Werk

Titel: Goethe und Herder im Wechselspiel von Attraktion und Repulsion

Autor: Irmscher, Hans Dietrich

Ort: Weimar

Jahr: 1989

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?503540463_0106|LOG_0009

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

HANS DIETRICH IRMSCHER

*Goethe und Herder im Wechselspiel von Attraktion und Repulsion**

Einleitung

Die Formulierung des Themas bedarf einer Erläuterung. „Attraktion" und „Repulsion" sind Begriffe aus der klassischen Mechanik, die Newton so erfolgreich zur Erklärung der Bewegungen der Himmelskörper herangezogen hat. Newtons Weltmodell aber war das große Vorbild für nahezu alle wissenschaftlichen Bemühungen im 18. Jahrhundert, auf welchen Gebieten auch immer. Es lieferte die Analogien für das Verständnis der Natur ebenso wie der moralischen Welt, es lehrte die zwischenmenschlichen Beziehungen verstehen und die Bewegung der großen Geschichte.[1]

Beiden, Herder wie Goethe, war dieses Modell ein selbstverständliches Instrument der Erkenntnis. Die zentralen Kategorien der Geschichtsphilosophie Herders sind in Analogie zu den Bewegungsgesetzen der Himmelskörper gebildet.[2] Die physikalische Begrifflichkeit verband sich in Goethes Denken mit Vorstellungen aus der Tradition der hermetischen Philosophie[3] zur Kategorie der Polarität, mit der er

* Überarbeitete Fassung eines Vortrags vor der Ortsvereinigung Bremen der Goethe-Gesellschaft in Weimar, gehalten am 20. März 1986, sowie an den Universitäten Cambridge und St. Andrews im Oktober 1987. – Folgende Siglen werden im Text benutzt: HA = Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in vierzehn Bänden, hrsg. v. Erich Trunz, München 1982; GA = Goethe. Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche, hrsg. v. Ernst Beutler, 24 Bde. u. 1 Registerband, Zürich 1949 ff.; SWS = Herders Sämtliche Werke, hrsg. v. Bernhard Suphan, 33 Bde., Berlin 1877–1913; HB = Herder. Briefe, hrsg. v. d. Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar, bisher 9 Bde., Weimar 1977 ff.

1 Vgl. Fritz Wagner, Isaak Newton im Zwielicht zwischen Mythos und Forschung. Studien zur Epoche der Aufklärung, Freiburg/München 1976. Der Begriff der Repulsionskraft spielt in Newtons Mechanik nicht die gleiche Rolle wie die Attraktionskraft. Doch schon Kant nimmt Andeutungen Newtons auf (Vorrede zu den Philosophicae Naturalis Principia Mathematica, 1687; in: Der Weg der Physik, ausgewählt u. eingeleitet v. Shmuel Sambursky, München 1978, S. 385) und schließt aus der Systematik des Modells auf die Gleichberechtigung der „Zurückstoßungskraft". Die Theorie Newtons, so Kant, habe ihr nur „nicht so viel Deutlichkeit als der ersteren gewähren" können. Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt, 1755 (Werke, hrsg. v. W. Weischedel, Bd. I, Darmstadt 1975, S. 242). An dieser Weiterbildung der Lehre Newtons könnten Gedanken von Leibniz mitgewirkt haben: vgl. Leibniz, Monadologie, § 42 und 49, und Kant, Monadologia Physica, 1756, Propositio X über die vis repulsiva.

2 Vgl. Hans Dietrich Irmscher, Beobachtungen zur Funktion der Analogie im Denken Herders; in: Deutsche Vierteljahresschrift, 55 (1981), S. 64–97, u. ders., Aneignung und Kritik naturwissenschaftlicher Vorstellungen bei Herder; in: Texte, Motive und Gestalten der Goethezeit. Festschrift für Hans Reiss, hrsg. v. J. L. Hibberd u. H. B. Nisbet, Tübingen 1989, S. 33–63.

3 Rolf Christian Zimmermann, Das Weltbild des jungen Goethe, 2 Bde., München 1969, 1979.

das universale Gesetz der Wirklichkeit glaubte erfassen zu können. Wenn er sich daher im 10. Buch von „Dichtung und Wahrheit" zur Charakteristik Herders dieses Deutungsschemas bedient, so zeigt dies, daß er nicht nur am Biographischen interessiert ist, sondern die Eigenarten des Freundes als Verkörperungen fundamentaler Kräfte der Wirklichkeit selbst verstehen und zur Anschauung bringen will. So spricht er, um Herders Wirkung auf Menschen zu kennzeichnen, von der unerhörten *Anziehungskraft* Herders (HA IX, S. 414), wobei man sich vergegenwärtigen muß, daß solche Anziehung, gesteigert zur *Gewalt über alle Geschöpfe,* für Goethe ein Kennzeichen des Dämonischen ist (HA X, S. 177). Auch habe, so fährt Goethe fort, Herders anziehende Kraft auf ihn und andere – er nennt unter anderen Jung-Stilling[4] – sich nicht allein in seiner persönlichen Gegenwart bezeugt: [. . .] *seine Handschrift sogar übte auf mich eine magische Gewalt aus. Ich erinnere mich nicht, daß ich eins seiner Blätter, ja nur ein Couvert von seiner Hand, zerrissen oder verschleudert hätte* (HA IX, S. 414).

Zur Anziehungskraft Herders, von der auch Goethes Briefe an ihn in den siebziger Jahren ein beredtes Zeugnis ablegen, tritt allerdings *der abstoßende Puls seines Wesens* (HA IX, S. 403). Zwar haben, so generalisiert Goethe, *alle Menschen ihrer Natur nach* dieses *Anziehen und Abstoßen* [. . .] *einige mehr, einige weniger, einige in langsamern, andere in schnelleren Pulsen* (HA IX, S. 404). Was Herder betrifft, so sei dieses Wechselspiel durch ein *Übergewicht seines widersprechenden, bittern, bissigen Humors* (HA IX, S. 404) ständig bedroht gewesen, wobei körperliches Leiden seinen Teil dazu beigetragen habe: *Man kam nicht zu ihm ohne sich seiner Milde zu erfreuen, man ging nicht von ihm ohne verletzt zu sein.*[5] Tatsächlich ist die von Goethe herangezogene Analogie mit dem Phänomen der Gravitation geeignet, das Charakteristische dieser Freundschaft wenigstens in Umrissen hervortreten zu lassen. Von der ersten Begegnung an bis zum Tode Herders (1803) waren sie einander in Anziehung und Abstoßung mit wechselndem Übergewicht verbunden: Ein Ausgleich der widerstrebenden Kräfte, aus dem eine geregelte Ordnung ihres Zusammenlebens hätte hervorgehen können, wurde nie erreicht.

Im folgenden werde ich mich auf die wichtigsten Epochen dieser Beziehung konzentrieren und dabei Übereinstimmungen und Differenzen in den beide Freunde bewegenden Fragen herauszuarbeiten versuchen:

I. Begegnung in Straßburg, September 1770 bis April 1771
II. Zusammenarbeit in Weimar, 1783–93
III. Entfremdung 1793–1803
IV. Anziehung und Abstoßung in ihren tieferen Ursachen.

Die Zeugnisse dieser Freundschaft wie ihre Deutung stammen zum überwiegenden Teil aus der Feder Goethes. Er allein hat sich zu verschiedenen Zeiten darum be-

[4] HA IX, S. 414. – Vgl. „Tag- und Jahreshefte 1794": *Herder wirkte später. Sein anziehendes Wesen sammelte nicht eigentlich eine Menge um ihn her, aber einzelne gestalteten sich an und um ihn, hielten an ihm fest und hatten zu ihrem größten Vorteile sich ihm ganz hingegeben. Und so hatten sich kleine Weltsysteme gebildet. Auch Gleim war ein Mittelpunkt, um den sich viele Talente versammelten. Mir wurden viele Strudelköpfe zuteil, welche fast den Ehrennamen eines Genies zum Spitznamen herabgebracht hätten. Aber bei allem diesen fand sich das Sonderbare, daß nicht nur jeder Häuptling, sondern auch jeder Angeordnete seine Selbständigkeit festhielt und andere deshalb an und nach sich in seine besonderen Gesinnungen heranzuziehen bemüht war: wodurch denn die seltsamsten Wirkungen und Gegenwirkungen sich hervortaten* (HA X, S. 442 f.).

[5] „Annalen 1803". GA XII, S. 625.

müht, die Resultate seines Lebens mit Herder zu erfassen und darzustellen. Herders Äußerungen über Goethe dagegen gehören dem Augenblick an und sind nicht zu trennen von seiner jeweiligen Gefühlslage.[6]

I

Begegnung in Straßburg. September 1770 bis April 1771

Die Quellen, aus denen eine hinreichende Vorstellung von dieser Begegnung entwickelt werden kann, die zu Recht als eine der folgenreichsten Epochen in der Geschichte der deutschen Literatur eingeschätzt wird, sind die Briefe Goethes an Herder aus den Jahren 1771 und 1772, vor allem der bedeutsame Brief vom 10. Juli 1772, und der Herder-Abschnitt im 10. Buch von „Dichtung und Wahrheit" von 1811. Goethe hebt in dieser Darstellung die *Fülle dieser wenigen Wochen* des Zusammenseins mit Herder hervor: er sei durch diesen *in die glückliche Lage* versetzt worden, *alles, was ich bisher gedacht, gelernt, mir zugeeignet hatte, zu komplettieren, an ein Höheres anzuknüpfen, zu erweitern* (HA IX, S. 409), aber er beklagt auf der anderen Seite auch Herders peinigenden *Widersprechungsgeist,* ein ewiges *Schelten und Tadeln,* was ihn schließlich bewogen habe, seine mystisch-kabbalistischen Neigungen, seine Beschäftigung mit Gestalten wie „Götz" und „Faust" vor dem unbarmherzigen Spötter geheimzuhalten (HA IX, S. 413): *von Herdern aber konnte man niemals eine Billigung erwarten, man mochte sich anstellen wie man wollte* (HA IX, S. 405). Insgesamt überwiegt in Goethes Bild Herders also das kritische Moment: *er war mehr geneigt zu prüfen und anzuregen, als zu führen und zu leiten* (HA IX, S. 409). In dieser Negativität sieht Goethe im Rückblick auf sein Leben die entscheidende – entwicklungspsychologische – Funktion der Begegnung mit Herder. Die Peitsche des Swiftschen Spottes, deren Herder sich so oft und ausgiebig bedient hatte, daß noch 1772 *gewisse Striemen zu jucken anfingen, wie frisch verheilte Wunden bei Verändrung des Wetters,*[7] habe ihn aus einem Zustand der *Behaglichkeit* (HA IX, S. 403, 404, 405), aus *Selbstgefälligkeit, Bespiegelungslust, Eitelkeit, Stolz und Hochmut* (HA IX, S. 402) herausgerissen und ihn in den ersten Zwiespalt seines Lebens hineingetrieben. Nicht nur die Siegelsammlung, die der um fünf Jahre Jüngere vorzeigte, mußte daran glauben, auch die kleine e r lesene, aber nicht g e lesene Bibliothek und mit ihr das *enge und abgezirkelte Wesen,* in dem der verwöhnte Jüngling sich gefiel, wurden Opfer der Kritik Herders. Statt dessen sah Goethe sich *zu neuen Ansichten täglich, ja stündlich* befördert (HA IX, S. 405).

Diese Schilderung von Herders Eigenart ist vorwiegend charakterologisch und medizinisch begründet. Nicht zuletzt Herders Augenleiden und der gescheiterte operative Versuch, der Tränenflüssigkeit einen künstlichen Ausgang zu verschaffen, haben nach Goethes Meinung *das Übergewicht seines widersprechenden, bittern,*

---

6 Was die Sorgfalt in der Ausbreitung der Tatsachen und ihrer Deutung anlangt, so ist Rudolf Hayms Darstellung (Herder, nach seinem Leben und seinem Wirken dargestellt. 2 Bde, Berlin 1880 u. 1885) bis heute unübertroffen. Ihr sind die folgenden Bemerkungen dankbar verpflichtet. – Die meisten der zahlreichen anderen Arbeiten zum Verhältnis Herder und Goethe befassen sich nur mit einzelnen – chronologischen oder sachlichen – Aspekten. Auf sie wird bei sich bietender Gelegenheit verwiesen.

7 An Herder, Anfang 1772, GA XVIII, S. 171.

bissigen Humors mitverschuldet (HA IX, S. 404). Dies jedoch ist eine entschieden zu einseitige Interpretation von Herders Verhalten, die freilich bis in die Gegenwart nachgewirkt hat.[8] Tatsächlich entspricht dieses Verhalten sehr genau seiner eigenen immer wieder beschriebenen W i r k u n g s a b s i c h t , die in eine ganz andere Richtung geht als in die von Goethe erhoffte. Nicht ‚Führung und Geleit' wollte er bieten, sondern die jeweils eigene Produktivität des anderen erwecken: „Erzeugen will ich dem andern Gedanken: aufruffen in ihm Bilder: in ihm Ideen schaffen: in ihm Empfindungen aufregen – nicht aber ihm m e i n e Gedanken bloß erzählen, meine Bilder vorkramen, meine Empfindungen hingaukeln. Genies will ich wecken" (SWS II, S. 280), so lautet eine Passage in der fragmentarischen Abhandlung über Thomas Abbt aus dem Jahre 1768. Tatsächlich ist Herders ureigenstes Streben eine ungeduldige Suche nach Möglichkeiten, einen schöpferischen Anfang zu setzen, wo immer er sie zu erkennen glaubt, im Leben des einzelnen sowohl wie auch eines ganzen Volkes. In dem von ihm so besonders geliebten Bild der Morgenröte spricht sich diese seine Eigenart vor allem aus. Sie bezeugt sich auch in seiner Hochschätzung der Erstlingswerke eines Schriftstellers, die voller Zukunft sind, „weil alles gewissermaßen noch unbeschränkt ist und wie ein Traum der Morgenröthe [. . .] dahin schwebet",[9] oder für die fragmentarischen Schriften, denn sie vermitteln das „schöpferische Vergnügen, unter seiner Feder Gedanken w e r d e n , Bilder e n t s t e h e n zu sehen [. . .]" (SWS II, S. 280). Vor allem das „Journal meiner Reise im Jahr 1769" zeigt, wie Herder von der Vorstellung erfüllt ist, die Welt läge im Schlafe und es gelte sie zu wecken zur „Morgenröthe zu einem glücklichen Tage" (SWS IV, S. 382). In sich überstürzenden Fragen und Gedankengängen ist er auf der Suche nach dem „Schlaf zum Aufwachen" (SWS IV, S. 403), nach Same und Keim in Völkern, Einrichtungen und Individuen seiner Gegenwart, die zu entwickeln gelingen könnte (SWS IV, S. 402 passim). Durch ein Buch über den Geist der wahren Gesetzgebung, das er schreiben und der Kaiserin Katharina von Rußland überreichen will, glaubt er – ermuntert durch das Beispiel Voltaires am Hofe Friedrichs des Großen –, die ganze russische Nation aus ihrem jahrhundertealten Schlaf aufrütteln und zur Erkenntnis ihrer Identität verhelfen zu können.[10] Herders „Macht und Kraft, alles neu und anders zu zeigen",[11] bewährte sich auch auf dem Gebiet der Literatur. „Funken zu schlagen, zu einem neuen Geist der Litteratur", hofft er im Gespräch mit Gerstenberg (SWS IV,

---

8 Vgl. Peter Wapnewski, Herder. Leistung und Leiden; in: Jahrbuch preußischer Kulturbesitz, Bd. XV, Berlin (West) 1980, S. 283–314.

9 Aus der ersten Niederschrift zum „Denkmal Johann Winkelmanns" (1777), Herder-Nachlaß, Staatsbibliothek Stiftung preußischer Kulturbesitz (Berlin-West), IX,4. Vgl. SWS VIII, S. 451; XXXII, S. 184.

10 SWS IV, S. 403–405. Vgl. Herder an Begrow, 4. November 1769, HB I, S. 172 f. Zur Klärung der Voraussetzungen dieser Pläne hat entscheidend beigetragen: Kurt Stavenhagen, Herders Geschichtsphilosophie und seine Geschichtsprophetie; in: Zeitschrift für Ostforschung, I (1952), S. 16–43.

11 Johannes von Müller, 25. Januar 1804, an Johann Georg Müller. Vgl. Wieland an Merck, 22. September 1777: „Mich dünkt, bei Allem, was der wunderbare Mann liest, fällt ihm immer zuerst ein, daß er's anders und besser gemacht hätte – das denn auch wahr ist – und auch wieder nicht wahr ist, wie mans nimmt" (zitiert nach: Rudolf Haym, Herder, nach seinem Leben und seinem Wirken dargestellt, a. a. O., Bd. II, S. 40). – Über die Bedeutung der Analogie für Herders Methode der „Besserwisserei" vgl. Hans Dietrich Irmscher, Beobachtungen zur Funktion der Analogie, a. a. O.

S. 435). Seine Witterung für das Neue verwandelt alles Vollendete zurück in den Aggregatzustand des Virtuellen. Er gesteht einmal, daß er sich „von dem kühnen weißagenden Blicke nicht entwöhnen kann: ‚von dem, was ein Schriftsteller sagt, darauf zu schließen, was er könnte sagen!'" (SWS II, S. 251). Auch auf dem Gebiet der Literatur interessierte ihn mehr die Verheißung als die Erfüllung. Von daher war das produktive Mißverständnis legitimiert, das ihm selbst in seiner Rezeption der Gedanken Hamanns unterlaufen ist, das er aber auch als die eigentlich weiterführende Art des Verstehens gerechtfertigt hat: „Leser, der du diese hingeworfne Beobachtungen verstehen, brauchen, ergänzen kannst: du hast sie erfunden!" (SWS I, S. 228). Wie Goethes Bericht zeigt, hat er dieses produktive Verstehen Hamanns auch seinem jungen Freunde zuzumuten versucht, freilich nicht zu dessen sonderlicher Erbauung (HA IX, S. 409).

Wer, wie Herder, die Menschen aus dem Schlafe wecken will, der muß sie unsanft aufrütteln, sie herausreißen aus ihrer liebgewordenen und für sie nicht mehr fragwürdigen Welt. Eine Zerstörung der gewohnten Sicherheit ist die Voraussetzung für die Entdeckung des Neuen. Diese produktive Negation ist dem jungen Goethe durch Herder widerfahren: *Er hatte den Vorhang zerrissen, der mir die Armut der deutschen Literatur bedeckte; er hatte mir so manches Vorurteil mit Grausamkeit zerstört* [. . .] (HA IX, S. 451). Sie kann aber nicht, wie Goethe meinte, aus einer pathologisch begründeten Eigenart hinreichend erklärt werden. Vielmehr ist sie – wie schon die „Fragmente" zeigen, mit denen Goethe in den Straßburger Wochen wohl zum ersten Mal bekannt geworden ist – wesentlicher Bestandteil von Herders hermeneutischem Verfahren. Um „Funken zu schlagen zu einem neuen Geist der Litteratur" (SWS IV, S. 435), mußte Herder zunächst die falschen Vorbilder, die unreflektierte Nachahmung der Antike und der französischen Literatur in Frage stellen und durch den Nachweis ihrer Unnachahmlichkeit eine Tradition zerstören, die zur Last geworden war und die Entfaltung originaler schöpferischer Kräfte unmöglich machte.

Nicht der junge Schwede Koch, mit dem Herder in Nantes, wie das Reisejournal festhält, „feurige" Gespräche geführt hat (SWS IV, S. 446 u. 448), auch nicht Gerstenberg (SWS IV, S. 434 f.), sondern eben der junge Goethe wurde für Herder jenes zu erweckende Genie, in dem die „Funken zu einem neuen Geiste der Literatur" zündeten. Von den Versuchen des jungen Goethe, die Anregungen Herders sich zuzueignen und gleichzeitig sich auch der Gewalt, die von diesem ausging, zu erwehren, Verehrung und Selbständigkeit, Attraktion und Repulsion zum Ausgleich zu bringen, berichten seine wenigen erhaltenen Briefe aus diesen Jahren. Von Kampf und Auseinandersetzung ist mehrmals die Rede: *Jakob rang mit dem Engel des Herrn. Und sollt ich lahm drüber werden* (Oktober 1771). Und: *stoßen sich unsere Leidenschaften, können wir keinen Stoß aushalten?* (10. Juli 1772).

Goethe selbst spricht in „Dichtung und Wahrheit" von der Unmöglichkeit, die Fülle der Gedanken und Gesichtspunkte, die Herder in den wenigen Wochen ihres Straßburger Zusammenlebens vor ihm entwickelt hat, auch nur annähernd zu umreißen: *Was in einem solchen Geiste für eine Bewegung, was in einer solchen Natur für eine Gärung müsse gewesen sein, läßt sich weder fassen noch darstellen* (HA IX, S. 405 f.). Aber er fügt auch hinzu, daß alles, was Herder nachher allmählich ausgeführt hat, im Keime schon Gegenstand ihrer Gespräche gewesen sei (HA IX, S. 409).

Einige der folgenreichsten Anregungen, die Herder ihm gegeben hat, zählt Goethe auf. Während er die Vorliebe des Jüngeren für Ovids Metamorphosen (HA IX, S. 413) verspottet, bringt er ihm Pindar[12] nahe und Homer. Hinzu tritt die englische Dichtung, allen voran Shakespeare und Ossian, dann Oliver Goldsmith, dessen „Vicar of Wakefield", von Herder im Straßburger Kreis auf eigentümliche Weise vorgetragen (HA IX, S. 421 f.), ohne Zweifel Goethes Erfahrung von Natur und Liebe in Sesenheim präformiert hat (HA IX, S. 322, 429). Wenig anzufangen wußte Goethe, dem das Philosophisch-Spekulative zeitlebens fremd geblieben ist, mit der philosophischen Kernthese in Herders „Abhandlung über den Ursprung der Sprache", die er im Manuskript *mit großem Vergnügen* gelesen zu haben behauptet (HA IX, S. 406). Ohne greifbare produktive Konsequenz blieb zunächst auch die Berührung mit den Schriften Hamanns. Ein Drama über Sokrates, angeregt durch Hamanns „Sokratische Denkwürdigkeiten", ist über das Planungsstadium nicht hinausgelangt (an Herder, Anfang 1772; GA S. 170 f.). Es gehört zu jenen Versuchen, das Schicksal des von Gott begeisterten Propheten, des Genies, im Zusammenstoß mit der *rohe*[n] *Welt* darzustellen, das tragische Scheitern ebenso wie den beklemmenden Vorgang der Trübung des Göttlichen (HA X, S. 38 ff.), bis hin zur Verkehrung des ursprünglichen Auftrags im Satyrspiel („Satyros").[13] Auch Goethes spätere Beschäftigung mit Hamann – er legte sich *eine meist vollständige Sammlung seiner Schriften* an (HA IX, S. 514), plante und beförderte eine Gesamtausgabe, deutliche Spuren bezeugen sein anhaltendes „Geistergespräch"[14] mit diesem *Ältervater* (HA XI, S. 192) – folgt der frühen Erkenntnis, Hamann habe das Problem gelöst, die *himmlische Gabe* ins vereinzelnde Wort zu hüllen und sie doch als ganze unversehrt zu bewahren. Während Mahomet in dem gleichnamigen Drama von 1772/73 an der Mit-teilung seiner ganzheitlichen Eingebung verzweifelt (*Teilen kann ich euch nicht dieser Seele Gefühl. Fühlen kann ich euch nicht allen gantzes Gefühl;* GA IV, S. 181), scheint für den Autor von „Dichtung und Wahrheit" Hamann auf die Lösung dieses Problems hinzudeuten, obwohl der Zweifel am Gelingen dieses Versuchs, außerhalb der poetischen Rede, in allem Einzelnen das Ganze festzuhalten, nicht unterdrückt wird (HA IX, S. 514 f.). Auch wenn die Kluft zwischen Hamann, dem Propheten der Gegenwart Gottes in der niederen Alltäglichkeit des Menschen, und dem „dezidierten Nichtchristen" Goethe kaum zu überbrücken ist, kann doch nicht übersehen werden, daß dieser im Problem der Mitteilung den Kern von Hamanns Denken berührt und in seinen Hinweisen auf eine produktive, situationsgebundene Verwendung der Orakel des *Ältervaters* sich als der von diesem erhoffte Leser erwiesen hat, der „schwimmen"

---

12 Vgl. Jakob Minor/August Sauer, Studien zur Goethe-Philologie, Wien 1880, S. 99 ff., und Arthur Henkel, „Der deutsche Pindar". Zur Nachahmungsproblematik im 18. Jahrhundert; in: Geschichte des Textverständnisses am Beispiel von Pindar und Horaz, hrsg. v. Walther Killy, München 1981, S. 173–193.

13 Nicht als Satire auf Herder oder eine andere Person aus Goethes Bekanntenkreis sollte dieses kleine „Drama" verstanden werden (vgl. den Kommentar in HA IV), sondern – wie das „Fastnachtsspiel [. . .] vom Pater Brey dem falschen Propheten" – als ein Versuch, die fundamentale Voraussetzung der neuen Art des poetischen Sprechens, wie Herder sie ihm vermittelt hat, nämlich die Wahrheit des unmittelbaren Gefühlsausdrucks (vgl. SWS VIII, S. 339 ff.; 1778), in ihrer absoluten Geltung in Frage zu stellen.

14 Arthur Henkel, Goethe und Hamann. Ergänzende Bemerkungen zu einem denkwürdigen Geistergespräch; in: Euphorion 77 (1983), S. 453–469.

kann[15] und darauf verzichtet, *was man gewöhnlich Verstehen nennt* (HA IX, S. 515; vgl. S. 509). So hat auch in diesem Fall Herders appellierendes Denken seine angestrebte Wirkung nicht verfehlt.

Die in Goethes Schriften fortwirkenden Gedanken Herders in dieser Straßburger Zeit lassen sich annäherungsweise mit den folgenden Begriffen bezeichnen: Lieder alter Völker, Drama als Geschichte, plastisches Gefühl, Archäologie des Morgenlandes. Sie stehen im Mittelpunkt von Abhandlungen, die um 1770 entweder schon gedruckt, entworfen oder in erster Fassung niedergeschrieben waren: „Über die neuere deutsche Literatur. Fragmente. Dritte Sammlung" (1767), „Auszug aus einem Briefwechsel über Oßian und die Lieder alter Völker", „Shakespear" (1773, erste Niederschrift Sommer bis Herbst 1771), „Plastik" (erste Niederschrift 1770), Fragmente zu einer „Archäologie des Morgenlandes" (1769–72).

Der junge Goethe fühlte sich vor allem angezogen von dem neuen Verständnis der P o e s i e , das Herder in allen Äußerungen dieser Zeit, bei welchem thematischen Anlaß auch immer, mehr antizipierend als demonstrierend, verkündet, ja beschworen hat. Auch Herders Studien zur „Plastik" hat Goethe sich unter diesem Gesichtspunkt zugeeignet. Am folgenreichsten für sein Denken und Schaffen war zweifellos der im Ossian-Aufsatz entwickelte Begriff des Volksliedes, der, weit über die heute mit diesem Namen bezeichnete Gattung hinausgreifend, vielmehr eine neue Art des poetischen Sprechens schlechthin bezeichnet: Poesie wird verstanden als eine Antwort des menschlichen Herzens auf die wirkenden Kräfte der Welt, als unwillkürliche Regung der menschlichen Natur, in welcher sozialen Stellung oder geschichtlich-nationalen Umwelt auch immer sie Raum zu freier Entfaltung erhält: in den Gesängen Homers und in den biblischen Psalmen, in Epik und Spruchdichtung der nordischen Völker oder den Kirchenliedern der Reformation, in den Oden Klopstocks ebenso wie in den Arbeits- und Festtagsliedern livländischer Bauern. Herders Aufforderung folgend hat Goethe von seinen *Streifereien* durch das Elsaß insgesamt zwölf Lieder mitgebracht, die er *aus denen Kehlen der ältesten Müttergens aufgehascht habe.*[16] Dabei hat er dem Freund vielleicht auch seine Bearbeitung des alten Heideröslein-Motivs als anonymes Volkslied mit untergeschoben, das von Herder dann im Ossian-Aufsatz zuerst veröffentlicht wurde. Noch in späterer Zeit, in dem Singspiel „Die Fischerin" (1782) und im „Maskenzug" von 1818 (GA VI, S. 895 ff.; S. 731 f.), hat Goethe in diesem Verständnis der Poesie als Selbstaussprache der menschlichen Natur Herders eigentliche Entdeckung gesehen. In „Dichtung und Wahrheit" faßt er diese Demokratisierung, Anthropologisierung und Internationalisierung des überlieferten Poesie-Begriffs in der glücklichen Wendung zusammen: Jener habe ihm gezeigt, *daß die Dichtkunst überhaupt eine Welt- und Völkergabe sei, nicht ein Privaterbteil einiger feinen gebildeten Männer* (HA IX, S. 408 f.). Zweifellos hat Herders neues Verständnis von Poesie als unmittelbarem sprachlichem Ausdruck des von den Kräften der lebendigen Welt betroffenen Herzens entscheidend mit dazu beigetragen, den neuen Ton zu finden, um die Erfahrung von Natur und Liebe auszusprechen, die Goethe in Sesenheim zuteil wurde. Unübersehbar sind jedoch auch die Unterschiede

---

15 J. G. Hamann, Sokratische Denkwürdigkeiten (1759); in: ders., Sämtliche Werke, hrsg. v. Josef Nadler, Bd. II, Wien 1950, S. 61.

16 An Herder, September 1771, GA XVIII, S. 162.

zwischen dem theoretischen Entwurf Herders und der Praxis des jungen Goethe. Für Herder war die Poesie immer Dichtung des Volkes, das heißt Moment im Wirkungszusammenhang einer sozialen Gruppe. Goethes Lyrik dagegen ist, wenigstens der Tendenz nach, monologischer Ausdruck eines Individuums.

Schwer abzuschätzen in den Folgen für den jungen Goethe war auch Herders neues Verständnis des D r a m a s. Goethe selbst hat später den Widerspruch zum traditionellen Dramenbegriff, den Herder mit seiner Interpretation Shakespeares vorgetragen hatte, im neunten Kapitel des dritten Bandes von „Wilhelm Meisters Lehrjahre" als Gleichzeitigkeit von Tradition und Neuanfang im gegenwärtigen Augenblick einer Lebens- und Epochenwende dem Leser konkret vor Augen geführt: während im Schloß des Grafen die Proben für ein höfisch-allegorisches Festspiel laufen, hat Wilhelm, dem es bis dahin nicht gelungen war, die hohen Herren zu seiner hohen Auffassung der Poesie zu bekehren, sich in ein Hinterzimmer zurückgezogen, zu dem nur Mignon und der Harfner Zutritt haben. Hier versenkt er sich, die Welt des Hofes um sich her vergessend, in die Dramen Shakespeares (HA VII, S. 185), auf die ihn der ebenfalls vom *Widersprechungsgeist* erfüllte Jarno hingewiesen hatte (HA VII, S. 179). Inmitten der Welt des Ancien Régime und seiner *bejahrt*[en] *und vornehm*[en] Literatur (HA IX, S. 483) entdeckt der Bürgerssohn Wilhelm den tragischen Konflikt – dem er selbst nur knapp entgeht – des sich selbst bestimmenden Individuums in jenem Punkt, *in dem das Eigenthümliche unsres Ich's, die prätendirte Freyheit unsres Wollens, mit dem nothwendigen Gang des Ganzen zusammenstösst* (GA IV, S. 124). So schreibt Goethe in seiner Rede „Zum Schäkespears Tag" (1771). Mit anderen Worten, aber nahezu identisch in der Sache, hatte er es vermutlich von Herder gehört, dessen erst 1773 gedruckter Aufsatz über Shakespeare die tragische Situation des Individuums in Shakespeares Dramen auf die Mittel-Zweck-Struktur der geschichtlichen Existenz selbst zurückführt (SWS V, S. 219 ff.). Doch auch an diesem Beispiel wird bei aller Übereinstimmung zugleich eine unübersehbare Differenz sichtbar. Das Genie Shakespeare hatte den jungen Dichter wie ein Weggefährte ermuntert zu eigenen Schritten in die Richtung, in die er vorausgegangen war (GA IV, S. 122). Herder dagegen warnt in einem nicht erhaltenen Briefe seinen jüngeren Freund, Nachfolge nicht mit Nachahmung zu verwechseln, denn er weiß um die geschichtliche Unwiederholbarkeit des Shakespeareschen Dramas.[17] Der Literarhistoriker Herder tritt dem Dichter Goethe entgegen. Die zentrale Kategorie der Geschichtlichkeit also, der Herder alle Phänomene des Menschlichen, ja sogar der Natur unterworfen hat, bleibt für Goethe ohne erkennbare Bedeutung. Der Erklärungsgrund hierfür ist weniger in einer unhistorischen Denkweise zu suchen als vielmehr in dem vorwiegend werkbezogenen, praktischen Interesse des Dichters, für das die Reflexion literarhistorischer Zusammenhänge nicht hilfreich sein kann.

Von besonderer Bedeutung waren für Goethe jene Gedanken, die Herder seit etwa 1768 in seinen Studien zur P l a s t i k hin und her gewendet hat. Wichtigstes Zeugnis für diese Einwirkung ist der Brief Goethes an Herder vom 10. Juli 1772,

---

[17] An Herder, 10. Juli 1772, GA XVIII, S. 175. Über den Unterschied von imitatio und aemulatio vgl. Clemens Zintzen, Das Zusammenspiel von Rezeption und Originalität am Beispiel römischer Autoren; in: Zum Problem der Rezeption in den Geisteswissenschaften. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, Wiesbaden 1987, S. 20 f.

in dem er sich unter Berufung auf Herder über die Eigenart des dichterischen Schaffens klarzuwerden versucht. Bei aller sprachlichen Manieriertheit – die Nachahmung stilistischer ‚Idiotismen' der Schreibweise Herders und Hamanns ist unverkennbar – bezeugt dieser Brief zugleich den Durchbruch einer lebensentscheidenden Erkenntnis der eigenen Berufung. Darauf deutet das Zitat des Moses-Gebetes aus dem Koran (20; 26) hin, das auch Herder geläufig war: „Ich mögte beten, wie Moses im Koran: ‚Herr mache mir Raum in meiner engen Brust!' "[18]

Zum Verständnis dieses Briefes muß man sich zunächst den Grundgedanken von Herders Plastik-Studien vergegenwärtigen. Beobachtungen Winckelmanns, Rousseaus, Diderots und anderer aufnehmend, hat Herder die These entwickelt, daß der Mensch die körperliche Gestalt nicht etwa mit dem Auge wahrnehme, sondern mit dem tastenden Gefühl. Das Auge gibt einen Überblick über vieles, das Gefühl konzentriert sich auf das eine, für sich existierende Gebilde. Im Jahrhundert der „Aufklärung", die dem Sehen, der distanzierenden Wahrnehmungsform, die Priorität vor allen anderen Sinnen eingeräumt hatte, kehrt Herder diese Werthierarchie um und setzt den „dunklen" Tastsinn an die Spitze der Pyramide. Das Auge ist charakterisiert durch Schein, Ferne, Überblick, Zerstreuung und Kälte; das Gefühl dagegen durch Wahrheit, innige Nähe, Sammlung, Wärme (SWS VIII, S. 5 ff.). Nicht nur Winckelmanns Beschreibungen griechischer Plastik haben diese Gedanken Herders angeregt, sondern auch eine neue Erfahrung der eigenen Körperlichkeit, die bei den Angehörigen seiner Generation auf vielen Gebieten zu beobachten ist: in der Revolution der Mode, in der Freude am nackten Körper, an ungehinderter Bewegung, im Eislauf, im Schwimmen, Wandern und Bergsteigen. Nicht zuletzt in körperlicher Entfaltung suchten sie sich des Ideals der Freiheit und Autonomie zu vergewissern. Herder hat diese Erfahrung in seiner Schrift „Plastik" (1770 und 1778) zu einer Theorie der bildenden Kunst weiterentwickelt. Seine ursprüngliche Intention ging jedoch weit über diese spezielle Anwendung hinaus. Die ‚Studien zur Plastik' verstehen das tastende Gefühl als das Organ für die Wahrnehmung durchseelter Körperlichkeit, für Gestalthaftigkeit schlechthin, wo immer sie sich findet. Gefühl und Gestalt gehören für Herder zusammen.[19]

Diese Gedanken sind vermutlich auch Gegenstand der Gespräche im Straßburger Krankenzimmer Herders gewesen. Während aber im „Fragment eines Romans in Briefen" (1770/71) die Thesen Herders noch beinahe wörtlich wiederholt werden[20], zeigt der Brief an Herder vom 10. Juli 1772 ihre produktive Weiterentwicklung. Während Goethe sich Herders Vorwurf, er folge zu sehr dem Auge, zu wenig dem tastenden Gefühl, ganz zu eigen macht, überträgt er Herders Gedanken der plastischen Wahrnehmung auf das künstlerische Schaffen schlechthin und also auch auf das des Dichters. Eine Stelle aus der achten nemëischen Ode Pindars gibt den Anstoß: *Auch hat mir endlich der gute Geist den Grund meines spechtischen Wesens entdeckt. Über den Worten Pindars* επικρατειν δυνασθαι *ist mir's aufgegan-*

---

18 GA XVIII, S. 174. SWS VIII, S. 52. Vgl. Konrad Burdach, Faust und Moses. Abhandlungen d. Königlichen Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, philos.-histor. Classe, 2. Mai, 11. Juli, 25. Juli 1912, S. 630–634.

19 Vgl. meinen Aufsatz: Zur Ästhetik des jungen Herder; in: J. G. Herder 1744–1803, hrsg. v. Gerhard Sauder, Hamburg 1987, S. 43–76 (= Studien zum achtzehnten Jahrhundert, Bd. 9).

20 GA IV, S. 263 f.; vgl. Jakob Minor/August Sauer, Studien zur Goethe-Philologie, a. a. O., S. 82 ff.

gen.[21] Und nun zitiert Goethe das Wagenlenker-Gleichnis, das wenig später im „Egmont" als Bild für das gesammelte Selbstsein des Menschen unter dem Schicksal erscheint. Auch der Brief beginnt mit einem Hinweis auf die Allmacht des Schicksals: *Noch immer auf der Wooge mit meinem kleinen Kahn, und wenn die Sterne sich verstecken, schweb' ich so in der Hand des Schicksals hin, und Muth und Hoffnung und Furcht und Ruh wechseln in meiner Brust* (GA XVIII, S. 371). Was Goethe hier als Lebens-Meisterschaft versteht, entspricht der Sammlung, die nach Herder das tastende Gefühl dem Menschen vermittelt, im Gegensatz zur Zerstreuung, die das Auge verschuldet.[22] Herrschaft über das eigene Leben ist jedoch zugleich die Meisterschaft des Künstlers. Goethe fährt daher, Herders Gedanken zur Plastik zitierend, fort: *Wenn ich nun aber überall herumspaziert bin, überall nur dreingeguckt habe, nirgends zugegriffen. Dreingreifen, packen ist das Wesen jeder Meisterschaft. Ihr habt das der Bildhauerei vindicirt, und ich finde, daß jeder Künstler, so lang seine Hände nicht plastisch arbeiten, nichts ist. Es ist alles so Blick bei Euch, sagtet Ihr mir oft. Jetzt versteh' ichs, tue die Augen zu und tappe.*[23] An zahlreichen Beispielen aus der Kunsttheorie und Poetik nicht nur des jungen Goethe ließen sich die Nachwirkungen dieser Gedanken Herders zeigen. Von besonderer Tragweite ist aber ihre Anwendung auf das Verständnis der Eigenart des d i c h t e r i s c h e n Schaffens. Zwar hatte schon Herder in jenem Abschnitt aus der dritten Sammlung seiner „Fragmente" (1767), der die These von der Einheit von Gedanke und Ausdruck in der Poesie entwickelt und den Goethe in seinem Brief zitiert[24], unter Berufung auf Winckelmanns Plastik-Beschreibungen diese Einheit

---

21 GA XVIII, S. 173. Zur Interpretation dieses Briefes vgl. neben Jakob Minor/August Sauer, Studien zur Goethe-Philologie, a. a. O., die Anmerkungen von Ernst Beutler in GA XVIII und: Elizabeth Wilkinson/L. A. Willoughby, Goethe to Herder. July 1772. Some Problems of Pedagogic Presentation; in: German Life and Letters, N.S., Vol. 15 (1961/62), S. 110–122, sowie Ilse Graham, Goethe to Herder, July 1772, and the „Künstlergedichte". An Artist learns about Loving; in: dies., Goethe and Lessing. The Wellsprings of Creation, London 1973, S. 79–114.

22 „Plastik" (1778): „wir sehen so viel, daß wir gar nichts sehen und wißen so viel, daß gar nichts mehr u n s e r, d. i. etwas ist, was wir nicht gelernt haben k o n n t e n, was mit Tugenden und Fehlern aus unserm I c h entsprang. Heilige Nacht, Mutter der Götter und Menschen, komme über uns, uns zu erquicken und sammeln. Non multa, sed multum" (SWS VIII, S. 61; vgl. S. 16 f. u. 19).

23 GA XVIII, S. 174. Vgl. das Gedicht „Sprache": *Greife milde drein und freundlich Glück/ fließt, Gottheit, von dir aus!,* HA I, S. 63. Vgl. „Plastik" (1778): „Thue die Augen zu und taste [. . .]"; „Schließ das Auge und fühle [. . .]", SWS VIII, S. 18 u. 27. „Von der Bildhauerkunst fürs Gefühl" (1769): „Verbinde dir die Augen: taste in der Nacht" SWS VIII, S. 88. Vgl. auch das vierte „Kritische Wäldchen" (1769): SWS IV, S. 72.

24 GA XVIII, S. 174. Goethe schreibt: *Seit vierzehn Tagen les' ich eure Fragmente zum erstenmal.* Bis zu diesem Zeitpunkt kannte Goethe von Herders Schriften vermutlich nur das erste der „Kritischen Wälder" (GA XVIII, S. 124 u. 128). Das Gedicht „Sprache" (1773) zeigt, daß Goethe sich nun die Diskussion um Reichtum oder Armut der Sprache zueigen gemacht hat, die Johann David Michaelis mit seiner „Dissertation, qui a rempoté le prix proposé par l'Académie Royale des sciences et belles lettres des Prusse, sur l'influence réciproque du langage, à Berlin 1760" angeregt hatte. Hamann antwortete auf Michaelis mit seinem „Versuch über eine akademische Frage" („Kreuzzüge des Philologen", 1762). Auch Lessings „Briefe, die neueste Litteratur betreffend" (1762) nahmen zu der von Michaelis erhobenen Forderung Stellung, die Sprache nach den Regeln der Vernunft zu reinigen (Teil 15, S. 181). Gegen diese Absicht führt schließlich Herder schon im 7. Fragment der ersten Sammlung seiner Auseinandersetzung mit den Literaturbriefen (1767) den poetischen Reichtum der deutschen Sprache ins Feld, der allerdings nicht einfach zutage liegt, sondern durch das Genie aus den „Bergklüften" erst ans Licht gefördert wer-

metaphorisch mit der schönen Gestalthaftigkeit einer Statue verglichen (SWS I, S. 394–400), aber zu einer ausdrücklichen Bestimmung der Poesie als einer plastischen Kunst ist es bei Herder – trotz einiger Ansätze etwa im Shakespeare-Aufsatz (SWS V, S. 218 ff.) – nicht gekommen. Zu sehr war er noch durchdrungen von der Überzeugung, die Poesie sei eine Kraft, auf das Herz der Leser oder Hörer zu wirken.[25] Die Rezeption und Verwandlung dieser Gedanken Herders in der Kunsttheorie und Poetik Goethes lassen sich wie folgt umreißen:

1. Plastisches Gestalten verlangt auch vom Dichter ein Händegefühl für den Stoff. Mehr noch: die darzustellende Wirklichkeit muß ein Teil des Ich werden, dieses muß jene sich sozusagen einverleiben oder umgekehrt: dieses muß sich in jener verkörpern. Dann wird, wie Goethe schreibt, *Dir dieses Ding immer lebendiger, wahrer, runder, es wird endlich du selbst werden.*[26]

2. Die Wirklichkeit wird zum Leib des Ich nur dadurch, daß sie zu einem Ganzen gebildet und so *neu hervorgeschaffen* (GA XIII, S. 54) wird: *Sieh Lieber, was doch alles schreibens anfang und Ende ist die Reproducktion der Welt um mich, durch die innre Welt die alles packt, verbindet, neuschafft, knetet und in eigner Form, Manier, wieder hinstellt, das bleibt ewig Geheimniß Gott sey danck, das ich auch nicht offenbaaren will den Gaffern u. Schwäzzern.*[27] In Goethes Aufsatz „Von deutscher Baukunst", erschienen in Herders Sammlung „Von deutscher Art und Kunst" (1773), wird dieser Begriff der Ganzheit in der Beschreibung der architektonischen Struktur des Straßburger Münsters erprobt.

3. Auch Werke der Dichtung sind, hervorgegangen aus dem plastischen Gefühl, als selbständige, vom Schöpfer losgelöste, einer eigenen Gesetzlichkeit folgende Gebilde zu betrachten. Die Meisterschaft des Menschen wie des Künstlers bedeutet zugleich Objektivierung der eigenen Schöpfung und Distanzierung bis zum Vorbehalt der Ironie. In „Dichtung und Wahrheit" hat Goethe, der noch in Weimar den Freund in Fragen der Form als unbezweifelbare Autorität respektiert hat, gerade diese Einsicht in den Gebildecharakter des dichterischen Werkes als ein Resultat seiner Straßburger Epoche dargestellt. In Herders befremdlicher Art, den „Vicar of Wakefield" von Oliver Goldsmith im Kreis der Straßburger Freunde vorzulesen, ohne Rücksicht auf epische Vielfalt, *alles in einem Ton hintereinander folgen* [zu lassen], *eben als wenn nichts gegenwärtig, sondern alles nur historisch wäre, als wenn die Schatten dieser poetischen Wesen nicht lebhaft vor ihm wirkten, sondern*

---

den muß (SWS I, S. 166–171; S. 402 ff.). Goethes Wendung, *Daß ich Euch, von den Griechen sprechenden, meist erreichte, hat mich ergötzt,* legt den Schluß nahe, daß er auch die zweite Sammlung der „Fragmente" (1767), die u. a. „Von der Griechischen Litteratur in Deutschland" handelt, Ende Juni–Anfang Juli 1772 zum ersten Mal gelesen hat.

25 In der Auseinandersetzung mit Lessings „Laokoon" kommt Herder zu der folgenden Definition: „Poesie wirkt durch Kraft. – Durch Kraft, die einmal den Worten beiwohnt, durch Kraft, die zwar durch das Ohr geht, aber unmittelbar auf die Seele wirket. Diese Kraft ist das Wesen der Poesie, nicht aber das Coexistente, oder die Succession" (SWS III, S. 137). Vgl. die Abhandlung „Ueber die Würkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten" (1778; SWS VIII, S. 334 ff.). In der Skizze „Vom Gefühl des Schönen und Psychologie überhaupt" (1769) heißt es vom Werk der bildenden Kunst: „Es ist, was es ist. Die Dichtkunst hingegen ist fast keinen Augenblick dieselbe: sie schaffet, sie verwandelt. Figürlich könnte ich ihr Wesen so die Verwandlung nennen, wie die Bildhauerei eine dastehende Schöpfung, ein Werk etc." (SWS VIII, S. 103).

26 „Nach Falconet und über Falconet", 1776; GA XIII, S. 54.

27 An Friedrich Heinrich Jacobi, 21. August 1774; GA XVIII, S. 237.

nur sanft vorübergleiteten (HA IX, S. 426), habe dieser vor allem den Zweck verfolgt, *das Ganze* des Werkes (GA IX, S. 427) hervortreten zu lassen. Diese Absicht sei freilich, so fährt Goethe fort, auf das Unverständnis seiner jungen Zuhörer gestoßen, die *noch in jenen Zuständen wandelten, wo es erlaubt ist, Kunstwerke wie Naturerzeugnisse auf sich wirken zu lassen* (GA IX, S. 429). In dieser Darstellung übernimmt Herder sozusagen die Rolle des Abbé in den „Lehrjahren", der zu wiederholten Malen Wilhelm Meister zur Anerkennung eines Kunstwerkes um seiner selbst willen zu bewegen versucht, freilich vergeblich, denn auch noch nach seiner Aufnahme in die Turmgesellschaft versteht Wilhelm Gegenstände der Kunst so, wie er mit Hamlet und seinem Lieblingsbild vom kranken Königssohn schon von früh an verfahren ist, allein von der Beziehung her, die er in ihnen zu seinem eigenen Innern zu erblicken glaubt (HA VII, S. 70 u. 573). Man mag einwenden, daß Goethe in diesen Bemerkungen seine spätere Überzeugung vom Vorrang der Form gegenüber jedem bloß stofflichen Interesse in seine Begegnung mit Herder hineindeutet. Doch dürfte dies allein die inzwischen erreichte größere begriffliche Klarheit betreffen. Wie die Meisterschaft der Form über das eigene Leben in seinen Wünschen und Trieben (Wagenlenker-Gleichnis!), über den dichterisch zu gestaltenden Stoff gewonnen werden könne, ist ohne Zweifel eine der wichtigsten Erkenntnisse, zu der ihm Herder in Straßburg verholfen hat. Der ältere Goethe bringt im Rückblick nur ins klare, was ihm unter Herders Einwirkung schon früh an künstlerischer Einsicht und Lebenspraxis zugewachsen war: Goethe erinnert sich, daß er trotz seines vorherrschenden stofflichen Interesses schon damals, in Straßburg, die seiner eigentlichen Denkweise entsprechende distanzierte Haltung in Kunst und Leben, vorgeführt durch Herders interpretierenden Vortrag des „Vicar of Wakefield", insgeheim akzeptiert habe: *eigentlich fühlte ich mich aber in Übereinstimmung mit jener ironischen Gesinnung, die sich über die Gegenstände, über Glück und Unglück, Gutes und Böses, Tod und Leben erhebt, und so zum Besitz einer wahrhaft poetischen Welt gelangt. Freilich konnte dieses nur später bei mir zum Bewußtsein kommen* [. . .] (HA IX, S. 429 f.).

Bewegt sich Goethe mit solchen Gedanken noch im weiteren Umkreis von Herders ‚Studien zur Plastik', so läuft die als mögliche Konsequenz immerhin sich andeutende Auffassung vom dichterischen Werk als einem absoluten, autonomen Gebilde[28], wie sie sich vor allem in der „Nachlese zu Aristoteles' Poetik" (1799) und in der Plotin-Kritik von 1805 abzeichnet (HA XII, S. 342–45 u. 491), der Wirkungspoetik Herders eindeutig zuwider.

Schwer zu fassen ist die Einwirkung von Herders Gedanken zur „Archäologie des Morgenlandes" auf den jungen Goethe. In der Straßburger Zeit jedenfalls scheinen sie ohne Echo geblieben zu sein.[29] Auch „Dichtung und Wahrheit" erwähnt nur kurz Herders *geistreiche,* dem englischen Alttestamentler Lowth folgende Behand-

---

[28] Vgl. Emil Staigers Interpretation von Mörikes Gedicht „Auf eine Lampe" und seinen Briefwechsel mit Heidegger: Die Kunst der Interpretation. Studien zur deutschen Literaturgeschichte, Zürich 1955, S. 9–49. – Der Vers 7403 in „Faust II", *Das Schöne bleibt sich selber selig,* kann nicht als Beleg für die These von der Autonomie des dichterischen Werkes herangezogen werden. Abgesehen davon, daß hier von der schönen G e s t a l t die Rede ist, relativiert der Kontext die Aussage durch den Hinweis auf die Anmut („Reiz" im Sprachgebrauch des 18. Jahrhunderts), die erst das *starre Bild* zu lebendiger Mitteilsamkeit erweckt.

[29] Jakob Minor/August Sauer, Studien zur Goethe-Philologie, a. a. O., S. 104 ff.

lung der hebräischen Dichtkunst (HA IX, S. 408). Erst die Druckfassung der ‚Archäologie', die „Älteste Urkunde des Menschengeschlechts" (1774/76), scheint Goethe sich intensiv zugeeignet zu haben: *es ist ein so mystisch weitstrahlsinniges Ganze, eine in der Fülle verschlungner Geschöpfsäste lebend und rollende Welt* [. . .] *Er ist in die Tiefen seiner Empfindungen hinabgestiegen, hat drinne all die hohe heilige Krafft der simpeln Natur aufgewühlt und führt sie nun in dämmerndem, wetterleuchtendem hier und da morgenfreundlichlächelndem, Orphischem Gesang von Aufgang herauf über die Weite Welt* [. . .].[30]

Dennoch ist es schwierig, im Detail Rezeption und Verwandlung dieser Schrift im Werk Goethes nachzuweisen; auch die Gelehrsamkeit eines Konrad Burdach ist über Assoziationen nicht hinausgelangt. Hat sich Goethe für das Zeichen des Makrokosmos im „Faust" (V. 430 ff.) von Herders Hieroglyphe, in der menschliche Gestalt und Aufbau des Kosmos als sinnliche Einheit erscheinen (SWS VI, S. 288 ff.), inspirieren lassen?[31] Kann Fausts Sonnenaufgangsmonolog (V. 4679–4727) auch als Reminiszenz an Herders Interpretation der Genesis als Morgengesang gelesen werden?[32] Doch nicht diese oder jene Einzelheit oder das exegetische Problem dürfte Goethes produktives Interesse geweckt haben, sondern die zentralen Gedanken der Auslegung Herders: a) Nicht wie es an sich selbst ist, können wir Gottes schöpferisches Handeln erfassen, sondern nur im Horizont unserer menschlichen Selbsterfahrung. Im Erwachen an jedem neuen Morgen, in der sich im Licht der aufgehenden Sonne enthüllenden Natur ist dem Menschen Gottes Handeln am Anfang der Tage gegenwärtig und begreifbar. Das „Wiederfinden" („West-östlicher Divan", „Buch Suleika") der Liebenden auf den Flügeln der Morgenröte ist zugleich die Vollendung der Geschichte der Schöpfung. b) Nicht in abstrakter Begrifflichkeit kann der Mensch den Anfang der Dinge erfassen, sondern nur im sinnlichen Anschein. Aber die Sinne sind ein hinreichender und zuverlässiger Weg zur Wahrheit. c) Das Erwachen der Natur am Morgen ist zugleich das Erwachen des Menschen zur Erkenntnis: Aus dem tastenden Gefühl, das unter den auf ihn einwirkenden Kräften beinahe erliegt, entwickelt sich die Anschauung von Ordnung im Chaos. Die Genesis, so interpretiert, ist zugleich ein Bild für den im Wortsinne poetischen Akt des Menschen, der aus dem Chaos die schöne Gestalt hervorschafft.

II

Zusammenarbeit in Weimar 1783–1793

Fast genau ein Jahr nach Goethe, am 1. Oktober 1776, traf Herder mit seiner Familie in Weimar ein. Gegen den Widerstand vor allem der Geistlichkeit hatte jener die Berufung des Freundes, der Anfang 1775 die briefliche Verbindung wiederaufgenommen hatte[33], in das Amt des Weimarer Generalsuperintendenten durchgesetzt. Goethe ist nun zunächst der Gebende und Anregende; aus dem Schüler ist der einflußreiche Freund geworden.

---

30 An Schönborn, 1. Juni–4. Juli 1774; GA XVIII, S. 228; vgl. S. 226 u. 263.
31 Konrad Burdach, Faust und Moses, a. a. O., S. 647 ff.
32 Ebenda, S. 654 ff.
33 Vgl. Goethe an Herder, 18. Januar 1775, GA XVIII, S. 254.

Wie wenig Herder sich zunächst in diese veränderte Rollenverteilung zu schicken wußte, zeigte sich schon bei der Amtseinführung. Durch eine Bestimmung im herzoglichen Einstellungsschreiben – die Angehörigen des Hofes sollten ihren Beichtvater frei wählen können– fühlte sich der neu Berufene in seinem persönlichen Stolz und in seiner geistlichen Würde derart verletzt, daß er erklärte, sein Amt unter diesen Bedingungen nicht antreten zu können. Goethe gelang es zwar erneut, den Stein des Anstoßes aus dem Wege zu räumen, aber unmutig nannte er doch Herders Verhalten eine *Pfafferei*.[34]

Diese Mißstimmung konnte während der ersten sechs bis sieben Jahre nie ganz behoben werden.[35] Ein gewisser Neid auf die von der Gunst des Herzogs getragene weit ausgreifende Tätigkeit des Freundes mag auf seiten Herders eine Rolle gespielt haben. Man muß auch bedenken, daß sein auf große öffentliche Wirksamkeit gerichteter Bildungswille in den Grenzen seines Amtes denn doch keine Befriedigung finden konnte. Um so größeren Respekt verdient, was er unter Mühen an Reformen im Kirchen- und Schulwesen des Herzogtums tatsächlich hat durchsetzen können![36]

Dem unerquicklichen Zustand in den Beziehungen beider Freunde setzte schließlich Goethe ein Ende: 1783 lud er beide Herders zur Feier seines Geburtstags in sein Haus ein.[37] Dieser Tag bringt nicht nur eine Erneuerung ihrer Freundschaft, sondern auch eine vorher so nie gekannte innige Nähe zwischen beiden für die nächsten zehn Jahre. In die Gespräche, Lesungen und in die gemeinsame Arbeit, die nun beginnen, waren nicht nur Herder, sondern auch seine Frau Karoline und Frau von Stein einbezogen. Sie halfen bei der Durchsicht und Abschrift von Manuskripten Goethescher Werke. „Götz", „Iphigenie", „Reineke Fuchs" wurden so revidiert. Entscheidend war Herders Beitrag zur Versfassung der „Iphigenie", während Goethe in Italien weilte. Von Herders Hand ist eine Sammlung Goethescher Gedichte in erster Gestalt überliefert.

Zwei Gegenstandsbereiche sind es vor allem, auf die sich das gemeinsame Interesse der Freunde richtet: die Morphologie und die Philosophie des Spinoza.

Der zentrale Gegenstand ihrer Gespräche und Arbeiten in den achtziger Jahren war zunächst die Entwicklung einer universellen Gestaltenlehre (Morphologie) auf der Grundlage einer vergleichenden Methode. Die Begriffe Ganzheit und Gestalt, die Herders Studien zur Plastik dem jungen Goethe nahegebracht hatten, werden nun als Kategorien der Erkenntnis auf die verschiedensten Bereiche der Wirklichkeit angewendet. In Straßburg drehten sich die Gespräche der Freunde vor allem um die Poesie. Nun, in Weimar, tritt die Wissenschaft der Natur und der Geschichte in den Vordergrund.

Bis zu diesem Zeitpunkt hatte Goethe – im Zusammenhang mit seinen 1776 einsetzenden Bemühungen um die Wiederaufnahme des Bergbaus im Herzogtum – sich vor allem mit der Mineralogie beschäftigt, daneben aber auch anatomische Studien getrieben. Herder wiederum hatte den alten Gedanken einer Fortsetzung oder Neu-

---

[34] R. Haym, Herder, [. . .], a. a. O., Bd. 2, S. 25.

[35] Vgl. Goethe an Charlotte von Stein, 30. Juni 1780; GA XVIII, S. 509.

[36] Vgl. SWS XXX und XXXI. – Herders amtliche Tätigkeit hat noch keine eigene Darstellung gefunden, die über die entsprechenden Abschnitte bei Haym (Anm. 6) hinausgeht. Der Band von Eva Schmidt (Hrsg.): Herder im geistlichen Amt. Untersuchungen, Quellen, Dokumente, Leipzig 1956, enthält allenfalls Ansätze.

[37] Karoline Herder an Johann Georg Müller, 7. September 1783; HB V, S. 319.

fassung seiner Bückeburger Schrift „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit" von 1774 niemals aufgegeben. Schon 1780 arbeitet er an dem alten Plan.[38] Ein Teil der Sammlungen und Entwürfe, die er zu diesem Zeitpunkt bereits niedergeschrieben hatte, sind veröffentlicht (SWS XIV, S. 605 ff.). Man kann vermuten, daß erst die erneuerte Freundschaft mit Goethe, die Gespräche, die beide seit Ende Oktober 1783, seit der Rückkehr des Freundes von seiner zweiten Harzreise, miteinander geführt haben, zur schnellen Niederschrift der ersten fünf Bücher der „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" beigetragen haben. Im Dezember 1783 liest Herder in Gesellschaft den Anfang der Schrift vor.[39] Umgekehrt dürfte Goethe sich durch Herder ermutigt gefühlt haben, seine bisherigen Beobachtungen schriftlich niederzulegen: Am 18. Januar 1784 erscheint seine Abhandlung „Über den Granit", am 27. März desselben Jahres entdeckt er das os intermaxillare beim Menschen. In einem Brief an Knebel vom 17. November 1784 erläutert er diese Entdeckung durch die schon von Herder in seiner „Abhandlung über den Ursprung der Sprache" (1772; SWS V, S. 28 ff.) und dann in den „Ideen" angedeutete Einsicht, daß der Unterschied des Menschen vom Tier in nichts einzelnem sich finden lasse, sondern in der jeweiligen Struktur des Ganzen: *Ich habe mich enthalten, das Resultat, worauf schon Herder in seinen Ideen deutet, schon jetzo mercken zu lassen, daß man nämlich den Unterschied des Menschen vom Thier in nichts einzelnem finden könne. Vielmehr ist der Mensch aufs nächste mit den Thieren verwandt. Die Übereinstimmung des Ganzen macht ein jedes Geschöpf zu dem was es ist, und der Mensch ist Mensch so gut durch die Gestalt und Natur seiner obern Kinnlade, als durch Gestalt und Natur des letzten Gliedes seiner kleinen Zehe Mensch. Und so ist wieder jede Creatur nur ein Ton, eine Schattierung einer großen Harmonie, die man auch im Ganzen und Großen studieren muß, sonst ist jedes Einzelne ein toter Buchstabe* (GA XVIII, S. 813). Nicht klarer kann das Verfahren der Morphologie charakterisiert werden, wie sie von Goethe und Herder in den Gesprächen dieser Jahre entwickelt worden ist: Jedes Phänomen ist eine in sich geschlossene Gestalt, noch im kleinsten Detail ein Ganzes und nur sich selbst gleich. Zugleich aber ist es Teil des größeren Ganzen der Schöpfung, zu dem es daher auch in vergleichender Methode in Beziehung gesetzt werden muß. Unvergleichlich ist auch für Herder jedes Gebilde der Schöpfung, in Natur und Geschichte. Vom Kristall bis zu komplexen geschichtlichen Strukturen beobachtet er die Tendenz, „B i l d u n g, bestimmte G e s t a l t, eigenes D a s e y n" (SWS XIII, S. 47) zu gewinnen. Der so sich entwickelnden Gestaltenfülle scheint aber – dies läßt nach seiner Meinung die vergleichende Methode erkennen – ein einziges Urbild („Hauptplasma", „Prototyp") zugrunde zu liegen, das schließlich in der Organisation des Menschen, in seiner äußeren Gestalt sowohl wie in seinen inneren Kräften, als die Entelechie der Entwicklung der Natur hervor- und in die Geschichte eintritt (SWS XIII, S. 65–71).

Die Frage ist schwer zu beantworten und wohl auch müßig, wer von den Freunden zuerst den Gedanken des Typus gefaßt hatte. Sie waren auf verschiedenen

---

38 Aus dem Herderschen Hause. Aufzeichnungen von Johann Georg Müller (1780–82), hrsg. v. Jacob Baechtold, Berlin 1881, S. 30. Zur Entstehungsgeschichte der „Ideen" vgl. Bernhard Suphan in SWS XIV, S. 653 ff.

39 Goethe an Knebel, 8. Dezember 1783, GA XVIII, S. 755.

Wegen an demselben Punkte angelangt, und in der glücklichen Koinzidenz ihrer Freundschaft wurde die Idee als gemeinsame Erkenntnis geboren.[40] Seit seinen frühen Leibniz-Studien – Suphan hat darauf hingewiesen (SWS XIV, S. 645) – war Herder die Betrachtung der Wirklichkeit als Besonderheit u n d als Teil eines größeren Ganzen vertraut. Die Schrift „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit" (1774) macht schon den Versuch, die Geschichte als eine notwendige Abfolge von Kraft-Konstellationen oder Gestalten („Bildungen") zu interpretieren. In den Sammlungen und Entwürfen der Jahre 1782–83 fehlt noch der Gedanke des Typus. In einer älteren Niederschrift des ersten Buches der „Ideen" dagegen erscheint er bereits in voller Ausbildung (SWS XIV, S. 590 ff.). Man darf wohl annehmen, daß Goethe ihn in das Gespräch mit Herder eingebracht hat. Auf dem Herderschen Weg, auch die Geschichte unter dem Gesichtspunkt der Gestaltwerdung zu betrachten, mochte Goethe seinem Freunde wohl nicht folgen. Dies zeigt auch sein gescheiterter Versuch, den Gang der Humanität in der Geschichte episch darzustellen. Das Gedicht „Die Geheimnisse", aus dem Herder die achte Strophe – leicht verändert – in seinen „Ideen" zitiert (SWS XIV, S. 289), ist Fragment geblieben. In seinen Erinnerungen an diese Jahre mit Herder hält er daher vor allem die naturwissenschaftlichen Erörterungen fest: *Der Uranfang und dessen unablässiges Fortbilden ward immer besprochen und unser wissenschaftlicher Besitz durch wechselseitiges Mitteilen und Bekämpfen täglich geläutert und bereichert.*[41] Gerade die Differenzen in Temperament und Denkweise beider Freunde trieben die Erkenntnis voran. *Dazu kam, daß ich mich zu sinnlichen Betrachtungen der Natur geneigter fühlte, als Herder, der immer schnell am Ziele sein wollte und die Idee ergriff, wo ich kaum noch einigermaßen mit der Anschauung zustande war, wiewohl wir gerade durch diese wechselseitige Aufregung uns gegenseitig förderten* (zu Falk; 28. Februar 1809, GA XXII, S. 542).

Dieser Gegensatz zwischen beiden Naturen bewährte seine Fruchtbarkeit auch in einem anderen Zusammenhang, in der gemeinsamen Lektüre und Interpretation der Schriften S p i n o z a s , vor allem seiner „Ethik". An die äußeren Anlässe, die das Interesse der Freunde auf Spinoza lenkten, der jedenfalls Herder schon früh bekannt gewesen sein muß[42], sei kurz erinnert: 1782 veröffentlichte Friedrich Heinrich Jacobi seine Schrift „Etwas, das Lessing gesagt hat". In ihr berichtet er, Lessing habe sich gesprächsweise zur Philosophie des Spinoza bekannt, der damals – nicht nur nach Meinung Jacobis – als Atheist galt. Am 18. September 1784 kommt Jacobi

---

[40] Vgl. hierzu H. B. Nisbet, Herder, Goethe and the Natural Type; in: Publications of the English Goethe-Society, XXXVII, 1967, S. 98 f.

[41] „Bildung und Umbildung organischer Naturen" (1807); GA XVII, S. 21. Über Goethes Verhältnis zur Geschichte vgl. Friedrich Meinecke, Die Entstehung des Historismus, München/Berlin 1936, S. 480 ff.

[42] Hierzu vgl. Suphan SWS XIV, S. 669 Anm. 3. – In Herders handschriftlichem, nach Formaten geordnetem Verzeichnis „Meine Bücher. Den 21. Jun. 776." finden sich „Sittenlehre Spinoza" (Oct. 410), „Spinozism im Judenthum" (Oct. 546) und „Spinoza tractatus theologico-politicus" (Hamburg 1670) (Quart 132), Herder-Nachlaß XXXIV 2. H. D. Irmscher/Emil Adler, Der handschriftliche Nachlaß Johann Gottfried Herders. Katalog im Auftrag und mit Unterstützung der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Wiesbaden 1979 (= Staatsbibliothek preußischer Kulturbesitz. Kataloge der Handschriftenabteilung, hrsg. v. Tilo Brandis, Bd. I.). Vgl. auch den Versteigerungskatalog von Herders Bibliothek: Bibliotheca Herderiana (Vimariae 1804), Nr. 2983, 3079, 3494, 3495–3496, 3498, 3505.

selbst für zwölf Tage nach Weimar, und nun beginnt Herder mit einer erneuten Lektüre der Hauptschrift Spinozas, in die er auch Goethe und Frau von Stein einbezieht. Zum 25. Dezember 1784, dem Geburtstag der Frau von Stein, schickt er dieser ein Exemplar der „Ethica ordine geometrico demonstrata" (Amsterdam 1677) aus seiner Bibliothek mit der Bitte, es an Goethe weiterzugeben (SWS XXIX, S. 697). Vermutlich noch im Winter 1784/85 hat dieser der Freundin seine „Studie nach Spinoza" (HA XIII, S. 7–10) diktiert. Dieser Aufsatz blieb – von gelegentlichen brieflichen Äußerungen abgesehen – seine einzige theoretische Äußerung über den Philosophen. Die im engeren Sinn „Metaphysische Vorstellungsart" der „Ethik" und die Auseinandersetzung mit dem theistischen Standpunkt Jacobis, den dieser in seiner Schrift „Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn" (1785) dargelegt hatte, überließ er lieber Freund Herder: *der solls besser machen.*[43]

Dieser machte sich an die Arbeit, und zu seinem Geburtstag, am 28. August 1787, erhielt Goethe in Rom *Herders Büchlein voll würdiger Gottesgedanken*[44], die Schrift „Gott. Einige Gespräche" (1787, SWS XVI, S. 401–580).[45] Sofort erkannte Goethe, daß Herders „Ideen", vor allem ihr dritter Teil, den er soeben zugeschickt bekommen hatte, ohne den in der Spinoza-Schrift niedergelegten Begriff von Gott in seinem Verhältnis zur Welt nicht hätte geschrieben werden können. In der gleichen Notiz vom 8.–12. Oktober 1787, die auffällig an die allegorisierende Schreibweise Hamanns erinnert, bekennt Goethe aber auch, in Herders Schrift sein eigenes Prinzip ausgesprochen zu finden, *aus dem und durch das ich arbeite.*[46] Goethe hat jedoch keinen Zweifel daran gelassen, daß dieses aus Herders Schrift nicht einfach abzulesen und zu wiederholen war. *Man nimmt* Herders *Büchlein,* schreibt er an derselben Stelle, *wie andre, für S p e i s e , da es eigentlich die S c h ü s s e l ist. Wer nichts hineinzulegen hat, findet sie leer.* [. . .] *Wenn es also irgendwo fehlt, so mangelt's nicht an der Ware, sondern an Käufern, nicht an der*

---

43 Goethe an Friedrich Heinrich Jacobi, 9. Juni 1785; GA XVIII, S. 852.

44 „Italienische Reise", „Zweiter römischer Aufenthalt", HA XI, S. 387.

45 Die Spinoza-Rezeption durch Herder und Goethe ist ein unerschöpfliches Thema der Forschung. Die Grundgedanken sind schon in den ersten Arbeiten richtig erkannt worden; Differenzen in den Ergebnissen beruhen auf der jeweiligen Einschränkung des Untersuchungsgegenstandes und der Methoden. Die sorgfältige Dissertation von Wilhelm Vollrath (Die Auseinandersetzung Herders mit Spinoza. Eine Studie zum Verständnis seiner Persönlichkeit, Darmstadt 1911) beschränkt sich auf Herders Spinoza-Abhandlung und ihre Stellung in Herders Denken und Biographie. Joachim Schaede (Herders Schrift „Gott" und ihre Aufnahme bei Goethe, Berlin 1934) fügt den Erkenntnissen Vollraths nichts Wesentliches hinzu. Er geht von der These aus, Goethes „Studie nach Spinoza" sei als Antwort auf Herders Schrift „Gott" zu verstehen und also auf das Jahr 1787 zu datieren. Die Forschung ist diesem Vorschlag nicht gefolgt, offenbar weil sich so die Tatsache nur schwer erklären läßt, daß der Text in der Handschrift der Frau von Stein überliefert ist. Während Herbert Lindner (Das Problem des Spinozismus im Schaffen Goethes und Herders, Weimar 1960; = Beiträge zur deutschen Klassik, Bd. XI) die damalige Position der DDR-Germanistik wiedergibt, untersucht Martin Bollacher (Der junge Goethe und Spinoza. Studien zur Geschichte des Spinozismus in der Epoche des Sturm und Drang, Tübingen 1969; = Studien zur deutschen Literatur, Bd. 18) kenntnisreich die frühe Epoche der Spinoza-Rezeption im 18. Jahrhundert. Nach so vielen Einzeluntersuchungen vergegenwärtigt Hermann Timm (Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit, Bd. I: Die Spinozarenaissance, Frankfurt/M. 1974) den beinahe verlorengegangenen systematischen Rahmen, von dem her ein angemessenes Verständnis der Rezeption Spinozas bei Herder und Goethe überhaupt erst ermöglicht wird.

46 „Italienische Reise", HA XI, S. 417.

Maschine, sondern an denen, die sie zu brauchen wissen (HA XI, S. 416 f.). Seiner in „Dichtung und Wahrheit" geäußerten Überzeugung folgend, daß die Erforschung des *Innere*[n], *Eigentliche*[n] *einer Schrift* nicht zu trennen sei von der Überlegung, *wie sie sich zu unserm eignen Innern verhalte, und inwiefern durch jene Lebenskraft die unsrige erregt und befruchtet werde* (HA IX, S. 510), kann daher auch sein Verständnis der Spinoza-Schrift Herders als Resultat eines produktiven Verstehens begriffen werden:

1. Herder hat selbst auf die Notwendigkeit hingewiesen, daß die Lehre des Spinoza in einem entscheidenden Punkt ergänzt werden müsse, um sie im Lichte moderner Naturerkenntnis dem Verständnis zu erschließen und „dem cartesianischen Dualismus zu entweichen" (SWS XVI, S. 452), dem sie noch weiterhin unterworfen sei. Auf den zentralen Begriff der Philosophie von Leibniz zurückgreifend, interpretiert er den Gott des Spinoza als substantielle Kraft, als „Urkraft aller Kräfte" (SWS XVI, S. 453), die naturwissenschaftliche Beobachtung in der angeblich toten Materie entdeckt hat und weiter entdecken wird (SWS XVI, S. 450 ff.). In dieser Interpretation des Gottesbegriffes der „Ethik" ist folgendes enthalten: a) Kraft an sich ist unerkennbar, sie bezeugt sich in der sinnlich faßbaren W i r k u n g. Jede Kraft schafft sich ein O r g a n, sagt Herder (SWS XVI, S. 543 ff. u. 549). Das heißt aber, Gott ist gegenwärtig in den Wirkungen der menschlichen Erfahrungswelt. Alles ist „W i r k u n g e i n e r e w i g j u n g e n, R a s t l o s e n, d a u r e n d e n K r a f t" (SWS XVI, S. 566). b) Zum Begriff der Kraft gehört andererseits, daß sie sich niemals in ihrer Wirkung erschöpft. Es bleibt immer ein Überschuß, sie ist unerfüllte Intention, Möglichkeit, ein Unendliches: „Spinoza sagt, daß jede Eigenschaft oder wie wirs nannten, jede in der Schöpfung offenbarte Kraft Gottes ein Unendliches ausdrücke" (SWS XVI, S. 454). c) Da beide Momente nur zusammen das Wesen der Kraft ausmachen, ist ihre Wirkung nicht platte Anwesenheit Gottes, sondern – wie Herder sagt – Offenbarung, Ausdruck, Darstellung, Symbol (SWS XVI, S. 456 f. u. S. 525, 542), ein sinnlich Faßbares voller unerschöpflicher Bedeutung.[47]

2. Sinnliche Anschauung ist also der einzige Zugang zu Gott, denn auf diesem Wege kommt Gott selbst dem Menschen entgegen. Dieser Weg kann nicht in die Irre führen: „Wir sind Menschen und als solche, dünkt mich, müssen wir Gott kennen lernen, wie er sich uns wirklich g e g e b e n und geoffenbaret hat [. . .] durch Anschauungen der Natur [. . .], durch den Gebrauch unsrer Kräfte, durch den Genuß unsres Lebens genießen wir ihn als wirkliches Daseyn voll Kraft und Leben".[48] Da aber dieses Lob der Anschauung aus dem Munde Theanos mißverstanden werden könnte, fügt Theophron sogleich hinzu, daß Anschauung und ungehinderte Regsamkeit unserer Kräfte nie ohne Gedanke sein dürfe, da nur so

---

[47] Im Anschluß an Hegel („Phänomenologie des Geistes") hat Hans-Georg Gadamer den Begriff „Kraft" als „die zentrale Kategorie der historischen Weltsicht" bestimmt: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen [2]1965, bes. S. 192 ff., und ders., Nachwort zu J. G. Herder: Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, Frankfurt/Main 1967 (= Theorie 1), S. 163 ff.

[48] SWS XVI, S. 533. – Diese Äußerung Theanos in Herders Spinoza-Gesprächen ist nur dann angemessen verstanden, wenn „Genuß" im Sinne von Teilhabe und Aneignung verstanden wird. Vgl. SWS XVI, S. 502 f. Dazu: Wolfgang Binder, „Genuß" in Dichtung und Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts; in: Archiv für Begriffsgeschichte 17 (1973), S. 66 ff.

die Wirkung Gottes auch als sein A u s d r u c k verstanden werden könne. Schon Theanos Versuch, die wirkliche Rose im Stickrahmen zu wiederholen, weist auf das Bedürfnis des Menschen hin, etwa im Medium der Kunst, das Wirkliche als eine Offenbarung Gottes auch verstehen und sich zueignen zu können (SWS XVI, S. 551). Naturbeobachtung und Kunst erscheinen so schwesterlich verbunden in der gemeinsamen Aufgabe, genaue Beobachtung und Erfahrung Gottes in den Dingen miteinander zu verbinden (SWS XVI, S. 551).

Von der Ansicht, daß die Sinne nicht täuschen können, war auch Goethe überzeugt. Schon 1779, am 28. Oktober, hält er dem bekehrungseifrigen Theologen Lavater entgegen: *Ich dencke auch aus der Wahrheit zu seyn, aber aus der Wahrheit der fünf Sinne.*[49] Dies war auch einer der Leitgedanken Johann Georg Hamanns: „Sinne und Leidenschaften reden und verstehen nichts als Bilder. In Bildern besteht der ganze Schatz menschlicher Erkenntniß und Glückseligkeit".[50] Es ist nicht auszuschließen, daß Herder, der die erste Fassung seiner Ästhetik im „Vierten Kritischen Wäldchen" auf sinnespsychologischer Grundlage nach Straßburg mitgebracht hatte (SWS IV, S. 1–218), auch diese Gedanken an Goethe weitergegeben hat. Daß dieser ebenso wenig wie Herder einem kruden Sensualismus anhing, geht aus zahlreichen seiner Äußerungen zur Erkenntnislehre hervor: *Denn das bloße Anblicken einer Sache kann uns nicht fördern. Jedes Ansehen geht über in ein Betrachten, jedes Betrachten in ein Sinnen, jedes Sinnen in ein Verknüpfen, und so kann man sagen, daß wir schon bei jedem aufmerksamen Blick in die Welt theoretisieren.*[51] Mit besonderer Aufmerksamkeit dürfte Goethe verfolgt haben, wie Herder die Aufgabe der neueren Naturwissenschaft als Erkenntnis der Kräfte Gottes in der Wirklichkeit (SWS XVI, S. 453 f., 472 u. 492) und ihr Verhältnis zu ihrer „Schwester", der Kunst, umrissen hat[52].

3. Spinoza, so sagt Herder, geht von der Voraussetzung aus, daß Gott sich in der Wirklichkeit offenbart hat (SWS XVI, S. 456, 457). Wer immer sich auf diese einlasse, kann daher auch ihn nicht verfehlen. Er ist schon da, wo immer wir uns hinwenden, wir sind auch als Erkennende schon von ihm umfangen, ja unser Erkennen und Lieben ist nichts anderes als Gottes Selbsterkenntnis und Liebe zu sich selbst (SWS XVI, S. 476, 500).

4. Von daher verbietet sich jedes Mißtrauen, etwa in Form einer kritischen Prüfung unserer Erkenntniskräfte (SWS XVI, S. 521). Sie wäre schon eine Verweigerung der göttlichen Liebe, die im menschlichen Erkennen zu ihrem Ursprung zurückkehrt. In einer solchen Interpretation des Spinoza bereitet Herder schon seine Metakritik der Erkenntnislehre Kants vor, der soeben (1785) die ersten Bücher der „Ideen" einer vernichtenden Kritik unterzogen hatte. Auf dem Wege dieser Metakritik wollte Goethe dem Freunde jedoch nicht folgen. Er hat dessen spätere Angriffe gegen Kant lebhaft bedauert. Aber seine eigene Kritik an New-

---

49 GA XVIII, S. 458. Vgl. die Anmerkungen von Erich Trunz zu dem Gedicht „Vermächtnis": HA I, S. 683 ff. – Herder: Ideen, SWS XIII, S. 362.

50 Aesthetica in nuce (1762). Sämtliche Werke (Anm. 15), Bd. II, S. 197; vgl. auch Hamanns Schrift „Brocken" (1758), Bd. I, 298 f.

51 Vorwort zur „Farbenlehre" (1808); GA XVI, S. 11.

52 Vgl. „Maximen und Reflexionen", hrsg. v. Max Hecker, Weimar 1907, S. 229, Nr. 1105: *Kunst: eine andere Natur, auch geheimnißvoll, aber verständlicher; denn sie entspringt aus dem Verstande.*

tons experimentellem Umgang mit dem Licht wurzelt in dem gleichen Unbehagen gegenüber jeder kartesianischen Isolation und Verabsolutierung des erkennenden Subjekts, und sei es auch nur zum Zwecke der Prüfung seiner Möglichkeiten der Erkenntnis. Er behauptet vielmehr, daß in *Kunst und Wissenschaft so wie im Thun und Handeln* [...] *alles darauf an* [komme], *daß die Objecte rein aufgefaßt und ihrer Natur gemäß behandelt werden* („Maximen und Reflexionen", Hecker Nr. 153, S. 26). Nur unter einer solchen Voraussetzung stellt sich dann auch das von Menschen geschaffene Kunstwerk als ein in sich, letzten Endes in Gott gegründetes Gegenständliches dar: *Alles Willkürliche, Eingebildete fällt zusammen, da ist die Notwendigkeit, da ist Gott.*[53]

5. Gott ist, so sagt Herder in seiner an Leibniz orientierten Spinoza-Interpretation, in der Wirklichkeit gegenwärtig, aber doch nicht in Raum und Zeit verteilt, sondern in jedem Punkt und Augenblick ganz in seiner Unendlichkeit.[54] Zur Veranschaulichung dieses Gedankens greift Herder auf „jenes alte Gleichniß" zurück, das schon Leibniz als ein geläufiges bezeichnet hat:[55] „die Gottheit sei ein Kreis, dessen Mittelpunkt allenthalben, dessen Umkreis nirgend ist" (SWS XVI, S. 456). Aus diesem Gedanken leiten beide, Goethe etwa in seiner „Studie nach Spinoza", die Folgerung ab, daß jedes Existierende den Grund und Maßstab seiner Existenz in sich selbst trage und also auch nur aus sich selbst heraus betrachtet und beurteilt werden könne: Jedes Gebilde der Wirklichkeit ist „eine Art kleiner Welt, ein Ganzes" (SWS XVI, S. 550). Die Kategorien, mit denen Herder schon früh das Phänomen des Plastischen zu erfassen versucht hat, tauchen nun in der Spinoza-Interpretation wieder auf. Theano beschreibt mit preisenden Worten eine Blume: „jenes schöne vergängliche Geschöpf stand da mit aller Fülle stiller Selbstgenügsamkeit und eines gleichsam in und für sich selbst vollendeten Daseyns".[56] Auch das Bild der auf ihrem Schwerpunkt ruhenden Kugel fehlt nicht (SWS XVI, S. 539). Herder hat sich diese Folgerung zunächst für die Anschauung geschichtlicher Phänomene zu eigen gemacht, er hat sie auch in den „Ideen" befolgt. Goethe legt sie fortan seinen morphologischen Forschungen zugrunde.[57]

6. Nach Herders Verständnis des Spinoza ist Gott in jedem Punkte der Wirklichkeit in seiner Totalität gegenwärtig, und so verweist ein Teil auf den anderen und ist doch zugleich sich selbst genug. Die Hingabe an jedes Besondere, in dem der ganze Gott sich offenbart, verbindet sich also notwendigerweise mit dem Blick auf das übergreifende Ganze. Wenn wir, so entgegnet Theophron auf das Lob des in sich selbst vollendeten Gebildes, mit aufmerksamerem Blick der Wirklichkeit uns zuwenden, dann „offenbart sich uns die lebendige Harmonie der Natur, in der jedes Ding das vollkommenste Eins und doch Jedes mit Jedem so vielfach und mannichfaltig verwebt ist" (SWS XVI, S. 551). Herders und Goethes Methode der Vergleichung auf den Gebieten der Natur und der Geschichte erhält so ihre Rechtfertigung durch die Autorität des Spinoza.

---

[53] „Italienische Reise", 6. September 1787, also n a c h der Lektüre von Herders „Gott"; HA XI, S. 395.

[54] SWS XVI, S. 456 u. 464 f.; S. 472, 487 u. 491.

[55] Vgl. Dietrich Mahnke, Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt. Beiträge zur Genealogie der mathematischen Mystik, Halle/Saale 1937, bes. S. 18.

[56] SWS XVI, S. 550 f.; vgl. „Kalligone" (1800); SWS XXII, S. 80 f. (über die Gestalt des Fisches).

[57] „Versuch einer allgemeinen Vergleichungslehre", 1790; GA XVII, S. 228 f.

7. In den Wirkungen des Daseins, das den Menschen umgibt, das er selbst ist, erfährt er Gott als niemals ruhende oder sich erschöpfende K r a f t. Diese ist eins mit ihrer Wirkung, ohne doch in ihr aufzugehen. Aber diese unendliche Potentialität ist nicht als Zweck, als Plan der Schöpfung a parte zu erfahren, denn sie ist ständiger Übergang in ihre Wirkung. Daher wendet Herder sich im Spinoza-Aufsatz wie in dem gleichzeitig erschienenen dritten Teil der „Ideen" mit Nachdruck gegen jede „Philosophie der Endzwecke" (SWS XIV, S. 202; vgl. S. 145 ff. u. 200 ff.). Die Aufgabe der Philosophie der Geschichte wie der Naturlehre sei es vielmehr, „die i n n e r e N a t u r d e r S a c h e s e l b s t zu erforschen" (SWS XVI, S. 486), die Kräfte, die sie hervorbringen und deren Gesetzlichkeit zu entdecken, nicht aber über den Zweck zu spekulieren, um dessentwillen sie etwa dasein könnte. Dann erkennt der Forscher ihre „wesentliche Notwendigkeit", die ein Abbild jener Notwendigkeit ist, „auf welcher unbedingt das Daseyn Gottes ruhet" (SWS XVI, S. 491 f.). Gottes Kräfte bringen also nicht in ungebundener Willkür die Dinge der Welt hervor, sondern gehorchen unverrückbaren Gesetzen, unter denen Herder vor allem die der Attraktion und Repulsion hervorhebt, aus deren widerstreitendem Zusammenwirken schließlich ein Gleichgewicht hervorgeht, in dem die Kräfte des Daseins sich zum vorübergehenden Beharrungszustand eines Gebildes zusammenschließen (SWS XVI, S. 551 ff.). Die Geltung dieser Gesetze ist universal. Nach ihnen bilden sich die Himmelskörper ebenso wie der Wassertropfen und die Kristalle, aber auch die lebenden Wesen (SWS XVI, S. 553 ff.) und die komplexen Zusammenhänge der Geschichte.

Goethe waren diese Gedanken von früh an geläufig. Sie sind vor allem in den leitenden Gesichtspunkten seiner Naturlehre wiederzuentdecken. Der „Versuch einer allgemeinen Vergleichungslehre", um 1790 niedergeschrieben, polemisiert gegen die teleologische Betrachtungsweise, die, unter der Voraussetzung einer nach erkennbaren Absichten handelnden *Urkraft,* ein lebendiges Wesen in seiner besonderen Art als Mittel zu bestimmten Zwecken versteht, anstatt es *als eine kleine Welt, die um ihrer selbst willen und durch sich selbst da ist,* in seiner eigenen Notwendigkeit zu begreifen (GA XVII, S. 238): *Der Fisch ist für das Wasser da, scheint mir viel weniger zu sagen als: der Fisch ist in dem Wasser und durch das Wasser da* (GA XVII, S. 229). Vor allem der Gedanke der Polarität ist ihm weniger ein heuristisches Prinzip als objektives, universales Gesetz der Wirklichkeit. Das Vorwort zur Farbenlehre drückt dies in einer unnachahmlichen Verbindung von Präzision und Prägnanz mit dichterischen Worten aus (GA XVI, S. 10).

Für beide Freunde lieferte so die von Herder eigenwillig interpretierte Lehre des Spinoza Legitimation und Ermunterung ihrer besonderen Methode, Natur und Geschichte als Vielfalt unvergleichbarer Individualitäten und zugleich als Zusammenhang zu erfassen. Die Hingabe, mit der sie sich – jeder in seinem Bereich – der Wirklichkeit und der Erforschung ihrer Gesetze zuwenden, nährt sich nicht zuletzt aus der Überzeugung, damit den Weg der Erkenntnis und Liebe zu gehen, den – nach der Lehre des Spinoza – auch Gott zurück zu sich selbst geht.

In der Aneignung der Philosophie Spinozas zeigen sich freilich bei beiden auch kennzeichnende Unterschiede. Während Herder in der – Kant würde sagen: dogmatischen – Spekulation sich zu verlieren oft Gefahr läuft und auch in seinen „Ideen" mehr Gesichtspunkte der Philosophie der Geschichte als diese selbst lie-

fert, übersetzt Goethe als unerschütterlicher Anhänger der *zarten Empirie*[58] das ἓν και παν des Pantheismus sofort in den konkreten Gedanken der Urpflanze.[59] Wo Goethe die sicheren Schritte bevorzugt und eher zum Verweilen neigt, um Gott *in herbis et lapidibus* aufzusuchen[60], da eilt Herder mit dem „Zauberstab der Analogie" (Novalis) voraus, um unerschlossene Gebiete im Fluge zu erkunden.

III
Entfremdung 1793–1803

Obwohl Goethe für Herder der einzige verläßliche Freund war, der – trotz aller *Hundereminiszenzen* – an der Überzeugung festhielt: *Eines edlern Herzens und weitern Geistes ist nicht wohl ein Mensch*[61], hat Herder ihm diese Freundschaft nicht mit gleicher Treue vergolten. Schon 1789 drängte es ihn weg von Weimar, die Aussicht auf eine Professur für Theologie in Göttingen weckte in ihm die alte Unruhe und das Bedürfnis nach Veränderung. Wieder machte Goethe seinen Einfluß beim Herzog geltend, um Herder zu halten. Die Zusicherungen des Landesherrn, vor allem in finanzieller Hinsicht, veranlaßten Herder – nach langem Zögern und ohne ein Wort des Dankes für den Freund –, die Verhandlungen mit Göttingen abzubrechen.

Die sich abzeichnende Entfremdung vertiefte sich in dem Augenblick, als Schiller mit seinem Brief vom 23. August 1794 sein folgenreiches Bündnis mit Goethe schloß. Zwar zeichnete sich durch Herders Mitarbeit an den „Horen" für eine kurze Zeit die Möglichkeit eines Triumvirats ab, doch schlug Herder mit seiner nun vehement einsetzenden Kritik an der Kantischen Philosophie einen Weg ein, auf dem weder Schiller noch Goethe ihm folgen wollten: Herders *Abneigung gegen die Kantische Philosophie und daher auch gegen die Akademie Jena, hatte sich immer gesteigert, während ich mit beiden durch das Verhältnis zu Schiller immer mehr zusammenwuchs.*[62]

Zu gleicher Zeit sah sich Karoline Herder durch akute finanzielle Bedrängnisse veranlaßt, den Herzog an sein Versprechen zu erinnern, für die Kosten der Erziehung ihrer sieben Kinder aufzukommen. Der Ton ihrer Vorstellungen, die sie schriftlich der Herzogin und Goethe vortrug, veranlaßte diesen schließlich zu einem Brief, dessen sachliche Schärfe jeder weiteren Korrespondenz ein Ende setzte (30. Oktober 1795).

Ein Spiegel der fortgeschrittenen Entfremdung zwischen Herder und Goethe ist die Besprechung der neueren deutschen Dichtung im 104. Brief der achten Sammlung der „Briefe zu Beförderung der Humanität", die 1796 erschienen ist. Das gequälte Lob verschiedener Dichtungen Goethes, das immerhin knapp eine halbe Druckseite umfaßt, wird abgewertet durch den Satz, der diese Charakteristik einrahmt: „Form ist nicht Alles in der Dichtkunst" (SWS XVIII, S. 121 u. 124). Formalismus glaubt Herder den Dichtungen Goethes vorwerfen zu müssen:

---

58 „Maximen und Reflexionen", hrsg. v. Max Hecker, a. a. O., S. 122, Nr. 565.
59 „Italienische Reise", 28. August und 6. September 1787; HA XI, S. 389, 395.
60 An Friedrich Heinrich Jacobi, 9. Juni 1785; GA XVIII, S. 852.
61 An Lavater, Ende Dezember 1783; GA XVIII, S. 756.
62 „Tag- und Jahreshefte 1795", GA XI, S. 656.

„Soll ich wählen, Gedanken ohne Form, oder Form ohne Gedanken: so wähle ich das Erste. Die Form kann meine Seele ihnen leicht geben" (SWS XVIII, S. 122). Gerade Goethes zu enge (SWS XVIII, S. 124) Anlehnung an die griechische Dichtung lasse diesen Mangel im Vergleich deutlich hervortreten: „Die schönsten Formen des Alterthums belebet ein Geist, ein großer Gedanke, der die Form zur Form macht, und sich in ihr wie in seinem Körper offenbaret" (SWS XVIII, S. 121). Diese bemerkenswert platte Argumentation wird keineswegs aufgewertet durch die Wendung: „Theilnamlose genaue Schilderung der Sichtbarkeit" (SWS XVIII, S. 123), in der Herder Goethes Darstellungsweise auf die „Einfache Nachahmung der Natur"[63] einschränkt und zugleich den Mangel an „Moralität" in den Werken des Freundes andeutet (SWS XVIII, S. 125). Unter den Weimarer Freunden auch sonst geläufige Urteile über den seit der Italienischen Reise veränderten Goethe[64] verbinden sich in diesen Sätzen Herders mit einer in der Wurzel anderen Auffassung von der Dichtung.

In den Reaktionen Goethes und Schillers spiegeln sich ihre Enttäuschung und ihr Zorn. Läßt Goethe es noch bei der Vermutung bewenden, dem Verfasser dieser Briefe sei bei diesem *kärglichen Verteilen von Lob und Tadel,* diesem Mangel an Liebe, selber nicht recht wohl gewesen (an Schiller; 14. Juni 1796), so stellt Schiller (an Goethe; 18. Juni 1796) einfach fest: Herders Verehrung „gegen alles verstorbene und vermoderte hält gleichen Schritt mit seiner Kälte gegen das Lebendige". In einem Brief an Körner nennt er Herder einfach eine „pathologische Natur" (1. Mai 1797).

Das Zerwürfnis zwischen beiden Freunden spitzte sich wenige Jahre später zu, als Herder sich den kurpfälzischen Adel verschaffte, um seinem Sohn Adalbert den Kauf des Gutes Stachesried bei Straubing in Niederbayern zu ermöglichen. Trotz nachträglicher Bemühungen Herders wurde dieser Adelstitel vom Herzog nicht anerkannt, der gleichzeitig jedoch Schillers Nobilitierung am kaiserlichen Hof in Wien erreichte.[65] Erst 1803, im Todesjahr Herders, gelang es Goethe, eine stillschweigende Respektierung des Herderschen Adels durchzusetzen.[66] Eine Annäherung zwischen beiden Freunden schien sich aus Anlaß der Konfirmation von Goethes Sohn August anzubahnen, die Herder in Goethes Haus 1801 vornahm. Goethe hat darüber in den „Tag- und Jahresheften" berichtet (GA XI, S. 680 f.). Aber diese kurze Begegnung hatte für ihr Verhältnis zueinander keine Folge. Nach der Uraufführung seines Dramas „Die natürliche Tochter", am 2. April 1803, hatte Herder, wie Goethe berichtet, sich sehr lobend über dieses Stück ausgesprochen. Während eines gemeinsamen Aufenthaltes in Jena im Mai 1803 wiederholt Herder dieses Lob. Goethe hofft auf eine Wiederannäherung, *wodurch mir das Stück doppelt lieb geworden wäre* (GA XII, S. 625). Goethe fährt fort: *Diese innerlichste schöne Freude jedoch sollte mir nicht lange gegönnt sein, denn er endigte mit einem zwar heiter ausgesprochenen aber höchst widerwärtigen Trumpf, wodurch das Ganze, wenigstens für den Augenblick, vor dem Verstand vernichtet ward. Der Einsichtige wird die Möglichkeit begreifen, aber auch das schreckliche Gefühl nach-*

---

63 „Einfache Nachahmung der Natur, Manier, Stil" (1788); HA XII, S. 30–34.
64 Vgl. Schiller an Körner, 2. Februar 1789.
65 Vgl. Schiller an Körner, 29. November 1802, und R. Haym, Herder, [. . .], a. a. O., Bd. II, S. 854.
66 Goethe an Herder, 22. September 1803.

empfinden das mich ergriff; ich sah ihn an, erwiderte nichts und die vielen Jahre unseres Zusammenseins erschreckten mich in diesem Symbol auf das fürchterlichste. So schieden wir und ich habe ihn nicht wieder gesehen (GA XII, S. 626). Goethe selbst schweigt darüber, was Herder ihm wörtlich gesagt hatte. Es liegt nahe zu vermuten: „Im Grunde aber ist mir dein natürlicher Sohn lieber als deine natürliche Tochter".[67] Wie dem auch sei: das Spiel mit der doppelten Bedeutung des Wortes „natürlich" in Dichtung und privatem Leben hat Goethe so getroffen, wie schon Herders Spiel mit seinem Namen in jenem Gedicht, das er in „Dichtung und Wahrheit" (HA IX, S. 407) zitiert. So zerbrach eine Freundschaft, die für die weitere Entwicklung der deutschen Literatur schwer abzuschätzende Folgen gehabt hat. Am 18. Dezember 1803 ist Herder gestorben.

IV

Anziehung und Abstoßung in ihren tieferen Ursachen

In der zitierten Notiz der „Tag- und Jahreshefte" hat Goethe selbst seine letzte Begegnung mit Herder als *Resümee,* als *Symbol* unserer *vieljährigen Freuden und Leiden, unserer Übereinstimmung sowie des störenden Mißverhältnisses* bezeichnet. Herders *unschätzbare einzige Liebensfähigkeit und Liebenswürdigkeit,* wie sein *Widersprechungsgeist* (GA XII, S. 625), unter deren Unvereinbarkeit schon der Zweiundzwanzigjährige gelitten hatte, traten ihm noch einmal unausgeglichen vor Augen.

Es sei daher auch hier erlaubt, Herders Verhalten als ein Ganzes zu nehmen und nach den tieferen Gründen zu fragen, warum Goethe sich von Herder in gleicher Weise angezogen und abgestoßen fühlen mußte.

1. Goethe selbst hat darauf hingewiesen, daß Herders A u g e n l e i d e n schon früh, seine späteren vielfältigen Gebrechen um so mehr, seinen *mißwollenden Widersprechungsgeist* vermehrt und seine *Liebensfähigkeit und Liebenswürdigkeit* verdüstert haben.[68]

2. Goethe hat aber auch erkannt, daß s o z i a l e Faktoren Herders Verhalten mitbestimmt haben können. In Herder, der von sich einmal gesagt hat, er sei „in einer dunkeln, aber nicht dürftigen Mittelmäßigkeit geboren",[69] trat dem Sohn eines wohlhabenden reichsstädtischen Frankfurter Bürgers ein Kind armer Eltern entgegen, das sich aus eigener Kraft heraufgearbeitet hatte. Nach der Gewährung des „Hochgräflich Dohnaschen Stipendiums [. . .] vor Arme Mohrungsche Studenten"[70] hatte er schon während seines Studiums in Königsberg als Lehrer am Collegium Fridericianum selbst für seinen Lebensunterhalt aufkommen müssen. Sein brennender Ehrgeiz – „Ich gehe durch die Welt, was hab' ich in ihr, wenn ich mich nicht unsterblich mache!" (SWS IV, S. 401) –, sein leicht verletzlicher, oft übertrie-

---

[67] Vgl. den Bericht der Frau des Weimarer Kammerrats Riedel: Hans Reisiger (Hrsg.), J. G. Herder. Sein Leben in Selbstzeugnissen, Briefen und Berichten, Berlin 1942, S. 340 f. Herders Hochschätzung der „Natürlichen Tochter" läßt sich aus Karolines lobenden Worten in ihrem Brief an Jean Paul vom 12. April 1803 erschließen: HB VIII, S. 542 f.

[68] „Tag- und Jahreshefte 1803"; GA XII, S. 625. „Dichtung und Wahrheit"; HA IX, S. 404.

[69] An Karoline Flachsland, 22. und 24. September 1770; HB I, S. 228.

[70] An Graf Dohna-Schlodien, Anfang 1763; HB I, S. 23.

bener Stolz sind zweifellos auch aus dieser Erfahrung zu erklären, alles selbst errungen zu haben, erringen zu müssen. In „Dichtung und Wahrheit" hat Goethe in diesem Sinne auf die soziale Ursache von Herders Undankbarkeit hingewiesen, die eigentlich als ein *Widerwille gegen das Danken* [. . .], *Erwiderung einer Wohltat durch unmutiges und verdrießliches Wesen* zu verstehen sei (HA IX, S. 411). Ein derartiges Verhalten komme *nur bei vorzüglichen Menschen vor: solchen, die mit großen Anlagen und dem Vorgefühl derselben, in einem niederen Stande oder in einer hülflosen Lage geboren, sich von Jugend auf Schritt vor Schritt durchdrängen und von allen Orten her Hülfe und Beistand annehmen müssen, die ihnen denn manchmal durch Plumpheit der Wohltäter vergällt und widerwärtig werden, indem das, was sie empfangen, irdisch und das, was sie dagegen leisten, höherer Art ist, so daß eine eigentliche Kompensation nicht gedacht werden kann* (HA IX, S. 411).

3. Für die spätere Weimarer Zeit, vor allem seit der Französischen Revolution, sind auch p o l i t i s c h e G r ü n d e für Herders Verhalten mitbestimmend gewesen. Seine Erfahrungen in der ehemaligen Hansestadt Riga mit einem freien Gemeinwesen haben ihm Leben und Arbeit unter den Bedingungen des Absolutismus schon in Bückeburg nicht leicht gemacht. Seine Bejahung der Grundgedanken der Aufklärung ließ ihn die Anfänge der Französischen Revolution zunächst mit Sympathie verfolgen. Die republikanischen Töne, die aus dem Herderschen Hause nach draußen drangen, haben zweifellos das Verhalten des Herzogs in den Fragen eines Erziehungsgeldes für Herders Kinder und der Anerkennung des kurpfälzischen Adels beeinflußt. Goethe hält Karoline in seinem Brief vom 30. Oktober 1795 dies mit großer Schärfe vor: *Das soll gewiß gut Blut machen, wenn August bei seinem kurzen Hiersein jedem, der es hören will sagt: er wähle das Bergwerksfach, weil man nicht wisse wie lange die gegenwärtige Verfassung bestehe und man immer Bergleute brauchen werde. Diese Familiengesinnungen sollen einen Fürsten reizen, Kinder heranziehen zu helfen und zu versorgen.*[71]

4. Die von Goethe und Schiller beklagte distanzierte Bewertung der neueren deutschen Dichtung, vor allem ihrer eigenen Werke in der achten Sammlung der „Humanitätsbriefe", beruht jedoch nicht nur auf den erwähnten persönlichen Mißhelligkeiten, sondern auch auf einem p r i n z i p i e l l e n U n t e r s c h i e d in der Auffassung über das Wesen der Poesie. Herder hat niemals den schon vom jungen Goethe in der Rezeption seiner Gedanken zur Plastik vorbereiteten Schritt zum Begriff der Autonomie der Dichtung mitvollziehen wollen. Er hat vielmehr lebenslang an der Überzeugung festgehalten, daß jedes dichterische Werk ein lebendiger Faktor im Wirkungszusammenhang eines Volkes sein müsse. Eine sich verselbständigende Literatur nannte er schon 1777 eine „klassische Luftblase" (SWS IX, S. 529). In dem Augenblick, da Moritz, Goethe und Schiller die klassische Doktrin zu entwickeln beginnen, (Moritz, „Über die bildende Nachahmung des Schönen", 1788; Goethe, „Einfache Nachahmung der Natur, Manier, Stil", 1789; Schiller, Bürger-Rezension, 1791, Programm der „Horen", 1795, und Briefe „Über die ästhetische Erziehung des Menschen", 1795) reaktiviert Herder seine alten Überzeugungen und verschärft sie zu prinzipieller Kritik. Seine drei „Horen"-Abhandlungen „Homer, ein Günstling der Zeit", „Homer und Ossian" und „Iduna, oder der Apfel der Verjüngung" (1795–96) stehen mit ihrer Betonung des engen Zusam-

71 GA XIX, S. 237 f. Vgl. auch Schillers Brief an Körner, 29. November 1802.

menhangs von Dichtung und jeweiliger historischer Umwelt in einem deutlichen Gegensatz zum Programm der Schillerschen Zeitschrift, die gerade die Zäsur zwischen dem „beschränkte[n] Interesse der Gegenwart" und der Welt des Schönen hervorhebt, wodurch allein „wahre Humanität" befördert werden könne.[72] Schiller hat diesen Gegensatz zu Herder sofort bemerkt und in seinem Brief an diesen vom 4. November 1795 beim Namen genannt.

Nicht scharf zu bezeichnen dagegen ist die Grenze zwischen traditionellen moralisierenden Vorhaltungen und einer grundsätzlichen, beinah modernen Kritik am Ästhetizismus, die Herder gegen Goethe, seinen „Wilhelm Meister" und seine Gedichte, bei vorbehaltloser Anerkennung ihrer künstlerischen Vollkommenheit, richtet. Welche Argumente er gegen den „Meister" im Gespräch mit Goethe vorgebracht hat, ist nicht zu rekonstruieren (HA VII, S. 616). Herders Brief an die Gräfin von Baudissin vom Mai 1795 läßt aber darauf schließen, daß die Verabsolutierung des Ästhetischen seinen Unwillen erregt hat: „Wahrheit der Szenen ist ihm [Goethe] alles, ohne daß er sich eben um das Pünktchen der Waage, das aufs Gute, Edle, auf die moralische Grazie weise, ängstlich bekümmert. Im Grunde ist dies der Fehler bei mehreren seiner Schriften [. . .] ich kann es weder in der Kunst noch im Leben ertragen, daß dem, was man Talent nennt, wirkliche insonderheit moralische Existenz aufgeopfert wird" (HB VII, S. 152). Noch schärfer hatte er schon 1789 in einem Brief aus Italien an seine Frau vom 7. März jenen schöpferischen Egoismus Goethes angeprangert, der alles um sich her, auch die ihm nahestehenden Menschen, zu Folien seiner Selbstdarstellung erniedrige: „Goethens Gedichte sind hier angekommen [. . .] ich kenne die meisten, und es sind unglaublich schöne Stücke darunter; alles aber [. . .] hätte er nicht drucken lassen sollen [. . .] hole der Henker den Gott, um den alles ringsumher eine Fratze sein soll, die er nach seinem Gefallen brauchet; [. . .] ich drücke mich weg von dem großen Künstler, dem einzigen rückstrahlenden All im All der Natur, der auch seine Freunde und was ihm vorkommt bloß als Papier ansieht, auf welches e r schreibt" (HB VI, S. 122). Der prinzipielle Charakter von Herders Kritik wird auch in dem Bericht deutlich, den Johannes Falk überliefert hat.[73] Herders Urteil über Goethe dürfte auch die spätere

---

72 Schillers Werke. Nationalausgabe, Bd. XXII, hrsg. v. Herbert Meyer, Weimar 1958, S. 106 f.

73 „Als ich einst von Goethe's erhabenem, gleichgültigen Schweben über dem Spiele der Welt in dem oben mitgetheilten Sinne sprach, da unterbrach mich der Mann mit hochgewölbter Stirn, unter welcher, wie aus einem Tempel Gottes, ein paar Feuerzungen hervorleuchteten, mit folgenden Worten: ‚Alles recht gut! Ob sich aber der Mensch hier in diese Region versteigen soll, wo gemalte und wirkliche Leiden ihm Eins sind, wo er aufhört Mensch, wenn auch nicht Künstler zwar zu seyn, wo das Licht nur noch scheint, aber weder wärmt noch erquickt; und ob diese Maxime, anerkannt, nicht zu einer allgemeinen Charakterlosigkeit führen würde, das ist doch eine andere Frage. Den Göttern wollen wir immerhin den Standpunkt ihrer ewigen Ruhe nicht streitig machen. Mögen sie Alles auf dieser Erde wie ein von ihnen absichtlich geordnetes Spiel betrachten! Uns aber, die wir als Menschen menschlichen Bedürfnissen anheimgegeben sind, soll man mit keinem buntgemalten Theatervorhange hinhalten; man soll uns den heiligen Ernst lassen, ohne welchen alle Kunst zuletzt doch nur in eine leere Gaukelei ausartet. Spiel und immer nur Spiel! Sophokles ist kein Spielmann gewesen; Aischylus noch weniger. Das sind alles Erfindungen neuer Zeit, die wenig oder nichts taugen. David sang Hymnen, kühner als Pindar, und nebenbei regierte er ein Königreich. – Was regiert Ihr? – Es ist gut und löblich, daß Ihr den Ysop bis zur Ceder auf dem Libanon, die Natur in allen ihren Erscheinungen erforscht oder, wie Euch zu sagen beliebt, in Euch aufnehmt; nur sollt Ihr mir dabei die Krone aller Erscheinungen, den Menschen, in seiner sittlich angeborenen Größe nicht aus den Augen rücken. Wenn ich mir Nero denke, wie er Rom ansteckt und indeß die Leier dazu rührt – ja der spielt auch! Es ist ein prächtiges Bild! Was geht es

Kritik Jean Pauls an der Klassik und der Philosophie Fichtes wesentlich beeinflußt haben.[74] Goethe andererseits, so berichtet Falk, habe Herders „nordische Einsamkeit" bedauert „und daß er jene heitern anmuthigen Spiele der Kunst in den gewitterschweren Dunstkreis der Politik und des Lebens mit aller Gewalt herabnöthigen wollte. Beides, wie er bedächtig sogleich hinzusetzte, seien zwei für sich und in sich völlig abgeschlossene Kreise; man müsse sie nothwendig auseinanderhalten, jeden für sich und Gott für uns Alle gewähren lassen. Was daher bei Goethe beschränkt hieß, nannte Herder menschlich schön; und was Herder dagegen als Unendlichkeit einer großen Idee ansprach, die sich nun in verschiedenen göttlichen Verzweigungen, bald als Heldenmuth, bald als Gesetzgebung, bald als begeisterte Dichtkunst dem Menschen offenbart, oder als Weltgeschichte kundgibt, solche Erhabenheit rührte Goethe so wenig, daß sogar Charaktere, wie Luther und Coriolan, ihn in ein gewisses Unbehagen versetzten, was sich nur dadurch befriedigend erklären läßt, daß ihr Wesen mit dem seinigen in einem geheimen Widerspruche stand."[75]

5. In seiner Charakteristik Herders aus dem Jahre 1803 bemerkt Goethe, alles, was Herder tat, er mochte wirken oder gegenwirken, geschah *immer mit einer gewissen Hast und Ungeduld* (GA XII, S. 624). Tatsächlich läßt sich kein größerer Gegensatz denken zwischen dem, was Goethe in der Herder-Charakteristik von „Dichtung und Wahrheit" als *behaglich* an seiner eigenen Existenzweise bezeichnet (HA IX, S. 403, 405), und der unruhig-unbehaglichen, in sich widersprüchlichen und Widersprüche erregenden Herders. Liegt der „Behaglichkeit" das tiefe Vertrauen zugrunde, Ich und Welt seien aufeinander zugeordnet, so ist Herder gerade diese existentielle Voraussetzung völlig fremd, und wann immer er sie zum Ausdruck bringt, ist es ein Postulat aus der Erfahrung des Mangels heraus. Im Grunde ist er durch jene Einstellung zur Wirklichkeit bestimmt, die Schiller als die „sentimentalische" definiert hat. Dies ließe sich an zahlreichen Beispielen genauer belegen. Nur zwei seien herausgegriffen. Als Herder in seinem „Ossian"-Aufsatz seine neue Idee des lyrischen Sprechens entwickelt, hat er das englische „Original" überhaupt noch nicht zu Gesicht bekommen. Er, von dem Goethe mit Recht gesagt hat, daß er eine musikalische Natur sei[76] und daß er in die Welt hin-

---

Nero's Baumeister an, ob Weiber und Kinder in eine brennende Stadt ihre Thränen schütten mußten! Das ist eine Geschichte von gestern. Er seinerseits entwirft den Riß zu dem neu zu erbauenden Rom, und wenn nur die Zeichnung auf dem Papiere sich gut ausnimmt oder nicht verläuft, so ist er völlig zufrieden. Am Ende wird Alles nach einem verbesserten Geschmacke aufgeführt, und man muß dem Herrn der Welt noch dazu Dank wissen, daß er diese Reform veranlaßte. Hier haben wir denn ein gemaltes und ein wirkliches Rom. Der Unterschied ist so groß nicht. Wir sind Künstler, Götter, Neronen, und wie wir sind und was wir sind, so ist es jedesmal das Rechte.'" Goethe aus näherm persönlichen Umgange dargestellt. Ein nachgelassenes Werk von Johannes Falk, Leipzig 1832, S. 142–144.

74 In seinem Brief an Karoline Herder vom 31. Juli 1797 macht er sich den Vorwurf der „Humanitätsbriefe", Goethe habe sich zu eng an griechische Vorbilder angelehnt, zu eigen und erweitert ihn zu dem der Selbstbezogenheit, der dann im „Titan" (1800) und in der 1804 erschienenen „Vorschule der Ästhetik" wieder aufgegriffen wird. Jean Paul und Herder. Der Briefwechsel Jean Pauls und Karoline Richters mit Herder und der Herderschen Familie in den Jahren 1785 bis 1804, hrsg. v. Paul Stapf, Bern und München 1959, S. 26; vgl. S. 84, 121 u. 128.

75 Goethe aus näherm persönlichen Umgange dargestellt, a. a. O., S. 147 f.

76 Vgl. Herder über seine Liebe zur Musik, an Karoline Flachsland, 20. September 1770, HB I, S. 221.

ein *horche* (GA III, S. 731), schreibt schon in Riga über das Plastische in der Bildhauerei, obwohl ihm damals jegliche Anschauung solcher Gegenstände fehlte, ja er ihrer wahrscheinlich auch gar nicht bedurft hätte.

Herder selbst hat diese Eigenart seiner Natur sehr genau in seinem Reisejournal erfaßt und beschrieben. Er gehöre, schreibt er, zu jenen Seelen, „die durch eine schüchterne Betäubung gleichsam in diese Welt getreten, nie wissen, was sie thun, und thun werden; nie dahin kommen, wo sie wollen, und zu kommen gedachten; nie da sind, wo sie sind, und nur durch solche Schauder von Lebhaftigkeit aus Zustand in Zustand hinüberrauschen, und staunen, wo sie sich finden?“ (SWS IV, S. 348, 438). Alles Neue wecke in ihm den Sinn für nicht zu erschöpfende Perspektiven: „Ein erstes Werk, ein erstes Buch, ein erstes System, eine erste Visite, ein erster Gedanke, ein erster Zuschnitt und Plan, ein erstes Gemälde geht immer bei mir in dies Gothische Grosse [...] Gefühl für Erhabenheit ist also die Wendung meiner Seele“.[77] Die Werkskizzen von Herders „Journal meiner Reise im Jahr 1769“, vor allem der Plan zu einer „Universalgeschichte der Bildung der Welt“ (SWS IV, S. 351 ff.), sind Beispiele für diese Neigung. Fern jedem „Philosophischen Gleichschritt“ sei seine Lebensbewegung eher der „Eil eines erschrocknen, weggehenden Wandrers“ zu vergleichen, der, ehe er es sich versieht, einem unzeitigen Tod anheimfällt (SWS IV, S. 348). Den eigentlichen Grund für dieses „Nichteingepaßtsein“ erkennt Herder in seiner entwerfenden Phantasie, in der er sich selbst stets voraus ist: „ich sehe, empfinde in der Ferne, hindere mir selbst den Genuß durch unzeitige Präsumption, und durch Schwäche und Blödigkeit im Augenblick selbst“ (SWS IV, S. 446, 438, 464). In dieser vorauseilenden Phantasie ist andererseits auch Herders ständige Suche nach der Morgenröte eines neuen Anfangs, wie seine Fähigkeit, einen solchen zu entdecken, begründet. Sie erklärt seine Angst vor der Erstarrung, der „Falte“, in einer vertrauten, liebgewordenen Situation (SWS IV, S. 345 ff.). „Tithon und Aurora“ (1792, SWS XVI, S. 109 ff.), alt werden und neu anfangen, sollte nicht nur das Gesetz der Geschichte, sondern auch seines eigenen Lebens sein, eine unabschließbare Palingenesie. So bricht er zur Verwunderung seiner Freunde und Verehrer auf dem Höhepunkt seines erfolgreichen Wirkens in Riga zu einer Seereise nach dem Westen Europas auf. So sehnt er sich noch zur Zeit seiner engen Freundschaft mit Goethe (1789) nach Veränderung und spielt mit dem Gedanken, nach Göttingen zu gehen.

Herder selbst hat sehr klar erkannt, daß seine antizipierende Phantasie der Grund dafür ist, daß ihm die gegenwärtige Wirklichkeit zu entschwinden droht: „wie ist die Entfernung in mir so mächtig“ (SWS IV, S. 439), und er fragt: „Womit habe ichs in meinem vergangnen Zustande verdient, daß ich nur bestimmt bin, Schatten zu sehen, statt würkliche Dinge mir zu erfühlen?“ (SWS IV, S. 446). Bereits Goethe hat bemängelt, daß Herder es auch im Alter nicht gelernt habe, die Fehler seiner Jugend *durch Geisteskraft* [...] *zu mäßigen* (HA IX, S. 411; GA XII, S. 625). Dieser harten Feststellung liegt die richtige Beobachtung der Entwicklungslosigkeit von Herders Lebensweg zugrunde. Herder selbst erkennt in der Realitätsferne seines Denkens und Erlebens den Grund für das Phänomen der Versäumnis in seinem Leben: „Ich beklage mich, ich habe gewisse Jahre

---

[77] SWS IV, S. 438. – Vgl. Johannes Falk (Anm. 73): „Goethe war eine schöne, Herder dagegen eine erhabene Natur“, S. 148.

von meinem Menschlichen Leben verlohren" (SWS IV, S. 346; S. 463 f.). Schicksallos, die Forderung des Augenblicks verkennend, habe er bisher nur in einer Bücherwelt gelebt. Er bezeichnet sich selbst als „Tintenfaß von gelehrter Schriftstellerei", als „Repositorium voll Papiere und Bücher [. . .], das nur in die Studierstube gehört" (SWS IV, S. 347; S. 464), und er faßt den Entschluß, sich der Realität zuzuwenden, den Augenblick zu genießen, zu handeln und die Welt mit seinen Mitteln zu verändern (SWS IV, S. 346 ff.). Aber die von ihm selbst nicht durchschaute Tragik dieses Entschlusses liegt in der Tatsache begründet, daß auch die Pläne, die er für dieses Ziel entwirft, wieder nur Konzeptionen von B ü c h e r n sind: er plant eine „Universalgeschichte der Bildung der Welt" (SWS IV, S. 353), ein „Jahrbuch der Schriften für die Menschheit" (S. 368), ein „Werk über die Jugend und Veraltung menschlicher Seelen" (S. 447). Auch Goethe war, wie nicht nur der „Wilhelm Meister" zeigt, das Phänomen der Antizipation in der Phantasie und die damit verbundene, möglicherweise sogar schuldhafte Verkennung dieser Wirklichkeit und die sich daraus entwickelnde Verzweiflung durchaus vertraut.[78] Aber gerade die Jahre seiner amtlichen Tätigkeit in Weimar hatten ihn gelehrt, daß es des Menschen Bestimmung sei, sich mit der Welt ins Gleichgewicht zu setzen, die, mit reinem Auge beschaut, dem Innern in *antwortenden Gegenbildern* („Winckelmann", HA XII, S. 97) sich öffnet. Es wäre zu fragen, ob nicht in Herders Art zu denken Goethe jene Modernität entgegengetreten ist, die er als Gefahr in sich erkannt und bekämpft hat, eben jene sentimentalische Einstellung zur Wirklichkeit, die Schiller in seinem Brief an Goethe vom 23. August 1794 als die verdrängte Möglichkeit in Goethes Naivität erkannt hat.

6. Aus dem Abstand hat Goethe in „Dichtung und Wahrheit" Herders *Widersprechungsgeist* mindestens für seine eigene Entwicklung in seiner mephistophelischen Produktivität anerkannt (vgl. „Faust", V. 340–343, 1335–1336). Doch Herder war, wenigstens für den jungen Goethe, auch jener „Faust"-Gestalt verwandt, deren dichterische Konzeption der Jüngere vielleicht auch aus diesem Grund vor ihm verborgen hat.[79] Von Herders Selbstcharakteristik – „ein Repositorium voll Papiere und Bücher [. . .], das nur in die Studierstube gehört" –, die so auffällig an den ersten „Faust"-Monolog erinnert, war schon die Rede. Man kann auch davon ausgehen, daß schon der junge Goethe erfaßt hatte, was der ältere beim Tode Herders notiert hat: *Sein Streben war mächtig und groß* (GA XII, S. 624). Und in „Dichtung und Wahrheit": *Was in einem solchen Geiste für eine Bewegung, was in einer solchen Natur für eine Gärung müsse gewesen sein, läßt sich weder fassen noch darstellen* (HA IX, S. 405 f.). Vielleicht hat sein Freund ihm auch das eine oder andere seiner frühen Gedichte gezeigt oder ihm einen Blick in das „Journal seiner Reise" gestattet. In diesen Texten konnte er von dem Anspruch der durch

[78] Vgl. meinen Aufsatz „Beobachtungen zum Problem der Selbstbestimmung im deutschen Bildungsroman am Beispiel von Goethes Roman ‚Wilhelm Meisters Lehrjahre'"; in: Jahrbuch des Wiener Goethe-Vereins, Bd. 86–88 (1982–84), S. 135–172.

[79] Auf Parallelen zwischen Herder und der Gestalt des Faust haben schon Jakob Minor/August Sauer, Studien zur Goethe-Philologie, a. a. O., S. 73 ff., hingewiesen. In einer umfangreichen Untersuchung hat dann Günther Jacoby (Herder als Faust, Leipzig 1911) die Identität von Faust und Herder zu beweisen versucht. Methodisch höchst fragwürdig, verdiente die Fülle der verarbeiteten Belegstellen noch einmal überprüft zu werden. Einen Ansatz hierzu bietet Walter Dietze, Metaphorik und Realität. Über die Kunst erkenntnistheoretischen Monologisierens bei Goethe und Herder; in: ders., Kleine Welt, große Welt. Aufsätze über Goethe. Berlin/Weimar 1982, S. 38–50.

nichts eingeschränkten Kraft der menschlichen Seele, nein, dieses individuellen Ichs, lesen, Gottes ganze Schöpfung noch einmal in sich, in Gedanke und Phantasie entstehen zu lassen: „Mich sing ich! Welt und Gott ein All! In mir!/Selbst bin ich Lied, und Welt und Phöbus mir!" (SWS XXIX, S. 253; S. 230). Da Herder seinen jungen Freund auch mit seinen Studien zur morgenländischen Poesie vertraut gemacht hat (HA IX, S. 408 f.), dürfte ihm auch der in diesem Zusammenhang entstandene „Morgengesang" mit dem Titel „Die Schöpfung" nicht unbekannt geblieben sein, in dessen einer Strophe es heißt:

Ich
Bin's, in dem die Schöpfung sich
P u n k t e t, der in Alles quillt
Und der Alles in sich füllt (SWS VI, S. 191; XXIX, S. 444).

Dies waren für Herder nicht nur poetische Einfälle. Das Reisejournal zeigt, daß er sich vorgesetzt hatte, „ein zweiter Zwingli, Calvin und Luther" Livlands zu werden (S. 362 f.), ja nach Wegen suchte, um Einfluß auf die Zarin Katharina von Rußland zu nehmen mit dem Ziel, den Geist ihrer Reformen entscheidend zu beeinflussen. Ein Werk unter dem Titel „Über die wahre Kultur eines Volks insonderheit Rußlands" (SWS IV, S. 403), an dem Herder in Nantes gearbeitet hat, sollte diesem Zweck dienen. Das Schema solcher Reformvorstellungen ist das des Genies. Der große einzelne schafft das Volk um nach seinen Vorstellungen, wie die Seele sich ihren Körper baut (SWS IV, S. 467 f.).

Man kann sich vorstellen, wie dieses „faustische" Streben sich an den Bedingungen der Welt in Bückeburg und Weimar und an den Anforderungen seines Amtes, das er nur um der unmittelbaren Wirkungsmöglichkeiten des Predigers willen übernommen hatte (an Kant, November 1768; HB I, S. 120), wundreiben mußte! Herders Grämlichkeit, die zu seinem *Widersprechungsgeist* hinzukam, ist sicher auch aus diesen Erfahrungen zu erklären. Entsagung hatte für ihn, wie die Gedichte dieser Jahre zeigen („Mein Schicksal", 1770; SWS XXIX, S. 340 ff.; „An sein Tagewerk", 1771; SWS XXIX, S. 356 ff.), nichts von der gelassenen Anerkennung der Wirklichkeit, wie sie sich bei Goethe beobachten läßt, sondern war bestimmt von Verzicht, Bitterkeit und Melancholie.

Die alchemistischen Interessen, die Werke in statu nascendi, die der junge Goethe in Straßburg vor Herder verbarg, „Götz", „Faust", dann vor allem auch der „Werther", zeigen zur Genüge, wie vertraut auch Goethe das Herdersche Streben gewesen ist, das Ganze der Welt, „Alles" zu umfassen. Ja sogar seine amtliche Tätigkeit in Weimar scheint von der Anlage her dem Anspruch des Genies zu folgen, als einzelner das Ganze dieses Landes mit seiner schöpferischen Kraft zu durchdringen und zum Besseren zu wenden. Aber in dieser Tätigkeit mußte er die Kritik der Realität erfahren, die er in seinen Werken, vor allem in „Werther", „Faust" und „Wilhelm Meister", als Kritik am schöpferischen Anspruch der Subjektivität[80] gestaltet hat: *Wilhelm, der eine unbedingte Existenz führt, in höchster Freiheit lebt,*

---

[80] Vgl. hierzu Hans-Jürgen Schings, Agathon – Anton Reiser – Wilhelm Meister. Zur Pathogenese des modernen Subjekts im Bildungsroman; in: Wolfgang Wittkowski (Hrsg.), Goethe im Kontext, Tübingen 1984, S. 42–68, und meinen eigenen Aufsatz: Beobachtungen zum Problem der Selbstbestimmung im deutschen Bildungsroman (Fußnote 78).

bedingt sich solche immer mehr, eben weil er frei und ohne Rücksichten handelt (HA VII, S. 616).

Goethes Trauer darüber, wie Herders *mißwollender Widersprechungsgeist* seine Liebesfähigkeit zunehmend *überdüstert* hat, tritt mit den Jahren hinter der Erkenntnis des Generellen und der dankbaren Anerkennung seiner bleibenden Verdienste um seine eigene Entwicklung und die der deutschen Literatur zurück. Schon „Dichtung und Wahrheit" (1811) zeigt diesen Prozeß der gedanklichen Durchdringung. Am schönsten und treffendsten hat Goethe dann im „Maskenzug" von 1818 die Erinnerung an seinen Freund heraufgerufen:

Ein edler Mann, begierig zu ergründen,
Wie überall des Menschen Sinn ersprießt,
Horcht in die Welt, so Ton als Wort zu finden
Das tausendquellig durch die Länder fließt.
Die ältesten, die neusten Regionen
Durchwandelt er und lauscht in allen Zonen.

Und so von Volk zu Volke hört er singen,
Was jeden in der Mutterluft gerührt,
Er hört erzählen, was von guten Dingen
Urvaters Wort dem Vater zugeführt.
Das alles war Ergötzlichkeit und Lehre,
Gefühl und Tat, als wenn es eines wäre.

[. . .]

Wo sich's versteckte, wußt er's aufzufinden,
Ernsthaft verhüllt, verkleidet leicht als Spiel,
Im höchsten Sinn der Zukunft zu begründen:
Humanität sei unser ewig Ziel.
O, warum schaut er nicht, in diesen Tagen,
Durch Menschlichkeit geheilt die schwersten Plagen!
(GA III, S. 731 f.).