder in *Auch eine Philosophie* anhand der gleichen Metapher scharf abgelehnt. Die Kette wird hier als von Gott geschaffenes Strukturelement der Natur eingeführt, deren Glieder jedoch nicht in linearer Weise aufgereiht sind.<sup>18</sup> Jedes Kettenglied fühlt sich "als Mittelpunkt" (A 84), obwohl dieser — da Anfang und Ende nicht bekannt sind — nicht näher bestimmt werden kann; die Auto-

nomievorstellung des Subjekts soll hier als bloßer Wahn entlarvt werden (Vgl. A 84f.).

Durch die Destruktion der Möglichkeit der Selbstkonstituierung wäre die Sinnggebung des Ichs aufs Äußerste gefährdet, wenn Herder nicht postulieren würde, daß ebenso wie in der Natur auch in der Geschichte der Einzelne ein Teil eines Ganzen, ein Glied in einer Kette wäre. Dieses Teil-Ganze Verhältnis des Menschen zur Welt dient Herder als Basis für die Neubestimmung der Rolle des Individuums in der Geschichte. Auch hier wird nicht die Verwirklichung eines selbst entworfenen Bildungsplans, sondern vielmehr das Agieren zu höheren, den Menschen nicht einsichtigen Zwecken als Aufgabe des Einzelnen definiert (Vgl. A 83ff.). Das Akzeptieren der eigenen Rolle in der Geschichte, die von Herder als eine Realisierung der individuellen Anlagen in einer bestimmten historischen Umwelt verstanden wird, macht adäquates Handeln aus: Entsprechend seiner Fähigkeiten soll der Mensch sich engagieren und in das Geschehen eingreifen.<sup>19</sup> Aus der Verwirklichung seiner Funktion folgt jedoch nicht notwendigerweise auch die Befriedigung des Einzelnen; vielmehr läßt sich vorstellen, daß gerade Leiden und gewaltsamer Tod zur geschichtlichen Rolle vieler Individuen gehören.<sup>20</sup> Die Gerechtigkeit der Geschichte offenbart sich demgegenüber — trotz aller Unterschiedlichkeit in der Funktion und der Befriedigung des Einzelnen — in der Sinnzuweisung an das Dasein, die für alle gleich gegeben ist: "Ich bin nicht übergangen, niemand vorgezogen . . . Was ich auch sei! Ruf von Himmel zu Erde, daß, wie alles, so auch ich an meiner Stelle etwas bedeute" (A 86). Diese Erkenntnis von der sinnvollen Eingebundenheit des eigenen Ich wird von Herder als das wichtigste Ergebnis seiner gesamten Geschichtsphilosophie gewertet: "Ich glaube nicht, daß ein Gedanke, mit dem, was er sagt und verschweigt, was er in Ansicht gibt, und worüber er Himmelsdecke zieht, größere Empfindung gebe als dieser, im Lichte der ganzen Geschichte!" (A 86).

\* \* \*

Mindestens zwei Aspekte dieses neuen Selbstbildes sind nun für die *Konstruktion* der Herderschen Geschichtsphilosophie relevant. Erstens: Der Mensch hat aufgrund seiner erkenntnistheoretischen Position nicht die Möglichkeit, Sinn und Zweck des eigenen Lebens selbst zu konstituieren. Zweitens: Der Mensch ist als Teil in ein sinnvolles, göttliches Ganzes eingebunden. Die Ausdifferenzierung dieser beiden in seiner Geschichtsphilosophie als Prämissen verwendeten Aussagen führt zu erheblichen Konsequenzen sowohl im konzeptionellen als auch im erkenntnistheoretischen Bereich. Als Ausgangspunkt beider Bereiche und als Basis des Geschichtsmodells fungiert die in der zweiten Prämisse implizit postulierte positive ontologische Grundhaltung Herders: Die Welt, und d. h. sowohl Natur als auch Geschichte, ist ein sinnvolles, göttliches Ganzes.

Die Teilhaftigkeit des Ich am Ganzen geht nun zunächst mit einer Reduktion der Erkenntnismöglichkeit des Ganzen einher, da eine Positionierung au-

ßerhalb der Totalität nicht möglich ist. Dieses Verhältnis zwischen Individuum und Geschichte wird mittels verschiedener Metaphern transparent gemacht, die alle die notwendige Standortbezogenheit und die Integration des Beobachters in den Geschichtsprozeß betonen. Der epistemologischen Fehleinschätzung einer vollkommenen Durchdringung der Geschichte hält Herder metaphorisch die Stellung des Einzelnen als "kleines Komma oder Strichlein im Buche aller Welten" (A 85, vgl. auch A 110) entgegen. Er deutet damit die traditionelle Metapher vom Menschen als Leser des Buches Gottes bzw. der Natur um, indem in seiner Verwendung der Mensch nur noch als ein Zeichen in diesem Buch interpretiert und so seine vermeintlich herausragende Stellung unterminiert wird.<sup>21</sup>

Herders Reduktion der menschlichen Erkenntnismöglichkeit ist dabei in erster Linie wiederum als Abgrenzung gegen Positionen zu verstehen, deren Vertreter glauben, aus einer bevorzugten Perspektive die Geschichte beurteilen und nicht nur deren Sinn, sondern auch Ziel und Zweck der historischen Bewegung transparent machen zu können; eine Erkenntnis, die, nach Herder, nur Gott zukommen kann, da dieser den Verlauf der Geschichte plant (Vgl. A 83)<sup>22</sup> und außerhalb der Zeitlichkeit steht (Vgl. A 31). Aus der Unmöglichkeit der Erkenntnis von Ziel und Zweck der Geschichte folgt, daß sowohl konkrete Voraussagen zukünftiger Geschehnisse als auch eine Wertung der vergangenen Epochen und Ereignisse im Verhältnis zur Gesamtgeschichte, d. h. letztendlich die Einführung eines normativen Wertmaßstabes, ausgeschlossen sind.

Die durch die Partizipation des Ich am Ganzen veränderte erkenntnistheoretische Ausgangslage erfordert eine neue Erkenntnismethode, da aufgrund der ontologischen Voraussetzungen kein vom Beobachter völlig unabhängiges Objekt mehr angenommen werden kann. Als Grundlage dieses neuen Erkenntnisverfahrens fungiert die eigene Individualität, die als einzig verlässlicher Ursprung der Selbst- und Welterkenntnis gelten gelassen wird, gerade auch weil sie in Differenz zu anderen Individuen steht.<sup>23</sup> Die menschliche Individualität wird als eine spiegelbildliche Form von Ganzheit wahrgenommen, in der die verschiedenen Teile interaktiv miteinander verbunden sind. Rationale und irrationale Aspekte der Geistestätigkeit können nicht voneinander getrennt werden ("jeder vernünftelt doch nur nach seiner Empfindung" [A 10]). Nur indem die ganze menschliche Existenz in ihrer sinnlichen Verwurzelung und in ihrer Komplexität in den Erkenntnisprozeß einbezogen wird, kann die Wirklichkeit adäquat, d. h. gemäß ihrer ontologischen Struktur erkannt werden.<sup>24</sup> An die Stelle des analytischen Begreifens eines rein auf Rationalität fixierten Denkens tritt so eine Form von Erkenntnis, die von der Totalität des Ich auf die Totalität eines historischen Lebenszusammenhangs verstehend eingeht. Ausgehend von dem eigenen Selbstgefühl des durch spezifische Anlage und individuelle Erfahrung geformten Ichs wird die Einfühlung, an der Empfinden und Denken gleichermaßen beteiligt sind, zum Hauptprinzip des Erkennens erhoben.<sup>25</sup>

Mit dem Prinzip der Analogie steht Herder nun ein Verfahren zur Verfügung, das erlaubt, die nicht unmittelbar erlebten Gegenstandsbereiche in ihrer

Ganzheit zu erfassen.<sup>26</sup> Auf diese Weise lassen sich verschiedene Totalitäten bzw. Strukturen in ein Verhältnis zueinander setzen, um das Sein der jeweils neu zu beschreibenden Entität zu verstehen. Auf der sprachlichen Ebene kann die analoge Struktur durch Metaphern bezeichnet werden — so z. B. Geschichte als Baum, Meer oder Fluß. Die ontologische Voraussetzung von der strukturellen Ähnlichkeit von Individuum und Welt lassen Analogie und Metapher zum Instrument der Erkenntnis selbst werden, die als adäquate Bezeichnung der verschiedenen Totalitäten verwendet und in diesem Sinn faktischen Beweiswert in Herders argumentationstheoretischem Konzept haben. Zugleich kann Herder durch seine Art des analogischen Schließens, das auch mit der Prämisse arbeitet, daß der Einzelfall das Ganze repräsentiert, die notwendige Voraussetzung für die Sinnstiftung des gesamten historischen Prozesses durch das Verstehen von einzelnen geschichtlichen Entitäten schaffen. Wenn durch jede Individualität eine Totalität hindurchscheint,<sup>27</sup> dann läßt sich von der individuellen Erscheinung auf die Ganzheit der Geschichte und darüber hinaus auf ihre Sinnstiftung durch Gott schließen:

Ich fühle mich nicht an dem Orte, wo die Harmonie aller dieser Stimmen in ein Ohr tönt, aber was ich hier an meinem Orte von verkürztem, verwirrendem Schalle höre, so viel weiß und höre ich gewiß, hat auch was Harmonisches! tönt auch zu Lobgesang im Ohre dessen, für den Raum und Zeit nichts sind.  
(A 85)

\* \* \*

Liest man Herders Schrift aus der Perspektive seiner Selbstthematization und berücksichtigt dabei seine intentionalen Vorgaben, so lassen sich gewisse Strukturen seiner Geschichtskonzeption bereits im voraus bestimmen. Es läßt sich beispielsweise vermuten, daß Gott oder ein anderes metaphysisches Prinzip in Beziehung zur Geschichte stehen und ihr als Ganzes Sinn verleihen muß, da der Mensch dazu nicht fähig ist. Weiterhin muß der von Herder geforderten Handlungsaktivität eine korrelierende Wirkungsmöglichkeit entsprechen; d. h. die Geschichte muß sich durch Kontinuität und Homogenität auszeichnen, da Brüche oder Lücken langfristige Wirkungen verhindern würden.

Diese Bedingungen werden in hervorragender Weise von einem als Entwicklungsmodell strukturierten Geschichtskonzept erfüllt (Vgl. A 38f.), das den Vorteil bietet, Geschichte als kontinuierlichen Prozeß begreifen zu können, dem ein identisches Subjekt zugrundeliegt. Totalität und Dynamik werden in dieser Weise ideal vermittelt, so daß Ordnung — als Grundvoraussetzung von Sinn — gestiftet werden kann.<sup>28</sup> Zugleich impliziert der Entwicklungsbegriff, daß die Veränderung des Subjekts nicht durch bewußtes Handeln oder Planen hervorgerufen wird, sondern eigenen Gesetzen folgt. Damit wird die Absage Herders an die Möglichkeit der Selbstbestimmung der eigenen Lebensgeschichte auf die universalhistorische Ebene übertragen, indem der Menschheit

die Möglichkeit einer Planbarkeit der zukünftigen Geschichte abgesprochen wird. Die Herdersche Entwicklungsvorstellung geht mit der Ablehnung eines stringenten Fortschrittsmodells einher, das eine Zunahme von Moralität, Tugendhaftigkeit und Glückseligkeit im historischen Prozeß postuliert. Eine derartige Fortschrittskonzeption muß schon deswegen zurückgewiesen werden, weil dies zu einer offenbaren Ungerechtigkeit gegen alle früheren historischen Individualitäten führen würde. Herder muß jedoch ebenfalls das Modell einer Verfallsgeschichte à la Rousseau ablehnen und von einer positiven Entwicklung ausgehen, damit die postulierte Sinnhaftigkeit des Realitätsbereichs Geschichte bestehen bleibt.

Die nähere Bestimmung der Herderschen Entwicklungskonzeption wird erleichtert, wenn sie im Zusammenhang mit der Übertragung der Sinnstiftungsfunktion vom Ich auf das Ganze der Geschichte gesehen wird. Durch diesen Transformationsprozeß kommt es einerseits zu der beschriebenen Reduzierung des Ich mit der komplementären Aufwertung der Geschichte; andererseits können jetzt aber auch strukturelle Gegebenheiten (wie das Modell des Bildungsprozesses), die vordem nur der Selbstkonzeption des Ich zugehörig waren, auf das historische Ganze appliziert werden. Dies ermöglicht das auf der neuen ontologischen Konzeption basierende Erkenntnisverfahren, bei dem der Modus der selbsterfahrenen Totalität des eigenen Lebens auf die Makroebene der Weltgeschichte aufgeblendet werden kann.

Zur Darstellung dieser Geschichtskonzeption eignet sich keine Metapher besser als die der menschlichen Lebensalter, die als Leitmotiv und Gliederungsprinzip den ersten Abschnitt der Weltgeschichte von ihrem Ursprung bis zur römischen Welt strukturiert.<sup>29</sup> Aufgrund der außerordentlichen Ich-Bezogenheit unterscheidet sich das Herdersche Modell in zweifacher Hinsicht von den üblichen Verwendungsweisen der Lebensaltermetapher. Zum einen benutzt Herder dieses Bild nicht in erster Linie im Interesse der Anschaulichkeit der Argumentation, sondern nimmt es aufgrund seines existentiellen Erkenntnisverfahrens in seinen analogen Strukturen ernst. Diese Abwendung vom rhetorisch bestimmten Metaphernverständnis geht einher mit der bereits erwähnten Einführung der Analogie als Methode der wissenschaftlichen Erkenntnis. Herder hat die Lebensalteranalogie planvoll durchgeführt und explizit darauf hingewiesen, daß sie kein bloßes "Spiel" sei (Vgl. A 15). Zum anderen ist Herder nicht wie viele seiner Vorläufer am Aspekt des Alterns interessiert, sondern seine Intention konzentriert sich darauf, hinsichtlich des Bildungsaspekts Strukturen übertragen zu können.

Das in dieser Weise an die eigene Individualität rückgebundene Modell der Lebensalteranalogie ermöglicht es nun, die Geschichte als Bildungsprozeß des menschlichen Geschlechts zu strukturieren.<sup>30</sup> Der naturale Aspekt dieses Prozesses wird durch die starke Betonung des Umwelteinflusses für die Ausprägung einer Kultur verdeutlicht, dessen Wichtigkeit durch die Einführung des Klimabegriffs noch gesondert betont wird.<sup>31</sup> Der Grund für die Hervorhebung des starken Umwelteinflusses ist auch aus argumentationsstrategischer Sicht evident.



Da Herder von der Prämisse der Monogenese der Menschheit ausgeht und Individualität präferiert, benötigt er zur Differenzsetzung zwischen den historischen Entitäten die Priorität der Einwirkung der Umwelt gegenüber den vorgegebenen Anlagen.

Die zeitliche Entwicklung von Kindheit zum Mannesalter entspricht zugleich einer räumlichen Veränderung von Südosten nach Norden. Kindheit und Knabenalter ereignen sich im Orient, Jünglings- und Mannesalter im Mittelmeerraum. Die Funktion der zielbestimmten Führung übernimmt das Konzept der Vorsehung, die jedoch keinen linearen Fortschrittsprozeß initiiert, wie der Herdersche Ausdruck vom "krümmenden Schlangenwege der Vorsehung" (A 99) deutlich macht. Die Vorsehung schafft Übergänge, sie hilft Lücken und Brüche zu vermeiden und wirkt damit kontinuieritätsstiftend (Vgl. A 14, A 33), ohne jedoch direkt in den Geschichtsprozeß einzugreifen. Dabei sind allerdings zwei prägnante Ausnahmen zu berücksichtigen, die auch auf die christliche Provenienz dieser Konzeption schließen lassen: Zum einen thematisiert Herder die Genese der Menschheit unter dem Einfluß der "schaffenden Vorsehung" (Vgl. A 5), zum anderen wird die Entstehung des Christentums durch einen direkten göttlichen Eingriff erklärt (Vgl. A 43).

Die an die eigene Individualität rückgebundene Strukturierung der Geschichte nach der Lebensalteranalogie führt letztendlich auch zu den Konsequenzen in der Herderschen Geschichtsphilosophie, die sie für die Entwicklung des Historismus bedeutsam werden ließ. Herder konzipiert nicht nur ein Entwicklungsmodell, das durch den Aspekt der Unwiederholbarkeit der geschichtlichen Epochen gekennzeichnet ist,<sup>32</sup> sondern das darüber hinaus auch jeder Epoche den gleichen Wert zueignet. Weder mit dem Maßstab der eigenen Zeit noch mit dem Maßstab einer willkürlich aus der Geschichte herausgegriffenen Epoche soll die Geschichte beurteilt werden, da so das Spezifische dieser Zeit — nämlich ihr einzigartiger Anteil an der Sinnstiftung des Gesamtprozesses — nicht erkennbar wird (Vgl. A 17–A 19). Hier überträgt Herder das im Kontext seiner Selbstthematizierung entwickelte, auf die Wertung der eigenen Lebensphasen bezogene Argumentationsmuster auf die Epochen der Weltgeschichte. Die Argumentation gipfelt dann in der vielzitierten Aussage, daß wie jedes Lebensalter auch jede Nation den Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich selbst hat. Die fast wortwörtliche Übereinstimmung der Formulierungen in den verschiedenen Kontexten sowohl des einzelnen Menschenlebens als auch der Gesamtgeschichte weisen noch einmal explizit auf die menschliche Natur als gemeinsame Basis beider Bereiche hin: "... und dennoch hat jedes [Lebensalter] den Mittelpunkt seiner Glückseligkeit in sich selbst! Der Jüngling ist nicht glücklicher als das unschuldige, zufriedne Kind: noch der ruhige Greis unglücklicher als der heftigstrebende Mann ..." (A 38) und "... jede Nation hat ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich, wie jede Kugel ihren Schwerpunkt!" (A 35).<sup>33</sup>

Auch wenn sich in vielerlei Hinsicht die Lebensalteranalogie als tragfähig für die Erkenntnis des historischen Prozesses erwiesen hat, ist sie letztendlich durch

ihre Dekadenzimplikation des Greisenalters und ihrer Endlichkeit für Herder nur bedingt verwendbar. Sie ist nur so lange brauchbar, als er mit ihrer Hilfe zur sinnvollen Strukturierung der Geschichte als historischen Bildungsprozeß beitragen und sie zugleich an sein spezifisches Ich-Bewußtsein rückbinden kann. In dieser Hinsicht bleibt Herder keine andere Möglichkeit, als die Lebensalteranalogie mit dem Mannesalter aufzugeben und danach durch andere Metaphern den Bildungsprozeß näher zu charakterisieren. Die meisten dieser Metaphern — z. B. Geschichte als Baum oder Strom — zeichnen sich dadurch aus, daß sie sowohl in bezug auf die Weltgeschichte als auch auf die Lebensgeschichte des einzelnen Menschen anwendbar sind und damit deren engen Zusammenhang betonen.

\* \* \*

Vor dem Hintergrund der Selbstthematizierung Herders läßt sich das in der Schrift *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* entwickelte Geschichtsmodell als ein Versuch interpretieren, eigene Erfahrungen mit Hilfe von argumentativen Strukturen und im Rückgriff auf verschiedene vorgegebene philosophische und historische Konzeptionen vermittelbar zu machen. Herder recurriert dabei bewußt auf seinen individuellen Erfahrungshintergrund, stilistisch auch an der ungewöhnlich häufigen Verwendung des Ich-Begriffs belegbar (99mal im gesamten Text), um ihn kritisch gegen traditionelle diskursive Interpretationsangebote zu wenden. Die eigenen Erfahrungen werden in reflektierter Form als Grundlage und Verifikationsmoment von Welterkenntnis eingeführt und methodisch in Form des erkenntnistheoretischen Ansatzes der "Einfühlung" fruchtbar gemacht.

Diese "Erfahrungsphilosophie" gründet sich auf ein neues Ich-Bewußtsein, das von der Wichtigkeit der eigenen Individualität überzeugt ist, und fußt in diesem Sinn auf einer typisch modernen Prämisse. Herders Denken ist jedoch innovativ gegenüber der modernen Position, indem es das neuzeitliche Selbstbewußtsein mit seinen eigenen Mitteln destruiert; d. h. Herder nutzt die eigene Erfahrung (Unmöglichkeit der erfolgreichen Realisierung eines selbstentworfenen Bildungsplans, Bestimmung des eigenen Lebens durch eine metaphysische Macht), um die fundamentale Abhängigkeit des Individuums von Natur und Geschichte, d. h. letztendlich von Gott zu belegen. Damit hält er der aufklärerischen Selbstermächtigung des Subjekts eine Konzeption des Individuums entgegen, dessen vorrangige Bestimmung in seiner Funktion im Rahmen einer Totalität besteht.

Diese Art von Sinngebung des einzelnen Ich ist notwendigerweise auf die Stiftung eines Sinnzusammenhangs in der Geschichte angewiesen. Durch die durch seine ontologische Voraussetzungen und seine existentielle Erkenntnistheorie legitimierte Übertragung von Strukturen der Ich-Konzeption auf den geschichtlichen Prozeß gelingt es Herder, Geschichte als durch naturhafte Gegebenheiten und göttliche Vorsehung bedingten, kontinuierlichen Bildungs-

prozeß nach Art der menschlichen Lebensalter zu strukturieren und damit das Chaos der Geschichte aufzulösen und stattdessen deren Ordnung und Sinnhaftigkeit aufzuzeigen. Dahinter verbirgt sich seine Absicht, trotz der reduzierten Erkenntnismöglichkeit des Individuums, für jeden Einzelnen das eigene Leben als sinnvoll einsichtig zu machen und damit dessen Motivation zu erhöhen, in seiner individuellen Weise in den Geschichtsprozeß einzugreifen:

Wenns mir gelänge, die disparatsten Szenen zu binden, ohne sie zu verwirren — zu zeigen, wie sie sich aufeinander beziehen, aus einander erwachsen, sich ineinander verlieren, alle im einzelnen nur Momente, durch den Fortgang allein Mittel zu Zwecken — welch ein Anblick! welch edle Anwendung der menschlichen Geschichte! welche Aufmunterung zu hoffen, zu handeln, zu glauben, selbst wo man nichts oder nicht alles sieht! (A 39).

### Anmerkungen

<sup>1</sup> F. Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse*. Sämtliche Werke. Bd. 5. Hrsg. G. Colli und M. Montinari (München: dtv, 1980), 19.

<sup>2</sup> Um den Anmerkungsapparat zu entlasten, werden Hinweise und Zitate aus *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* — im folgenden abgekürzt als *Auch eine Philosophie* — nach der z. Zt. einzig erhältlichen Einzelausgabe (Hrsg. H. D. Irmscher [Stuttgart: Reclam, 1990]) durch "A. Seitenzahl" gekennzeichnet und dem Zitat in Klammern nachgestellt. Hervorhebungen werden nicht wiedergegeben.

<sup>3</sup> Vgl. F. Meinecke: *Die Entstehung des Historismus* (München: Oldenbourg, 1965).

<sup>4</sup> Vgl. z. B. M. Maurer: "Die Geschichtsphilosophie des jungen Herder in ihrem Verhältnis zur Aufklärung." *Johann Gottfried Herder 1744–1803*. Hrsg. G. Sauder (Hamburg: Meiner, 1987), 141–155.

<sup>5</sup> Die Beschäftigung mit dem eigenen Ich zieht sich als ein wesentlicher Aspekt durch eine Anzahl der frühen Texte Herders wie R. Käser (*Die Schwierigkeit, ich zu sagen. Rhetorik der Selbstdarstellung in den Texten des Sturm und Drang. Herder — Goethe — Lenz* [Bern: Lang, 1987]) gezeigt hat. Besonders das *Journal meiner Reise im Jahre 1769* läßt sich als Ausdruck einer neuen, emphatischen Form von Ich-Bewußtsein interpretieren, die eine neue Stufe von Selbstbeobachtung und Selbstentwurf markiert (Vgl. dazu z. B. E. Waniek: "Circle, Analogy and Contrast. On Herder's Style of Thought in his Journal." *Johann Gottfried Herder — Innovator Through The Ages*. Ed. by W. Koepke [in cooperation with S. B. Knoll] (Bonn: Bouvier, 1982), 64–84, bes. 66–67). Vgl. allgemein zum *Journal* die Gesamtinterpretation von R. Wisbert: *Das Bildungdenken des jungen Herder. Interpretation der Schrift "Journal meiner Reise im Jahre 1769"* (Bern: Lang, 1987).

<sup>6</sup> Vgl. dazu auch H. D. Irmischer, der ebenfalls die These vertritt, daß Herders Beschäftigung mit der Vergangenheit durch existentielle Dringlichkeit gekennzeichnet ist ("Grundzüge der Hermeneutik Herders.." *Bückerburger Gespräche über Johann Gottfried Herder* 1971. Hrsg. J. G. Maltusch [Bückerburg: Grimme, 1973], 40) und darüber hinaus in seinem Kommentar zu einer handschriftlichen Skizze der Schrift *Auch eine Philosophie* explizit auf die Wichtigkeit hinweist, die Herder der Bestimmung der eigenen Existenz im geschichtlichen Zusammenhang beimißt ("Johann Gottfried Herder: Entwurf zur Philosophie der Geschichte." *Textkritik und Interpretation*. Hrsg. H. Reinitzer [Bern: Lang, 1987], 343, 345).

<sup>7</sup> Die folgenden allgemeinen Ausführungen zur Selbstthematizierung Herders beziehen sich auf die Ergebnisse meines Aufsatzes "Zur Selbstdarstellung Herders in den ersten Bückerburger Jahren." *Bückerburger Gespräche über Johann Gottfried Herder* 1988. Hrsg. B. Poschmann (Rinteln: Bösendahl, 1989), 81–97.

<sup>8</sup> Johann Gottfried Herder, *Briefe* (im folgenden abgekürzt mit HB). Bd. IX. Bearbeitet von G. Arnold (Weimar: Böhlau, 1988), 183.

<sup>9</sup> "... wenn nicht, ... Religion in u. für den Menschen wäre! die nun eben die Leeren u. Lücken des Wesens ihm ausfüllt, die Nichts ihm ausfüllte, ihm Zweck zeigt, eben wo das irdische Auge nichts sieht ... " (HB IX, 183).

<sup>10</sup> "Meine Heirath u. das ganze Glück des Genußes einer Seele, wie meine Frau ist, ist für mich ordentlich der Erste *fühlbare* [Hervorhebung T. M.] Beweis nach langer Zeit, daß ich nicht ganz unter andre Wesen zwischengeworfen bin, sondern der Himmel mich zum Zwecke mit gehabt hat" (HB IX, 186).

<sup>11</sup> "... mit einer Seele jetzt begleitet, deren Arm mich immer als sicht- u. tausendfach fühlbare Vorsehung Gottes umschlingt, bei der ich so Eine neue Kon- Sub- u. Existenz spüre, wie das Ding heisst, u. recht eigentlich Güte u. Anschau Gottes auf meinem Lebenswege schmecke ... " (HB III, 36–37).

<sup>12</sup> HB IX, 184. Vgl. die fast wortwörtliche Übereinstimmung der Formulierung "Mein ganzer Trost ist nämlich der, daß ich Nichts bin, und Gott in Tausendmal Tausend Gestalten allein Alles ist" aus diesem Brief mit der folgenden Stelle aus der Schrift *Auch eine Philosophie*: "Eben die Eingeschränktheit meines Erdpunktes, die Blendung meiner Blicke, das Fehlschlagen meiner Zwecke, das Rätsel meiner Neigungen und Begierden, das Unterliegen meiner Kräfte nur auf das Ganze eines Tages, eines Jahrs, einer Nation, eines Jahrhunderts — eben das ist mir Bürge, daß ich nichts, das Ganze aber alles sei!" (A 109).

<sup>13</sup> "... sein Leben das scheinbarste, verworfenste Nichts — ein Ausfüllungsgeschöpf gewiß nicht einmal, sondern Fluch u. Fegopfer der Welt — selbst im Sinn u. der Erwartung alle der Seinigen, ein verfehelter Zweck Gottes ... Kurz eine arme, im Sturm der Zeiten hingeworfne, vermoderte Blüthe des Schicksals" (HB IX, 184).

<sup>14</sup> HB I, 140. Vgl. zu den Vorstellungen des frühen Herder über Tod und Unsterblichkeit den Aufsatz von M. Heinz: "Die Bestimmung des Menschen. Herder contra Mendelssohn" *Philosophie der Endlichkeit*. Festschrift für E. C. Schröder zum 65. Geburtstag. Hrsg. B. Niemeyer und D. Schütze (Würzburg: Königshausen & Neumann, 1990), 263–285.

<sup>15</sup> Daher auch der Rat Herders an den Prinzen, "sich selbst zu vergessen," denn "jede Quälerei auf einen äußern Endzweck, oder auf unser Selbst [senkt] uns in ewige Unruhe" (HB IX, 185).

<sup>16</sup> Vgl. allgemein zur Kettenmetapher bei Herder die Arbeit von P. Frenz: *Studien zu traditionellen Elementen des Geschichtsdenkens und der Bildlichkeit im Werk Johann Gottfried Herders* (Frankfurt: Lang, 1983), 163–233.

<sup>17</sup> Vgl. J. G. Herder: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* Hrsg. W. Proß (München: Hanser, 1978), 100–101.

<sup>18</sup> "Tausendfach die Kette der allmächtigen, allweisen Güte in- und durcheinandergeschlungen: aber jedes Glied in der Kette an seinem Orte Glied — hängt an Kette und sieht nicht, wo endlich die Kette hange" (A 104).

<sup>19</sup> "Wem viel gegeben ist, der hat auch viel zu leisten. Wer mit viel Sinnen erquickt wird, hat mit viel Sinnen zu streben . . ." (A 86).

<sup>20</sup> Herder gerät hier zwangsläufig in eine moralische Zwickmühle durch seine positive ontologische Grundeinstellung (Vgl. P. Kondylis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus* [München: dtv, 1986], 628) und seinen historicistischen Ansatz, die eine Interpretation der Geschichte von einem moralischen Standpunkt als einen Rückfall in das von ihm scharf attackierte Denken aufklärerischer Positionen erscheinen lassen. Die Ausblendung des moralischen Aspekts wird explizit im Rahmen seiner möglichen Legitimationsfunktion problematisiert, ohne daß allerdings ein zureichender Lösungsversuch angeboten würde: "Ich will nichts weniger, als die ewigen Völkerzüge und Verwüstungen, Vasallenkriege und Befehdungen, Mönchsheere, Wallfahrten, Kreuzzüge verteidigen: nur erklären möchte ich sie: wie in allem doch Geist hauchet!" (A 51). Vgl. dazu auch die Interpretation von R. Käser (*Die Schwierigkeit, ich zu sagen* [Bern: Lang, 1987], 95–97), der aus diesem Grund Herders Geschichtsphilosophie "theoretische Gewalttätigkeit" ansetzt.

<sup>21</sup> Diese Umdeutung der Metapher von Herder wird von F. Ohly ("Das Buch der Natur bei Jean Paul," *Studien zur Goethezeit*. Hrsg. H.-J. Mähl [Heidelberg: Winter, 1981], 180) im Zusammenhang eines Einbruchs neuer Welt-erfahrung interpretiert.

<sup>22</sup> Eine ähnliche Argumentationsfigur in bezug auf die Vorhersagbarkeit der Geschichte verwendet später auch Kant: "Wie ist aber eine Geschichte a priori möglich? — Antwort: wenn der Wahrsager die Begebenheiten selber macht und veranstaltet, die er zum voraus verkündigt." (I. Kant: *Der Streit der Fakultäten*).

Werkausgabe. Bd. 11. Hrsg. W. Weischedel [Frankfurt: Suhrkamp, 1981], 351).

<sup>23</sup> "Wer bemerkt hat, was es für eine unaussprechliche Sache mit der Eigenheit eines Menschen sei, das Unterscheidende unterscheidend sagen zu können? wie er fühlt und lebet? wie anders und eigen ihm alle Dinge werden, nachdem sie sein Auge sieht, seine Seele mißt, sein Herz empfindet . . ." (A 28).

<sup>24</sup> Vgl. dazu P. Kondylis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus* (München: dtv, 1986), 290, 323–24.

<sup>25</sup> "Ganze Natur der Seele, die durch alles herrscht, die alle übrigen Neigungen und Seelenkräfte nach sich modelt, noch auch die gleichgültigsten Handlungen färbet — um diese mitzufühlen, antworte nicht aus dem Worte, sondern gehe in das Zeitalter, in die Himmelsgegend, die ganze Geschichte, fühle dich in alles hinein . . ." (A 29). Das Erkenntnisverfahren der Einfühlung wird von Herder nicht auf die Geschichte beschränkt, sondern ist für jede Art von adäquater Weiterkenntnis, also auch für die Erkenntnis der Natur, unabdingbar ("Lehrer der Natur! . . . Du stehst auf der Höhe! strebest, statt die große Schöpfung Gottes in ein klein Gebäude deines Kopfs (von Kosmogonie, Tierentstehung, Formenbildung u. dgl.) zu verengen, bloß dem Strome der Gotteskraft nach, sie in allen Formen, Gestalten und Schöpfungen tief und treu zu fühlen, zu fühlen zu geben, dem Schöpfer zu dienen und nicht dir . . ." (A 94–95).

<sup>26</sup> Vgl. hierzu auch H. D. Irmischer: "Beobachtungen zur Funktion der Analogie im Denken Herders." *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 55 (1981), 68, 96.

<sup>27</sup> "Groß muß das Ganze sein, wo in jeder Einzelheit schon so ein Ganzes erscheint!" (A 109) Vgl. auch E. Cassirer: *Freiheit und Form* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961 [1917]), 119.

<sup>28</sup> Auf den Sinnstiftungsaspekt des Entwicklungsbegriffs weisen sowohl R. Stadelmann: *Der historische Sinn bei Herder* (Halle: Niemeyer, 1928), 56–57, als auch W. Wieland: "Entwicklung, Evolution." *Geschichtliche Grundbegriffe*. Hrsg. O. Brunner u. a. (Stuttgart: Klett, 1972ff.) Bd. 2. 201–202, hin. Vgl. allgemein zum Entwicklungskonzept in geschichtsphilosophischen Modellen auch A. Cesana: *Geschichte als Entwicklung. Zur Kritik des geschichtsphilosophischen Entwicklungsdenkens* (Berlin: de Gruyter, 1988).

<sup>29</sup> Vgl. zur Lebensaltermetapher bei Herder die neueren Arbeiten von H. Meyer: "Überlegungen zu Herders Metaphern für die Geschichte." *Archiv für Begriffsgeschichte* 25 (1981), 93–98, und M. Maurer: "Die Geschichtsphilosophie des jungen Herder in ihrem Verhältnis zur Aufklärung." *Johann Gottfried Herder 1744–1803*. Hrsg. G. Sauder (Hamburg: Meiner, 1987), 147–154. Den philosophischen Begründungszusammenhang erläutert M. Heinz in dem Aufsatz: "Historismus oder Metaphysik? Grundzüge von Herders Bückeburger Geschichtsphilosophie." *Johann Gottfried Herder — Geschichte und*

*Kultur*. Hrsg. M. Bollacher (Würzburg: Königshausen & Neumann, 1994), 75–85.

<sup>30</sup> Die wichtige Rolle des Bildungsbegriffs wird auch durch den Titel der Schrift *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* angedeutet. Sicherlich ist diese Formulierung zum einen als ironischer Hinweis auf die Vielzahl von zeitgenössischen Geschichtsphilosophien gedacht, die alle zur Bildung der Menschheit beitragen wollen, wie sich unschwer aus dem vorangestellten *Auch* und dem Untertitel *Beitrag zu vielen Beiträgen des Jahrhunderts* (A 3) erkennen läßt. Zugleich ist dieser Titel auch abseits aller Ironie im doppelten Sinne zu verstehen: Einerseits soll die Schrift tatsächlich zur Bildung der Menschheit beitragen, auch wenn Herder damit nicht das in seinem Text so scharf kritisierte konventionelle aufklärerische Bildungsideal der Wissensvermehrung meint, andererseits thematisiert dieser Essay die Bildung der Menschheit als historischen Prozeß.

<sup>31</sup> Vgl. zur Herderschen Verwendungsweise des Klimabegriffs G.-L. Fink: "Von Winckelmann bis Herder. Die deutsche Klimatheorie in europäischer Perspektive." *Johann Gottfried Herder 1744–1803*. Hrsg. G. Sauder (Hamburg: Meiner, 1987), 156–176.

<sup>32</sup> "Der Ägypter im Gegenteil, wie haßte und ekelte er den Viehhirten, mit allem, was ihm anklebte! eben wie sich nachher der feinere Grieche wieder über den lastbaren Ägypter erhob — es hieß nichts, als dem Knaben ekelte das Kind in seinen Windeln, der Jüngling haßte den Schulkerker des Knaben; im ganzen aber gehören alle drei auf- und nacheinander" (A 16).

<sup>33</sup> Mit dieser These setzt Herder zugleich einen Kontrapunkt zu der Tendenz seiner eigenen Geschichtsphilosophie, die jeweilige Epoche oder Nation nur als Mittel für den Bildungsprozeß der Geschichte zu instrumentalisieren. Mit dem Hinweis auf die gleiche Ausprägung der Glückseligkeit in jedem Volk und zu jeder Zeit betont Herder, daß jede historische Entität nicht nur als Mittel benutzt wird, sondern auch einen Zweck an sich, die größtmögliche Glückseligkeit, verfolgt ("Aber kein Ding im ganzen Reiche Gottes, kann ich mich doch überreden! ist allein Mittel — alles Mittel und Zweck zugleich . . ." [A 53]). Diese Zweck/Mittel-Relation vertritt Herder ebenso hinsichtlich des Verhältnisses des Individuums zum Geschichtsprozeß, auch wenn er in diesem Zusammenhang fast ausschließlich die Funktion des Einzelnen als Mittel zum Zweck thematisiert.

### Abstract

In his letters of 1773, Herder postulates that the individual is not an autonomous subject who is able to realize a self-constituted "Bildungsplan." Rather, he argues, the individual is integrated as a part of a meaningful whole. These claims strongly influence the construction of Herder's early philosophy of history in his work *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* and have important epistemological and structural consequences. The individual as an observer can no longer situate himself outside the historical context, and is forced to develop a new epistemological approach (*Einfühlung*). As a part of the whole, the individual also shares a similar structure with the totality. This allows Herder to apply the life-stage analogy to history and to structure the history of the individual and of mankind in the same way. Neither the individual nor mankind is viewed as displaying a self-determined development; rather, they exemplify a common *Bildungsprozeß* that is controlled by providence.