

Hefte aus Burgscheidungen

Günter Wirth

Menschenbildung

Zum 175. Todestag von Johann Gottfried Herder



210

Herausgegeben vom Sekretariat des Hauptvorstandes
der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands

C
410

Eing.-Nr. 8039/78
Sign. C410

Hefte aus Burgscheidungen

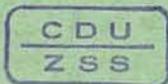
Günter Wirth

Menschenbildung

Zum 175. Todestag von Johann Gottfried Herder

1978

Herausgegeben vom Sekretariat des Hauptvorstandes
der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands



Vorbemerkung

In der vorliegenden Studie können angesichts des begrenzten Umfangs eines Heftes dieser Schriftenreihe nur einige Leitmotive in Herders Denken zur Geltung gebracht werden. Entsprechend dem Charakter dieser Broschüre als einer Publikation der Christlich-Demokratischen Union sollen solche Leitmotive zur „Wirkung“ (ein Lieblingsausdruck Herders) gebracht werden, die für die ideologische Arbeit christlicher Demokraten von Bedeutung sein können. Daher folge ich auch im Aufbau des zweiten Teils meiner Studie im wesentlichen der Gliederung der Rede, die Gerald Götting am 10. Oktober 1972, am Vorabend des 13. Parteitages der CDU, in der Herderkirche zu Weimar gehalten hat.

Mein Ansatz – generell wie speziell – ist in diesem Sinn der der Gegenwärtigkeit von Herders Denken, der Claus Träger in seinen „Studien zur Literaturtheorie und vergleichenden Literaturgeschichte“ (Reclam 1970, S. 36) unübertroffen so Ausdruck verliehen hat:

„Seine (Herders, G. W.) tiefsten Einsichten scheiterten an der Aussichtslosigkeit der Verhältnisse. Jeder Angriff auf ihre Schranken endete schließlich in einem moralischen Appell. Und doch hat Herder den Grund gelegt für ein künftiges Umschlagen seiner humanistischen Theorien in gesellschaftliche Praxis. Es bedurfte ‚nur‘ zuerst der Veränderung dieser Praxis selbst. Mehr noch: Herders eigenes Schaffen vermag selber ein Hebel der Veränderung zu sein unter veränderten Bedingungen.“

Die Werke Herders wurden möglichst aus leicht zugänglichen Ausgaben zitiert, so „Journal meiner Reise im Jahre 1769“ aus der Reclam Universal-Bibliothek (Leipzig 1972), die „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ und die „Briefe zu Beförderung der Humanität“ aus den je zweibändigen Ausgaben des Aufbau-Verlages (Berlin und Weimar 1965 und 1971) sowie Briefe Herders aus den bisher vorliegenden beiden Bänden der Gesamtsammlung des Verlages Hermann Böhlau Nachfolger (Weimar 1977). – Andere Zitate sind in den Fußnoten nachgewiesen.

Berlin, im Mai 1978

• Günter Wirth

LSV 8023
EDV 702 581 1
Ag 224/89/78 V-14-8 407

„... was gibt ein Schiff, das zwischen Himmel und Meer schwebt, nicht für weite Sphäre zu denken!“ Dieser Satz steht in Herders „Journal meiner Reise im Jahre 1769“ (S. 8), und wie das „Schiff der Phantasie“ in Johann Valentin Andreae's „Christianopolis“¹ zum Ort der Formulierung utopischer Hoffnungen wird, so das Schiff, mit dem Herder am 23. Mai / 3. Juni 1769 in Riga aufbrach, zum Ort der Selbstverständigung, der Formulierung von Entwürfen der Ordnung menschlichen Zusammenlebens, der Humanität, das Schiff zugleich als „das Urbild einer sehr besonderen und strengen Regierungsform“ (S. 14).

Am 17./28. Mai 1769 hatte Herder in einer „Vorstadtkirche“ zu Riga seine Abschiedspredigt über Jak. 1, 21 gehalten und in ihr einige Themen vorsichtig angeschlagen, die dann in den „weiten Sphären“ der „Meerfahrt“ (sozusagen auch mit „Don Quichotte“, der wenigstens einmal erwähnt wird) kühn entfaltet, in seinen Briefen kommentiert werden und eine neue Dimension erhalten:

„Wir wollen uns noch zuletzt in aller Treue ermahnen, jeder an seinem Theile den Weg der Glückseligkeit zu gehen...“ — „Das ist doch einmal gewiß, daß es eine Reihe von Wahrheiten gibt und geben muß, die für uns Menschen den Grund unsrer Glückseligkeit enthalten.“ — „Das Wort des Predigtamts soll *Menschliche Seelen selig machen...*“ Der Prediger habe „ins Licht zu setzen, wie sehr wir unser Glück bauen, wenn wir den Anlagen unsrer Natur treu bleiben... und bloß dadurch Anspruch auf Glückseligkeit haben, wenn wir vor Gott und unsrem Gewissen in allem Umfange unsrer Bestimmung und Pflicht, mit aller Redlichkeit des Herzens und Wirksamkeit *das sind, was wir seyn sollen.*“ — „Menschlichkeit in ihrem ganzen Umfange... das war jederzeit das große Thema meiner Predigten, meines Unterrichtes, meiner Ermahnungen.“²

Diese bekennenden Aussagen bezog der Prediger Herder vorsichtig auf die von ihm festgestellte Tatsache, daß wir „wirklich in einem Zeitalter der Entartung leben“ und daß es gerade der Stand des Predigers von Gottes Wort zu sein habe, „der der edlen Sache der Menschheit wieder emporhelfe“. Und zugleich machte er deutlich, was für ihn im Streben nach Glückseligkeit und Menschlichkeit die Erziehung bedeute. „Daher

¹ Das Verhältnis Herder-Andreae ist im Nachwort des Verfassers in: Johann Valentin Andreae, Christianopolis, Leipzig 1977, behandelt.

² Die Rigaer Abschiedspredigt wird hier zitiert nach: Eva Schmidt (Hg.), Herder im geistlichen Amt. Untersuchungen — Quellen — Dokumente, Leipzig 1956, S. 101 ff.

Christlich - Demokratische Union
Zentrale Schulungsstätte „Otto Mutschke“
Eing.-Nr. 8039/128
Sign.

kams, daß ich so gerne von der Erziehung der Kinder redete, und über sie eiferte.“ Denn „alles Glück und Unglück in unsrem Menschlichen Leben“ hänge von der „guten“ oder „bösen Bildung“ der Seelen in diesen ab.

Am Ende seiner Predigt trat Herder den Gerüchten über die Motive seiner Reise entgegen und sagte: „Meine einzige Absicht ist die, die Welt meines Gottes von mehr Seiten kennen zu lernen, und von mehr Seiten meinem Stande brauchbar zu werden, als ich bisher Gelegenheit gehabt, es zu werden.“

Herder verließ Riga – wenigstens knapp muß dieses biographische Moment hier angeführt werden – nicht etwa als ein Gescheiterter. Im Gegenteil konnte er Hamann in einem Brief vom Mai 1769 mitteilen, er habe vor der Abreise „von dem Geheimen Rat Kampenhausen die schriftliche Resolution über die Pastor- u. Rectorstelle an der Jacobskirche“ (I, S. 147) erhalten. In eben diesem Brief steht ein Satz, der Herders geistige, gesellschaftliche und geistliche Identität ebenso treffend erfaßt, wie er reformatorisches Erbe repräsentiert und in unsere Zeit der theologischen Erneuerung weist: „Wir sind Pilgrime u. Bürger!“ (I, S. 146) In einem anderen, von Ende August in Nantes 1769 datierten Brief-*Entwurf* an Hamann (er wurde nicht abgesandt) werden diese bekennerrischen Aussagen dahingehend vertieft: „Ich fühlte den Anfang einer *Falte* meines Geistes, die ich zerstören wollte. Ich fing mich an, wie eine verstümmelte Büste zu fühlen, wenn ich in den ewigen Kreis meiner Beziehung hätte eingeschlossen bleiben sollen... Ich stürzte mich aufs Schiffe... u. habe also die ganzen 6. Wochen meiner langen, stillen, sanften u. recht Poetischen Reise nichts anders können, als Träumen – aber glauben Sie, mein Hamann, Träume nach einer so schleunigen Veränderung, auf einmal wie in ein andres Land, u. Element geworfen...“ (I, S. 164) Und kurz zuvor hatte Herder an seinen Verleger Hartknoch geschrieben: „Sie können nicht glauben, wie viel neues man sieht, wenn man aus einer Situation heraus ist: das ist der Punkt, den Archimedes außer der Welt verlangte...“ (I, S. 156)

Auf der ersten Seite des „Journals...“ werden die Akzente auf die Motivationen des Aufbruchs zwar etwas anders gesetzt als in der Predigt, aber es stimmt schon: Die Stichworte der Predigt werden zu den Schlüsselworten des Journals, und die Schlüsselworte des Journals wiederum werden zu Losungen für einen Herder, der nicht mehr nur Prediger und Autor sein, der die „kritischen Wälder“ verlassen und vom Meer als ein „Macher“ zurückkehren will.

„Livland, du Provinz der Barbarei und des Luxus, der Unwissenheit, und eines angemäßen Geschmacks, der Freiheit

und der Sklaverei, wie viel wäre in dir zu tun? Zu tun, um die Barbarei zu zerstören, die Unwissenheit auszurotten, die Kultur und Freiheit auszubreiten, ein zweiter Zwinglius, Calvin und Luther, dieser Provinz (von mir hervorgehoben, G. W.) zu werden?“ (S. 23)

Herder stellt sich also am Vorabend der bürgerlichen Revolution in die Traditionslinie der frühbürgerlichen Revolution, und wie er die Einheit der jeweiligen Spezifiken in Zwingli, Calvin und Luther betont, so sieht er, den zeitgenössischen Prozeß der Herausbildung der Nationen resümierend, den Gehalt der humanistischen Erneuerungsprozesse nicht im Gefäß einer Nation, sondern im Ensemble der Nationen. Jener universalgeschichtliche Horizont, der für das Gesamtwerk Herders so bezeichnend ist – hier ist er schon deutlich erkennbar: „... Französische Sprache und Wohlstand, Englischer Geist der Realität und Freiheit, Italienischen Geschmack feiner Empfindungen, Deutsche Gründlichkeit und Kenntnisse, und endlich, wo es nötig ist, Holländische Gelehrsamkeit...“ (S. 23)

Und wie Herder schon im „Journal“ den universalgeschichtlichen Horizont aufreißt, so setzt er bereits hier dazu an, seine Art der Erfassung und Fassung der Gesetzmäßigkeiten der geschichtlichen Entwicklung zu verdeutlichen:

„Das Menschliche Geschlecht hat *in allen seinen Zeitaltern, nur in jedem auf andre Art* (von mir hervorgehoben, G. W.) Glückseligkeit zur Summe; wir, in dem unsrigen, schweifen aus, wenn wir wie Rousseau Zeiten preisen, die nicht mehr sind, und nicht gewesen sind...“ (S. 24)

Weiterhin kommt im visionären Aufbruch Herders – im gleichsam naivischen Freigestelltsein aus zeitgenössischen Konventionen und Anpassungszwängen – jener dritter Zug zur Geltung, der konstitutiv für seine Geschichtsphilosophie blieb, der Aspekt der Vergegenwärtigung, der gleichsam zu Herders kategorischem Imperativ wurde: „Suche also auch selbst aus den Zeiten der Bibel nur Religion, und Tugend, und Vorbilder und Glückseligkeiten, die *für uns* (von mir hervorgehoben, G. W.) sind: werde ein Prediger, der Tugend *deines Zeitalters!*“ (S. 25)

Im Journal fällt in diesem Kontext ein Schlüsselwort, dem wir dann in den „Briefen zu Beförderung der Humanität“ wiederum in universalgeschichtlicher Schau, in Respektierung der Gesetzmäßigkeiten der Geschichte und im Streben nach Vergegenwärtigung begegnen: Anwendung. „Dazu reise ich jetzt: dazu will ich mein Tagebuch schreiben: dazu will ich Bemerkungen sammeln: ... dazu mich in der *lebendigen Anwendung* (von mir hervorgehoben, G. W.) dessen, was ich sehe und weiß... üben!“ (S. 26)

Lebendige Anwendung in solchem Sinne hat schon für den jungen Herder die Aufarbeitung aller Kenntnisse und Erkenntnisse seiner Zeit und früherer Zeiten zur Voraussetzung. Der universalgeschichtliche Ansatz verbindet sich mit dem polyhistorischen: „*Jahrbuch der Schriften für die Menschheit!* ein großer Plan! ein wichtiges Werk! Es nimmt aus Theologie und Homiletik; aus Auslegung und Moral; aus Kirchengeschichte und Asketik, *nur das, was für die Menschheit unmittelbar ist* (von mir hervorgehoben. G. W.); sie aufklären hilft; sie zu einer neuen Höhe erhebt...“ — „Dazu dient alsdann *Historie und Roman, Politik und Philosophie, Poesie und Theater* als Beihilfe...“ (S. 27 f)

Dieses Journal „würde in Deutschland (von mir hervorgehoben, G. W.) eine Zeit der Bildung schaffen, indem es auf die *Hauptaussicht einer zu bildenden Menschheit* (von mir hervorgehoben, G. W.) merken lehrte“ (S. 28).

Das charakteristische Schlüsselwort, das wir aus Herders späterem Werk kennen — wir finden es auch schon hier: Nationalisieren! „O ihr Locke und Rousseau, und Clarke und Francke (! G. W.) und Heckers und Ehlers und Büschings! euch eifre ich nach; ich will euch lesen, durchdenken, *nationalisieren* (von mir hervorgehoben, G. W.), und wenn Redlichkeit, Eifer und Feuer hilft, so werde ich euch nutzen, und ein Werk stiften, das Ewigkeiten daure, und Jahrhunderte und *eine Provinz bilde* (von mir hervorgehoben, G. W.)“ (S. 31)

Wie Herder hier das Nationale mit dem Menschheitlichen in Verbindung bringt, so bezieht er die Erkenntnisse der Einzelwissenschaften auf die Weltanschauung. Ein Buch möchte er schreiben, in dem die Grundsätze der Psychologie und der Ontologie, der Kosmologie, der Physik und der Theologie aufgearbeitet werden. All dies solle — so Herder in seinem Journal — zu einem „*Buch zur Menschlichen und Christlichen Bildung*“ führen (S. 28).

Hier wird ein Grundzug in Herders Denken im Frühwerk erkennbar, der sich in seinem Gesamtwerk konsequent entfalten sollte und der zugleich immer von neuem Mißverständnisse in der Deutung der Gedankenwelt Herders und seiner Praxis provozierte. Das, was in der heutigen Theologie „Weltbezug“ genannt wird — es ist bei Herder avantgardistisch bereits zur Geltung gekommen, und wie immer in den Fällen, daß einer zu früh etwas ausspricht, was in die herrschenden Konventionen nicht einzuordnen ist, so haben wir auch im Falle Herders zu registrieren, daß die einen ihn — ob dieses Weltbezugs (um bei dem Begriff zu bleiben) — *nicht mehr* so recht als Theologen betrachten, und die anderen betrachten ihn als einen *Noch-Theologen*.

Dieser Pseudodialektik des „nicht mehr“ und „gerade nur noch“ sind übrigens andere kategoriale Einordnungen zuzuordnen, etwa derart, daß die einen bei Herder zuviel Pantheismus und Spinoza entdecken, die anderen dagegen zu wenig.

Offensichtlich kann man Herder nur gerecht werden, wenn man seine theologische Position als authentisch annimmt, wenn man aber sogleich hinzufügt, daß es sich hierbei nicht um eine konventionelle theologische Position handelt, sondern um eine, in der durch den Weltbezug des Glaubens progressive Züge parteilich zur Wirkung gelangen.

„Sich vor einer Gewohnheits- und Kanzelsprache in Acht nehmen, immer auf die Zuhörer sehen, für die man redet, sich immer in die Situation einpassen, in der man die Religion sehen will, immer für den Geist und das Herz reden: das muß *Gewalt* über die Seelen geben! oder nichts gibts! — — Hier ist die vornehmste Stelle, wo sich ein Prediger würdig zeigt: hier ruhn die Stäbe seiner Macht.“ (S. 30 f.) Und sogleich wird — Weltbezug! — hinzugefügt: „Alles muß sich heutzutage an die Politik anschmiegen...“ (S. 31)

Dieser objektive Weltbezug — er wird für Herder auch zum „subjektiven Faktor“. Noch sei „alles Theorie“, hält er im Journal fest: „... es werde Praxis und dazu diene die Seelensorge meines Amts.“ (S. 30)

Mit dem Begriff der Praxis verknüpft sich jener, den wir schon hervorhoben: „Bildung einer Provinz“. Dieser Begriff ist nun nicht nur im übertragenen, im metaphorischen Sinne als „pädagogische Provinz“ aufzufassen — die auf die „gesellschaftliche Praxis“ bezogenen Aussagen des „*Journals*“ meinen gewiß eine vorfindliche Provinz, sie beziehen sich auf Livland. „Verleitet durch die ‚aufklärerischen‘ Pläne Katharinas II., träumt er davon, für sie ein Buch ‚über die wahre Kultur eines Volkes und insonderheit Rußlands‘ zu verfassen und es ihr zu widmen“, hält V. M. Schirmunski in seinem Herder-Buch fest.³

Doch zunächst geht es in der Tat um die „pädagogische Provinz“ im übertragenen Sinne: Herder entwirft Grundzüge einer Erziehung, in denen er verarbeitet, was er als Lehrer an der Domschule zu Riga (der er kritische Bemerkungen widmet) und als Geistlicher erfahren hat.

Drei Klassen schweben ihm vor, und den drei Klassen sind je *drei Ordnungen* zugemessen. Dabei geht es Herder entscheidend und entschieden darum — und gerade dies ist das nach vorn weisende Moment seiner pädagogischen Auffassungen —

³ V. M. Schirmunski, Johann Gottfried Herder. Hauptlinien seines Schaffens, Berlin 1963, S. 19

daß Natur und Geschichte und Abstraktion in je ihrer Besonderheit und Einheit gesehen und in je ihrer Eigenheit und ihrer prozessualen Entfaltung dargestellt werden.

So gehen einerseits aus lebendiger *Naturhistorie Naturlehre* und *Naturwissenschaft*, aus lebendiger *Geschichte* „aus aller Zeit“ *Geschichte* und *Geographie* als „Bilder aller Völker aller Zeit (und) unsrer Zeit“ sowie *Geschichte* und *Geographie* (politisch) als „Grund aller Zeiten aller Völker (und) unsrer Zeit“ hervor, und dem Katechismus, der deutschen Poesie und Sprache folgen Einleitung in die Geschichte der Religion und des Katechismus der Menschheit sowie Philosophie und Metaphysik, Logik, Moral, Politik, Ethik, Theologie usw. (S. 48)

Dieser vertikalen Klassifizierung entspricht die horizontale Ordnung: Wenn (1.) die lebendige *Naturhistorie* „einzeln“ gelehrt wird, dann auch lebendige *Geschichte* aus aller Zeit einzeln sowie Katechismus (Luthers), deutsche Poesie und Sprache. 2. wird *Naturlehre* auf die Bilder aller Völker aller Zeiten und unsrer Zeit sowie auf die Einleitung in die Geschichte der Religion und den Katechismus der Menschheit bezogen. Schließlich finden wir (3.) der *Naturwissenschaft* die politische *Geschichte* und *Geographie* („Grund aller Zeiten aller Völker [und] unsrer Zeit“) sowie die Philosophie, Theologie usw. zugeordnet. Herder selbst hat im „Journal“ bemerkt, diese Einteilung sei „überall natürlich“. „Der Physiker kann nicht ohne Mathematik und umgekehrt; der Historiker nicht ohne Geographie und umgekehrt; der Philosoph nicht ohne Religion sein und vice versa. Das erste ist für den Sinn, das andre fürs Gesicht des Geistes und Einbildung, das dritte für Verstand und Vernunft: so werden die Seelenkräfte in einem Kinde von Jugend auf gleichmässig ausgebessert, und mit Proportion erweitert. Das ist das Kunststück aller Erziehung und der Glückseligkeit des Menschen auf sein ganzes Leben!“ (S. 46)

Im Blick auf solche Bemerkungen und die „Schilderung der Lebensalter und ihrer Erscheinungsformen“ (Neugierde im Knaben, Einbildungskraft und Leidenschaft im Jüngling, Witz und gesunder Menschenverstand im Manne und die alte Vernunft im Greis) sieht Lutz Richter (in seinem Nachwort zur Reclam-Ausgabe des „Journal“) sehr zu Recht „eine Analogie, die bis zu Marx' Bestimmung der griechischen Kunst als ‚Kindheit der Menschheit‘ zumindest der Form nach Schule gemacht hat“ (S. 162).

Auch in den Längen- und Breitengraden der pädagogischen Provinz werden wir wieder den Ort des Weltbezugs zu bestimmen in der Lage sein. Für die erste Klasse sieht Herder nämlich vor, daß „der Katechismus Luthers recht innig auswendig gelernt werden und ewig bleiben muß“ (S. 35), wobei Herder

durchaus nicht unkritisch diesem Katechismus gegenübersteht; er hat für Herder zum Teil eine zu „jüdisch-hellenistische Färbung“, und er müsse daher eigentlich erst „in solche Worte“ „übersetzt“ werden, „als es ein Christus jetzt für Kinder beten würde“ (S. 35 f.).

Wie gegenwärtig Herder mit solchen Darlegungen ist, geht nicht nur aus dem Begriff des „Übersetzens“ hervor, der Schlüsselbegriff der Hermeneutik in der evangelischen Theologie unserer Tage ist. Vor allem muß die Absage an die Hellenisierung ins Auge gefaßt werden — ein Aspekt, dem etwa der Dekan der Theologischen Fakultät der Evangelischen Kirche A. B. in der Slowakei, Prof. Dr. Nandrásky, in einem Interview mit dem STANDPUNKT 6/1977 Ausdruck verlieh. Der Theologe aus der Slowakei, in der das Erbe Herders besonders lebendig ist, hielt nämlich fest:

„Die besondere Ursache für die heutige Situation der Kirche sehe ich in der Hellenisierung des Christentums, zu der es im Mittelalter zuerst durch den Neuplatonismus und dann durch die Anwendung der dem biblischen Geist unadäquaten aristotelischen Logik in der Scholastik gekommen ist. Mit dieser statischen, unhistorischen, antithetischen Art des Denkens ist der Winter nicht nur in die Dogmatiken, sondern auch in die Herzen vieler Christen hineingezogen, woran leider auch die Reformation nur wenig geändert hat. Jahrhundertlang haben die Kirchen den Akzent auf ein individualistisches und jenseitiges Heilsverständnis gelegt, und demzufolge sind wir in das Ghetto eines höchst individualistischen, metaphysischen und unhistorischen Heilsverständnisses geraten. Nun ist die ganze neuzeitliche Entwicklung in Philosophie, Wissenschaft und Kultur gegen die spekulative, metaphysische und unhistorische Art des Denkens gerichtet, und das bedeutet, daß Gott in den Wellen des Meeres unserer Epoche, in denen wir schwimmen müssen, für uns einen großen Fisch bestellt hat, wie es bei dem alttestamentlichen Propheten Jona der Fall war. Ich will sagen: Die säkularisierte Welt als unsere kulturelle Umgebung hat für uns im Vergleich zu den ... historischen Entwicklungen (unserer sozialistischen Staaten, G. W.) etwas Positives und Helfendes. Sie zwingt uns zur radikalen Enthellenisierung des Christentums, und diese Tendenz setzt sich, wenn auch langsam, doch mit wachsender Geschwindigkeit auch im Trend der theologischen Bemühungen von heute durch.“

Deutlicher wird der Weltbezug bei Herder freilich dort, wo er den direkten Bezug zwischen Luthers Katechismus und dem Katechismus der Menschheit (im engeren pädagogischen Sinne also den zwischen der ersten und der zweiten Klasse) herstellt. Dabei ist allein schon der Begriff des Katechismus der Mensch-

heit Synonym für diesen Weltbezug: „Züge, Porträte, Geschichte, Leben aus aller Historie kommt dazu ... Die Geschichte anderer Völker und Zeiten, in großen Beispielen und Vorbildern drängt sich haufenweise heran ...“ (S. 36) Wie erst wird der Weltbezug zum Ereignis, wenn Herder ausdrücklich festhält, daß der Katechismus der Menschheit „sich mit Luthers Katechismus zusammenschließt“ (S. 36).

Für Herder sind solche Überlegungen – und das hebt das „Journal“ weit über das Niveau sozusagen mehr zufälliger und spontaner visionärer Entwürfe hinaus – konstitutive Momente der schon charakterisierten Dimensionen einer umfassenden pädagogischen Provinz. So bringt er etwa in der Fortführung seiner Überlegungen bedeutsame Erwägungen über den „großen Fortfluß der Geschichte“ (S. 40), also letztlich über die gesetzmäßigen Prozesse des historischen Fortschritts, mit zentralen theologischen Fragestellungen in Zusammenhang. Er schreibt etwa, daß es nicht in erster Linie darauf ankomme, Daten über Könige, Schlachten, Kriege und Gesetze auswendig zu lernen. Es komme vielmehr darauf an, „alles nur aufs Ganze der Menschheit, und ihrer Zustände“ (S. 39) zu orientieren, um erkennen zu können, „... wie vieles dahin sank und sich verlor: andres neues heraufkam und sich fortpflanzte: wie dieser mit jenem Geschmack abwechselte, und weiter fortging, und der Strom der Zeiten sich immer fortsenkte, bis er unsre Zeit gab, den Punkt, auf dem wir stehen.“ (S. 39)

Analog fordert Herder, wieder den Weltbezug herausarbeitend, die Geschichte der Religion zu weiten; nicht zufällig spricht er in diesem Zusammenhang von einem „Pragmatischen Studium der Religion“ (S. 41). Und das heißt: Noch sei kein System in der Seele der Jugend „präetabliert“, noch sei nichts als „Christliche Ökonomik der Kirche nach Luthers Katechismus“ getrieben. „... jetzt wird Geschichte, die es (das System, G. W.) aus Zeit und Volk erklärt, wie Theopneustie, und die Schriften der Theopneustie müssen verstanden werden. Das wird angenehm, wie Geschichte, wie lebendige Exegetik, wie ein Hinwandeln in andre Zeiten und Länder.“ (S. 41)

Gibt die Inspiration (Theopneustie) gleichsam den geistlichen Ort solcher Bildung an, so wird durch den Katechismus der Menschheit neuerlich der Weltbezug hergestellt. „Ordnung des Heils wird nicht anders getrieben, als sofern sie jedesmal aus der Bibel im Zusammenhange der Zeit, Geschichte und Sinnes folgt: das einzige Mittel (,) eine wahre Dogmatik zu bekommen, die weder eine Sammlung Biblischer Sprüche, noch ein Scholastisches System sei (von mir hervorgehoben, G. W.)“ (S. 42)

Diese Bemerkung ist von großer Bedeutung, weil sie den Ort des Herderschen theologischen Denkens ziemlich klar bestimmt.

Um „denkende Christen und philosophische Bürger“ (in der 3. Klasse) zu erziehen, reicht es nicht aus, biblische Sprüche sozusagen geschichtslos, zeitlos als Normen menschlichen Verhaltens im Zeichen der Glückseligkeit aufzustellen. Ebenso wenig wird ein scholastisches System eine „Ordnung des Heils“ zu schaffen vermögen. Ein „neues Christliches Publikum“ (S. 41) wird vielmehr in der dialektischen Spannung von Heil und Glückseligkeit (oder wie wir heute sagen würden: Wohl) seinen geschichtlichen Platz finden. Wie gegenwärtig diese Vorstellung ist, zeigten die Auseinandersetzungen Mitte der siebziger Jahre in unserem Lande, wenn man daran denkt, wie etwa Günter Jacob gegen die Ausführungen von Gerhard Bassarak über die Dialektik von Heil und Wohl polemisiert hat, damit die Position Karl Barths gegenüber Herders Denken polemisch akzentuierend ...

Wenn wir die Erwägungen Herders zum Erlernen von Sprachen (ab S. 47) im Rahmen seiner pädagogischen Konzeption hier beiseite lassen und lediglich festhalten, daß auch für sie einerseits die Kategorien der Lebendigkeit, andererseits die der Nationalisierung charakteristisch sind, können wir auf die Feststellung zurückkommen, daß Herder im „Journal“ nicht nur eine pädagogische Provinz im metaphorischen Sinne umreißen wollte. Diese pädagogische Provinz sollte ihren Sitz im gesellschaftlichen Leben seiner Zeit haben:

„Daß die Schule so möglich National- und Provinzialfarbe bekomme, versteht sich ..., daß dies aber nicht mehr, als Farbe sein müsse, versteht sich ebenso sehr: denn der Schüler soll für alle Welt erzogen werden ...“ (S. 63) So faßt Herder seine Vorschläge für die „Erziehung des Menschengeschlechts“ zusammen, und an dieser Stelle, mitten in ganz vordergründigen Erörterungen über eine mögliche Studentafel im Zusammenhang seiner Erziehungskonzeption, explodiert die Frage:

„Aber Ausführen? und warum könnte ich eine solche Stiftung nicht ausführen? Wars den Lykurg, Solonen möglich, eine Republik zu schaffen, warum nicht mir eine Republik für die Jugend?“ (S. 63) Und noch einmal wird an die vorige Bemerkung über die Reformation angeknüpft: „Ihr Zwingels? Calvins, Oekolampadius, wer begeisterte euch? und wer soll mich begeistern? Eifer für das Menschliche Beste, Größe einer Jugendseele, Vaterlandsliebe, Begierde auf die würdigste Art unsterblich zu sein, Schwung von Worten zu Realien, zu Etablissements, lebendige Welt ...“ (S. 63) Und dann immer konkreter werdend, den Bogen vom Schiff aufs eben verlassene Land, aufs eben verlassene Livland zurückwerfend: „... Umgang mit Großen, Überredung des Gen. Gouverneurs, lebendiger Vortrag an die Campenh(ausen), Gnade der Kaiserin, Neid und Liebe

der Stadt! —“ (S. 63) Ausführen — von der Theorie zur Praxis — Schwung von Worten zu Realien, zu Etablissements, also Institutionen, also Einrichtungen der menschlichen Gesellschaft, letztlich also Verwirklichung der Menschlichkeit, der Menschenbildung und Glückseligkeit im Prozeß der Veränderung. Livland als pädagogische Provinz.

In einem Brief an Hartknoch von Ende Oktober 1769 kommt Herder nochmals ausdrücklich auf diesen ihn offenbar sehr bewegenden Gedanken zurück, wenn er schreibt: „Warum sollte die Zeit der Lykurge u. Sokraten, der Calvine und Zwinglius, dieser Schöpfer von kleinen glücklichen Republiken, vorbei sein, u. warum sollte es nicht ein mögliches Datum zu einem Etablissement geben, das für die Menschheit, für Welt u. Nachwelt, Pflanzschule, Bildung, Muster seyn könnte?“ (I, S. 168)

Hier haben wir den humanistischen Impetus am Vorabend der bürgerlichen Revolution — im Rückgriff auf Solon und Lykurg, die ja dann auch den Historiker unter den Klassikern, Schiller, zu Erwägungen sozusagen über den „Geist der Gesetze“ veranlaßten, im Anschluß an die reformatorischen Strömungen des 16. Jahrhunderts und in der Allianz mit den vorwärtsdrängenden zeitgenössischen Kräften, zumal mit Diderot, vor allem aber im Bestreben, nicht nur Ideale aufzustellen, Normen zwischenmenschlichen Verhaltens und sozialer Verhältnisse zu formulieren, sondern sie zu verwirklichen.

Robert Weimann hat in seinem Buch „Literaturgeschichte und Mythologie“ darauf verwiesen, daß bei Herder die „Einheit von Erzieher und Historiker“ vorausgesetzt sei: „Denn erst in dem Augenblick, da zwischen dem Schreiben von Geschichte und dem Machen von Geschichte ein tätiger Einklang besteht, kann der Historiker die Vergangenheit so recht im Dienste der Gegenwart verwalten. Der durch Herder bereitete Ansatz zur Historisierung der historischen Norm selbst führt dann nicht zu einem heillosen Relativismus, wenn die Beziehung zwischen Vergangenen und Künftigem vom Subjekt des Geschichtsprozesses kraft seines Wirkens in der Zeit bewußt bewältigt wird.“⁴

Gewiß, ein solches Bewußtsein findet sich im „Journal“ erst andeutungsweise. Vielleicht ist es mehr ein Ahnen, und es ist oft genug betont worden, daß solches Ahnen vielleicht Herders eigentliche Stärke gewesen sei.

Schreiben von Geschichte und Machen — im „Journal“ erhalten sie ihren Bezugspunkt nicht zufällig in „politischen Seeträumen“ (S. 64). Die „Moralische und Literarische Wüste“

Kurlands wird in ihnen mit dem konfrontiert, was der „Träumer auf dem Schiff“ in der Zusammenschau von Vergangenheit und Gegenwart und Zukunft „schaut“. Aber er „schaut“ nicht nur: Indem er sogleich den Begriff der „Analogie“ einführt und die Frage aufwirft, ob man nicht „nach der Lage der gegenwärtigen Welt“ und der „Analogie verflorssner Jahrhunderte“ (S. 65) Perspektiven der Zukunft eröffnen könne, wird diese Schau mit dem Blick auf Gesetzmäßigkeiten und Prozesse der Vergewärtigung verbunden.

„Die Ukraine wird ein neues Griechenland werden: der schöne Himmel dieses Volkes, ihr lustiges Wesen, ihre Musikalische Natur, ihr fruchtbares Land usw. werden einmal aufwachen: aus so vielen kleinen wilden Völkern, wie es die Griechen vormals auch waren, wird eine gesittete Nation werden ...“ (S. 64)

Und Rußland: Sollten nicht etwa Schlözer und (vor allem) Montesquieu für die „Kaiserin von Rußland“ nationalisiert werden — in einem Buch „über die wahre Kultur eines Volkes und insonderheit Rußlands“ (S. 65)? Sollten hierbei nicht auch die Erfahrungen, die positiven und negativen, anderer Länder berücksichtigt werden? aber vor allem: Kommt es nicht in erster Linie auf das Aufwecken der in den einzelnen Völkern vorhandenen Kräfte an — darauf, sie lebendig zu machen, wobei „Nachahmung“ anderer Völker nützlich, aber auch schädlich sein kann, wie man sich dabei „versehen“ (S. 66) muß?

Preußen — es erscheint bei Herder als „Reich des Pyrrhus“ (S. 67), und er kommt zu dem Schluß, daß „die Staaten des Königs von Preußen nicht glücklich sein werden, bis sie in der Verbrüderung zerteilt werden“ (S. 67). Und im übrigen: Der „Große“ König, der Machiavelli theoretisch widerlegt habe, sei eben dem Machiavelli in der Praxis allzusehr gefolgt (S. 68).

Und so auch werden die anderen Länder „von der See“ aus, vom Ort der Selbstverständigung her „observiert“: England, Holland, Schweden, die Hansestädte. Skopus: „Alles ist zurückgefallen: mit weichen Sitten ist Schwachheit, Falschheit, Untätigkeit, Politische Biegsamkeit eingeführt ...“ (S. 69) Und dann Frankreich: „... seine Epoche der Literatur ist gemacht: das Jahrhundert Ludwigs vorbei; auch die Montesquieus, d'Alemberts, Voltaires, Rousseau sind vorbei: man wohnt auf den Ruinen: was wollen jetzt die Heroidensänger und kleinen Komödienschreiber und Liedermacher sagen?“ (S. 70 f.)

Die Beschreibung der gesellschaftlichen und geistigen Situation in den Ländern, die er passiert — sie ist für den jungen Herder keine Angelegenheit subjektiven Geschmacks und zufälliger Beobachtung. Es geht ihm vielmehr darum, den „Geist

⁴ Robert Weimann, Literaturgeschichte und Mythologie. Methodologische und historische Studien, Berlin und Weimar 1971, S. 17

der Zeit“ zu identifizieren. Man müsse, so hält er fest, griechisch oder französisch lesen, hören und singen, „als ob man ein Grieche“ (S. 85), als ob man ein Franzose wäre. Und er fügt mit bemerkenswerter Dialektik hinzu, daß man nicht schlechthin den „Geist der Griechischen Sprache“ zur Kenntnis nehmen solle, sondern „nach Zeitaltern und Schriftstellern“ (S. 86). Analoges fordert er für das Französische. Nur so könne der „Geist der Zeit“ (S. 87) entdeckt werden – der Geist, von dem „Sprachen wie Regierungen“ abhängen. Und wie vollzieht sich nach Herder dieser Entdeckungsprozeß? „... die Sache wird bis zum Augenschein frappant, wenn man vergleicht.“ (S. 87)

Der Vergleich – er wird für Herder zum methodischen Ansatz, den „Geist der Zeit“ in der Geschichte aufzudecken: So unterscheidet er in der Entwicklung Frankreichs etwa den „Feudalgeist der alten Franken“ von dem „Hofgeschmack Ludwigs“ (S. 94). Aber der Vergleich ist für ihn auch ein Instrument, den Geist seiner Zeit in den einzelnen Ländern zu entdecken, genauer: zu untersuchen, inwieweit es ihn überhaupt gibt, wie er sich in den einzelnen Ländern verwirklicht. So auch entscheidet sich Herder – vielleicht gar nicht so spontan, wie er es im „Journal“ festhält –, nicht in Kopenhagen, sondern erst in Frankreich an Land zu gehen, also dort, wo es einen Diderot gibt, einen Buffon, einen d'Alembert. „Ich habe A. gesagt; ich muß auch B. sagen: ich gehe nach Frankreich...“ (S. 99) Und worum geht es ihm?

Es geht Herder darum, die französische Nation, „ihre Sitten, Natur, Wesen, Regierung, Zustand“ zu studieren, und zu studieren, „was daraus auf ihre Kultur und Literatur folge? was ihre Kultur eigentlich sei? die Geschichte derselben? ob sie verdiene, ein Vorbild Europens zu sein? es sein könne? ...“ (S. 100)

Hier sehen wir deutlich, daß Herder danach strebt, in einer Nation eine Materialisierung des Geistes seiner Zeit zu finden, die vorbildlich für andere europäische Nationen sein könne. Daraus ergäbe sich, daß er im Geist seiner Zeit nicht einfach Gewordenes registrieren, sondern Gesetzmäßiges, in die Zukunft Weisendes als vorbildlich preisen, als Kriterium des Vergleichs vorstellen will.

Herder findet, wie er berichtet, in Frankreich freilich nicht, was er sucht – und er kann es, zwanzig Jahre vor der Revolution, nicht finden. Letztlich ist aber nicht entscheidend, was er über das ihm real begegnende Frankreich meditierend niederschreibt. Entscheidend ist sein methodischer Ansatz, und entscheidend ist, daß er diesem seinem „ersten Zuschnitt und Plan“ (S. 101) treu bleibt, selbst auf Kosten des Fragmentarischen seines eigenen Werkes.

„Erster Zuschnitt und Plan“ – er entwickelt, enttäuscht von

der alles andere als „vorbildlichen“ Realität, das Konzept eines Werkes, in dem historisch wie gegenwärtig der Geist der Zeit lebendig gemacht werden könnte, um den in der gesellschaftlichen Realität seiner Zeit vermißten Geist theoretisch erfassen und als Vorbild für die gesellschaftlich und geistlich reformerischen Kräfte konstituieren zu können.

Was wir an dieser Stelle des „Journals“ leider unvollständig vor uns haben, läßt vermuten, daß es weit über die theologischen Aspekte hinaus als Entwurf für spätere Arbeiten Herders angenommen werden kann, und zwar nicht nur für die „Briefe das Studium der Theologie betreffend“, sondern für die grundlegenden geschichtsphilosophischen und ästhetischen Studien (zumal für letztere der „Fragenspiegel“ des „Journal“ vorliegt).

Es kommt hinzu, daß ja Herder – wie auch aus insistierenden Fragen in einem Brief vom 4. November 1769 aus Nantes an Zollkontrolleur Begrow (I, S. 172 ff.) hervorgeht – daran gedacht hatte, die politischen Seeträume zu politischen Reformplänen Katharinas werden zu lassen, und da stieß er natürlich, gerade in theologischen Fragen, auf die *konfessionellen* Grenzen!

Schließlich werden die im „Journal“ für die im engeren Sinne theologischen Probleme zur Geltung gebrachten Gesichtspunkte – und hierauf muß mit größtem Nachdruck hingewiesen werden – ihrerseits auf den Geist der Zeit bezogen. Es müßte, so Herder, „ein Werkchen“ (S. 104) geschrieben werden, „wie die Christliche Religion *jetzt* (von mir hervorgehoben, G. W.) zu lehren“ (S. 104) sei, und im aufklärerischen Stil der Enzyklopädisten will er für ein solches Werk „immer Data, so kurz, so einfältig“ (S. 104), daß daraus „ein Katechismus der Christlichen Menschheit für unsere Zeit“ (S. 104) werden könne. Natürlich ist es vor allem die Kirchengeschichte, in der der „Geist der Zeit und Kännntnis der Menschlichen Seele“ (S. 105) ihre wahrhaftige Beschreibung finden könnten.

Daß Herders Stichworte für zukünftige Arbeiten im „Journal“ einen weiterspannten Charakter haben, geht aus dessen „einzelnen Blättern“ hervor, vor allem aus denen, in denen er ein „*Buch zur Bildung der Völker*“ (S. 129) konzipiert. Auch hier wird wieder die Methode des Vergleichs zunächst in der Polemik mit Montesquieu in Anwendung gebracht: „So viel Regierungsarten es also gibt, so viel *Sachen*, oder Data zu abstrahieren, und wenn keine zwei Regierungsarten, Länder und Völker sich in der Welt gleich sind: so gehört ein Universalismus dazu, sie alle zu übersehen: zu kennen, zu ordnen. Montesquieu hat nur wenige gekannt...: daher ist sein Buch so unvollkommen.“ (S. 128)

Herder will die „Nuancen“ (S. 128) kennenlernen, er will – bei aller *Universalität* seiner Betrachtungsweise – zunächst *historische Konkretion*: „Ist nicht jedes ein so eignes Datum nach Land, Volk, Einrichtung und Allem, daß seine Grundsätze nie anzuwenden sind, ohne unendliche Ausnahmen.“ (S. 129) Und im Streben nach historischer Konkretion wie Universalität lenkt er bemerkenswerterweise den Blick über Europa hinaus nach Asien, Afrika, Amerika: „O die Völker sind wild, und die wilden Völker sind, denke ich, was Sitten, Gewohnheiten und Eigenschaften sind, am meisten zu studieren.“ (S. 129)

Und in diesem Kontext wird dann der *Cantus firmus* intoniert: „*Ein Buch zur Bildung der Völker* fängt bei lebendigen Beispielen, Gewohnheiten, Erziehung an, und hört bei dem Schattenbilde trockner Gesetze auf. Es studiert alle Völker, und die lebendigsten insonderheit, das sind die wilden, die halbwildern, die gesittet zu werden anfangen.“ (S. 129)

Hier haben wir wieder, um dies beiläufig zu betonen, Herders Bevorzugung der Anfänge, sozusagen seine „ersten Lieben“. Vor allem aber haben wir in der Entfaltung dieses Gedankens die Herausstellung des Geistes der Nation, der primär gegenüber den Gesetzen ist, die Betonung der Entwicklung („keine Regierungsform dauret: die Zeit ändert mit jeder Minute“ [S. 130]) und den Verweis auf die Gesetzmäßigkeiten der Entwicklung in der Einheit von „*Natur- und Zivilgeschichte der Gesetze*“ (S. 130) und der Religion. Den „drei Erziehungen“ in Natur- und Zivilgeschichte und Religion, den Trennungen von Predigern, Philosophen und Monarchen (Gesetzgebern) stellt Herder deren Gemeinsamkeit entgegen, auf daß diese „drei Erziehungen“ „so Menschliche Natur werden, als die unwillkürlichen und ewigen Gesetze der Welt sind...“ (S. 130).

Daraus ergibt sich dann für Herder: „Gewohnheiten, Sitten, Moralische Instinkte sind in einem Reich sein gesunder Zustand. Bloß den Gesetzen folgen, und keine Sitten haben, heißt der Kalten Vernunft allein folgen wollen...“ (S. 131) Wo aber – und hier verbindet sich für den jungen Herder Beschreibung des realen Zustandes der Gesellschaft(en) seiner Zeit mit seinen sittlichen und sozialen Postulaten für die Zukunft – „Gesetze und Sitten im Widerspruch“ stehen, dort ist der Zustand des Staates ein „elender“ (S. 131). „Die Gesetze gebieten nur schwach und machen nicht glücklich: sie begnügen sich, nicht unglücklich zu machen: die Gewohnheiten sind politisch erstorben: es gibt kein Vaterland, keine Bürger mehr.“ (S. 131)

Hier ergibt sich, zugespitzt, die Frage der Fragen des „Journal“, die aus der historisch konkreten Beschreibung der Zustände der passierten Staaten verhalten hervorklingt und jetzt nach der ersten theoretischen Verarbeitung der realen

Materialien verallgemeinert wird: „Wo ist ein Monarch (ich füge im Sinne Herders hinzu: oder eine Monarchin, G. W.), der (die, G. W.) hier Schöpfer werde? sein Volk kenne, wie Gott die Welt, wie die Seele den Körper, den sie sich gebauet: sein Volk bilde, daß die Gesetze seine Natur sind, und seine Natur diese Gesetze hervorbringe; sein Volk erhalte, so lange Natur, Natur bleibt.“ (S. 131)

In den Pariser Notizen faßt Herder – aphoristisch noch zugespitzter – die Erfahrungen seiner Reise zusammen, und wir können aus ihnen gleichsam den ersten, frischen, naiven Entwurf und Plan geschichtsphilosophischen Denkens und politischer Haltung Herders unsererseits so resümieren:

1. Jede Nation hat „ihre Reichtümer und Eigenheiten des Geistes, des Charakters, wie des Landes... Diese sind aufzusuchen: und zu kultivieren. Kein Mensch, kein Land, kein Volk, keine Geschichte des Volks, kein Staat ist dem andern gleich, folglich auch das Wahre, Schöne und Gute in ihnen nicht gleich. Wird dies nicht gesucht, wird blindlings eine andre Nation zum Muster genommen, so Alles erstickt... Worin also die erste Kultur bestehe, *in Nutzung dessen, was in einer Nation liegt: in Erweckung dessen, was in ihr schläft.*“ (S. 136)

Die guten Beispiele anderer Nationen müssen in diesem Sinne gleichsam „nationalisiert“ werden. Dies gilt bei Herder auch für die Religionen. Die Einführung einer fremden Religion „zerstört immer *Nationalcharakter*“ (S. 136). Deshalb sei (unabhängig davon, daß es in einer Religion die „Kultur des Menschlichen Geistes“ [S. 136] gibt und es sie stärker herauszuarbeiten gilt) die Religion „als ein Nationaleigentum in Erziehung, in Denkart, im Publikum, im Geschlecht zu betrachten“ (S. 136).

2. Es kommt Herder weiter darauf an, „*eine Nation fortzubilden*“ (S. 137). Dies ist für ihn „die zweite Stufe der Kultur“ (S. 137). Dabei sieht er (realistisch wie dialektisch), daß der „Fluß der Zeit“ „weiter bilden“, „aber auch zurückbilden“ (S. 138) könne. „Hier das wahre Verdienst des Monarchen. Gegen die Einwendungen derer, die da sagen, alles bilde sich von selbst. Ja aber auch zurück. Hier muß ein Monarch den Fluß leiten.“ (S. 138)

In anderen Worten: Herder sieht die Gesetzmäßigkeit der geschichtlichen Entwicklung, aber er sieht auch, daß sie sich nicht automatisch, naturgesetzlich durchsetzt. Es bedarf der Menschen, ihr zum Durchbruch zu verhelfen.

Fortbildung der Nation – sie muß sich äußern in der Befriedigung der Bedürfnisse, in der Herausbildung neuer Gewohnheiten, der Lebensweise also, in der gesetzlichen Ordnung, in der Glückseligkeit – und damit fällt der Schlüsselbegriff der

klassischen Humanitätsvorstellungen für das Wohl des Menschen.

Auf diese Glückseligkeit wird der Monarch als die von Herder konstituierte Kraft zur Durchsetzung der Gesetzmäßigkeiten orientiert: „Großer Zweck des Monarchen, keinen Keim zu ersticken, den die Zeit trägt. Keim von menschlichem Geiste... jeder dazu, wozu er ist.“ (S. 138)

In diesem impulsiven Ausbruch frühen Herderschen Humanitätsdenkens haben wir nun zugleich die Kehrseite der Glückseligkeit zur Geltung gebracht: Für die Glückseligkeit, für das Wohl müssen objektive Bedingungen geschaffen werden, aber die subjektive Realisierung ist nur so möglich, daß jeder Glückseligkeit dort realisiert, wo er hingestellt ist.

Der soziale wie der pädagogische Aspekt beider Seiten, der objektiven und der subjektiven, ergibt sich für Herder in der ebenso knappen wie präzisen Herausdestillierung des neuen Freiheitsbegriffs: „Freiheit allen, alles zu werden!“ (S. 138) Hier ist für Herder sogleich auch der Ort wissenschaftlicher und künstlerischer Arbeit in der Fortbildung der Nation – im Blick auf die Akademie in der Entwicklung der alten wie der neuen Wissenschaften (Ökonomie, Ackerbau!), im Blick auf die Künste in der Herausbildung etwa von „Spielen der Nation“ (S. 138 ff.). Der „Geist der Bildung“ müsse „Geist der Zeit“ (S. 142) werden.

3. Wissenschaft und Kunst, Bildung mißt Herder solche Bedeutung zu, daß er sich, der ja nur knapp resümieren wollte, im Detail verliert, und er muß in der Folge die beiden ersten Stufen rekapitulieren, um die dritte anführen zu können: „Von der Bildung einer Nation nach ändern“ durch sparsame, behutsame „Nutzbarmachung“ (S. 142). „Falsche Nachahmung und Vermischung mit ändern Völkern“ hätten Nationen „verdorben“ (S. 142), hält Herder in diesem Zusammenhang einerseits fest. Andererseits unterstreicht er: „Eine Nation indessen bleibt unvollkommen, wenn sie gar nicht nachahmet.“ (S. 142) Kriterium für beides: „Geist der Zeit“ (S. 143). Dieser aber ist für Herder keine statische Größe. Er fügt sofort die Frage hinzu: „Wie sich der Geist der Zeit mit Völkern verändert.“ (S. 143)

Historische Stichworte werden hierbei mit dem Leitbild der Glückseligkeit in Verbindung gebracht, immer in dem Bestreben, die „Geschichte des Menschlichen Geistes“ als „Geschichte des Fortgangs und der Kräfte des Menschlichen Geistes in dem Zusammenfluß ganzer Zeiten und Nationen“ (S. 143) zu beschreiben.

Und Herder kommt an den Ausgangspunkt auf andere Weise zurück: Er kann die Sphären des Meeres verlassen, er hat inzwischen festen Boden unter den Füßen gewonnen, indem er

als seine Aufgabe („Das sei mein Lebenslauf, Geschichte, Arbeit“ [S. 144]) erkannt hat, als (wie man heute gern sagt) „Multiplikator“ (und in der Abkürzung „multipl.“ findet sich der Begriff analog an dieser Stelle [S. 143] des „Journal“) für das Bekanntmachen der „größten Männer“, ihres „Geistes“ (S. 143) und ihrer „Wirkung“ (S. 143 f.) tätig zu werden – vor allem aber in der Beantwortung der Frage nach der „Möglichkeit der Anwendung“ (S. 144).

Alle entscheidenden Stichworte in Herders späterem Werk kommen hier leitmotivisch zur Geltung – und Rudolf Haym hat nicht nur den oft zitierten Satz über das „Journal“ geprägt, „unwillkürlich“ werde „jede Idee zum Titel einer Schrift, die geschrieben werden muß, die er selbst schreiben will“, er hat vor allem mehrfach herausgearbeitet, daß die Formeln des „Journal“ vor allem in den „Ideen“ „dereinst entwickelt vor uns stehen“.⁵

Im folgenden soll an einigen entscheidenden Punkten gezeigt werden, wie in diesem Sinne der Ansatz des „Journal“ in den Hauptwerken Herders entfaltet worden ist, wobei sich allein schon von der Fülle des ausgebreiteten Materials und von den aufzuarbeitenden historischen Ereignissen her (Unabhängigkeit Amerikas, Französische Revolution und ihre Vorgeschichte) andere Akzentuierungen ergeben, der ursprüngliche Impetus aber erhalten bleibt und auf einer neuen Ebene zur Geltung gebracht wird. In essayistischen Arbeiten Arnold Zweigs nach dem ersten Weltkrieg (wir folgen hier Hinweisen Heinz Kamnitzers) wird dies sehr deutlich herausgestellt: Herder nämlich sei, so Zweig, unter den Weimarer Denkern derjenige gewesen, der vom Werden der geistigen Dinge im 19. und 20. Jahrhundert bestätigt worden sei. Zweig pries Herders „Synthese des Universellen mit dem Nationalen, des Politischen mit dem Religiösen“, und er bezeichnete ihn als Freund neuer Gesellschaftsformen, der Humanismus und Volksleben in einem Atemzug nenne...⁶

II

Wir hatten gesehen, wie Herder 1769, zwanzig Jahre vor der Französischen Revolution, in seiner Selbstverständigung dazu ansetzte, Gedanken zu entwerfen, die über die „Ruinen“ seiner Gegenwart hinausführten und ein Konzept zur Beförderung der Humanität enthielten. Wozu Herder damals ansetzte,

⁵ Rudolf Haym, Herder. Erster Band, Berlin 1958, S. 363

⁶ Heinz Kamnitzer, Im Fegefeuer, in: Neue Deutsche Literatur 3/1973, S. 106

das hat im Blick auf sein entfaltetes Werk Albert Schweitzer in seiner Kulturphilosophie dahingehend charakterisiert: Herder habe die „optimistisch-ethische Naturphilosophie in eine entsprechende Geschichtsphilosophie“ hinüberzuführen gesucht.⁷

Albert Schweitzer bezog seine Feststellung auf Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“. Und in der Tat: Dieses klassische Werk des Humanismus zeigt in seinem geschichtsphilosophischen Ansatz wie in seiner Beschreibung der auf ihn bezogenen historischen Fakten und Faktoren die für die fortschrittliche Geschichtsbetrachtung unerläßliche, ja letztlich entscheidende Orientierung auf die Gesetzmäßigkeit der geschichtlichen Prozesse, weniger noch deren soziale Bedingtheit.

„In der physischen Natur zählen wir nie auf Wunder: wir bemerken Gesetze, die wir allenthalben gleich wirksam, unwandelbar und regelmäßig finden; wie? und das Reich der Menschheit mit seinen Kräften, Veränderungen und Leidenschaften sollte sich dieser Naturkette entwinden? Setzt Sinesen nach Griechenland, und es wäre unser Griechenland nie entstanden; setzet unsre Griechen dahin, wohin Darius die gefangenen Eretrier führte, sie werden kein Sparta und Athen bilden. Betrachtet Griechenland jetzt; ihr findet die alten Griechen, ja oft ihr Land nicht mehr. Sprachen sie nicht noch einen Rest ihrer Sprache, sähet ihr nicht noch Trümmern ihrer Denkart, ihrer Kunst, ihrer Städte oder wenigstens ihrer alten Flüsse und Berge, so müßtet ihr glauben, das alte Griechenland sei euch als eine Insel der Kalypso oder des Alkinous vorgedichtet worden. Wie nun diese neuern Griechen nur durch die Zeitfolge in einer gegebenen Reihe von Ursachen und Wirkungen das worden sind, was sie wurden, nicht minder jene alten, nicht minder jede Nation der Erde. Die ganze Menschengeschichte ist eine reine Naturgeschichte menschlicher Kräfte, Handlungen und Triebe nach Ort und Zeit.“ (II, S. 150 f.)

Herder ist freilich klar (und ich verweise gerade an dieser Stelle noch einmal auf Albert Schweitzers Anmerkung!), daß sich die geschichtlichen Gesetze nicht wie Naturgesetze durchzusetzen vermögen:

„Nur unter Stürmen konnte die edle Pflanze erwachsen; nur durch Entgegenstreben gegen falsche Anmaßungen mußte die süße Mühe der Menschen Siegerin werden; ja, oft schien sie unter ihrer reinen Absicht gar zu erliegen. Aber sie erlag nicht. Das Samenkorn aus der Asche des Guten ging in der Zukunft

desto schöner hervor, und mit Blut befeuchtet, stieg es meistens zur unverwelklichen Krone. Das Maschinenwerk der Revolution irret mich also nicht mehr: es ist unserm Geschlecht so nötig wie dem Strom seine Wogen, damit er nicht ein stehender Sumpf werde. Immer verjüngt in seinen Gestalten, blüht der Genius der Humanität auf und ziehet palingenetisch in Völkern, Generationen und Geschlechtern weiter.“ (I, S. 143)

Die Gesetzmäßigkeiten der Geschichte, die Herder entsprechend der geistigen Situation der Zeit mit den Naturgesetzen in Verbindung bringt, können sich also nur in Revolutionen durchsetzen, und deren Funktion und Instrumentarien charakterisiert Herder – wiederum entsprechend den Bedingungen der geistigen Situation seiner Zeit – in einer dichterisch-metaphorischen Sprache und in Analogien, die auf die Produktionsweisen am Vorabend der bürgerlichen Revolution bezogen sind: „Das Maschinenwerk der Revolution ...“

Wir würden freilich den kämpferischen humanistischen Gehalt von Herders Werk verfehlen und die von der marxistisch-leninistischen Gesellschaftswissenschaft ausgearbeitete und in der Praxis unseres revolutionären Kampfes bewährte Konzeption des Erbes und der Tradition in Frage stellen, würden wir den zeitbedingten Rahmen von Herders „Ideen“ polemisch in den Vordergrund rücken. Wir werten Herders Werk als bedingt von den historischen Umständen seiner Zeit, und wir vergegenwärtigen ebenso konsequent wie legitim das, was diese Bedingungen seiner Zeit überschritt. Die Erfassung der Gesetzmäßigkeit der Geschichte und deren Durchbruch in Revolutionen gehört in erster Linie hierzu.

Auch wenn man (noch einmal) festhalten muß, daß Herder die sozialen Bedingungen der geschichtlichen Gesetzmäßigkeiten und Revolutionen nicht voll zu erfassen vermochte, so gab es doch eine Kategorie für ihn, die sein ganzes Werk bestimmt und die es auf ihre Weise auch unter den Aspekten des Sozialen als fortschrittlich ausweist. Es ist dies sein Begriff vom Volk.

„Das ‚Volk‘ war für Herder der Gegenbegriff gegen Dynastie, gegen Aristokratie, gegen feudale Oligarchie. Das Wort ‚Volk‘ verstand er also als eine ausgesprochen soziale Kategorie“⁸, sagte Gerald Götting in seiner Rede 1972. Die Produktionsweise des Volkes, in seinen geschichtlichen Beschreibungen und geschichtsphilosophischen Exkursen vor allem die des Ackerbau treibenden Volkes, seine Sprache, seine Lieder, die er sammelte – sie sind die entscheidenden Merkmale von Herders Volksbegriff.

Wenn man diesen Volksbegriff genau untersucht, wird man

⁷ Albert Schweitzer, *Ausgewählte Werke in fünf Bänden*. Band 2, Berlin 1971, S. 210

⁸ Gerald Götting, *Tradition und Gegenwart*, Berlin 1973, S. 31

festhalten müssen, daß in ihm vornehmlich *soziale* Elemente enthalten sind – soziale Elemente überdies in ihrer Bezogenheit auf Kultur und Bildung, was uns besonders einleuchtend ist.

„Die Kultur eines Volkes ist die *Blüte seines Daseins*“ (II, S. 154), sagte Herder, und es spricht für die Progressivität seines geschichtlichen Denkens, für die Klarheit seines Volksbegriffs, daß er gleichzeitig vor einer „höchsten Kultur“ warnte, die der Humanität, der Verwurzelung in der Breite des Volkes, die dessen „Glückseligkeit“ (II, S. 156 f.) entbehrte.

Zuerst in der Romantik, dann im Prozeß der Herausbildung des Imperialismus wurde Herders Volksbegriff deformiert, und wenn die unterschiedlichen und nur scheinbar gegensätzlichen Varianten der spätbürgerlichen Philosophie und Propaganda je nach ihren Bedürfnissen gegen Herders Volksbegriff polemisieren oder ihn apologetisch ausbeuten, dann in den Gestalten dieser Deformationen.

1943 erschien in Washington ein Buch über die Quellen des Faschismus. Zu diesen rechneten die amerikanischen Autoren auch Herder mit seinem Volksbegriff. Es war Alexander Abusch, der in der von ihm damals in Mexiko redigierten Zeitschrift „Freies Deutschland“ sofort reagierte und mit Nachdruck feststellte: „Herders Begriff ‚Volk‘ hat nichts mit der späteren Verfälschung dieses Begriffes durch die Nazis zu ‚Volkstum, Volksgemeinschaft, völkische Zugehörigkeit, Volksgenossen, Herrenvolk‘ zu tun.“⁹

Und umgekehrt war ein Publizist der großbürgerlichen BRD-Zeitschrift „Die Zeit“ auf dem Irrwege imperialistischer Propaganda, wenn er in Nummer 8/1972 die „Europa- und Deutschland-Politik“ der BRD historisch aus einer Mischung des „westlichen“ und des „mittel- und osteuropäischen“ „Nationalbegriffs“ herauszudestillieren versuchte und hierbei Herder als Stammvater des „mittel- und osteuropäischen Nationenbegriffs“ völkischer Prägung hinstellte.

Es ist daher sehr bezeichnend, daß der bundesdeutsche Kirchenhistoriker Klaus Scholder in seinem Werk über den Kirchenkampf der Tradierung des deformierten Volksbegriffs Herders Vorschub leistete, wenn er mit dem Blick auf die völkischen Tendenzen im deutschen Protestantismus der zwanziger Jahre schreibt: „Es war ... ein Stück romantischer Tradition, das damit neu belebt wurde, Herder, Arndt und vor allem Fichte hatten bei diesem Volksbegriff Pate gestanden ...“¹⁰

⁹ Hier zitiert nach: Werner Neubert, Alexander Abusch, in: Neue Deutsche Literatur 2/1972, S. 44

¹⁰ Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich. I, Frankfurt/M, Berlin (West), Wien 1977, S. 125

In beiden scheinbar so gegensätzlichen Positionen haben wir es mit spätbürgerlicher Manipulation, mit der Zerstörung oder mit der Deformation des humanistischen Erbes zu tun, also letztlich mit antikommunistischen Positionen in der Wertung geschichtlicher Vorgänge und heutiger Konsequenzen aus ihnen.

Unsere Deutung des Volksbegriffs von Herder wird von mindestens drei Momenten eindeutig und ausdrücklich unterstrichen:

Einmal hat Herder den Begriff des Volkes immer gegenüber dem der Rasse abgehoben und damit die Identifizierung mit dem „Völkischen“ von vornherein unmöglich gemacht. Mehr noch: In seinen Werken ist er immer wieder gegen den Rassismus aufgetreten, und es war daher sinnvoll, wenn Dr. Johannes Althausen seiner im Union Verlag veranstalteten Ausgabe von Dokumenten der Kirchen und Christen Afrikas „Christen Afrikas auf dem Wege zur Freiheit“ Auszüge aus dem 114. (wie aus dem 124.) Brief der „Briefe zu Beförderung der Humanität“ voranstellte¹¹:

„Ein Mensch, sagt das Sprichwort, ist dem andern ein Wolf, ein Gott, ein Engel, ein Teufel; was sind die aufeinander wirkende Menschenvölker einander? Der Neger malt den Teufel weiß, und der Letzte will nicht in den Himmel, sobald Deutsche da sind. ‚Warum gießest du mir Wasser auf den Kopf?‘ sagte jener sterbende Sklave zum Missionar. – ‚Daß du in den Himmel kommest.‘ – ‚Ich mag in keinen Himmel, wo Weiße sind‘, sprach er, kehrte das Gesicht ab und starb. Traurige Geschichte der Menschheit!“ (II, S. 236)

Auch eine andere Tatsache ist alles andere als zufällig: Die Schüler in unseren Schulen, die besonders gute Leistungen im Russischen aufweisen, erhalten die Herder-Medaille, die 1957 von der Gesellschaft für Deutsch-Sowjetische Freundschaft gestiftet wurde.¹² Eine solche Auszeichnung signalisiert über fast zwei Jahrhunderte hinweg, daß Herder es war, der, schon vom „Journal“ her, den Blick der Deutschen nach dem slawischen Osten hin öffnete. Es ist deshalb des Festhaltens wert, daß zu den Unionsfreundinnen und Unionsfreunden, die vom 11. Kongreß der Gesellschaft für Deutsch-Sowjetische Freundschaft am 20. Mai 1978 in dessen Zentralvorstand gewählt wurden, die Unionsfreundin Ingeburg Kieß gehört: Sie ist Lehrerin an der EOS „Johann Gottfried Herder“ in Schneeberg.¹⁶

¹¹ Johannes Althausen (Hg.), Christen Afrikas auf dem Weg zur Freiheit, Berlin 1971, S. 5 f.

¹² Vgl. die 1976 vom Zentralvorstand der Gesellschaft für Deutsch-Sowjetische Freundschaft herausgegebene Broschüre: Die Johann-Gottfried-Herder-Medaille sowie das Statut von 1973

¹⁶ Neue Zeit vom 22. Mai 1978

Und damit sind wir schließlich beim Dritten: Der Volksbegriff Herders mündet sinnvoll in den der Völkerfreundschaft ein. In seinen „Briefen zu Beförderung der Humanität“ hat Herder gefordert, kein Volk dürfe in der Naturgeschichte der Menschheit bevorzugt werden. Er wandte sich, für damalige Verhältnisse ungewöhnlich scharf, gegen „eine Messung aller Völker nach uns Europäern“ (II, S. 251), und auch die von Hugo Grotius formulierten Normen des Völkerrechts wußte er mit den Geboten der Völkerfreundschaft (II, S. 271) zu verbinden.

Es war der sowjetische Gelehrte V. M. Schirmunski, der in seinem schon erwähnten Herder-Buch schrieb: Aus der Haltung Herders, aus seiner Volksverbundenheit entsprangen sein „Haß gegen jeden nationalen Chauvinismus und seine Sympathie für die unterdrückten Völker. Diese Sympathie verband in der Folge seinen Namen und seine Ideen mit der nationalen Befreiungsbewegung des 19. Jahrhunderts und vor allem mit dem Ringen der slawischen Völker um ihre nationale Wiedergeburt. Herders Äußerungen zu diesen Problemen haben bis heute ihre Aktualität nicht eingebüßt. Sie allein schon genügen, um die unüberbrückbare Kluft zu bezeichnen, die den großen deutschen Humanisten, Demokraten und Patrioten, den Zögling des fortschrittlichen europäischen Denkens am Vorabend der bürgerlichen Revolution von den Verfechtern des reaktionären bürgerlichen Nationalismus unserer Tage trennt.“²⁷

Um hier nur zwei Belege von theologischer Seite anzuführen, sei zunächst auf einen Aufsatz des slowakischen lutherischen Bischofs Filo hingewiesen, der über die engen Beziehungen des slowakischen Pfarrers und Patrioten Ján Kollár (1793 bis 1852) im „Evangelischen Pfarrerblatt“ 9/1971 u. a. geschrieben hat, für Kollár sei das Slawenkapitel in den „Ideen“ „so etwas wie eine Magna Charta ideeller Art für jedwede Richtung seines Schaffens“ gewesen. „In Herders Anregung, die Slawen möchten ihre Lieder und Sagen sammeln, ihre Sitten und Gewohnheiten bewahren, damit sie ihren Platz in der Menschheitsgeschichte finden, sah Kollár einen brüderlichen Dienst, durch welchen Herder ebenso wie er selber eine Schuld der gesamten Menschheit abzahlen, weil sie ja die Idee der Humanität, der Liebe und des Friedens in die Herzen der Menschheit einpflanzen.“ Auch in Kollárs Predigten habe sich Herders Humanitätsdenken niedergeschlagen, und in seinem großen epischen Gedicht „Slávy dcéra“ habe er Herder als „Fürsten der Menschlichkeit“ gefeiert.

²⁷ V. M. Schirmunski, a.a.O., S. 133

Das andere Beispiel: Der Berliner Kirchenhistoriker Karl Rose hob 1957 in einem Vortrag vor der Luther-Akademie den Einfluß Herders auf A. N. Radischew (1749 bis 1802), den russischen revolutionären Schriftsteller, den niemand anders als Katharina II. (!) hatte zum Tode verurteilen, dann aber verbannen lassen, hervor, und er fügte hinzu, daß dieser dann weiter gegangen sei als Herder, indem er noch stärker die „sozialen Faktoren als wichtige Kräfte des Kulturlebens sah“.²⁸

Allerdings darf hierbei nicht übersehen werden, daß es bei den Prophezeiungen Herders auch gleichsam negative Momente zu verzeichnen gibt. Der ungarische Schriftsteller László Németh hat vor zehn Jahren daran erinnert, daß Herder zwar längst vor der klassischen Arbeit von Sámuel Gyarmathy die Ungarn den Finnen, Esten, Liven usw. zugeordnet habe, aber er habe auch – unter dem Einfluß Schlözers und anderer – in den Ideen „prophezeit“, daß man „nach Jahrhunderten vielleicht ihre Sprache kaum finden“ werde.²⁹

Und andererseits darf man natürlich den Einfluß Herders auch auf die westeuropäischen Nationen nicht unterschätzen. Es ist aufschlußreich genug, daß diese Tatsache gerade auch an der geistigen Front des antifaschistischen Widerstandskampfes entdeckt und artikuliert wurde: Als Professor Oskar Kokoschka am 10. Juli 1943 das Theater des Freien Deutschen Kulturbundes in London eröffnete, verwies er darauf, daß Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ in England „wegbereitend... für die Ausbildung der Vorstellung von einer organischen Entwicklung der Geschichte ganzer Völker und ihrer Kulturen gewirkt“ hätten.³⁰

Solche Hinweise haben Herders Konzeption der Gesetzmäßigkeit des geschichtlichen Fortschritts inhaltlich näher bestimmt – und es sind die schon genannten „Briefe zu Beförderung der Humanität“, insbesondere die die Ereignisse der Französischen Revolution unmittelbar reflektierende erste Fassung, aus denen Herders persönliche Parteinahme in den geistigen und politischen Auseinandersetzungen seiner Zeit klar hervorgeht.

Wir brauchen nicht Goethes Worte anlässlich der Kanonade von Valmy zu zitieren, um hervorheben zu können, daß die Französische Revolution – zusammen mit der englischen Glorious Revolution und mit der amerikanischen Unabhängigkeits-

²⁸ Nachrichten der Luther-Akademie (Sondershausen), o. J. (1957), S. 23

²⁹ László Németh, Herders Prophezeiung, in: Budapestischer Rundschau 35/1968, S. 6

³⁰ zitiert nach: Kultur und Gesellschaft, München, Sonderdruck 16, Februar 1974

erklärung — eine neue Epoche der weltgeschichtlichen Entwicklung markierte.

In der theologischen Reflexion und in der dichterischen Metapher hatte Herder die Epochenjahre der Reformation dem Sinne nach so verstanden, wie wir diese Zeit der frühbürgerlichen Revolution in der Aufnahme der Analyse von Friedrich Engels während der Reformationsfeierlichkeiten 1967 charakterisiert haben. Und wie Herder diese Epochenjahre der frühbürgerlichen Revolution in ihrer geschichtlichen Prozeßhaftigkeit erfaßte, so verspürte er den historischen Atem der Französischen Revolution.

In der ersten Fassung einiger der „Briefe“ fragt Herder nach dem „Geist der Zeit“ (II, S. 318), und er sieht ihn als Zeitgenosse der bürgerlichen Revolution in der Französischen Revolution zusammengefaßt (selbst dort, wo er Vorbehalte anmeldet, sind es die die Parteinahme nicht einschränkenden, die Heine in der Vorrede zu „Lutetia“ äußerte, oder die, die wir vom Vorkämpfer gegen die Grundtorheit des 20. Jahrhunderts kennen, nämlich von Thomas Mann in seinen Aufsätzen über Kultur und Sozialismus).

Mit Nachdruck sprach sich Herder in der Analyse der Französischen Revolution, bemerkenswert für seine Stellung in der Weimarer Residenz, für die bürgerliche Republik aus, und er charakterisierte sie dahingehend, daß sie das „jedermann gemeinsame Wesen“ (II, S. 339) ausdrücke. Er stellte die Frage nach dem Neuen in der Gestaltung der französischen Zustände im Ergebnis der Revolution. Er warnte vor der konterrevolutionären Einkreisung Frankreichs und kam zu dem Schluß, daß ein revolutionäres Frankreich, das „dem Eroberungssystem entsagt hat“, in seiner Verteidigung „das erste Beispiel eines gerechten und billigen Krieges“ (II, S. 340) gäbe.

Sind solche Aussagen schon bemerkenswert genug, so kommt noch hinzu, daß Herder (Gerald Götting²¹ wies mit Nachdruck hierauf hin) bereit war, Konsequenzen für die deutschen Verhältnisse zu ziehen. „Wir wollen an und von Frankreich lernen“ (II, S. 338), sagte Herder — und gegen die Kreuzzugs-Parolen der europäischen Konterrevolution wandte er scharfsinnig ein:

„Wir Protestanten wollen für die verfallenen Altäre, die säkularisierten Nonnenklöster, die eidbrüchigen Priester keine Kreuzzüge tun; oder der Papst sowohl als die hohe Klerisei der Franzosen würde über uns lachen, daß wir rächen wollen, was wir selbst getan haben und in dessen Besitz wir uns forterhal-

²¹ Gerald Götting, a.a.O., S. 39

ten. Prüfend wollen wir diese Reformation mit der, die vor 200 Jahren geschah, vergleichen und uns auch hieraus das Beste merken.“ (II, S. 341)

Wir sehen: Johann Gottfried Herder erfaßte die großen geschichtlichen Wandlungsprozesse, in die er hineingestellt war, und er verband die Orientierung auf die Grundfragen der neuen Epoche mit parteilichen Entscheidungen zugunsten der Kräfte des gesellschaftlichen Fortschritts.

Wir haben heute die Grundfragen einer neuen Epoche, der Epoche des siegreichen Sozialismus/Kommunismus aufzugreifen und in unseren Taten zu beantworten. Herders Werk und Haltung können uns in den von uns zu fällenden Entscheidungen ein Beispiel geben und eine Hilfe sein.

*

Unter diesen Grundfragen spielt die nach Erhaltung und Sicherung des Friedens eine zentrale Rolle, weil sich in ihrer Beantwortung ergibt, welche Haltung man zum Wohle des Menschen und zur Zukunft der Menschheit einnimmt.

Im Lichte der bisher gewonnenen Ergebnisse dieser Untersuchungen braucht man sich kaum zu wundern, wenn man lapidar feststellt: Im gesamten Werk Johann Gottfried Herders ist als eines der Hauptmotive das der Liebe zum Frieden enthalten.

Gerald Götting hat in seiner Rede von 1972 daran erinnert, daß in den „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ Herder den Frieden als den Naturzustand des menschlichen Geschlechts bezeichnet und hervorgehoben habe, das erste Merkmal der Humanität sei die Friedlichkeit des Menschen im Sinne von Friedensliebe²². In den „Briefen zu Beförderung der Humanität“ wurden dann von Herder die Konsequenzen aus einer solchen grundsätzlichen Besinnung gezogen, wobei sich die Anknüpfung an historisch progressive Traditionen finden läßt, etwa an Comenius und Abbé St. Pierre.

Es ist nun von entscheidender Bedeutung, darauf verweisen zu können, daß für Herder Friedensliebe keine blasse, moralisierende, nur auf inneren Frieden gerichtete, letztlich subjektivistische Größe war. Im Gegenteil: Im 118. und im 119. Brief macht er im dichterischen Bild deutlich, daß es ihm klar war, der „Ewige Frieden“ sei nur durch institutionelle Sicherungen, durch Kampf und durch Macht für die Friedenskräfte zu erreichen. „Zum ewigen Frieden“ überschreibt er den Traktat, der im 118. Brief enthalten ist, und als Untertitel fügt er hinzu: „Eine irokessische Anstalt“. Am legendären Beispiel der Aus-

²² Ebenda, S. 40

einandersetzungen von Indianerstämmen macht er klar, daß der Friede nur erreicht und gesichert werden kann, wenn er die Form einer „Anstalt“ annimmt, also eines – wie die Völkerrechtler heute sagen – Instituts, mit dessen Hilfe die Errichtung einer Friedensordnung möglich ist.

Die „irokessische Anstalt“, die im 118. Brief Herders beschrieben wird, also das „Friedenskonzept“ der Irokesen, sah auf der Ebene der naiven gesellschaftlichen Vorstellungen historischer Indianerstämme so aus:

„Es ist nicht gut, daß alle Nationen Krieg führen; denn das wird endlich den Untergang der Indianer nach sich ziehen. Darum haben wir auf ein Mittel gedacht, diesem Übel vorzubeugen; es soll nämlich *eine* Nation die *Frau* sein. Die wollen wir in die Mitte nehmen; die andern kriegführenden Nationen aber sollen die *Männer* sein und um die Frau herum wohnen. Niemand soll die *Frau* antasten, noch ihr etwas zuleide tun; und wenn es jemand täte, so wollen wir ihn gleich anreden und zu ihm sagen: ‚Warum schlägst du die *Frau*?‘ Dann sollen alle *Männer* über den herfallen, der die *Frau* geschlagen hat. Die *Frau* soll nicht in den Krieg ziehen, sondern soviel möglich den Frieden zu erhalten suchen. Wenn also die Männer um sie herum sich einmal miteinander schlagen und der Krieg heftig werden will, so soll die *Frau* Macht haben, selbige anzureden und zu ihnen zu sagen: ‚Ihr Männer, was macht ihr, daß ihr euch so herumschlagt? Bedenkt doch, daß eure Weiber und Kinder umkommen müssen, wo ihr nicht aufhört. Wollt ihr euch denn selbst vom Erdboden vertilgen?‘ Und die *Männer* sollen alsdann auf die Frau hören und ihr gehorchen.“ (II, S. 277)³³

Wenn wir diese Passage von Herders Briefen so ausführlich zitiert haben, dann deshalb, weil in ihr als entscheidender Gesichtspunkt der enthalten ist, daß die Friedenskräfte *Macht* haben müssen, um dem Aggressor wehren zu können. Wir erinnern uns, daß Herder diesen prinzipiellen Gesichtspunkt auch in seine aktuellen politischen Entscheidungen einbezogen hatte, wenn er in möglichen militärischen Konflikten des revolutionären Frankreich mit den Mächten der Konterrevolution die Haltung des revolutionären Frankreich als gerecht bezeichnete.

Herder hat diese Seite des Problems auch im 118. Brief zur Geltung gebracht, wenn er in sein legendäres Bild von der friedlichen Lösung der Auseinandersetzungen zwischen den Indianerstämmen die Rolle der frühen kolonialistischen Mächte einbezieht: „Leider auch bei den Wilden selbst erreichte diese

Anstalt ihren Zweck nicht lange ... Eine fremde, unvorhergesehene Übergewalt störte das schöne Projekt der Wilden zum Frieden untereinander ...“ (II, S. 279)

Schärfer als in den „Briefen zu Beförderung der Humanität“ kann man wohl kaum die Kräfte der kolonialistischen Intervention anprangern, und wenn wir aus solchen Darlegungen Herders heute konsequente antiimperialistische Konsequenzen für unseren Kampf ziehen, dann hat er selbst uns hierzu ermutigt. Denn inmitten der Beschreibung der Legende stehen Kommentare Herders zur aktuellen Situation seiner Zeit: „In einer Welt, in der dunkle Kabinette Kriege anspinnen und fortteilen, wäre alle Mühe der *Friedensfrau* verloren.“ (II, S. 279)

Wir wissen heute sehr genau, welche „fremde Übergewalt“, welche „dunkle Kabinette“ den Frieden stören, und wir haben die Instrumente, mit denen wir diese genau mit Namen zu benennenden und in ihren Aktionen zu beschreibenden Kräfte siegreich bekämpfen können.

Herder ist in der inhaltlichen Füllung seiner Konzeption einer kämpferischen Friedensliebe noch einen Schritt weitergegangen. Im 119. Brief normiert er nämlich sieben Friedensgesinnungen, deren Beachtung und Verwirklichung nach seiner Meinung notwendig sind, wenn sich „allgemeine Billigkeit, Menschlichkeit und tätige Vernunft“ (II, S. 282) im Zusammenleben der Völker durchsetzen sollen.

Die erste Gesinnung ist für Herder die des Abscheus gegen Krieg. „Der Krieg, wo er nicht erzwungene Selbstverteidigung, sondern ein toller Angriff auf eine ruhige, benachbarte Nation ist, ist ein unmenschliches, ärger als tierisches Beginnen, indem er nicht nur der Nation, die er angreift, unschuldigerweise Mord und Verwüstung drohet, sondern auch die Nation, die ihn führt, ebenso unverdient als schrecklich hinopfert.“ (II, S. 283)

Es scheint bezeichnend zu sein, daß dieses Herder-Wort zu den meistzitierten gehört. Um nur zwei Beispiele anzuführen: In der schon erwähnten Gedenkrede Gerald Göttings findet es sich³⁴, und zusammen mit dem „Kriegslied“ von Matthias Claudius wurde es in Nr. 3 des zweiten Jahrgangs (Januar 1945) der von Harald Hauser redigierten Kriegsgefangenenzeitung der Bewegung „Freies Deutschland“ für den Westen, „Volk und Vaterland“, wiedergegeben – ein Erweis für die Kontinuität des Einsatzes für die konsequente Bewahrung des Erbes durch die fortschrittlichen Kräfte und zugleich ein Erweis für die Kontinuität der Substanz kämpferischer Friedensgesinnung.³⁵

³³ Vgl. Neues Deutschland vom 5. April 1968: Ein Teil des Textes über die irokessische Anstalt wurde als Beitrag zur Verfassungsdiskussion abgedruckt.

³⁴ Gerald Götting, a.a.O., S. 42

³⁵ Das Original der zitierten Zeitschrift befindet sich im Archiv von Prof. Dr. Wilhelm Hauser, Wandlitz.

„Verminderte Achtung gegen den Heldenruhm“ – so ist die zweite Gesinnung überschrieben, und als „Heldenruhm“ wird in der Erläuterung sehr präzise „der ländererobrende *Heldengeist*“ bezeichnet, der „ein Würgeengel der Menschheit“ (II, S. 283) sei.

Hiermit steht die dritte Gesinnung in Zusammenhang, der „Abscheu der falschen Staatskunst“, und mit ihr ist gemeint: „Immer mehr muß sich die *falsche Staatskunst* entlarven, die den Ruhm eines Regenten und das Glück seiner Regierung in Erweiterung der Grenzen, in Erjagung oder Erhaschung fremder Provinzen, in vermehrte Einkünfte, schlaue Unterhandlungen, in willkürliche Macht, List und Betrug setzt.“ (II, S. 284)

Die vierte und fünfte Gesinnung hängen ihrerseits zusammen. Während die eine Position gegen den Nationalismus und das Völkische bezieht, hebt die andere das „Gefühl der Billigkeit gegen andre Nationen“ (II, S. 285) hervor, also die Freundschaft der Völker.

Bemerkenswert ist, daß die sechste Gesinnung solche Normen auch auf das wirtschaftliche Leben bezieht. Sie wendet sich nämlich gegen „Handelsanmaßungen“: „Laut empört sich das menschliche Gefühl gegen freche Anmaßungen im Handel, sobald ihm unschuldige frönende Nationen um einen Gewinn, der ihnen nicht einmal zuteil wird, aufgeopfert werden. Handel soll, wenn auch nicht aus den edelsten Trieben, die Menschen *vereinigen*, nicht trennen; er soll sie, wenngleich nicht im edelsten Gewinn, ihr gemeinschaftliches und eigenes Interesse wenigstens als Kinder kennen lehren.“ (II, S. 286) Man braucht wohl kaum ausdrücklich zu unterstreichen, wie nahe eine solche Auffassung der unsrigen über Handel und Kooperation ist.

Schließlich ist die siebte Gesinnung schlicht mit „Tätigkeit“ (II, S. 287) überschrieben. Und in ihr drückt sich das humanistische Ethos Herders aus, der es schmähsch fand, wenn sich Gesinnungen nicht in adäquaten Taten ausdrückten. „Tätigkeit“ – in dieser Gesinnung liegt für uns der ethische Grund des Friedenskampfes.

Welch kämpferischen Charakter Herders „Friedensgesinnungen“ hatten, ist zu allen Zeiten von den fortschrittlichen Kräften empfunden worden. Ich möchte hier nur zwei charakteristische Beispiele anführen: In der seit Sommer 1936 von Bertolt Brecht, Lion Feuchtwanger und Willi Bredele in Moskau herausgegebenen Zeitschrift „Das Wort“ wurde immer wieder der humanistische Geist Herders beschworen, und im Heft 6/1936 stellten die Herausgeber unter der Überschrift „Johann Gottfried Herder zu den Nürnberger Kriegsbrandreden“ die sieben Friedensgesinnungen unmittelbar gegen die Reden, die auf dem Naziparteitag 1936 in Nürnberg

gehalten worden waren. Der Abdruck der Herder-Texte wurde so eingeleitet:

„Johann Gottfried Herder, der treue Fortführer der Ideen Lessings, der große Anreger und Lehrer des jungen Goethe, der Mann, der mit genialem Weitblick die Literatur zu den ewigen Quellen der Volkskunst hingeführt hat, und der dadurch der Kultur vieler Völker wesentliche Impulse zu ihrer weiteren Entwicklung gegeben hat, schrieb, von der Großen Französischen Revolution begeistert, ein Buch, dessen Titel (gemeint sind die „Briefe zu Beförderung der Humanität“, G. W.) allein seinem Autor im faschistischen Deutschland Konzentrationslager, Achtung, Folter und physischen Tod eintragen würde.“

Wir hatten schon gesehen, daß Herders geschichtsphilosophische Betrachtungen und historiographische Arbeiten einen universalen Horizont hatten. Dies hatte einerseits nicht etwa zur Konsequenz, daß er die Analyse der Probleme der europäischen Geschichte vernachlässigte, und wenn sich für ihn eine Achse zwischen Reformation und Französischer Revolution ergab, also eine Vorstellung über den Zusammenhang von frühbürgerlicher und bürgerlicher Revolution, dann hatte Herder den entscheidenden Aspekt des gesetzmäßigen geschichtlichen Fortschritts der Menschheit und der Entwicklung in Europa erfaßt.

Gerade weil dies der Kerngedanke von Herders Konzeption war, mußte er in der konkreten Analyse der Situation Europas in den „Briefen zu Beförderung der Humanität“ feststellen: „Die Staaten Europas sind auf ein System kriegerischer und religiöser Eroberung gegründet; die Pfeiler dieses Systems wanken; die Zeit nagt an ihnen; stürzen sie, so fürchte ich, geht unter den Trümmern des Schlechteren auch das Beste mit unter.“ (I, S. 97 f.)

Ist dies das Ergebnis von Herders Analyse, so drückt sich seine Vision eines friedlichen und sicheren Europas in dieser nach vorn weisenden Überlegung aus: Wäre die traurige Behauptung wahr, daß das barbarische Kriegs- und Eroberungssystem die unerschütterliche Grundfeste Europas sei, was könnte man dann anders sagen als: „... zum Wohl der Menschheit gehe das unglückliche Europa unter! Hat es nicht lange genug sich selbst und die Welt beunruhigt? Triefen nicht alle Länder vom Blut derer, die es erschlug, vom Schweiß derer, die es als Sklaven quälte? Auf den Tafeln der Natur steht das große Gesetz der Billigkeit und Wiedervergeltung geschrieben: *Man mache gut, was man böse gemacht hat, oder büße durch eigne Verbrechen.*“ Ich hoffe das erste. Europa wird gutmachen, was es im Taumel der Leidenschaft, unter den Hüllen des Aberglaubens und der Barbarei, unter dem Joch der Vorurteile und des Despotismus böse gemacht hat, und die ganze Menschheit

wird sich seiner klärenden Vernunft, seiner gesetzteren Billigkeit, seines richtigern Kalküls freuen.“ (I, S. 108)

Wir können der festen Überzeugung sein, daß wir im Sinne Herders denken und handeln, wenn wir diese seine Vision eines friedlichen Europas auf unseren gegenwärtigen Kampf für die Stabilisierung des Friedens, der Sicherheit und der Zusammenarbeit in Europa beziehen. Und wenn Herder vom „großen Gesetz der Billigkeit“ gesprochen hat – wir finden dieses Gesetz heute zusammengefaßt in den Prinzipien, von denen wir uns in der Verwirklichung der Schlußakte von Helsinki als Ganzes leiten lassen, insbesondere auch in der Zurückweisung imperialistischer Vorstöße, sich in die Angelegenheiten der sozialistischen Staaten einzumischen.

In dieser Auffassung muß man bestärkt werden, wenn man sich vergewärtigt, daß Herder im 117. Brief wie in vielen anderen (auf den 114. war schon hingewiesen worden) die kolonialistische Eroberung anderer Erdteile von Europa aus anprangert. Wenn etwa in den Beschlüssen³⁶ der IV. Allchristlichen Friedensversammlung 1971 der Zusammenhang zwischen den Problemen der europäischen Sicherheit und dem Befreiungskampf in der sogenannten „Dritten Welt“ hergestellt wird, dann haben wir eine frühe Analogie hierzu in Herders Werk. So schrieb Herder im 117. Brief:

„Man erstaunt über die Gegenwart des Geistes, die Vasco di Gama, Albuquerque, Cortes, Pizarro und viele unter ihnen in Umständen der größten Gefahr zeigten; See- und Straßenräuber zeigten oft ein Gleiches. Wer aber, der kein Spanier und Portugiese ist, wird sich getrauen, die Taten dieser Helden, Cortez', Pizarros oder des großen Albuquerque vor Suez, Ormuz, Kalkut, Goa, Malakka zum Gegenstande eines Heldengedichts zu machen und die *damals* geltenden Grundsätze noch jetzt zu preisen? Die Lobredner der Bartholomäusnacht, der Judenermordungen sind mit Schimpf und Schande bedeckt; zu hoffen ist's, daß auch die Räuber und Mörder der Völker, trotz aller erwiesenen Heldentaten, bloß und allein den Grundsätzen einer reinen Menschengeschichte nach, einst damit bedeckt stehen werden.“ (II, S. 270)

Ja, man kann noch einen Schritt weitergehen: Es gehörte zu den bemerkenswertesten Erscheinungen der IV. Allchristlichen Friedensversammlung, daß in ihren Dokumenten eine klare Absage, mehr noch: eine scharfe Verurteilung des psychologischen Krieges des Imperialismus vorgenommen wurde.

Sieht man sich Herders „Briefe“ genau durch, dann wird

³⁶ Unsere gemeinsame Verantwortung für eine bessere Welt. Dokumente der IV. Allchristlichen Friedensversammlung, Praha 1972

man feststellen müssen, daß er es war, der vergleichbare Erscheinungen aus der Geschichte aufgriff und sie mit den konterrevolutionären Aktionen gegen das revolutionäre Frankreich in Beziehung brachte. In eben dem 117. Brief Herders heißt es:

„Erkennt man Plündern, Verstümmeln, Schänden, Vergiften der Brunnen und der Waffen für ehrlose Mittel des Krieges; sind es inwärtige Aufhetzungen der Untertanen, die nicht zum Heer gehören, Vendéekriege, Entwürfe zur Aushungerung der Nationen, treulose Vorspiegelungen nicht ebensowohl? ... Dergleichen Gewaltsamkeiten gegen fremde, ruhige Völker, Anstiftungen von Treulosigkeit im Herzen des Feindes u. f. strafen am Ende sich selbst. Wer einen offenen und geheimen Krieg zugleich führt, verläßt sich meistens auf die Wirkung seiner geheimen Mittel so sehr, daß auch die offenen ihm mißraten. Aufwiegelung und Verrat lohnten selten ihre Urheber anders als mit Verlust und Schande. Wer Grundsätze wegrängt, auf denen einzig noch der Rest von Ehre und gutem Namen der Völker im Kriege beruhet, vergiftet die Quellen der Geschichte und des Rechts der Völker bis auf den letzten Tropfen.“ (II, S. 270 f.)

Offener Krieg und geheimer Krieg! Wir würden heute den geheimen Krieg als psychologischen Krieg bezeichnen, und wir würden die von Herder beschriebenen Erscheinungen der Aufhetzungen und Anstiftungen auf die Erscheinungsformen des psychologischen Krieges beziehen.³⁷ In jedem Fall steht der Humanist Johann Gottfried Herder parteiisch an unserer Seite, wenn wir die Strategen des kalten Krieges und die Taktiker des psychologischen Krieges als die Barbaren von heute betrachten und wenn wir sie so verurteilen, wie Herder es mit den Antihumanisten seiner Zeit getan hat: „Wie fremde Banditen und Meuchelmörder müssen die erscheinen, die aus toller Brunst für oder gegen ein fremdes Volk die Ruhe ihrer Mitbrüder untergraben. Man muß lernen, daß man nur auf dem Platz etwas sein kann, auf dem man steht, wo man etwas sein soll.“ (II, S. 285)

Aus solchen Erwägungen Herders ziehen wir in unserer Zeit legitim die Schlußfolgerung: Abgrenzung vom System des Im-

³⁷ Zum Komplex Herder und psychologischer Krieg vgl. die Schrift des Verfassers: Krieg vor dem Kriege. Streiflichter auf Inhalt und Methoden der psychologischen Kriegführung des Imperialismus, Berlin 1978, S. 8 f. – Im Bericht der Arbeitsgruppe II der Jahrestagung des Ökumenischen Arbeitskreises für Information in Europa im Oktober 1973 in Warschau heißt es: „Zu verwerfen sei die Einmischung in die inneren Angelegenheiten eines fremden Landes mit dem Zweck, die gesellschaftlichen Strukturen zu ändern, Chaos und Unruhe zu stiften. Hier gelte Herders (ungenau wiedergegebenes, G. W.) Wort: „Aufwiegelung der Bürger fremder Staaten zu Ehrlosigkeit und Verrat endet mit Schande.“ Hektographiertes Tagungsmaterial, S. 2

perialismus, der Meuchelmörder von heute, verbündet sich mit Parteinahme für das Volk, für das Wohl der werktätigen Menschen in der neuen Gesellschaft des Sozialismus.

Wir sehen: Johann Gottfried Herder ergriff zu seiner Zeit Partei in den Lebensfragen seines Volkes, in den Grundfragen des Fortschritts und des Friedens.

Heute kämpfen wir für die Verwirklichung des Friedensprogramms des XXIV. und XXV. Parteitages der KPdSU und der Beschlüsse des IX. Parteitags der SED. In diesem unserem Kampf geht es darum, das Prinzip der friedlichen Koexistenz durchzusetzen und damit die menschenfeindlichen Kräfte des kalten Krieges und des Antikommunismus zu überwinden, den Imperialismus zu bändigen. Die Sicherung des Friedens in Europa und von Europa aus ist erklärtes Ziel der sozialistischen Staatengemeinschaft – und diesem Ziel gilt heute der Einsatz aller verantwortungsbewußten Kräfte des Friedens und der Entspannung, geführt von jenen, die die sozialen Hauptkräfte unserer Epoche sind.

In der 7. Tagung der fünften Legislaturperiode der Volkskammer der DDR, in der der Entwurf der sozialistischen Verfassung beraten wurde, erklärte der Vorsitzende der CDU, Gerald Götting: „Es war Johann Gottfried Herder, Generalsuperintendent von Weimar, der vor bald 200 Jahren die Frage nach der ‚besten Staatsverfassung‘ stellte, die die ‚menschliche Glückseligkeit‘ durch Gewährleistung gleicher Rechte und Pflichten für alle ermöglicht. ‚Der Name ‚Menschenrechte‘ kann ohne Menschenpflichten nicht genannt werden. Beide beziehen sich aufeinander, und für beide suchen wir ein Wort‘, schrieb er. Dieses Wort heißt bei Herder wie bei uns Humanität!“³⁸

In der Tat ist es für das Denken Herders charakteristisch, daß vor den Menschenrechten die Menschenpflichten gelehrt werden müssen. Die unumgängliche, allgemeine, erste Pflicht (er hat dies wiederholt so formuliert) ist dabei die, Mensch zu sein. Und zustimmend zitiert Herder den Rigaer Ratsherren Berens, der dem „verderblichen Aufwande des Bürgers“ den „Sinn für Gerechtigkeit und Pflicht“ (I, S. 415) entgegengestellt hatte. Dieser humanistische Ansatz sollte auch in der Diskussion der Menschenrechtsfrage „nach Helsinki“ immer beachtet werden.

Herder nennt nun aber nicht nur die Dialektik von Rechten und Pflichten, sondern er bezieht diese auf die Glückseligkeit,

was in unsere Sprache mit „Wohl des Menschen“ zu übersetzen wäre: „Und doch bestehet der ganze Wert eines Menschen, seine bürgerliche *Nutzbarkeit*, seine menschliche und bürgerliche *Glückseligkeit* darin, daß er von Jugend auf den Kreis *seiner* Welt, seine Geschäfte und Beziehungen, die Mittel und Zwecke derselben, genau und aufs reinste kennenlerne, daß er über sie im eigensten Sinn gesunde Begriffe, herzliche fröhliche Neigungen gewinne und sich in ihnen ungestört, unverrückt, ohne ein untergelegtes fremdes und falsches Ideal, ohne Schielen auf auswärtige Sitten und Beziehungen *übe*.“ (II, S. 162)

Schließlich wird man alle diese Aussagen in eine Klammer stellen müssen, vor der das Vorzeichen der für Herder entscheidenden Gesichtspunkte steht – nämlich jener, mit denen dieses große humanistische Werk der „Briefe“ anhebt. Denn wie Herder die Ergebnisse der Französischen Revolution aufzuarbeiten bereit war, so auch das progressive bürgerliche Denken in der damals noch „Neuen Welt“. Gemeint ist die Tatsache, daß die ersten „Briefe“ Benjamin Franklin's Fragen zur Errichtung einer Gesellschaft der Humanität gewidmet sind. Und wenn Herder diese Frage zitiert und „mit Anwendungen“ versehen, damit also auf ihre Rezeption und Verwirklichung in den deutschen Verhältnissen orientiert hat, so ist es zweifellos richtig, wenn man diese einleitenden „Briefe“ als einen Tugendspiegel für das fortschrittliche deutsche Bürgertum in der Zeit der Französischen Revolution bezeichnet hat.

So ist denn auch nur folgerichtig, daß Wieland Herzfelde 1949 einen Gedenkvortrag über Benjamin Franklin mit Herders Feststellung abschloß: „Er, der Menschheit Lehrer, einer großen Menschengesellschaft Ordner, sey unser Vorbild.“³⁹

Die 3. Frage Franklins lautet: „Hat irgendein Bürger nach Ihrem Bewußtsein neulich in seinen Verrichtungen Fehler begangen? und was war nach Ihrer erhaltenen Nachricht die Ursache davon?“ Die 4.: „Haben Sie neulich vernommen, daß irgendeinem Bürger etwas besonders geglückt sei? und durch welche Mittel?“ (I, S. 14) Als 5. wird die bemerkenswerte Frage gestellt: „Ist Ihnen irgendein Mitbürger bekannt, der neulich eine würdige Handlung getan hat, welche Preis und Nachahmung verdient? oder der einen Fehler begangen, welcher uns zur Warnung und zu dessen Vermeidung dienlich sein kann?“ (I, S. 15) Und auch die 8. Frage steht hiermit im Zusammenhang: „Fällt Ihnen etwas ein, wodurch die Versammlung dem Menschengeschlecht, Ihrem Vaterlande, Ihren Freunden oder sich selbst nützlich sein könnte?“ (I, S. 16)

³⁸ Hier zitiert nach: Neue Zeit vom 3. Februar 1968

³⁹ Wieland Herzfelde, Zur Sache geschrieben und gesprochen zwischen 18 und 80, Berlin und Weimar 1976, S. 225

Daß Herder solche Fragen in der Tat auf die deutschen Verhältnisse angewendet wissen wollte, geht aus der Zusammenfassung seiner Überlegungen im sechsten Brief hervor, in dem er fordert, daß es kein Hindernis für seine Landsleute geben dürfe, „allesamt als Mitarbeiter an einem Bau der Humanität (I, S. 28) tätig zu werden. In diesen Begriff des „Baus der Humanität“ sind alle Einzelbestimmungen dessen hineingenommen, was Herder als Menschlichkeit bezeichnete, und sie sind auf die Grundlage ihrer institutionellen gesellschaftlichen Sicherung gestellt.

Wir haben in unserer sozialistischen Gesellschaft das Erbe der fortschrittlichen humanistischen Kämpfer der Vergangenheit aufgearbeitet, und wir verwirklichen es, indem wir im Ringen um die Festigung unseres Staates von Artikel 4 unserer Verfassung ausgehen: „Alle Macht dient dem Wohle des Volkes. Sie sichert sein friedliches Leben, schützt die sozialistische Gesellschaft und gewährleistet die sozialistische Lebensweise der Bürger, die freie Entwicklung des Menschen, wahrt seine Würde und garantiert die in dieser Verfassung verbürgten Rechte.“⁴⁰

Wenn Herder die geschichtlich nach vorn weisenden Tendenzen der revolutionären Bewegungen seiner Zeit aufzuarbeiten suchte, dann geschah dies vornehmlich im Bereich der Kultur im allgemeinen, der Erziehung im besonderen. Die Erziehung insonderheit war es, in der Herder die Möglichkeit sah, den „Bau der Humanität“ vorbereiten zu helfen, und es war das Feld der Erziehung, auf dem er in besonders konkreter Weise von seinen Erfahrungen in Riga und von seinen Erwägungen im „Journal“ von 1769 ausgehen konnte.

Überall in seiner amtlichen Tätigkeit hat Herder daher Erziehungsfragen größte Aufmerksamkeit geschenkt. Er hatte kaum seine Tätigkeit in Bückeburg aufgenommen, als er am 6. Juli 1771 dem Grafen Friedrich Ernst Wilhelm zu Schaumburg-Lippe ein Memorandum in Form eines Briefes einreichte, in dem er im Ansatz versuchte, seine Gedanken über den Katechismus zur Geltung zu bringen. Er warnte dort vor der „toten, mechanischen Leichtigkeit“ der religiösen Erziehung, in deren Konsequenz „Christliche Papageyen“ ausgebildet würden (II, S. 48). Gleichzeitig wandte er sich gegen kirchlich verordnete Formen von Legendenverbreitung, wodurch „Reliquien des Aberglaubens“ (II, S. 46) gefeiert und „Vorurtheile“ (im konkreten Falle auch antisemitischer Art) gefördert würden.

⁴⁰ Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik, Berlin 1974, S. 11

Was für Bückeburg gilt, gilt erst recht für Weimar: In einem Entwurf zu Schulreden im Jahre 1794 forderte er eine „Bildung der Jugend zu ihrem künftigen Fortkommen, zu ihrer Nutzbarkeit für sich und andere, zum ganzen und besten Gebrauch ihrer Talente und Kräfte auf ihre Lebenszeit“. Und der Entwurf dieser Reden enthält wiederum in bezeichnender Weise die schon angeführte Dialektik von Pflicht und Glückseligkeit. Die jungen Menschen sollten „Fertigkeiten erlangen, aus sich selbst alles das zu machen, was einst in jedem menschlichen, häuslichen, bürgerlichen Beruf ihre Pflicht und ihre eigne Glückseligkeit von ihnen fordert“.⁴¹

Praktisch brachte Herder solche Überlegungen in einem Lehrbuch zur Geltung, das er für die Lernanfänger in der untersten Klasse des Gymnasiums und in den sogenannten „niederen Schulen“ schrieb und das 1787 in Weimar erschien. In seiner Arbeit an der Reform des Weimarer Gymnasiums legte er besonderen Wert auf die Verbesserung des Deutsch- und des Fremdsprachenunterrichts, aber auch von Geschichte und Geographie. In ihrem bedeutsamen Aufsatz „Erziehung zu Patriotismus und Völkerfreundschaft bei Herder“ hat Prof. Dr. Gerda M u n d o r f schon vor zwanzig Jahren im Blick auf dieses Lehrbuch geschrieben:

„Selbst das Lehrbuch, das Herder für die Lernanfänger in der untersten Klasse des Gymnasiums und in den sogenannten ‚niederen Schulen‘ schrieb, zeigt uns, daß er bereits die Jüngsten darauf hinweisen wollte, daß ‚rings um Weimar die Welt nicht aus‘ ist. Wohl lernte nach Herders Anweisung der Schülernachwuchs zunächst, wie die Dinge seiner Umgebung geschrieben werden. Er wurde tiefer mit seiner Heimat vertraut, wenn er stolz die ‚Bäume des Waldes‘, die ‚Baumfrüchte, Feldfrüchte und Blumen‘ zu benennen, lesen und schreiben lernte. Bald mußte der junge Schüler auch, wie die Handwerker geschrieben werden, denen er täglich begegnete. Dann lernte er mit Hilfe von Herders ABC-Buch auch die Himmelsrichtungen, die Erdteile, eine Anzahl von in- und ausländischen Städtenamen und die Namen der europäischen Länder kennen. Es war noch keine bewußte Erziehung zu Patriotismus und Völkerfreundschaft, und doch wurden durch die Kenntnisvermittlung im Elementarunterricht erste Grundlagen dafür geschaffen.“

Wie Herder Entwürfe der Erziehung zur Humanität und für

⁴¹ Der Entwurf der Schulrede hier zitiert nach: Gerda Mundorf, Erziehung zu Patriotismus und Völkerfreundschaft bei Herder, in: Jahrbuch für Erziehungs- und Schulgeschichte, Jahrgang 1, Berlin 1961, S. 7. — Es ist bemerkenswert genug, daß der erste Jahrgang eines solchen Jahrbuches mit einem Herderaufsatz eröffnet wird. — Die folgenden Mitteilungen finden sich: Ebenda, S. 21 und S. 20, das Zitat S. 21

deren praktische Realisierung gleichsam „ganz unten“, für die Schulklassen, ausarbeitete, so widmete er sich allen Fragen der Schul- und Hochschulbildung (etwa auch im Blick auf die Entwicklung der Universität Jena, zumal ihrer Theologischen Fakultät), und diese seine Bestimmungen gipfelten in dem 1787 präzise ausgearbeiteten Vorschlag, ein „erstes patriotisches Institut für den Allgemeingeist Deutschlands“ zu schaffen, das die Aufgabe haben sollte, gleichsam die ideologischen bzw. wissenschaftlichen Entwürfe zum „Bau der Humanität“ in der damaligen deutschen Situation am Vorabend der Französischen Revolution bereitzustellen.⁴² Wörtlich heißt es in dieser Denkschrift: „Alles, was zur *tätigen Philosophie* der Nationalbildung und Glückseligkeit gehört, ist der letzte und höchste Zweck der Akademie, von welcher also auch nichts ausgeschlossen wird, was dazu dienet.“

Und in einer Schrift über das Verhältnis von Regierung und Wissenschaft von 1779 lesen wir: „Nach so vielen Beispielen der Geschichte laßt uns *allgemeine Summen* ziehen und fragen, *wie Wissenschaft auf die Regierung wirkt*. Ich kann simpel antworten: *durch sich selbst. Durch die Art, wie sie ist und im Staat ist, durch die Ideen*, die sie verleiht, die *Urteile*, die sie verbreitet, die *Anwendung*, in der sie stehet, insonderheit durch *Erziehung, Umgang und tägliche Lebensweise*.“ Wie gegenwärtig ist doch, wie Herder hier im Blick auf die Wissenschaft sofort auch die *Lebensweise* ins Blickfeld bekommt! Und wie aufschlußreich ist, daß Herder nun nicht etwa einer Autonomie der Wissenschaft das Wort redet: Er bezieht sie auf die Glückseligkeit und warnt vor ihrem Mißbrauch. „Eine jede Wissenschaft hat ihren Mißbrauch, nicht bloß Theorie der Religion und Gedichte.“ Daher: „Die Regierung scheint am glücklichsten, in der jede Wissenschaft *einfache, praktische Weisheit* ist und in welcher Üppigkeiten des Geistes wie des Lebens keinen Raum finden ... Alle nichtigen, müßigen, zwecklosen Kenntnisse entkräften: sie nehmen der wahren Wissenschaft wie dem nützlichen Geschäft Zeit und Raum weg, und der Staat wird nicht glücklich durch Spekulieren, Tändeln, Schwätzen, *Lesen*, sondern durch Arbeit und Ruhe, Emsigkeit und Weisheit.“ An anderer Stelle dieser Schrift betont Herder sehr nachdrücklich, einen militanten Humanismus zur Geltung bringend: „Alles darf nicht überall wachsen ... Durch Ausschließung der Übel fingen alle alten Gesetzgeber an, auf das Gute zu wirken.“⁴³

⁴² Johann Gottfried Herder, *Über Literatur und Gesellschaft*. Ausgewählte Schriften, Leipzig (Reclam) 1962, herausgegeben von Claus Träger, S. 347 ff. Das Zitat a.a.O., S. 359

⁴³ Die Zitate aus: Johann Gottfried Herder, *Vom Einfluß der Regierung auf die Wissenschaften und der Wissenschaften auf die Regierung*, ebenda, S. 252, 260, 205

Letztlich sind auch die ästhetischen Schriften Herders, die weniger einen systematischen denn einen historischen Charakter haben, unter diesem Gesichtswinkel, also unter dem Aspekt der Menschenbildung, der Wirkung zu bewerten. „Ist Poesie das, was sie sein soll, so ist sie ihrem *Wesen* nach wirkend“, schreibt Herder, und er fügt hinzu: „Je mehr sie auf Menschen in Menge wirkt, die ihre Eindrücke gemeinschaftlich empfangen, und einander, wie zurückgeworfene Strahlen der Sonne, mitteilen: desto mehr nimmt Wärme und Erleuchtung, die aus ihr quillet, zu; der dichterische Glaube kann Glaube des Volkes, Handlung, Sitten, Charakter, Teil ihres Schadens oder ihrer Glückseligkeit werden.“ Und es ist aufschlußreich genug, daß ein Gesichtspunkt, den wir im Blick auf die Wissenschaft schon angeführt haben und im Blick auf die Religion noch anführen werden, auch unter ästhetischen Gesichtspunkten von Herder zur Geltung gebracht wird: „So wie aber alles in der Schöpfung und gerade das edelste am meisten *mißbraucht* wird, so kann auch die Poesie, der edle, entzückende Balsam aus den geheimsten Kräften der Schöpfung Gottes, süßes Gift, berauschende, tötende Wollust werden ...“⁴⁴

Und wie Herder gegen die Verfechter des „geheimen Krieges“ auftrat, so gegen die Verbreiter antihumanistischer Gefühle in der Literatur, zumal für Kinder. Er sagte: „Möge Gift mischen, wer da will, und das am feinsten gemischte Gift die lautesten Ausrufer finden, von uns sei der Giftmischer sowie der Ausrufer verachtet.“ An anderer Stelle formulierte Herder die Aufgabe des Jugendschriftstellers dahingehend, daß die Kinder zu einer friedfertigen Gesinnung auch durch sie erzogen werden sollten. Jedenfalls sei es nicht die Aufgabe dieses Schriftstellers, „Thaten der Könige zu beschreiben, die sie selbst niemals gethan haben“.⁴⁵

Solche Grundlinien sind nicht nur für Herders ästhetische Reflektionen, sondern auch für seine eigene Dichtung und vor allem für seine grandiose Tat der Sammlung der „Stimmen der Völker in ihren Liedern“ maßgebend gewesen. (Es war übrigens Karl Liebknecht, der in einer Rede im Preußischen Abgeordnetenhaus am 24. Mai 1911 der Reaktion ein Zitat aus

⁴⁴ Die Zitate aus: J. G. Herder, *Über die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten*, ebenda, S. 78, 79, 82. – Daß Herder aber auch in systematischer Hinsicht prägend gewirkt hat, macht Walter Dietze in seinen Untersuchungen zum Epigramm deutlich. Vgl. Walter Dietze, *Erbe und Gegenwart*. Aufsätze zur vergleichenden Literaturwissenschaft, Berlin und Weimar 1972, insbesondere S. 322 ff.

⁴⁵ Die beiden Zitate (über „Gift“ in der Literatur und über den Jugendschriftsteller) hier wiedergegeben nach: Gerda Mundorf, a.a.O., S. 26 und S. 21

den Schulrechten Herders entgegenstellte und der in einem Brief aus dem Zuchthaus vom 18. März 1917 seinem Sohn Wilhelm die Lektüre von Herders „Stimmen der Völker“ und „Cid“ empfahl!)⁴⁶ Für diese Arbeiten Herders vor allem wird man die Kategorie der Volksverbundenheit und Volkstümlichkeit, bezogen auf die Wirkung im Gemeinschaftserlebnis, in Ansatz bringen müssen. Der Volksbegriff, wir deuteten es in anderem Zusammenhang schon an, findet hier seine Konkretisierung für die Kultur im weitesten, für die Kunst im engeren Sinne.

Wir sehen: Johann Gottfried Herder ging es in seinen theoretischen Entwürfen und in seinem konkreten Engagement zu den gesellschaftlichen Fragen seiner Zeit, zumal zu den Problemen von Erziehung und Kultur, zur Menschenbildung, um nach vorn weisende patriotische und progressive Lösungen.

III

Herders theologische Überlegungen und seine Auffassungen über Standort und Profil des kirchlichen Lebens werden aus seinem Gesamtwerk zwar relativ leicht erschließbar, aber sie scheinen nicht immer eindeutig zu sein. Wir müssen uns hier darauf beschränken, einige wenige Aspekte näher zu beleuchten. Insbesondere müssen wir natürlich auf den entscheidenden Zusammenhang eingehen, der sich in Herders Werk, in seinem Leben und Denken zwischen der Verkündigung der christlichen Botschaft und den Normen der Humanität einer neuen Epoche des gesellschaftlichen Zusammenlebens ergibt.

In den „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ hat Herder in der Analyse des „Ursprungs des Christentums“ bezeichnenderweise zuerst gesellschaftliche Momente angeführt. Das Christentum ist für ihn von vornherein eine Erscheinung, die revolutionierenden Charakter hat und die von unten, aus dem „wachsenden Elend des Volkes“, kommt, und über Jesus Christus selbst heißt es:

„Es erschien ein Mann aus dem Volk, dessen Geist, über Hirngespinnste irdischer Hoheit erhaben, alle Hoffnungen, Wünsche und Weissagungen der Propheten zur Anlage eines idealischen Reichs vereinigte, das nichts weniger als ein jüdisches Himmelreich sein sollte. Selbst den nahen Umsturz seiner Nation sahe er in diesem höhern Plan voraus und weissagte ihrem prächtigen Tempel, ihrem ganzen zum Aberglauben gewordenen Gottesdienst ein schnelles trauriges Ende. Unter alle Völ-

ker sollte das Reich Gottes kommen, und das Volk, das solches eigentümlich zu besitzen glaubte, ward von ihm als ein verlebter Leichnam betrachtet.“ (II, S. 296)

Die Hellsichtigkeit Herders wird deutlich, wenn er in diesem Zusammenhang die Einsicht vorträgt: Der christliche Glaube „machte alle Völker zu Brüdern, indem er sie *einen* Gott und Heiland kennen lehrte; er konnte sie aber auch zu Sklaven machen, sobald er ihnen diese Religion als Joch und Kette aufdrang“ (II, S. 297). Damit hat Herder die Dialektik in der geschichtlichen Entfaltung der christlichen Kirche und Lehre in einer Prägung aufgedeckt, die ihresgleichen sucht.

Die Bedeutung dieser Aussage wird freilich erst deutlich, wenn man sie auf dem Hintergrund einer bekennerischen Äußerung sieht, die sich in einem Brief an den Prinzen Holstein-Gottorp vom November 1771 findet: „Für mich, weiß ich, daß wenn ich 10 Jahre an der Religion gezweifelt, ich käme endlich in ein Gewölbe, und fände auf 3 Blättern Nichts, als die 3 Kapitel Matthäi, die wir die Bergpredigt Christi nennen, Kapitel 5–7. und ich hätte Aufrichtigkeit genug, mir aus diesem Wenigen den Geist der Religion zu bilden, den dieser Mann predigte – welch andre Vollkommenheit der Menschen?... Vollkommen zu sein wie Gott, Gott auf keinem Berge, sondern im Geist und in der Wahrheit anbeten, reinen Herzens sein, mit keinem guten Werk vor Menschen prangen, stille und kurz zu Gott, in der Kammer beten, ohne mit 100 Ceremonien und Posaunen Herr! Herr! zu rufen...“ (II, S. 96)

In der Begründung seiner Überlegungen in den „Ideen“ stellt Herder daher auch mit Nachdruck *diesen* Gesichtspunkt an die Spitze: „Die *menschenfreundliche Denkart Christi* hatte brüderliche Eintracht und Verzeihung, tätige Hülfe gegen die Notleidenden und Armen, kurz, jede Pflicht der Menschheit zum gemeinschaftlichen Bande seiner Anhänger gemacht, so daß das Christentum demnach *ein echter Bund der Freundschaft und Bruderliebe* sein sollte. Es ist kein Zweifel, daß diese Triebfeder der Humanität zur Aufnahme und Ausbreitung desselben, wie allezeit, so insonderheit anfangs viel beigetragen habe. Arme und Notleidende, Gedrückte, Knechte und Sklaven, Zöllner und Sünder schlugen sich zu ihm; daher die ersten Gemeinden des Christentums von den Heiden Versammlungen der Bettler genannt wurden.“ (II, S. 299) Die Progressivität von Herders Denken erweist sich, wenn er mit dieser Darlegung die Warnung davor verbindet, aus dem Christentum eine bloße „Almosenkasse“ (II, S. 299) zu machen.

Die Hervorhebung des Aspekts der Brüderlichkeit in den „Ideen“ findet ihre Entsprechung in den „Briefen zu Beförderung der Humanität“. Der 124. Brief, der als Zusammenfassung

⁴⁶ Karl Liebknecht, *Gesammelte Reden und Schriften*. Band IV, Berlin 1961, S. 420, und: ebenda. Band IX, Berlin 1971, S. 335

von Herders Auffassungen gelten kann, charakterisiert als Grundgebot des Christentums: „reinste Humanität auf dem reinsten Wege“ (II, S. 313), und zwar als „Evangelium zur Glückseligkeit“ (II, S. 313) – in dem Sinne, wie wir diesen Begriff kennengelernt haben. Das Christentum, so fügt Herder hinzu, gebiete „tätige Liebe“, und zwar nicht als „einen Gegenstand der Spekulation“, sondern „als Licht und Leben der Menschheit“, „durch fortwirkende Gemeinschaft“ (II, S. 314).

Von dieser Charakterisierung des Christentums ausgehend, suchte Herder nach Vorgängen und Persönlichkeiten, in denen sich das Christentum als Humanität ausdrückte. Comenius, Las Casas, Grotius sind für ihn Kronzeugen einer solchen Position, und auch seine Reformationsdeutung tendiert in diese Richtung: Luther, so schrieb er im 18. Brief, „griff den geistlichen Despotismus, der alles freie, gesunde Denken aufhebt oder untergräbt, als ein wahrer Herkules an und gab ganzen Völkern, und zwar zuerst in den schwersten, den geistlichen Dingen, den Gebrauch der Vernunft wieder. Die Macht seiner Sprache und seines biedern Geistes vereinte sich mit Wissenschaften, die von und mit ihm auflebten, vergesellschaftete sich mit den Bemühungen der besten Köpfe in allen Ständen, die zum Teil sehr verschieden von ihm dachten; so bildete sich zuerst ein *populares literarisches Publikum* in Deutschland und in den angrenzenden Ländern. Jetzt las, was sonst nie gelesen hatte; es lernte lesen, was sonst nicht lesen konnte. Schulen und Akademien wurden gestiftet, deutsche geistliche Lieder gesungen und in deutscher Sprache häufiger als sonst gepredigt...“ (I, S. 87)

Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang, herauszustellen, wie Herder Hus gewürdigt hat: Der bedeutende tschechische Literaturwissenschaftler Paul Reimann hat mehrfach auf die Relevanz der Bemerkung Herders in den Humanitäts-Briefen hingewiesen, Hus sei Vorkämpfer einer Reformation gewesen, „die für ihre Sprache und Gegenden eine Nationalreform hätte werden können, wie keine es in Deutschland ward“, und er hat etwa die interessante Tatsache mitgeteilt, daß Franz Werfel in der Vorrede zur Übersetzung der „Schlesischen Lieder“ von Petr Bezruč durch Rudolf Fuchs auf diese Herdersche Bemerkung abgehoben hat.⁴⁷

Dr. Herbert von Hintzenstern kommt das große Verdienst zu, daß er (nicht zuletzt in einem Vortrag während der 1000-Jahr-Feier von Weimar) noch einen Schritt weitergegan-

⁴⁷ Paul Reimann, Von Herder bis Kisch, Berlin 1961, S. 116 f.

gen ist, auf Herders „Christliche Schriften“ hingewiesen hat und sie als „ein unbekanntes Vermächtnis aus Weimar“ bezeichneten mußte.⁴⁸ In seinem Vortrag ging von Hintzenstern von dem Christus-Choral Herders aus, dessen Text er zitierte:

„Du aller Sterne Schöpfer, Licht, / Das aus des Himmels Tiefen bricht, / Und gehst der Ewigkeiten Lauf / In ewig neuer Klarheit auf! // Dir danken wir, dir beten wir, / Und opfern hohe Hoffnung dir; / Denn du durchbrachst der Erde Nacht / Mit deines Glanzes stiller Macht; // Besuchtest uns in unserm Tal / Mit deiner Gotterkenntnis Strahl, / Aus welchem ewig Leben fließt, / Und sich in stille Seelen geußt, // Und wird in ihnen Gottes Bild / Mit Weisheit, Lieb' und Kraft erfüllt, / Und leitet sie durch's Todestal / Zu jener Sonne neuem Strahl. // Bleib bei uns, Herr, verlaß' uns nicht, / Führ aus der Dämm' rung uns zum Licht, / Der du am Abende der Welt / Dich treulich bei uns eingestellt.“

Dann fügte der thüringische Kirchenrat hinzu: „Wie es dem Christus-Choral Herders erging, so geschah es auch mit anderen Versen und Schriften: sie wurden vergessen oder unvollständig zitiert. Die Herausgeber von Herders Werken ließen oft fort, was dem Verfasser selber sehr wichtig war. Sie hoben aus dem Gesamtwerk des vielseitigen Schriftstellers das hervor, was ihnen selber das Bedeutsamste zu sein schien. Und weil Herder vor allem als Sammler von Volksliedern und als Kulturphilosoph gefeiert wurde, blieben seine ‚Christlichen Schriften‘ weithin unbeachtet.“

Mit diesen „Christlichen Schriften“ sind sechs Arbeiten gemeint, die Herder in den Jahren 1794 bis 1798 herausgab. Dr. von Hintzenstern: „Die auffallende Betonung des christlichen Inhalts jener sechs Abhandlungen läßt aufhorchen. Der Verfasser wählte die Überschrift mit Absicht. Er hatte viele Themen der antiken Mythologie und der europäischen Dichtung und Philosophie behandelt, er hatte sich im Anschluß an Lessing freisinnig über die kirchliche Orthodoxie geäußert und bei manchen Lesern seiner Bücher die Frage aufkommen lassen: Ist der Weimarer Generalsuperintendent überhaupt ein Christ? Wie steht er zu den zentralen Lehren seiner lutherischen Kir-

⁴⁸ Die Zitate aus dem Vortrag Dr. Herbert von Hintzensterns aus: Tausend Jahre Kirche in Weimar. Vorträge zur Geschichte des kirchlichen Lebens anläßlich der 1000-Jahr-Feier der Stadt Weimar, Weimar (o. J.) S. 46, 47, 53, 48 und 53. Diesen Vortrag hielt der Redner noch einmal auf der Haupttagung zum 80jährigen Bestehen der „Sächsischen Kirchlichen Konferenz“. Vgl. Die Kirche Nr. 23/1978. – Zu Dr. von Hintzenstern vgl. auch: Neue Zeit vom 23. Dezember 1971 (Bericht über ein geistliches Wort im Rahmen eines Vorweihnachtskonzerts während einer Tagung des Hauptvorstandes der CDU in Weimar)

che? Wie verbindet er die Traditionen der Dogmengeschichte mit der Auslegung auf der Kanzel?“

Die erste Schrift befaßt sich mit dem Thema: „Von der Gabe der Sprache am ersten christlichen Pfingstfest“. „Von der Auferstehung als Glauben, Geschichte und Lehre“ ist die zweite überschrieben. Die dritte handelt „Vom Erlöser der Menschen (nach unsern drei ersten Evangelien)“, die vierte „Von Gottes Sohn, der Welt Heiland“ (nach dem Johannes-Evangelium). In der fünften Schrift geht es um den „Geist des Christentums“, schließlich im 6. Heft um „Religion, Lehrmeinung und Gebräuche“.

Insgesamt umfassen diese Arbeiten 800 Seiten, und Dr. von Hintzenstern hält mit Recht fest, daß Herder in diesen seinen Schriften eine klare Antwort auf die Frage nach seiner positiven christlichen Haltung gegeben habe. Und es ist bemerkenswert genug, daß der thüringische Kirchenmann mit Recht auf einen Gesichtspunkt zu verweisen vermag, den wir analog in einem anderen Zusammenhang schon angeführt haben. Es sei nämlich, so Dr. von Hintzenstern, Albert Schweitzer gewesen, der im Blick auf die dritte und vierte Schrift Herders in seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ eine gerechte Würdigung von Herders Theologie vorgenommen habe.

Wenn noch einmal aus Dr. von Hintzensterns denkwürdigem Weimarer Vortrag, nämlich die Zusammenfassung seiner Überlegungen, zitiert wird, so leiten dessen Ausführungen sogleich auf eine andere wichtige Feststellung zu Herders theologischer Position hinüber. Zunächst Dr. von Hintzenstern:

„Worin sah Herder die vordringliche Aufgabe in theologischer Forschung und reformatorischer Arbeit? Er sagte es am Ende seiner 6. Abhandlung der ‚Christlichen Schriften‘, in dem Buch ‚Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen‘ (1798). Die Gefahr für das echte Christentum sah er in einem ‚Antichristentum‘, das *innerhalb* der Kirchen und Konfessionen eine zersetzende Wirkung hat und das wahre Evangelium Jesu Christi vernichtet! Darum schrieb Herder: ‚Ob dem so ungeheuren Antichristentum, das in Lehrmeinungen, Gebräuchen und Formeln unser Christentum deckt und die Sinne der Menschen Jahrhundertlang verwildert hat, reine Christus-Religion je aufkommen werde? Wer wollte daran zweifeln? In aller Menschen Herzen ist diese geschrieben; obwohl mit Unrat überdeckt, glänzt ihre Schrift hervor, unaustilgbar, unverfälscht. Sie heißt Gewissenhaftigkeit in allen menschlichen Pflichten, reine Menschengüte und Großmut.“

Damit wird deutlich, daß Herders Hinwendung zum Christentum der tätigen Liebe verkannt würde, wenn man nicht seine scharfen Warnungen vor dem Mißbrauch des Christen-

tums zur Kenntnis nähme. Und diese Warnungen vor dem Mißbrauch des Christentums dürfen nun freilich nicht so verstanden werden, als ob Herder vom echten Christentum keinen „Gebrauch“ machen wollte. Dies um so mehr, als er mit diesen Warnungen die Briefsammlung geradezu prophetisch abschließt: „Der Mißbrauch des Christentums hat zahlloses Böse in der Welt verursacht: ein Erweis, was sein rechter Gebrauch vermöge. Eben daß, wie es gediehen ist, es so viel gutzumachen, zu ersetzen, zu entschädigen hat, zeigt nach der Regel, die in ihm liegt, daß es dies tun müsse und tun werde.“ (II, S. 314)

Im Bericht des Präsidiums an den Hauptvorstand der CDU im März 1961 in Meiningen griff Wolfgang H e y l alles andere denn zufällig dieses Wort Herders auf, als er sich mit dem gerade damals auf einen Höhepunkt gelangten Versuch auseinandersetzte, die Werte des Christentums in den Sog des Kalten Krieges hineinzuziehen.⁴⁹

Das Problem des Mißbrauchs des Christentums sah Herder übrigens in einer weiteren Perspektive als Mißbrauch der Religion, aller Religionen: Heinz Stolpe hat in seinen Untersuchungen das Material zu Herders Stellungnahmen gegen den geistlichen Despotismus vorbildlich bereitgestellt.⁵⁰ Herder spricht in diesem Zusammenhang wiederum von „Gift“, um dann einen Gedanken ganz eigener Art vorzutragen:

„Indessen auch in diesen gefährlichen Zuständen, wo die heilsamste Arznei Gift wird, ersetzt sie sich selbst, eben weil sie ein einziges Mittel ist und ihrer Natur nach wohl tun soll, bald zum *stillen Gegengifte*. Religion ist's, die unter dem härtesten Joch des Despotismus den Unterdrückten allein *tröstet* ... Wir sehen die wunderbaren Wirkungen des Islamismus bei den Morgenländern; er ist Opium, wo er nicht mehr gesunde Speise sein darf ...“⁵¹

Dieses religionskritische Moment vor dem Hintergrund des von Herder gegeißelten Mißbrauchs der Religion (und dieser Hintergrund darf nie verblassen!) führt uns schon in die Frontlinien der geistigen Auseinandersetzungen der letzten 150 Jahre.

Wir können hieraus aber auch Konsequenzen positiver Art in bezeichnender Weise ziehen: In den letzten Jahren ist es im Friedenskampf zu einer Zusammenarbeit von Anhängern der verschiedensten Religionen untereinander und zusammen mit der Weltfriedensbewegung gekommen, die Herders Beifall

⁴⁹ Neue Zeit vom 29. März 1971

⁵⁰ Heinz Stolpe, Die Auffassung des jungen Herder vom Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung, Weimar 1955, insbesondere S. 124 ff.

⁵¹ Johann Gottfried Herder, Vom Einfluß ..., a.a.O., S. 232

(wenn wir einmal auch so vergegenwärtigen dürfen) gefunden hätte. Hier ist vor allem an die religionsgeschichtlich erst- und bisher einzigartige Weltkonferenz der religiösen Vertreter für dauerhaften Frieden, Abrüstung und gerechte Beziehungen unter den Völkern im Juni 1977 in Moskau zu denken.⁵²

Gerade aus diesen Feststellungen ergibt sich einerseits schlüssig: Die Warnung vor dem Mißbrauch des Christentums — heute angesichts der Rolle entspannungs- und fortschrittsfeindlicher christlicher Kräfte in der Christenheit (man denke nur an die Positionen der Führer der CDU/CSU in der BRD) — ist aktuell wie eh und je.

Aktuell wie eh und je ist andererseits aber auch, darauf hinweisen zu können, daß dies im Sinne Herders nicht die allerletzten Worte sind. Denn in dialektischer Spannung fügt er in den Briefen hinzu, und wir bekennen uns hierzu: „Der Labyrinth seiner Mißbräuche und Irrwege ist nicht unendlich; auf seine reine Bahn zurückgeführt, kann es nicht anders als zu dem Ziel streben, den sein Stifter schon in dem von ihm gewählten Namen ‚Menschensohn‘ (d. i. Mensch) und im Gerichtsspruch des letzten Tages ausdrückte. Wenn die schlechte Moral sich an dem Satz begnügt: ‚Jeder für sich, niemand für alle!‘, so ist der Spruch: ‚Niemand für sich allein, jeder für alle!‘ des Christentums Losung.“ (II, S. 314)

Herder brachte alle die hier vorgebrachten Überlegungen aber nicht allgemein und als sozusagen Außenstehender zur Geltung. Er praktizierte sie in seinen hohen geistlichen Ämtern. Was wir schon in Herders praktischer Tätigkeit auf dem Gebiet der Volksbildung gesehen haben — es muß gerade auch am kirchenamtlichen Wirken des Mitglieds des Oberkonsistoriums (zuletzt als dessen Präsident), des Generalsuperintendenten, Oberhofpredigers und Oberpfarrers an der Kirche St. Peter und Paul zu Weimar hervorgehoben werden: Nicht die geringste Arbeit ließ Herder unerledigt — und in jeder schimmerte etwas von dem durch, was ihn als Theologen prinzipiell bewegte.

An sich hätte man annehmen können, daß Herder in seinem geistlichen Amt im geistigen Zentrum Weimar einen Predigtstil vertreten hätte, der philosophisch und literarisch besonders anspruchsvoll gewesen wäre. Wir kennen leider nicht zu viele Predigten Herders, aber die Zeugnisse, die es über sie gibt,

⁵² Prof. Dr. Gerhard Bassarak, Zur geschichtlichen und religionsgeschichtlichen Bedeutung der Moskauer Weltkonferenz, in: STANDPUNKT 8/1977, S. 201 ff.

sprechen von der Volkstümlichkeit auch des Predigers Johann Gotfried Herder. „Er predigt wie noch Niemand gepredigt hat, so wahr, so simpel, so faßlich, und doch Alles so tief gedacht...“, bemerkte Wieland 1776, und 1784 schrieb Friedrich Graf Stolberg an Voß, Herder habe „ohne Schmuck der Eloquenz, ohne allen Schein der Präntension“ gepredigt — „herzlich, gewaltig wie das Evangelium“.⁵³ Analoges hielt Albert Schweitzer über den Unterricht fest, den Herder August Goeethe gab.⁵⁴ Und ebenso bemerkenswert dürfte es sein, daß Herder in den achtziger Jahren, als sich auch für ihn, der so viele Professoren nach Jena geholt hatte, ein Lehramt anzubahnen schien, die Bereitschaft formulierte, neben einer Professur seine geistlichen Ämter in Weimar im wesentlichen beizubehalten.

Wenn sich Herder — um dies hier in gebotener Kürze einzuflügen — dennoch weder 1775 noch 1789 und 1793 entschließen konnte, eine Professur in Jena anzunehmen, dann vor allem deshalb, weil er sich nicht dem „Knaben- und Ketzengericht“ unterwerfen wollte, das solchen Berufungen vorauszugehen pflegte, und es ist ja aus der Geschichte der Jenaer Universität auch gut bekannt, wie Herder in einem Gutachten dem Versuch des Eisenacher Generalsuperintendenten Schneider, eines fanatischen Gegners der Französischen Revolution, entgegenzutreten, durch das Aushorchen von Theologiestudenten Professor Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (auf die Nähe Herders zu Paulus macht Albert Schweitzer aufmerksam) als einen Universitätslehrer hinzustellen, der das Christentum durch Atheismus ersetzen wolle. „Der Herzog entschied zugunsten der Universität und ließ die Untersuchung einstellen.“⁵⁵

Auch die kirchenamtlichen Entscheidungen, die Herder in Weimar fällte (das Gebiet seiner Generalsuperintendentur umfaßte die Superintendenturen Weimar, Buttstädt, Bürgel, Apolda, Dornburg und Ilmenau), sind, wie der thüringische Altlandesbischof Dr. Braecklein in einem vor fast 25 Jahren veröffentlichten Aufsatz festgehalten hat, dem Kampf und der Mühe „um die Lehre der Kirche, um die Gemeinde und ihre Haltung“ gewidmet. Und Dr. Braecklein hat hinzugefügt, daß für Herder im geistlichen Amt, etwa bei der Neueinführung von Gesangbüchern, bei der Neufassung eines Katechismus und in liturgischen Fragen, nicht die Neuerung um jeden Preis vorgeliegt habe. In der Tat ist der politisch so progressive Herder seelsorgerlich auf ein „tätiges Christentum“ orientiert ge-

⁵³ Die Zitate von Wieland und dem Grafen Stolberg vgl.: Eva Schmidt (Hg.), a.a.O., S. 257 und S. 258.

⁵⁴ Vgl.: Albert Schweitzer, a.a.O., Band 5, S. 545.

⁵⁵ Verfasserkollektiv unter Leitung von Max Steinmetz, Geschichte der Universität Jena 1548/58–1958. Band I, Jena 1958, S. 263.

wesen, und sein Bemühen zielte, um noch einmal Dr. Braecklein zu zitieren, auf das Verständnis „für die Menschen, die ihm anvertraut“ waren.⁵⁶

*

Man würde nun freilich den Charakter von Herders theologischem Denken verkennen, wenn man sich darauf beschränkte, die prinzipiell den historischen Rang des Christentums bezeichnenden Aussagen und die die Praktizierung seines geistlichen Amtes charakterisierenden Feststellungen herauszustellen, so wichtig dies ist, um der oft genug praktizierten Ignorierung seiner religiösen Haltung zu steuern. Deren Relevanz wird indes noch deutlicher erkennbar, wenn wir spezielle Untersuchungen Herders zu theologischen Fragen in unsere Überlegungen einbeziehen. Dies gilt insonderheit für die „Briefe, das Studium der Theologie betreffend“ (zuerst 1780/81 in Weimar herausgekommen).

Als grundsätzlich ist in diesen Briefen (und das würde zunächst logisch an die bisherigen Überlegungen anschließen) der urchristliche Ansatz betont. So empfiehlt Herder den angehenden Theologen, die Briefe der Apostel tatsächlich als Briefe zu lesen – „wie, wenn Sie ein Christ des ersten Jahrhunderts wären, und einen Brief aus den Händen des Apostels selbst empfangen ...“⁵⁷

Daraus ergibt sich dann auch schlüssig die Warnung Herders davor, über Religion zu streiten: „... denn über das, was eigentlich Religion ist, läßt sich nicht streiten ... Wehe denen, die die Religion nicht anders zu verteidigen wissen als durch *Worte*, zumal durch Scheltworte! ...“⁵⁸ (Es ist, beiläufig bemerkt, aufschlußreich genug, daß Herder an dieser Stelle Parabeln von Andreae zitiert!)

Diese grundlegende Position wird man im Auge behalten müssen, wenn man den im engeren Sinne theologischen, also dogmatischen wie praktisch-theologischen Gehalt dieser Briefe zur Kenntnis nimmt. In seiner Deutung können wir uns bemerkenswerterweise der Führung durch einen katholischen Theologen anvertrauen, der in ebenso verständnisvoller wie subtiler Weise Herders Briefe einer Analyse unterzogen hat. Gemeint ist die Studie von Prof. Konrad Feiereis, Erfurt, in der Festgabe für Erich Kleineidam „Sapienter ordinare“.

⁵⁶ Ingo Braecklein, Zur Tätigkeit Johann Gottfried Herders im Konsistorium des Herzogtums Sachsen-Weimar, in: Eva Schmidt (Hg.), a.a.O., S. 54 ff., besonders S. 70. – Vgl. zu Herders praktischem Wirken in Weimar auch den Bericht über einen Vortrag von Dr. Hans Eberhardt, in: Thüringer Tageblatt vom 22. April 1978

⁵⁷ Hermann Dechent (Hg.), Herder über das Studium der Theologie. Brief 1 bis 24, Leipzig 1905, S. 136

⁵⁸ Ebenda, S. 137

Für Feiereis besteht der Charakter dieser Briefe in nichts Geringerem als in dem Bestreben, „eine Neuorientierung des theologischen Denkens herbeizuführen“, und zwar vom Boden der reformatorischen Anliegen aus. Wörtlich hält Feiereis fest: „Der Protestantismus fand durch Herder zu einem neuen Eigenverständnis zurück, die Religionsphilosophie der Folgezeit empfing durch ihn ganz entscheidende Impulse.“ Ja, er fügt hinzu: „Auch der katholische Theologe wird nicht übersehen können, daß sich das Denken Herders über die Schranken der Konfessionen hinweg in fruchtbarer Weise auswirkt hat ...“⁵⁹

Nachdem Feiereis legitimerweise Herders Gegenposition gegen den Pharisäismus unterstrichen und ausdrücklich herausgearbeitet hat, daß die eigentlichen Gefahren für die Theologie und für die Religion nicht von außen, sondern von innen kommen, ordnet er Herders Gedanken zum Theologiestudium unter den drei entscheidenden Aspekten: 1. Theologiestudium und geistliches Amt; 2. Philosophie im Dienst der Theologie; 3. Rangordnung und Zielsetzung der theologischen Disziplinen.

Zum ersten Themenbereich unterstreicht Feiereis das von Herder herausgearbeitete Proprium des geistlichen Amtes, das die Hauptsache zu sein habe, und mit Recht betont er, Herder selbst habe „seine seelsorgliche Arbeit der von ihm mit so großer Hingabe geübten wissenschaftlichen Tätigkeit ... jederzeit übergeordnet“.

So wie der Weimarer Generalsuperintendent davor gewarnt habe, die Sache des Christentums durch „zu vieles, unordentliches und übereiltes Lesen“ zu verdecken, so habe er (unterstreicht Feiereis zum zweiten Punkt) die „philosophische Anarchie“ als Gefahr erkannt und benannt. Auch hier ging es ihm darum, das Eigene und Eigentliche der Theologie gegenüber der Philosophie zu betonen, ohne sich aus den geistigen Auseinandersetzungen der Zeit herauszuhalten. Feiereis: „Der Theologe sollte daher von diesen ‚Heiden‘ (gemeint sind insonderheit die „Deisten“, G.W.) jederzeit lernen, ‚was zu lernen ist‘ ...“ Summa summarum: Nach Herder solle der junge Theologe nicht zuviel, aber auch nicht zuwenig Philosophie treiben, wie er nicht zuviel bzw. zuwenig theologische Literatur zur Kenntnis nehmen solle.

Zum dritten Punkt hebt Feiereis Herders Orientierung auf die exegetischen Fächer heraus, denen er die Dogmatik untergeordnet, obwohl er deren „Erneuerung“ angestrebt habe. Hier

⁵⁹ Konrad Feiereis, Johann Gottfried Herders Vorstellungen über das Studium der Theologie, in: F. Hoffmann, L. Scheffzyk und K. Feiereis, Sapienter ordinare. Festgabe für Erich Kleineidam, Leipzig 1969, S. 273. Die folgenden Zitate: Ebenda, S. 276, S. 279, S. 280, S. 185 und S. 291

sind denn auch ganz natürlich grundlegende Einsprüche des katholischen Theologen gegenüber Herder zur Geltung gebracht. Was schließlich die Homiletik angeht, würdigt Feiereis Herders Vorschläge zur Reform der Predigt, gerade auch hinsichtlich deren biblischen Charakters.

Zusammenfassend schreibt Feiereis, und es ist schon lohnend, die Aussage des katholischen Theologen aufzugreifen und jenen evangelischen Theologen entgegenzuhalten, für die Herder immer so etwas wie ein Betriebsunfall in der Kirchengeschichte war: „Rückschauend läßt sich feststellen, daß Herder mit seiner Forderung nach einer generellen Reform des theologischen Studiums seiner Zeit weit voraus war ... Die Wiederentdeckung der Bibel und der Aufschwung der exegetischen Wissenschaften ist nicht zuletzt auch Herders Verdienst ... Die Erforschung des Theologen Herder, seiner Persönlichkeit als Seelsorger und als Gelehrter, darf auf lange Zeit hin noch nicht als abgeschlossen gelten. Manche Korrekturen erscheinen notwendig; sie könnten zeigen, wieviel die Gegenwartstheologie seinem Wirken verdankt.“

In dieser in der Tat notwendigen weiteren Erforschung wird man das (im Anschluß an das „Journal“ gut verständliche) Insistieren Herders auf die Taten und Tatsachen („Ist's wahr, daß das Christentum nur auf factis, auf streng zu beweisenden und von Gott selbst erwiesenen factis, beruhe ...“) ebenso untersuchen müssen wie seine Bekundung, sein Zeugnis der Demut: „Seine (des Christentums, G. W.) besten Wirkungen sind verborgen, wie es auch die Tugend des Christentums überhaupt sein soll; sie kramen sich also nicht auf dem Markt aus, sie werden in der Geschichte öfters nur durch Übermaß und Mißbrauch merkbar.“

*

Gerade an dieser Stelle müssen nun doch noch ein paar wenige Bemerkungen zu jenem „Betriebsunfall“ gemacht werden, von dem vorher die Rede war. Die Verächter Herders unter den evangelischen Theologen berufen sich hierzu gern auf Karl Barth – und gewiß ist nicht zu verkennen, daß Barth gegen Herder im Gesamtgefüge seiner Würdigung der theologischen Entwicklung des 18. und 19. Jahrhunderts Einwendungen hinsichtlich der Wahrheitsfrage, des Gnadenvverständnisses und der Ekklesiologie gemacht hat. Merkwürdigerweise werden von Barth zumeist nur diese Feststellungen tradiert – nicht aber all das, was er über jenen Herder geschrieben hat, der den „Raum für die Theologie, der durch Kant peinlich schmal zu

werden schien, alsbald wieder erweitert“⁶⁰ habe. Ja, Barth gibt in seiner Studie vier Gesichtspunkte an, die er immerhin unter den Oberbegriff der „Herderschen *Errungenschaften*“ (von mir hervorgehoben, G. W.) stellt. Barth meint damit

1. den Zusammenhang von Geschichte und Individualisierung;
2. den Gesichtspunkt, daß Humanität „nicht bloß Idee, nicht bloß Lehre“ sei, sondern Faktum, Ereignis;
3. die Dialektik des Zufälligen und Gesetzmäßigen in der Geschichte, die Barth auf die Formel der „Wunderlichkeit“ bringt, und
4. „Geschichte bedeutet Tradition.“ Geschichtlichkeit sei so für Herder „die Aufgabe und die Hoffnung, die er dem Menschen zuweist“.

Und Barth fügt im Blick auf das Erlebnis als Gemeinschaftserlebnis hinzu, daß Herder ein „Vertreter des *Optimismus* in bezug auf die Geschichte, den Gang, den Fortschritt in der Geschichte“ gewesen sei.

Die Frage nach Geschichte und Religion verknüpfend, macht Barth die entscheidende Feststellung, in der Herausforderung des Begriffs der „wahren Religion“ habe Herder „den Übergang zum Begriff der *Offenbarung*“ gefunden. „In der Geschichte stehen heißt grundsätzlich auch im Strom der Offenbarung stehen.“ Ja, Barth unterstreicht, daß man bei Herder auf „Töne“ stoße, „die darauf schließen lassen, daß ihm der Gedanke nicht ganz fremd gewesen ist, daß Offenbarung nicht nur Offenbarung der Humanität, sondern mindestens zugleich Offenbarung eines majestätischen Herrschaftsanspruches an den Menschen bedeuten könnte“. So auch wertet Barth Herders Verhältnis zur Bibel.

„In wieviele theologische Studierstuben, in denen man in jenen Jahrzehnten gerne geglaubt hätte, aber vergrämt über Kants Nachweisungen nicht aus noch ein wußte, mögen ... Worte (Herders, G. W.) frohe Botschaft und ein Wittern von Morgenluft gebracht haben.“

Es ist einerseits gewiß merkwürdig, daß solche Feststellungen Barths in den letzten Jahrzehnten gern überlesen wurden. Aber vielleicht finden gerade wir, die wir aus den Ansprüchen unserer gesellschaftlichen und geistigen Situation heraus ein neues Verhältnis zu Herder gefunden haben, auch ein neues Verhältnis zu dem, was Karl Barth kritisch und positiv als theologischen Zugang zu Herder aufgewiesen hat.

⁶⁰ Karl Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Berlin 1961, S. 282. Die folgenden Zitate: Ebenda, S. 290, S. 289 f., S. 292 und S. 294

Den Weltbezug, die Offenheit Herderschen theologischen Denkens und seine bekennende Position zur Pilgrimschaft – sie werden wir gerade an dieser Stelle noch einmal betonen, weil sie es letztlich sind, die wir heute rezipieren, und in diesem Sinne werden wir auch jenen Satz in Herders Schrift „Gott“ von 1787 (der H. A. Korff in der Beschreibung von Herders „pantheistischer“ Auffassung⁶¹ solche Aufmerksamkeit widmet) neu zu durchdenken haben: „Ich halte mich gern an Fußstapfen, die vor mir sind (in der Vorrede hieß es, er sei von Spinoza „ausgegangen“, G. W.) . . .; es fehlet mir auch noch viel, ein Werk entwerfen zu können, auf welches die nothwendige, ewige Wahrheit selbst ihr Siegel drückte.“⁶²

Es ist in diesem Zusammenhang sehr aufschlußreich, daß der Berliner Pfarrer Dr. Günter Gloede in einer Rezension zu Dobbeks fünfbändiger Herderausgabe (Weimar 1963) aus dem Dialog „Gott“ das folgende Wort zitiert und mit einer bezeichnenden Frage kommentiert hat:

„Nirgend in der Welt also, in keinem Blatt eines Baumes, in keinem Sandkorn, in keinem Fäserchen unseres Körpers herrscht Willkür; alles ist von Kräften, die in jedem Punkt der Schöpfung nach der vollkommensten Weisheit und Güte wirken, bestimmt, gesetzt, geordnet. Gehen Sie, mein Freund, die Geschichte der Mißgeburten, der Verwahrlosungen und Ungehener durch, da durch fremde Ursachen diese Gesetze dieser einzelnen organischen Natur in Unordnung gesetzt zu sein scheinen, die Gesetze der allgemeinen Natur kamen nie in Unordnung, jede Kraft wirkte ihrer Natur getreu, selbst da eine andere sie störte; denn auch diese Störung selbst konnte nichts anderes bewirken, als daß die gestörte organische Kraft auf anderem Wege sich zu kompensieren suchte.“

Hat hier Herder nicht ein auch heute (bis zur Auseinandersetzung zwischen Emil Brunner und Karl Barth) sehr umstrittenes Problem nachtwandlerisch sicher und unbeirrbar zur Debatte gestellt, ob nämlich die Schöpfung Gottes ‚objektiv‘ gestört oder in sich verdorben wäre – oder ob nur des Menschen falscher Nießnutz dieser Schöpfung, also sein ‚subjektiver‘ Anteil an ihr, durch Grenzenlosigkeit, Ungesetzlichkeit und Mißbrauch ihrer Gottesgaben in ein schuldhaftes Verhalten und Verfehlen gegenüber diesem ‚Geber aller guten Gaben‘ gerät?⁶³

Im Lichte dieser Aussagen werden wir den Bezug zu einer

⁶¹ Hermann August Korff, Geist der Goethezeit. II. Band, Leipzig 1958⁴, S. 25 ff.

⁶² Das Zitat aus Herders Dialog „Gott“ hier wiedergegeben nach: Eva Schmidt (Hg.), a.a.O., S. 211

⁶³ Die Zeichen der Zeit 9/1963

anderen Feststellung Herders (im 123. Brief zu Beförderung der Humanität) finden und ihr (auch im Vergleich mit Barths Konzeption von der Königsherrschaft Jesu Christi) ein starkes Gewicht zu geben haben: Kein sklavisches Volk solle nach dem Christentum das Menschengeschlecht sein, „sondern ein freies, fröhliches Geschlecht, das ohne Furcht eines machthabenden Henkergeistes das Gute des Guten wegen, aus innerer Lust, aus angeborener Art und höherer Natur tue, dessen Gesetz ein Königliches Gesetz der Freiheit, ja, dem eigentlich kein Gesetz gegeben sei, weil die Gottesnatur in uns, die reine Menschheit, des Gesetzes nicht bedürfe“ (II, S. 308 f.).

IV

In seinen Tagebüchern hat Hanns Cibulka Herder dort zitiert, wo es ihm um das Schöpferische im Politischen geht, weil es – so der Dichter – die Politik mit dem Menschen zu tun habe. „Das Feuer, das euch Prometheus brachte“, schrieb Herder, „ist die Flamme der immer fortgehenden Menschheitsbildung.“ Aber nur dann, wenn der Mensch hellwach für die Aufgaben seiner eigenen Epoche, erfüllt von einem freien Bewußtsein, wenn er aus geistigen Erkenntnissen heraus handelt, Verantwortung fühlt für das Ganze, schöpferisch bleibt . . ., erhellt sich das Gesicht eines Volkes.“⁶⁴

Und an anderer Stelle hat Cibulka hinzugefügt: „Welche Werke wir von Goethe, Schiller oder Herder heute auch aufschlagen, überall finden wir den Dienst am Menschen, den prometheischen Gedanken zur Tat, überall das, was den eigentlichen Wert des Menschen ausmacht . . .“⁶⁵

Diese Feststellungen Cibulkas gelten für den ganzen Herder, für den jungen visionären wie für den gereiften, der alles andere (was manchmal zu sehr betont wird) denn ein gänzlich Enttäuschter war.

Von der Abschiedspredigt in Riga 1769 spannt sich – gerade auch unter dem Oberbegriff, unter den wir diese Erwägungen gestellt haben – ein Bogen authentischer Kontinuität.

In der Predigt finden sich diese bemerkenswerten Sätze: „Das, was ich auf Kanzeln und vor Altären vorgetragen, ist nie etwas weniger, als Gelehrsamkeit, es sind immer wichtige Menschliche Lehren und Angelegenheiten gewesen. Ich habe sie nie gelehrt, sondern immer Menschlich, mit der ganzen

⁶⁴ Hanns Cibulka, Tagebücher, Halle (Saale) 1976, S. 244

⁶⁵ Ebenda, S. 273

Sprache meines Herzens und meiner Theilnehmung vorgetragen, ich habe immer aus einer gefühlvollen Brust, und wie einer, der für die gute Sache der Menschheit eifert, geredet. Daher kams, m. Z., daß ich mich so oft, um meinem Vortrag die gehörige Nutzbarkeit und Anwendung zu geben, in das Einzelne von Menschlichen Pflichten, in den Beruf dieses und jenes Standes, in die Fehler dieses und jenes Lebensalters, in die Sache dieser und jener Bestimmung einließ. Daher kams, daß ich so gerne von der Erziehung der Kinder redete, über sie eiferte. Denn auch! von diesen Jahren des Lebens, von der guten und bösen Bildung unserer Seele in diesen Jahren hängt ja alles Glück und Unglück in unsrem Menschlichen Leben ab. In diesen Jahren da werden Fromme oder Gottlose, Ueppige oder Verdienstvolle, weiche oder starke Seelen, Nichtswürdige oder edle Gemüter Menschenfreunde oder Menschenfeinde, glückliche oder unglückliche *Menschen* auf ihre ganze Lebenszeit *gebildet* (von mir hervorgehoben, G. W.). Und welcher Menschenfreund der in unsern Zeiten die so verwilderte Erziehung ansieht, und nur etwas die Folgen fühlen kann, die aus solcher Erziehungsart entstehen, nur etwas den Werth einer Menschlichen Seele, die Jesus (erlöste, zu schätzen weiß,) und die dadurch für eine Zeit und Ewigkeit unglücklich gemacht wird — welcher Menschenfreund, der dies einsehen, wird nicht mit Redlichkeit und vollem Herzen für eine Besserung der Sitten und Grundsätze an diesem Werke arbeiten, das immer das wichtigste Werk der Menschheit ist!⁶⁰

Und im 27. Brief zu Beförderung der Humanität (in der Dritten Sammlung von 1794) lesen wir: „Humanität ist der *Charakter unsres Geschlechts*; er ist uns aber nur in Anlagen angeboren und muß uns eigentlich *angebildet* (von mir hervorgehoben, G. W.) werden. Wir bringen ihn nicht fertig auf die Welt mit; auf der Welt aber soll er das Ziel unsres Bestrebens, die Summe unsrer Übungen, unser *Wert* sein . . . Humanität ist der Schutz und die Ausbeute aller menschlichen Bemühungen, gleichsam die *Kunst unsres Geschlechtes*. Die *Bildung zu ihr* (von mir hervorgehoben, G. W.) ist ein Werk, das unablässig fortgesetzt werden muß . . .“ (I, S. 140)

In solchen Bemühungen ist für Herder in der Tat das Prometheische zur Vision geworden: Prometheus als der *Menschenfreund*, der „nicht mehr an seinen Felsen geschmiedet war“. „*Gewalt und Stärke*, die ihn einst angeschmiedet hatten, dienten ihm . . .“ (I, S. 112)

Wir haben in diesen Überlegungen eingesetzt bei einem Her-

⁶⁰ Wiedergegeben nach: Eva Schmidt (Hg.), a.a.O., S. 107 f.

der, der seine „Situation“ verließ, der sich aufs „Schiff“ begab, der den „archimedischen Punkt“ suchte, der ein „Pilgrim“ sein wollte, und wir wollen sie abschließen mit dem Hinweis auf einen „Fixpunkt“ in Herders Denken, der in dialektischer Spannung zum „Aufbruch“ steht und unter Berücksichtigung dieser Dialektik einen Kernpunkt humanistischen Denkens und Wirkens dieses fortschrittlichen Bürgers (wie hieß es doch: „Pilgrim u. Bürger“?) ausmacht.

In der Schrift über den Einfluß der Regierung auf die Wissenschaft (und umgekehrt) hebt Herder mit dem Blick auf die Kultur des alten Griechenland hervor: „ . . . also *lasset uns werden, was wir sein können*, ihnen nachstreben, sofern es *unsre* Verfassung erlaubt, und *in dieser werden, was jene nicht sein konnten* . . .“⁶¹

Wir haben schon Herders Wort aus den „Briefen zu Beförderung der Humanität“ zitiert: „Man muß lernen, daß man nur auf dem Platz etwas sein kann, auf dem man stehet, wo man etwas sein *soll*.“ (II, S. 285) Dieser Gedanke findet sich bei Herder immer wieder — er ist, zusammen mit der Vision des befreiten Prometheus, ein Leitmotiv seines eigenen Weges und seiner Vorstellung über Menschenbildung.

Seines eigenen Weges — gerade auch im Aufbruch aus Riga ging es Herder offensichtlich darum, seinen Platz zu finden. Aus Bückeberg schreibt er dann an seine Braut im Dezember 1771, er fühle sich dort zwar nicht auf seinem „Platze“ — er wolle sich aber nicht aufs neue mit dem Prinzen Holstein-Gottorp einlassen und seine Pflichten aufgeben (II, S. 114).

Und der späte Herder ruft (am 12. Februar 1798) seinem Freunde Johann Georg Müller, den er fast zwanzig Jahre zuvor schon in der Fortsetzung des Theologiestudiums bestärkt hatte und der jetzt als Gymnasialprofessor in Schaffhausen die Sorge hat, die Schweitzer Eidgenossenschaft könne in den französischen Machtbereich einbezogen werden, zu: „Bleiben, lieber Müller, bleiben! Keinen anderen Rat kann ich Ihnen mit Herz und Seele geben.“ Herder begründet dies mit der Bürgerpflicht, vor allem aber mit dem Hinweis an Müller als Pädagogen: „Bildung junger Leute ist ein ewiger Dienst . . .“ Und dann fügt Herder, der Seelsorger, einen bezeichnenden Gedanken hinzu, der seine christliche Begründung der staatsbürgerlichen Position und der Menschenbildung in einer Zeit revolutionärer Veränderungen bzw. postrevolutionärer Verwirrungen, deren Charakter von ihm in diesem wichtigen Brief nicht voll erfaßt ist, ausweist — und mit dieser *christlichen* Begrün-

⁶¹ Johann Gottfried Herder, Vom Einfluß . . ., a.a.O., S. 227

dung durchstößt er zugleich die Begrenzungen seiner historischen Analyse, macht er einen Schritt nach vorn:

„Das Entsetzen vorm Untergange des Christentums verban- nen Sie ganz; es ist das leerste von der Welt. Christentum kann nicht untergehen, so wenig es unsre Säugammen der Kirche ge- borenen haben. In vielen Ländern sind dieser Säugammen alte Brüste so elend vertrocknet, sie geben mit innerer Widerspen- stigkeit so kümmerlich-ungesunde Milch, daß man's ja den Säuglingen ansieht.“

Was der Weimarer Generalsuperintendent damit meint – es steht im nächsten Absatz dieses Briefes: „Wo ein Hof Summus Episcopus, da mag's mit der Kirche mißlich stehen; bei Euch hängt der Kultus an der innern Verfassung, d. i. der National- denkart, den Sitten, der Sprache, selbst, möchte ich sagen, der ... Lebensweise...“⁶⁸ Da haben wir den Herder der „Briefe“ und „Ideen“; indem er aber gleichzeitig Johannes 4, 23 und 24, beschwört, haben wir den Theologen Herder, der sich inspirie- ren läßt: „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.“

Wenn man diese Aussagen wiederum auf die grundlegende Position Herders etwa in den „Briefen“ bezieht, wird die Linie der Menschenbildung in ihrer nach vorn weisenden Tendenz und zugleich in ihrer „Tendenz des Christentums“ eindeutig:

„Zum Besten der gesamten Menschheit kann niemand bei- tragen, der nicht *aus sich selbst macht, was aus ihm werden kann und soll*; jeder also muß den Garten der Humanität zu- erst auf dem Beet, wo er als Baum grünet oder als Blume blü- het (an seinem Platze, G. W.), pflegen und warten. Wir tragen alle ein Ideal in und mit uns, was *wir* sein sollten und nicht sind; die Schlacken, die wir ablegen, die Form, die wir erlan- gen sollen, kennen wir alle. Und da, was wir werden sollen, wir nicht anders als durch uns und andre, von ihnen erlangend, auf sie wirkend, werden können, so wird notwendig unsre Huma- nität mit der Humanität anderer *eins* und unser ganzes Leben eine Schule, ein Übungsplatz derselben. *Was wahrhaftig, was ehrbar, was gerecht, was keusch, was lieblich ist, was wohl- lautet, ist etwa eine Tugend, ist etwa ein Lob, dessen befeißigt euch*, sagt selbst ein Apostel.“ (I, S. 156 f.)

Hier haben wir die Motive Herderschen Denkens noch ein- mal zusammengefaßt: den individuellen und den kollektiven, den menschheitlichen Aspekt der Humanität; die Dialektik von Ideal und Wirklichkeit am Platz, unter den Bedingungen, an dem und unter denen der einzelne mit anderen lebt und wirkt:

⁶⁸ Wilhelm Dobbek (Hg.), Herders Briefe (in einem Band), Weimar 1959, S. 382 ff.

die Überwindung der Schlacken und die alltägliche kämpfe- rische Ausbildung der menschlichen Kräfte – und all dies be- zogen auf den Brief des Paulus an die (nach Nachweis der Exe- geten in sich zerstrittenen) Philipper (4, 8), also die seelsorger- lichen, pastoralen Dimensionen der ethischen und gesellschaft- lichen Entscheidungen für die Humanität, für die Menschen- bildung zur Geltung bringend ...

Es ist daher gleichsam gesetzmäßig, wenn ein Wort Herders aus den „Briefen“, das unmittelbar vor dem soeben zitierten steht, in den letzten Jahren bei zwei bezeichnenden Gelegen- heiten sozusagen mit übergreifender politisch-gesellschaftlicher und ethischer Zielrichtung und unter dem Aspekt kirchenpoli- tischer und theologischer Neuorientierung in Ansatz und zur Wirkung gebracht worden ist,

In seinem Vortrag auf einem Kolloquium des Friedensrates der DDR am 1. Juli 1968 in Karl-Marx-Stadt sagte der marx- istische Philosoph Prof. Dr. Matthäus Klein:

„Die Dichter und Denker des aufstrebenden Bürgertums hielten den Frieden nicht für eine ‚leere‘ Idee oder schöne Uto- pie, die nicht zu verwirklichen sei, sondern vielmehr für eine unbedingt verpflichtende Forderung und Aufgabe der menschl- ichen Vernunft und Moral, für ein erstrebenswertes höchstes Ziel, das nach und nach von den sich ihrer sittlichen Verant- wortung und Verpflichtung immer bewußter werdenden Men- schen erreicht werden müsse und bei gutem Willen, bei An- strengung aller Kräfte auch erreicht werden könne. ‚Da unser Geschlecht‘, um hier ein Wort Herders (aus den ‚Briefen zu Be- förderung der Humanität‘, I, S. 156 – G. W.) zu zitieren, ‚selbst aus sich machen muß, was aus ihm werden kann und soll, so darf keiner, der zu ihm gehört, dabei müßig bleiben. Er muß am Wohl und Weh des Ganzen teilnehmen und seinen Teil Vernunft, sein Pensum Tätigkeit mit gutem Willen dem Genius seines Geschlechts opfern.“⁶⁹

Und es war Werner W ü n s c h m a n n, Mitglied des Präsi- diums und Sekretär des Hauptvorstandes der CDU, der am 4. Mai 1978 seine Rede in der Grußstunde an den neuen thürin- gischen Landesbischof Werner Leich so abschloß:

„Wir sind und bleiben verbunden im gemeinsamen Dienst am Mitmenschen, im Wirken für unser Volk und die friedliche Zukunft der Menschheit – so, wie es der Weimarer General- superintendent Johann Gottfried Herder, in gewisser Weise Ihr Amtsvorgänger, gesagt hat:

„Da unser Geschlecht selbst aus sich machen muß, was aus

⁶⁹ Friedensrat der DDR (Hg.), Frieden – Humanismus – gesellschaft- licher Fortschritt. Als Manuskript gedruckt, Berlin 1968, S. 17

ihm werden kann und soll, so darf keiner, der zu ihm gehört, dabei müßig bleiben. Er muß am Wohl und Weh des Ganzen teilnehmen und seinen Teil Vernunft, sein Pensum Tätigkeit mit gutem Willen dem Genius seines Geschlechts opfern.“⁷⁰

⁷⁰ Nach dem Manuskript der Rede von Werner Wünschmann, der übrigens am Tage zuvor (am 3. Mai 1978) in einer Tagung des Präsidiums des Hauptvorstandes der CDU mit Künstlern und Kulturschaffenden in Burgscheidungen die Bedeutung Herders für unsere Erbpflege gewürdigt hatte. Vgl. Neue Zeit vom 4. Mai 1978