

Werk

Titel: Goethes und Herders Geschichtsdenken

Autor: Nisbet, Hugh Barr

Ort: Weimar

Jahr: 1993

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?503540463_0110|LOG_0019

Kontakt/Contact

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

✉ info@digizeitschriften.de

HUGH BARR NISBET

*Goethes und Herders Geschichtsdenken**

Der wichtigste Einfluß auf Goethes Geschichtsdenken war derjenige Herders. Das Ziel dieses Aufsatzes besteht darin, das Wesen dieses Einflusses genauer zu bestimmen und zugleich zu ermitteln, an welchen Punkten und aus welchen Gründen Goethe von Herder abweicht. Um dieses Ziel zu erreichen, wird zuerst der Versuch gemacht, die Basis des Herderschen Einflusses zu skizzieren, wie Goethe ihn zur Zeit seiner ersten Bekanntschaft mit Herder erlebte. Zweitens werden einige Parallelen zwischen Goethes und Herders Geschichtshermeneutik kurz erläutert. In einem weiteren Schritt sollen die Beiträge der beiden Denker zur Philosophie der Weltgeschichte verglichen werden, weil der Unterschied zwischen ihren jeweiligen Geschichtsauffassungen gerade auf diesem Gebiet am deutlichsten hervortritt. Viertens und letztens soll auf eine gewisse Ähnlichkeit zwischen ihren Ansichten über die Entwicklung der internationalen Kultur hingewiesen werden.

1.

Als Goethe und Herder sich im Jahre 1770 zum ersten Mal begegneten, hatte Herders Denken bereits eine ausgesprochen historische Richtung genommen. Seine Hauptinteressen um diese Zeit waren Sprache und Literatur, Themen, die er im wesentlichen aus einer historischen Perspektive betrachtete. Diese zwei Bereiche sind es, die Goethe in „Dichtung und Wahrheit“ in seinem Bericht über seine erste Bekanntschaft mit Herder bespricht.¹ Politische Geschichte und Weltgeschichte aber, mit denen sich Herder zu diesem Zeitpunkt weniger beschäftigte, werden nicht erwähnt: Kultur und Geistesgeschichte spielten eben eine größere Rolle in ihren Gesprächen. Diese Vorliebe für Kulturgeschichte im Gegensatz zur politischen Geschichte blieb für Goethe auf Lebenszeit verbindlich; fast alle seiner eigenen historischen Schriften behandeln vornehmlich kulturelle und intellektuelle Gegenstände, und er steht der politischen Geschichte gewöhnlich mit Distanz oder Abneigung gegenüber. In dieser Hinsicht – wie in vielen anderen, die noch zu erläutern sind – hielt Goethe weiterhin an einer historischen Betrachtungsweise fest, die er ursprüng-

* Vortrag auf der 73. Hauptversammlung der Goethe-Gesellschaft in Weimar 1993, gehalten in der Arbeitsgruppe G.

¹ WA I, 27, S. 309–314. Zu Goethes Freundschaft mit Herder im allgemeinen vgl. Hans Dietrich Irmscher, Goethe und Herder im Wechselspiel von Attraktion und Repulsion; in: Goethe-Jahrbuch 106/1989, S. 22–52.

lich bei Herder kennengelernt hatte, auch nachdem sie von Herder selbst modifiziert oder aufgegeben worden war.²

Die wichtigste Erkenntnis, die dem jungen Goethe durch Herder vermittelt wurde, war, daß Literatur und Kunst als Manifestationen menschlichen Denkens in demjenigen historischen Zusammenhang zu interpretieren seien, aus dem sie hervorgegangen sind. In Herders eigenen Worten: „Man kann die Frucht nicht anders als durch den Baum kennen lernen, auf dem sie entsproß“. ³ Der Ursprung dieser Denkweise liegt zum Teil in der Frühaufklärung, z. B. bei Dubos und Montesquieu, die den Einfluß von Umwelt und Klima auf Gesellschaft und Kultur zu bestimmen versuchten. Bei Herder wird aber der Rahmen, in dem alle Spielarten der menschlichen Kultur zu betrachten sind, viel weiter gesteckt als bei allen früheren Denkern: Er umschließt nicht nur räumliche und geographische Aspekte, sondern auch zeitliche, d. h. historische Einflüsse jeder Art in einem umfassenden Begriff der Umwelt, die als dynamisches, räumlich-zeitliches Kontinuum gesehen wird, in dem alle Individuen und Gesellschaften leben und sich entwickeln. Diese Art von kontextbezogenem Denken, das im weitesten Sinne als historisch bezeichnet werden kann, lernte Goethe von Herder in Straßburg; diese Denkweise wurde zu einem unabdingbaren Teil seines geistigen Rüstzeugs.⁴ Es kommt z. B. in den „Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des West-östlichen Divans“ besonders klar zum Vorschein – nicht umsonst wird Herder selbst gegen Anfang des Werkes erwähnt.⁵ Dieser Text enthält eine detaillierte Darstellung der orientalischen Kultur und Geschichte, wobei Aspekte des Klimas, der Lebensweise sowie der Religion, der Regierungsform und Sprache, des Gesetzes und Nationalcharakters, der Völkerwanderung und militärischen Geschichte als notwendiger Hintergrund für die Interpretation der orientalischen Dichtung angeführt werden. Aus ähnlicher Absicht – und ebenfalls ganz im Geiste Herders – gibt Goethe seiner Übersetzung von Cellinis Autobiographie eine „Schilderung florentinischer Zustände“ als Anhang bei;⁶ und sein Aufsatz über Winckelmann erläutert Winckelmanns Leben und Schriften durch ständige Hinweise auf den zeitgenössischen kulturellen Zusammenhang.⁷ Diese kontextorientierte (oder „genetische“) Erklärungsart galt schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts als selbstverständlich.⁸ Aber der erste, der sie bewußt und planmäßig eingeführt hat, war Her-

² Vgl. S. 129 unten. Selbst „Götz von Berlichingen“ und „Egmont“, obgleich sie sich weitgehend mit politischer Geschichte befassen, stellen diese in einem sehr negativen Lichte dar.

³ J. G. Herders Sämtliche Werke, hrsg. von Bernhard Suphan, 33 Bde., Berlin 1877–1913 (künftig: SWS), Bd. 12, S. 107. Vgl. Goethes Bemerkung in seinem Brief an Zelter vom 18. März 1811, daß er *in allen Dingen die genetischen Betrachtungen* liebe; zu Herders „genetischer“ Betrachtungsweise vgl. ferner H. B. Nisbet, *Herder and the Philosophy and History of Science*, Cambridge 1970, S. 65–68.

⁴ Vgl. Erich Trunz in: Goethes Werke. Hamburger Ausgabe (künftig: HA), Bd. 9, S. 625: „Herders neue Lehre, daß jedes Werk nur zu seiner Zeit an seinem Ort entstehen konnte und nur in diesem Zusammenhang richtig zu verstehen sei, hatte von Anbeginn Goethes Denken so sehr entsprochen, daß darüber kein Gespräch mehr nötig war.“

⁵ WA I, 7, S. 7.

⁶ WA I, 44, S. 333–349.

⁷ WA I, 46, S. 19–69; vgl. E. Menke-Glückert, *Goethe als Geschichtsphilosoph und die geschichtsphilosophische Bewegung seiner Zeit*, Leipzig 1907, S. 121.

⁸ Vgl. Goethes Wort im Jahre 1828 über die Wirkung von Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“: *Ein vor fünfzig Jahren in Deutschland entsprungenes Werk, welches unglaublich auf die Bildung der Nation eingewirkt hat und, da es seine Schuldigkeit gethan, so gut wie vergessen ist* (WA I, 41,2, S. 345).

der, und Goethe hat diesen Ansatz übernommen und weiterentwickelt. So berichtet er beispielsweise in „Dichtung und Wahrheit“ ausführlicher über seinen historischen und kulturellen Background als jeder frühere Verfasser autobiographischer Schriften, und diese Hintergrundinformationen werden gezielt dazu eingesetzt, um das Verständnis des Lesers für die porträtierte Persönlichkeit zu vertiefen;⁹ hier und in anderen Werken enthalten seine Betrachtungen über die zeitgenössische Literatur ähnliche historische Erläuterungen.¹⁰ In seinem wichtigsten historischen Werk, der „Geschichte der Farbenlehre“, versucht Goethe, die Geschichte der Chromatik sowie die Geschichte der Wissenschaft im allgemeinen im Hinblick auf das Leben einzelner Wissenschaftler und ihrer kulturellen und historischen Situation zu interpretieren.¹¹

Sowohl Herder als auch Goethe waren mithin von der räumlich-zeitlichen Bedingtheit aller menschlichen Tätigkeit überzeugt. Aber keiner von beiden unternimmt den Versuch, diese Überzeugung auf systematische Art zu begründen. Wenn Herder diese Überzeugung begrifflich zu erfassen sucht, greift er manchmal zu einer Liste von Abstrakta wie im folgenden Satz aus „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“: „Man bildet nichts aus, als wozu Zeit, Klima, Bedürfnis, Welt, Schicksal Anlaß gibt.“¹² Entsprechende Äußerungen Goethes sind gewöhnlich konkreter und spezifischer wie in einer Bemerkung von 1795 über die Umweltfaktoren, welche die Genese der Literatur beeinflussen: *Eine bedeutende Schrift ist, wie eine bedeutende Rede, nur Folge des Lebens* [. . .] *Jeder, auch das größte Genie, leidet an seinem Jahrhundert an einigen Stücken, wie er von andern Vortheil zieht.*¹³ Goethe glaubt ebenso wie Herder, daß der determinierende Einfluß des historischen Kontextes sich nicht einfach auf Kunst und Poesie beschränkt – er erstreckt sich auf alles menschliche Tun und Denken. So behauptet er ganz allgemein in den „Maximen und Reflexionen“: *Die Menschen sind als Organe ihres Jahrhunderts anzusehen, die sich meist unbewußt bewegen*¹⁴, und noch pointierter in „Dichtung und Wahrheit“: [. . .] *ein jeder, nur zehn Jahre früher oder später geboren, dürfte, was seine eigene Bildung und die Wirkung nach außen betrifft, ein ganz anderer geworden sein.*¹⁵ Wenn Goethe einen allgemeinen Begriff für die Summe der historischen Einflüsse verwendet, die in der Geschichte auf Individuen wie auf die Gesellschaft als Ganzes einwirken, spricht er meistens von *Überlieferung* oder *Tradition*.¹⁶ Besonders in seinen späteren Jahren hebt er die Bedeutung der Überlieferung in allen Bereichen

⁹ Vgl. Erich Trunz in HA 9, S. 630f.

¹⁰ Besonders das 7. und 10. Buch von „Dichtung und Wahrheit“; ferner der Aufsatz „Literarischer Sansculottismus“ (1795): *Man sehe unsere Lage wie sie war und ist; man betrachte die individuellen Verhältnisse, in denen sich deutsche Schriftsteller bildeten, so wird man auch den Standpunct, aus dem sie zu beurtheilen sind, leicht finden* (WA I, 40, S. 199).

¹¹ Vgl. Angelika Groth, Goethe als Wissenschaftshistoriker, München 1972, S. 275 und Karl. J. Fink, Goethe's History of Science, Cambridge 1991, S. 83–85.

¹² SWS 5, S. 505; vgl. SWS 5, S. 531.

¹³ WA I, 40, S. 199; vgl. Herder (SWS 12, S. 299): „Die Einbildungskraft der Menschen ist allenthalben organisch und klimatisch.“

¹⁴ WA I, 42,2, S. 235.

¹⁵ WA I, 26, S. 8.

¹⁶ Vgl. Hans Reiss, Goethe und die Tradition, Frankfurt am Main 1972, S. 15–19; auch Victor Lange, Goethe's View of History; in: Goethe Proceedings. Essays Commemorating the Goethe Sesquicentennial at the University of California, Davis, hrsg. von Clifford A. Bernd u. a., Columbia, South Carolina 1984, S. 113.

der Kultur- und Geistesgeschichte hervor und sagt z. B. in der „Geschichte der Farbenlehre“: *Der Konflikt des Individuums mit der unmittelbaren Erfahrung und der mittelbaren Überlieferung ist eigentlich die Geschichte der Wissenschaften.*¹⁷ Wie er selber zugibt, verdankt er diesen Respekt vor der Tradition – besonders im Sinne eines konservativ gefärbten Lokalpatriotismus – nicht zuletzt seiner Vertrautheit mit Justus Möser's Schriften¹⁸ (die er übrigens durch Herder kennenlernte)¹⁹; aber sein Traditionsbewußtsein im weitesten Sinne, nicht nur im Sinne der Möser'schen Regionalgeschichte, ist ein Teil jener allgemeinen historischen Betrachtungsweise, in die er zuerst durch Herder eingeweiht worden war und deren Notwendigkeit ihm mit der Zeit zur Gewißheit wurde.²⁰

2.

Jene historische Methode, die Goethe im Laufe seiner frühen Bekanntschaft mit Herder entwickelte, gehört also keineswegs zu einem ausdrücklich formulierten Programm; sie ist eher eine allgemeine Anschauungsweise, die aus seinen zerstreuten Bemerkungen und vor allem aus seinem eigenen Verfahren als Biograph und Autobiograph sowie als Kultur- und Wissenschaftshistoriker erschlossen werden kann. Das gleiche gilt für die Methode, die er zur Interpretation historischer Materialien entwickelt hat. Nur einige Hauptzüge dieser historischen Hermeneutik können hier besprochen werden. (Es wird kaum überraschen, daß die bedeutendsten Charakteristika dieser Methodik denjenigen der Herderschen Hermeneutik ähneln.)²¹

Für Herder und Goethe sind die wesentlichen Bestandteile, mit denen das historische Bewußtsein zu tun hat, in sich geschlossene Ganzheiten – unabhängig davon, ob es sich um einzelne Menschen, Wissenschaften oder Künste handelt. Das Ganze kann nur in bezug auf die Teile, und die Teile können nur im Hinblick auf das Ganze verstanden werden. Goethe schreibt z. B. in der „Geschichte der Farbenlehre“: *Wie irgend jemand über einen gewissen Fall denke, wird man nur erst recht einsehen, wenn man weiß, wie er überhaupt gesinnt ist. Dieses gilt, wenn wir die Meinungen über wissenschaftliche Gegenstände, es sei nun einzelner Menschen oder ganzer Schulen und Jahrhunderte, recht eigentlich erkennen wollen. Daher ist die Geschichte der Wissenschaften mit der Geschichte der Philosophie innigst verbunden, aber eben so auch mit der Geschichte des Lebens und des Charakters der Individuen, so wie der Völker. [...] So begreift sich die Geschichte der Farbenlehre auch nur in Gefolg der Geschichte aller Naturwissenschaften. Denn zur Einsicht in den geringsten Theil ist die Übersicht des Ganzen nöthig.*²² Auch für Herder ist die Wissenschaft ein organisches Ganzes; er behauptet, „daß keine den Geist bildende Wissenschaft eigentlich

¹⁷ WA II, 3, S. 136f.

¹⁸ WA I, 28, S. 237–241; auch WA I, 41,2, S. 52–54.

¹⁹ Vgl. WA I, 28, S. 237.

²⁰ Vgl. Goethe an Zelter, 3. Juni 1830 (WA IV, 47, S. 86): *Ich [...] liebe mir das Geschichtliche, denn wer versteht irgend eine Erscheinung, wenn er sich von dem Gang des Herankommens nicht penetrirt?*

²¹ Herder, der gleichfalls keine systematische Theorie der Geschichtsinterpretation liefert, geht allerdings etwas tiefer als Goethe auf hermeneutische Fragen ein; vgl. Hans Dietrich Irmscher, *Grundzüge der Hermeneutik Herders*; in: Bückeburger Gespräche über Johann Gottfried Herder 1971, hrsg. von Johann Gottfried Maltus, Bückeburg 1973, S. 17–57.

²² WA II, 3, S. 108.

von der andern abgetrennt sey, sondern alle einander helfen, alle auf einander weisen und wie mehrere Blumen aus einer Wurzel wachsen“;²³ in noch allgemeinerem Sinne schreibt er: „Alle Werke Gottes haben dieses eigen, daß ob sie gleich alle zu Einem unübersehbaren Ganzen gehören, jedes dennoch auch für sich ein Ganzes ist“.²⁴ Der richtige Weg zum Verständnis eines komplexen Gegenstandes ist daher die gleichzeitige Ausübung aller Geisteskräfte, denn „Alle Kräfte unsrer Seele sind nur Eine Kraft“, wie Herder sich ausdrückt.²⁵ Dementsprechend meint Goethe: *[...] so müßte man keine der menschlichen Kräfte bei wissenschaftlicher Thätigkeit ausschließen*.²⁶ Das hat speziell zur Folge, daß auch Gefühl, Intuition und Einbildungskraft für das Geschichtsverständnis unentbehrlich sind. So schreibt Herder in „Auch eine Philosophie“: „[...] gehe in das Zeitalter, in die Himmelsgegend, die ganze Geschichte, fühle dich in alles hinein“.²⁷ Er teilt auch mit, daß er „eine Zeitlang ein alter Kaledonier werden“²⁸ wollte, um Ossians Gedichte besser zu verstehen, genau wie Goethe viele Jahre später von der orientalischen Dichtung sagt: *Wollen wir an diesen Productionen der herrlichsten Geister Theil nehmen, so müssen wir uns orientalisiren, der Orient wird nicht zu uns herüber kommen*.²⁹ Für das historische Verstehen ist also eine imaginative Erfahrung der jeweiligen Kultur unerlässlich.³⁰

Selbst in seiner Frühzeit gebraucht Herder gern eine organische Metaphorik, um die Gegenstände historischen Verstehens als individuelle Ganzheiten zu kennzeichnen; die Entwicklung einzelner Menschen, Völker, Künste und Wissenschaften sowie der Menschheit im allgemeinen erfolgt für Herder in Analogie zum Wachstum natürlicher Organismen.³¹ Solche Analogien sind freilich schon seit dem Altertum bekannt, liegt doch dem Wort „Kultur“ selbst eine organische Metapher zugrunde. Bei Herder aber, besonders in den „Ideen zur Philosophie der Geschichte“, gehört diese Metaphorik zu einem systematischen Versuch, in Anlehnung an Spinozas Metaphysik auch die menschliche Geschichte als Teil der universalen Gott-Natur aufzufassen, deren Wirken sich durch allgemeine Naturgesetze des Wachstums und der Entwicklung manifestiert. Im dritten Teil der „Ideen“ heißt es z. B.: „Der Gott, den ich in der Geschichte suche, muß derselbe seyn, der in der Natur ist [...] Auch in ihr [der Geschichte] müssen also Naturgesetze gelten, die im Wesen der Sache liegen“.³² Goethe, der um die Zeit der Entstehung der „Ideen“ mit Herder eng zusam-

²³ SWS 11, S. 91 f.

²⁴ SWS 13, S. 350.

²⁵ SWS 9, S. 295; vgl. SWS 9, S. 300 und SWS 23, S. 244.

²⁶ WA II, 3, S. 121.

²⁷ SWS 5, S. 503.

²⁸ SWS 5, S. 167.

²⁹ WA I, 7, S. 106.

³⁰ Vgl. Ernst Cassirer, *Goethe und die geschichtliche Welt*, Berlin 1932, S. 11; ferner Julia Gauss, *Die methodische Grundlage von Goethes Geschichtsforschung*; in: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* 1932–1933, S. 163–283 (bes. S. 174) und Friedrich Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*; in: *Meinecke, Werke*, hrsg. von Hans Herzfeld, Carl Hinrichs und Walther Hofer, Bd. 3, München 1959, S. 562, 581.

³¹ Vgl. SWS 5, S. 225: „Nimm dieser Pflanze ihren Boden, Saft und Kraft, und pflanze sie in die Luft: nimm diesem Menschen Ort, Zeit, individuelle Bestandheit – du hast ihm Othem und Seele genommen“; ferner SWS 5, S. 218, 477 f., 483, 512, 529, 554, 563 usw. und SWS 13, S. 384: „[...] ein Volk ist sowohl eine Pflanze der Natur, als eine Familie“.

³² SWS 14, S. 244.

menarbeitete, nahm den betreffenden Teil des Werkes sehr positiv auf, als er ihm in Italien zugestellt wurde.³³

Es ist also gar nicht erstaunlich, daß auch Goethe organische Metaphern und Modelle auf die Geschichte anwendet. Für ihn wie für Herder sind Nationen natürliche, organische Ganzheiten: [...] *die auf der Erde verbreiteten Nationen sind so wie ihre mannichfaltigen Verzweigungen als Individuen anzusehen.*³⁴ Er stellt sich die kumulative Auswirkung individueller menschlicher Absichten auf die Weltgeschichte als organischen Prozeß vor und bemerkt, *wie große Weltereignisse nur alsdann sich entwickeln, wenn gewisse Neigungen, Begriffe, Vorsätze hie und da, ohne Zusammenhang, einzeln ausgesät sich bewegen und im Stillen fortwachsen, bis endlich früher oder später ein allgemeines Zusammenwirken hervortritt.*³⁵ Äußerungen wie diese sowie die Tatsache, daß Goethe sich der spinozistischen Anschauung Herders – der Mensch als Teil eines allumfassenden, gesetzmäßigen Naturganzen – anschließt, haben verschiedene Goetheforscher zu dem Schluß kommen lassen, daß Goethes Geschichtsdenken auf demselben Prinzip basiert wie seine botanischen und anatomischen Schriften, nämlich auf dem der Morphologie.³⁶ Er machte tatsächlich einige Ansätze in dieser Richtung, z. B. in seiner Autobiographie. So berichtet er in einem nicht benutzten Vorwort zum dritten Teil von „Dichtung und Wahrheit“, daß er sein Leben ursprünglich *nach jenen Gesetzen* [...] *wovon uns die Metamorphose der Pflanzen belehrt* darstellen wollte;³⁷ und in einem Gespräch mit Riemer stellt er Mensch und Pflanze einander auf ähnliche Weise gegenüber: „Die Nationen lassen sich auch mit Pflanzen, ihren Blüten und Früchten vergleichen. Die untern Stände sind die Kotyledonen und die daraus sich entwickelnden ersten Stengelblätter; die höhern Stände und die Kulturen derselben repräsentieren die fernern Blätter, Blüten, Früchte.“³⁸ Goethe geht jedoch über diese und wenige andere Ansätze derselben Art nicht hinaus. Er hat nie versucht, die Grundsätze seiner Morphologie auf die Geschichte im Ganzen zu übertragen. Er folgte auch in dieser Hinsicht, wie nun nachgewiesen werden soll, dem Beispiel Herders.

Im zweiten Teil der „Ideen“ erklärt Herder: „Die Natur erzieht Familien; der natürlichste Staat ist also Ein Volk, mit Einem Nationalcharakter [...] denn ein Volk ist sowohl eine Pflanze der Natur, als eine Familie; nur jenes mit mehreren Zweigen.“³⁹ Aber wenn der Staat sich über den natürlichen Zustand der Familie – d. h. des einzelnen, organisch verbundenen Volkes – hinaus entwickelt, kommen die Gesetze der Natur nicht mehr auf die gleiche Weise zur Geltung wie vorher. In Herders Worten: „Die Natur leitete das Band der Gesellschaft nur bis auf Familien; weiterhin ließ sie unserm Geschlecht die Freiheit, wie es sich einrichten, wie es das feinste Werk seiner Kunst, den Staat bauen wollte.“⁴⁰ Wenn die Regierungen oder Herrscher sich

³³ Vgl. WA I, 32, S. 113, 115f.; auch WA II, 6, S. 20.

³⁴ WA I, 41,1, S. 217.

³⁵ WA I, 7, S. 51.

³⁶ Vgl. z. B. Gauss (Anm. 30), S. 164, 169; ferner Klaus Ziegler, Zu Goethes Deutung der Geschichte; in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 30/1956, S. 232–267 (bes. S. 233) und Arnold Bergstraesser, Die Epochen der Geistesgeschichte in Goethes Denken; in: Bergstraesser, Staat und Dichtung, Freiburg im Breisgau 1967, S. 87–97 (bes. S. 93).

³⁷ WA I, 28, S. 356.

³⁸ Goethes Gespräche, hrsg. von Wolfgang Herwig, 4 Bde., Zürich und Stuttgart 1965–1972, Bd. 2, S. 169.

³⁹ SWS 13, S. 384.

⁴⁰ SWS 13, S. 382.

dann entschließen, auf Krieg und Eroberung auszugehen und unabhängige Nationen durch Gewalt zu vereinigen, gehen diese Nationen eine künstliche und gewissermaßen unorganische Verbindung ein: „[. . .] zusammengeleimt werden sie also eine brechliche Maschine, die man Staats-Maschine nennet, ohne inneres Leben und Sympathie der Theile gegen einander“. ⁴¹ Wie Herders Metaphorik andeutet, sind die Naturgesetze, die solche Staaten und ihr gegenseitiges Verhältnis in der Geschichte bestimmen, nicht mehr diejenigen der organischen Natur, sondern eher diejenigen der Mechanik, die der individuellen Freiheit und dem natürlichen Wachstum abträglich sind.

Goethe hatte allen Grund, das eben zitierte Kapitel aus Herders „Ideen“ zur Kenntnis zu nehmen und im Gedächtnis zu behalten. Es ist nämlich das gleiche Kapitel über Politik und Staatsverfassung, mit dem Herder, dessen politische Ansichten im Grunde republikanisch und für die Weimarer Regierung nicht akzeptabel waren, die meisten Probleme hatte. Es gibt nicht weniger als vier Fassungen davon, und zumindest die zweite Fassung wurde keinem anderen als Goethe zur Zensur überreicht, auf dessen Rat sie völlig umgeschrieben wurde. ⁴² Die Unterscheidung zwischen der natürlichen, organischen Gesellschaft oder Nation einerseits und dem mechanischen Bereich despotischer Regierung und Machtpolitik andererseits liegt aber allen vier Fassungen zugrunde. Diese Unterscheidung hat eine genaue Parallele im Geschichtsdenken des alten Goethe. Die Art von Geschichte, die ihn am meisten interessiert, ist die Geschichte solcher Persönlichkeiten, Nationen, Künste und Wissenschaften, welche dieselbe spontane und organische Entwicklung aufweisen, die er mit dem natürlichen Wachstum assoziiert. Die Geschichte des alten Griechenlands z. B. ist für ihn in dieser Hinsicht mustergültig, denn er meint (wie Herder und Winckelmann), daß die griechische Kultur sich frei und natürlich, ohne Einwirkungen von außen, entwickeln konnte. ⁴³ Er erblickt eine ähnliche *Erfüllung schöner Möglichkeiten* in der Geschichte von Florenz ⁴⁴ und stellt sich seinen eigenen Bildungsgang gern als organischen Prozeß vor, der seiner eigenen immanenten Gesetzlichkeit folgt. Aber in den meisten Bereichen der politischen und militärischen Geschichte – besonders nach den Umwälzungen der Französischen Revolution – entdeckt er nichts als mechanische Wirkungen und Zusammenstöße. Auch diese sind für ihn freilich in gewissem Sinne Naturbegebenheiten und daher den Gesetzen der Natur unterworfen. Aber die betreffenden Gesetze sind diejenigen der Mechanik – einer Wissenschaft, für die er bekanntlich eine tiefe Abneigung empfand; ⁴⁵ und die blinde Notwendigkeit, mit der diese Gesetze wirken, läßt weder Raum für individuelle Freiheit noch für spontane, organische Entwicklung übrig. Er bemerkt beispielsweise nach der Lektüre von Soulavies Memoiren der Zeit unmittelbar vor der Französischen Revolution: *Im ganzen ist es der ungeheure Anblick von Bächen und Strömen, die sich, nach Naturnotwendigkeit, von vielen Höhen und vielen Thälern gegeneinander stürzen und endlich das Übersteigen eines großen Flusses und eine Überschwemmung*

⁴¹ SWS 13, S. 384f.

⁴² Vgl. Herder an Hamann, 23. April 1785; in: Johann Gottfried Herder, Briefe, hrsg. von Wilhelm Dobbek und Günter Arnold, 9 Bde., Weimar 1984–1988, Bd. 5, S. 121; die gestrichenen Fassungen befinden sich in SWS 13, S. 448–457.

⁴³ WA II, 3, S. 120f.

⁴⁴ Vgl. Meinecke (Anm. 30), S. 536f.

⁴⁵ Vgl. H. B. Nisbet, Goethe and the Scientific Tradition, London 1972, S. 54–58.

*veranlassen, in der zugrunde geht, wer sie vorgesehen hat so gut als der sie nicht ahndete. Man sieht in dieser ungeheuern Empirie nichts als Natur und nichts von dem, was wir Philosophen so gern Freiheit nennen möchten.*⁴⁶

Gerade weil die politische Geschichte so viele destruktive, zufällige und unorganische Ereignisse dieser Art aufweist, machte Goethe keinen ernsthaften Versuch, die Grundsätze seiner Morphologie auf sie zu übertragen;⁴⁷ und weil ihm von Natur aus alle mechanischen und statistischen⁴⁸ Denkmodelle zuwider waren, stand ihm die Möglichkeit, solche Modelle als alternative Mittel zur Erfassung nicht-organischer historischer Prozesse zu verwenden, nicht offen. Herder hingegen hat, in Übereinstimmung mit seiner Überzeugung, daß alle Formen politischer Organisation, die größer und komplexer sind als der Nationalstaat, einen mechanischen Charakter haben, keine solchen Hemmungen: Im Gegenteil, im dritten Teil der „Ideen“ versucht er, Gesetze des geschichtlichen Fortschritts und des internationalen Gleichgewichts mit Hilfe von Begriffen aus der Mechanik – wie Oszillation, Pendelschwingung und Beharrungszustand – zu formulieren.⁴⁹ Solche Modelle sind für Goethe völlig ausgeschlossen; wenn es keine Möglichkeit gibt, geschichtliche Prozesse mit Hilfe einer organischen Metaphorik zu beschreiben, beurteilt er sie gewöhnlich negativ und bleibt mißtrauisch gegenüber jedem Versuch, sie durch rationale Denkmodelle zu erfassen. Mit einem Wort: Herder und Goethe sind der Ansicht, daß einzelne Nationen und Kulturen sich wie natürliche Organismen verhalten, wenn sie sich in Freiheit entwickeln dürfen. Aber in bezug auf Staaten und ihre Beziehungen und Konflikte nimmt sich Herder in den Weimarer Jahren vor, eine systematische Theorie des geschichtlichen Fortschritts nach mechanischen Prinzipien zu konstruieren, während Goethe jegliche Versuche dieser Art unterläßt. Diese unterschiedlichen Haltungen im Hinblick auf die Anwendbarkeit technischer Konzepte und Begriffe auf kulturgeschichtliche Abläufe sollen im nächsten Abschnitt dieses Aufsatzes näher erörtert werden, und zwar anhand einer vergleichenden Betrachtung der Ansichten beider Denker über den welthistorischen Prozeß, d. h. über Geschichtsphilosophie.

3.

Was bisher besprochen worden ist, war nicht so sehr eine systematisch ausgearbeitete Geschichtsphilosophie als vielmehr eine allgemeine historische Denkweise, die zuerst von Herder entwickelt und dann größtenteils von Goethe übernommen wurde – eine Denkweise, die seit Meinecke und anderen Theoretikern oft als „Historismus“ bezeichnet wird. Ich habe diesen Terminus bisher nicht gebraucht und erwähne ihn jetzt nur deswegen, weil er in der Herder- und Goetheforschung so oft vorkommt. Der Begriff des Historismus ist meines Erachtens nicht sehr hilfreich, weil er sehr unterschiedlich definiert wird.⁵⁰ Ferner ist er im Falle Meineckes mit einer Art

⁴⁶ Goethe an Schiller, 9. März 1802; in: Johann Wolfgang Goethe. Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche (künftig: AA), Bd. 20, S. 885.

⁴⁷ Vgl. Lange (Anm. 16), S. 108f.

⁴⁸ Zu Goethes Abneigung gegen statistische Modelle vgl. WA II, 12, S. 7.

⁴⁹ SWS 14, S. 225–243.

⁵⁰ Vgl. Peter Hanns Reill, *The German Enlightenment and the Rise of Historicism*, Berkeley–Los Angeles 1975, S. 213, 274.

von neuplatonischem Idealismus, mit Elementen des deutschen Nationalismus und mit einer Feindseligkeit gegenüber der europäischen Aufklärung verbunden,⁵¹ d. h. mit Anschauungen, die keinen notwendigen Zusammenhang mit der zugrunde liegenden Geschichtsauffassung haben, die den Kern dieses Begriffs ausmacht. Der Begriff ist im Falle Meineckes auch deswegen irreführend, weil für diesen der Historismus ein Denksystem ist, das von Herder nur unvollständig und erst von Goethe vollständig entwickelt wurde,⁵² obgleich keiner von beiden die damit verbundenen Denkmuster systematisch dargelegt oder konsequent ausgeführt hat. Für den Zweck der gegenwärtigen Untersuchung soll mit „Historismus“ lediglich die Überzeugung bezeichnet werden, daß alle Formen menschlichen Tuns durch den historischen Kontext bedingt sind, aus dem sie hervorgehen, also nur durch eine historische Betrachtungsweise verstanden werden können. Diese Überzeugung ist oft – wie bei Herder und Goethe – mit der weiteren Annahme verbunden, daß Nationen und Kulturen organische Ganzheiten seien, deren Entwicklung dem Wachstum aller natürlichen Lebewesen analog sei.⁵³

Eine der philosophischen Konsequenzen, die sich aus dieser Anschauung ergeben, ist bekanntlich der Relativismus: Alle geschichtlichen Phänomene sind durch ihre eigene Epoche und Umwelt bedingt, so daß keine Glaubenssätze, Normen oder Werturteile eine absolute oder überhistorische Gültigkeit für sich beanspruchen dürfen. Wesentliche Elemente des historischen Relativismus sind tatsächlich in Herders und Goethes Geschichtsdenken vorhanden, obgleich keiner von beiden den Relativismus ohne Vorbehalt vertritt. Diese Elemente des Relativismus bei Herder und Goethe sollen jetzt besprochen werden; dabei wird zugleich die Frage gestellt, ob die beiden Denker auch irgendwelche überhistorischen Maßstäbe auf die Geschichte anwenden oder irgendwelche absoluten Werte im Fluß der Geschichte zu unterscheiden meinen.

Der junge Herder vertritt oft die These, daß jedes Zeitalter, jede Nation und Kultur nur mit ihren eigenen Maßstäben und nicht mit denjenigen der Gegenwart oder einer anderen Epoche oder Gesellschaft gemessen werden könne. „Jede Nation hat ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich, wie jede Kugel ihren Schwerpunkt“, heißt es in „Auch eine Philosophie“. ⁵⁴ Schon in den „Fragmenten“ (um 1768) hatte er diesen Relativismus ganz konsequent auf die Literaturgeschichte und besonders auf das Problem der Nachahmung vergangener Stilarten in Kunst und Literatur angewendet. Er hält es z. B. für unzulässig, die ägyptische Kunst auf der Basis des griechischen Kunstideals zu kritisieren, wie es Winckelmann getan hatte;⁵⁵ und während es seiner Meinung nach erlaubt ist, der Poesie z. B. der Griechen und Römer nachzueifern, indem wir uns durch sie dazu anregen lassen, in der eigenen Sprache und Epoche Gedichte zu schreiben, ist es zwecklos und erniedrigend, sie gedankenlos nachzuahmen.⁵⁶ Wir wissen, daß Goethe im Jahre 1772 Herders „Fragmente“ mit Begeisterung las.⁵⁷ Aber seine Rezeption des historischen Relativismus Herders wird erst viele Jahre später, ja sogar erst nach Herders Tod, gänzlich sichtbar. Das liegt zwei-

⁵¹ Vgl. Meinecke (Anm. 30), S. 580f.

⁵² Meinecke (Anm. 30), S. 528, 582.

⁵³ Vgl. Frederick C. Beiser, *Enlightenment, Revolution, and Romanticism. The Genesis of Modern German Political Thought 1790–1800*, Cambridge/Massachusetts–London 1992, S. 5f.

⁵⁴ SWS 5, S. 509; vgl. SWS 5, S. 498.

⁵⁵ SWS 2, S. 128f.

⁵⁶ SWS 1, S. 408.

⁵⁷ Goethe an Herder, Mitte Juli 1772; WA IV, 2, S. 17f.

fellos zum Teil daran, daß Goethe die meisten Schriften über kulturgeschichtliche Themen erst in seinen späteren Jahren geschrieben hat, und vielleicht auch daran, daß er in seiner klassischen Periode in erster Linie die Überlegenheit des klassischen Kunstideals aufrechterhalten wollte, so daß es ihm in dieser Zeit nicht leicht wurde, den Eigenwert nicht-klassischer künstlerischer und literarischer Normen anzuerkennen. Aber im Jahre 1810 wiederholt er die Kritik des jungen Herder an der Überheblichkeit des 18. Jahrhunderts, das so gerne die Errungenschaften früherer Jahrhunderte schlechtzumachen pflege,⁵⁸ und zwei Jahre später erklärte er kategorisch: „Keine Literatur könne die andre beurteilen, ja ein Zeitalter nicht einmal das andre.“⁵⁹ So geißelt er auch in den „Noten und Abhandlungen“ zum „Divan“ diejenigen Gelehrten, die typisch moderne Werturteile über die altpersische Dichtung fällen⁶⁰ oder sie etwa am Vorbild der griechischen und römischen Literatur messen.⁶¹ Das alles ist dem jungen Herder aus der Seele gesprochen. Goethes Kritik an den Romantikern betrifft oft deren Bemühungen, den Stil früherer Zeitalter auf unhistorische Art wieder einzuführen, ob es sich nun um gotische Baukunst oder das moderne Schicksalsdrama handelt.⁶² Er bemerkt dazu: „Es ist ein Anzug, der längst aus der Mode gekommen ist, und der uns, gleich der römischen Toga, nicht mehr zu Gesichte steht.“⁶³

Herders historischer Relativismus ist allerdings nicht völlig konsequent – nicht einmal in seinen Frühschriften. In „Auch eine Philosophie“ z. B. existiert er neben einem teleologischen Modell der Geschichte, das gewisse Ähnlichkeiten mit dem christlichen Vorsehungsbegriff hat⁶⁴ und trotz Herders gleichzeitiger Angriffe auf den Fortschrittsoptimismus der Aufklärung eine Art von geschichtlichem Fortschritt nicht ausschließt. Die Art von Fortschritt, die Herder selbst erhofft, betrifft aber weder Kunst noch Wissenschaft, so daß er mit dem Relativismus wenigstens im kulturellen Sinne nicht unvereinbar ist. Herder denkt vielmehr an den moralischen Fortschritt oder (um seinen späteren Ausdruck zu gebrauchen) an den Fortschritt der Humanität. Dieses Problem wird jedoch in „Auch eine Philosophie“ nur flüchtig berührt; Herder deutet nur die Richtung an, die seine späteren Gedanken über den menschlichen Fortschritt dann nahmen⁶⁵ – eine Richtung, die einen konsequenten historischen Relativismus nicht mehr zuläßt. Das Problem kommt erst im letzten Buch des dritten Teils der „Ideen“ ausführlich zur Sprache.⁶⁶

In diesem Teil der „Ideen“ erhebt Herder den Anspruch, daß die Weltgeschichte auf solche Weise durch Naturgesetze geregelt wird, daß sich alle Störungen des Gleichgewichts der menschlichen Gesellschaft durch destruktive Kräfte nach und nach ausgleichen, und zwar so, daß diese destruktiven Kräfte auf die Dauer überwunden

⁵⁸ WA II, 3, S. 239f.; vgl. SWS 5, S. 546.

⁵⁹ Gespräch mit Riemer, 11. November 1812 (AA 22, S. 650); vgl. Gespräch mit Eckermann, 25. Februar 1824 (AA 24, S. 91).

⁶⁰ WA I, 7, S. 102.

⁶¹ WA I, 7, S. 108–110; vgl. Meinecke (Anm. 30), S. 557.

⁶² Vgl. Goethe an Ludwig Friedrich Catel, 10. Mai 1815 (Konzept) (WA IV, 25, S. 410–413); auch Gespräch mit Eckermann, März 1832 (AA 24, S. 508); vgl. SWS 5, S. 209.

⁶³ AA 24, S. 508.

⁶⁴ Vgl. SWS 5, S. 511 und Wolfgang Düsing, Die Gegenwart im Spiegel der Vergangenheit in Herders „Auch eine Philosophie der Geschichte“; in: Bückeburger Gespräche über Johann Gottfried Herder 1983, hrsg. von Brigitte Poschmann, Rinteln 1984, S. 33–49 (bes. S. 47f.).

⁶⁵ Siehe z. B. SWS 5, S. 573–575.

⁶⁶ SWS 14, S. 204–252.

werden und konstruktive moralische Impulse schließlich das Übergewicht gewinnen; so nähert sich das menschliche Geschlecht allmählich dem idealen Zustand der Humanität.⁶⁷ Herders Terminologie ist, wie bereits erwähnt,⁶⁸ zum großen Teil der Mechanik entliehen, obgleich es sich hier nicht um physikalische, sondern um historische Vorgänge und sogar um moralische und andere Werte handelt, deren Realisierung angeblich durch sogenannte „Naturgesetze“ garantiert wird. Ein Beispiel muß genügen, um diese sonderbare Mischung von Mechanik und teleologischem Optimismus zu veranschaulichen. Herders drittes „Naturgesetz“ hat zur Folge, „daß wenn ein Wesen oder ein System derselben aus diesem Beharrungszustande seiner Wahrheit, Güte und Schönheit verrückt worden, es sich demselben durch innere Kraft, entweder in Schwingungen oder in einer Asymptote wieder nähert, weil außer diesem Zustande es keinen Bestand findet.“ (Herder zieht nicht den Schluß, daß auch das System selbst völlig zerstört werden müßte, wenn die störende Kraft groß genug wäre.) „In alle diesem“, so fährt er fort, „zeigen sich die Gesetze der Wiedervergeltung nicht anders als die Gesetze der Bewegung bei dem Stoß des kleinsten physischen Körpers“. ⁶⁹ Wir haben leider keinen Beleg dafür, wie Goethe im einzelnen auf diese Behauptungen Herders reagierte (obgleich seine Briefe aus Italien die Tatsache verbürgen, daß er den dritten Teil der „Ideen“ im allgemeinen positiv aufnahm). Er schrieb aber an Frau von Stein in Erwartung des betreffenden Bandes: *Er [Herder] wird gewiß den schönen Traumwunsch der Menschheit daß es dereinst besser mit ihr werden möge trefflich ausgeführt haben.* Das Wort *Traumwunsch* ist vielsagend: Goethe distanziert sich von jeder präzisen Voraussage; und obgleich er einräumt, daß Herders Humanitätsideal sich vielleicht eines Tages durchsetzen könne, fügt er hinzu: *[. . .] nur fürcht ich daß zu gleicher Zeit die Welt ein großes Hospital und einer des andern humaner Krankenhäuser werden wird.*⁷⁰ Er begegnet also Herders Fortschrittsoptimismus mit gutmütiger Ironie.

Es gibt mehrere Gründe, warum Herders „Gesetze“ des Fortschritts für Goethe unannehmbar sein mußten. Er findet alle mechanischen Modelle des menschlichen Verhaltens im Grunde abstoßend und verwendet sie nur bei der Schilderung zufälliger oder destruktiver Ereignisse.⁷¹ Wir wissen auch, daß Herders Behandlung von Natur und Geschichte in den „Ideen“ von Goethe als zu abstrakt gesehen wurde, weil „Herder [. . .] immer schnell am Ziele sein wollte und die Idee ergriff, wo ich kaum noch einigermaßen mit der Anschauung zustande war“. ⁷² Goethe wehrte sich auch in Anlehnung an Spinoza noch kräftiger als Herder gegen alle linearen Gedankengänge, sowohl in der Natur als auch in der Geschichtsphilosophie.⁷³ Er vermied auch wenn möglich Werturteile bei geschichtsphilosophischen Betrachtungen und sagte ausdrücklich, *daß man aus dem moralischen Standpunkt keine Weltgeschichte schreiben kann.*⁷⁴ In allen diesen Zusammenhängen bleibt er der relativistischen Geisteshaltung des jungen Herder viel näher als der spätere Herder selbst, der in gewissem Maße den teleologischen Fortschrittsoptimismus der Aufklärung zu erneuern trachtete.

⁶⁷ SWS 14, S. 225–234; vgl. Nisbet (Anm. 3), S. 92–98.

⁶⁸ Vgl. S. 122 oben.

⁶⁹ SWS 14, S. 226, 248.

⁷⁰ Goethe an Charlotte von Stein, 8. Juni 1787; WA IV, 8, S. 233.

⁷¹ Vgl. S. 121 oben und Goethe an Schiller, 9. März 1802 (Anm. 46).

⁷² Gespräch mit Falk, 28. Februar 1809; AA 22, S. 542.

⁷³ Vgl. Nisbet (Anm. 3), S. 54.

⁷⁴ Goethe an C. F. von Reinhard, 22. Juli 1810; WA IV, 21, S. 361f.

Goethes Zurückhaltung gegenüber allen teleologischen Geschichtskonzeptionen kommt in seinen eigenen Äußerungen über die Geschichte klar zum Vorschein. Es ist für ihn sogar unmöglich, wie er Schiller berichtet, die Ursachen und den Zusammenhang geschichtlicher Ereignisse der jüngsten Vergangenheit völlig zu verstehen;⁷⁵ und was die Bekräftigung des Fortschrittsoptimismus durch naturwissenschaftliche Analogien betrifft, bemerkt Goethe scharfsinnig, daß auch die naturwissenschaftlichen Prognosen nicht immer einträfen.⁷⁶ Sein Mißtrauen gegenüber allen auf normativen Vorgaben basierenden historischen Fortschrittsmodellen ist also gut belegt, und es gibt darüber keine wesentliche Meinungsverschiedenheit in der Forschung.⁷⁷ In den wenigen Fällen, in denen er selber für den Fortschritt in der Geschichte einzutreten scheint, denkt er gewöhnlich nur an die mit der Zeit allmählich zunehmenden empirischen Kenntnisse.⁷⁸

Ein weiterer Grund, warum Goethe welthistorische Gründe und teleologische Argumente ablehnt, ist sein scharfer Blick für sonderbare, geheimnisvolle und scheinbar widersinnige Begebenheiten sowohl im persönlichen Leben als auch in der Geschichte. Dieses Interesse für das Irrationale liegt seinen häufigen Hinweisen auf das Schicksal in seinen früheren Jahren wie auch seinen späteren Ausführungen über das Dämonische zugrunde, obgleich diese beiden Begriffe in erster Linie auf das Leben des Individuums gemünzt sind.⁷⁹ Dasselbe Interesse erscheint wieder in seinen Äußerungen über den Zufall, über das unberechenbare Zusammentreffen verschiedener Umstände in der Geschichte; so schreibt er um 1810 über *das Inkommensurable der Weltgeschichte: Gesetz und Zufall greifen ineinander, der betrachtende Mensch aber kommt oft in den Fall, beide miteinander zu verwechseln, wie sich besonders an parteiischen Historikern bemerken läßt*.⁸⁰ Das ist freilich etwas ganz anderes als Herders geschichtsphilosophische Gesetze in den „Ideen“. Aber Goethes Bemerkungen über zufällige und irrationale Momente in der Geschichte haben viele Parallelen in den Werken des jungen Herder, der öfters die Rolle des Zufalls – besonders in der Geschichte der Wissenschaften – betont und in dessen Ansicht „Zufall“ und „Schicksal“ beinahe Synonyme sind.⁸¹ Wie in so vielen anderen Fällen bleibt Goethe auch hier der Geschichtsphilosophie des jungen Herder viel näher als der Geschichtsphilosophie der „Ideen“; denn während der ältere Herder das Wirken des Zufalls in der Geschichte unter regelmäßigen und berechenbaren Gesetzen subsumieren will, bleibt das Zufällige für Goethe weiterhin unergründlich und für die Vernunft unfassbar.⁸²

Es gibt nichtsdestoweniger eine Art von Regelmäßigkeit, die sowohl Herder als auch Goethe gelten lassen, nämlich den Kreislauf oder Zyklus von Wachstum und Verfall – oder, einfacher ausgedrückt, den Wechsel entgegengesetzter Impulse in der

⁷⁵ Goethe an Schiller, 16. März 1802; AA 20, S. 887.

⁷⁶ WA I, 42,2, S. 232.

⁷⁷ Vgl. z. B. Menke-Glückert (Anm. 7), S. 47, 76; Lange (Anm. 16), S. 109, 112; Fink (Anm. 11), S. 150; usw.

⁷⁸ Vgl. z. B. WA II, 12, S. 107f.; über seine Anwendung der Spirale-Metapher vgl. S. 127 unten.

⁷⁹ Vgl. H. B. Nisbet, „Das Dämonische“. On the Logic of Goethe's Demonology; in: *Forum for Modern Language Studies* 7/1971, S. 259–281.

⁸⁰ WA II, 3, S. 134; vgl. auch WA II, 3, S. 130 und WA I, 41,1, S. 217f.

⁸¹ Vgl. z. B. SWS 2, S. 65 und SWS 5, S. 531, 533.

⁸² Vgl. Lange (Anm. 16), S. 108.

Geschichte. Der junge Herder schreibt z. B. in den „Fragmenten“: „Das ganze Menschengeschlecht, ja die todte Welt selbst, jede Nation, und jede Familie haben einerlei Gesetze der Veränderung: vom Schlechten zum Guten, vom Guten zum Vortreflichen, vom Vortreflichen zum Schlechten, und zum Schlechten: dies ist der Kreislauf aller Dinge. So ists mit jeder Kunst und Wissenschaft: sie keimt, trägt Knospen, blüht auf, und verblühet.“⁸³ Dasselbe Modell wird in „Auch eine Philosophie“ auf die Weltgeschichte übertragen, indem Herder einen ersten Zyklus in der Entwicklung des Menschen von seiner Kindheit in der patriarchalischen Epoche bis zum Mannesalter im alten Rom sieht, worauf ein neuer Zyklus mit der Völkerwanderung anfängt.⁸⁴

Das Bild des Wachstumskreislaufs hängt freilich eng zusammen mit jener organischen Metaphorik, deren Rolle in Herders und Goethes Denken bereits besprochen wurde.⁸⁵ Aber in Übereinstimmung mit seiner gewöhnlichen Abneigung gegen allgemeine Urteile über die Geschichte wendet Goethe das Bild des Kreislaufs meistens nur auf diejenigen Bereiche der Geschichte an, wie Kultur-, Geistes- und Kunstgeschichte, in denen er verhältnismäßig abgeschlossene, quasi-organische Entwicklungsprozesse zu erkennen meint. Seine allgemeinste Formulierung des Kreislaufkonzepts findet sich in der „Geschichte der Farbenlehre“: *Der Kreis, den die Menschheit auszulaufen hat, ist bestimmt genug, und ungeachtet des großen Stillstandes, den die Barbarei machte, hat sie ihre Laufbahn schon mehr als einmal zurückgelegt. Will man ihr auch eine Spiralbewegung zuschreiben, so kehrt sie doch immer wieder in jene Gegend, wo sie schon einmal durchgegangen. Auf diesem Wege wiederholen sich alle wahren Ansichten und alle Irrthümer.*⁸⁶ Goethe verbindet hier das Bild des Kreislaufs mit dem der Spirale, die nicht nur die regelmäßige Wiederkehr gleicher Momente, sondern auch ein Art von Fortschritt verkörpert. Es ist leicht zu verstehen, warum auch Herder in seinen späteren Schriften das Bild der Spirale auf die Geschichte anwendet,⁸⁷ da sie seinem teleologischen Optimismus sehr entgegenkommt. Demgegenüber schränkt Goethe seinen Hinweis auf die Spirale sofort wieder ein, indem er die Einförmigkeit ihrer zyklischen Bewegung erneut unterstreicht und abschließend bemerkt, daß Wahrheit und Irrtum sich in der Geschichte ständig abwechseln; mit anderen Worten, er will sich nicht eindeutig auf den Fortschrittsbegriff festlegen lassen. Es ist ebenfalls bemerkenswert, daß er hier im Gegensatz zu Herder weder die Geschichte im allgemeinen noch die moralische Entwicklung des Menschen im Auge hat, sondern nur die Geschichte der Wissenschaft. Das Bild der Spirale soll zweifellos nur die ständige Zunahme der empirischen Erkenntnisse veranschaulichen, während das Bild des Kreislaufs Goethes Überzeugung ausdrückt, daß die Geschichte z. B. theoretischer Erkenntnisse keinen entsprechenden Fortschritt aufweise.⁸⁸

Wenn er die Weltgeschichte im allgemeinen thematisiert, verwendet Goethe mit Vorliebe nicht das Modell des Kreislaufs, sondern das noch einfachere Modell

⁸³ SWS 1, S. 151f.

⁸⁴ SWS 5, S. 477–479; vgl. Nisbet (Anm. 3), S. 70f.

⁸⁵ Vgl. S. 119f. oben.

⁸⁶ WA II, 3, S. VIII.

⁸⁷ SWS 18, S. 339; vgl. Nisbet (Anm. 3), S. 70.

⁸⁸ Vgl. WA II, 3, S. 148; auch hier wird das Bild der Spirale auf die Zunahme der Erkenntnis angewendet; vgl. auch Groth (Anm. 11), S. 267.

des Wechsels konstruktiver und destruktiver, progressiver und rückschrittlicher Tendenzen, die oft mit bestimmten Epochen gleichgesetzt werden.⁸⁹ So spricht er in der „Geschichte der Farbenlehre“ von sukzessiven Epochen schöpferischen Werdens und destruktiven Benutzens⁹⁰ und in den „Noten und Abhandlungen“ zum „Divan“ von Epochen des Glaubens und Unglaubens.⁹¹ Noch öfter spricht er das Ineinandergreifen gegensätzlicher Anschauungen in der Geschichte des Denkens an, z. B. bei Plato und Aristoteles,⁹² Cuvier und Geoffroy St.-Hilaire,⁹³ Bacon und Bodley⁹⁴ usw., die solche Gegensätze wie *Autorität* und *Selbsttätigkeit*,⁹⁵ *Sondern* und *Verknüpfen*⁹⁶ oder *unmittelbare Erfahrung* und *mittelbare Überlieferung*⁹⁷ verkörpern. Es gibt zahlreiche ähnliche Polaritäten in Herders historischen Schriften.⁹⁸ Aber weder bei ihm noch bei Goethe kommen sie einer systematischen Theorie der geschichtlichen Dynamik wie der Hegelschen Dialektik gleich; sie sind nichts weiter als ein rhetorisches Mittel, um die Wechselwirkung divergenter Interessen und Absichten in der Geschichte – besonders in der Geistesgeschichte – zu verdeutlichen.⁹⁹ Goethe ist sich vollkommen der Tatsache bewußt, daß solche Polaritäten eine Vereinfachung enthalten,¹⁰⁰ aber er zieht sie jener anspruchsvollen und seiner Ansicht nach irreführenden Art von Verallgemeinerung vor, die Herder mit seinen weltgeschichtlichen Gesetzen in den „Ideen“ vornimmt. Goethes Zweifel gegenüber der Annahme, daß die Geschichte im Ganzen eine einheitliche und gesetzmäßige Entwicklung aufweise, scheint sich mit der Zeit verfestigt und vertieft zu haben¹⁰¹ – nicht zuletzt im Hinblick auf die Französische Revolution und die darauf folgenden Kriege und Umwälzungen. Selbst Schiller, dessen Geschichtsauffassung zuvor dem kritischen Optimismus Kants verwandt gewesen war, wurde in den neunziger Jahren desillusioniert und erklärte, „die Geschichte ist für den philosophischen Gebrauch zu unzuverlässig und empirisch“;¹⁰² die Wirklichkeit schien ihm jetzt ein Schauplatz zu sein, „wo mehr der tolle Zufall als ein weiser Plan zu regieren scheint“.¹⁰³ Wir wissen außerdem, daß Goethes negatives Urteil über die Französische Revolution zu den Hauptursachen seiner

⁸⁹ Vgl. dazu den Aufsatz von Bergstraesser (Anm. 36); zur Verbindung beider Modelle vgl. auch WA I, 27, S. 98f.

⁹⁰ WA II, 3, S. 133.

⁹¹ WA I, 7, S. 157.

⁹² WA II, 3, S. 141f.

⁹³ WA II, 7, S. 168.

⁹⁴ WA II, 3, S. 234f.

⁹⁵ WA II, 3, S. 242.

⁹⁶ WA II, 7, S. 188.

⁹⁷ WA II, 3, S. 136.

⁹⁸ Vgl. Nisbet (Anm. 3), S. 71–73 für eine ausführliche Besprechung der betreffenden Stellen.

⁹⁹ Vgl. Fink (Anm. 11), S. 150. Groth (Anm. 11), S. 263 überschätzt den systematischen Stellenwert solcher Polaritäten in Goethes Geschichtsdenken.

¹⁰⁰ Er hebt z. B. hervor, daß es keine regelmäßige Abwechslung gegensätzlicher Momente in der Geschichte gibt, die vielmehr *bald auf einander folgen, bald gleichzeitig, theils einzeln und abgesondert, theils höchst verschränkt, sich an Individuen und Völkern zeigen* (WA II, 3, S. 133).

¹⁰¹ Vgl. Lange (Anm. 16), S. 107, 109.

¹⁰² Schiller an Goethe, 10. März 1801; AA 20, S. 840.

¹⁰³ Schillers Werke. Nationalausgabe, Bd. 21, 2, Weimar 1963, S. 48; T. J. Reed, Hope in History. Schiller and the Twentieth Century; in: British Journal for Eighteenth-Century Studies 14/1991, S. 125–138 (bes. S. 132–134).

Entfremdung von Herder um 1793 gehörte.¹⁰⁴ Aber Goethes Skepsis gegenüber der Geschichte war – im Gegensatz zu der Schillers – bereits vor der Revolution vorhanden,¹⁰⁵ und es ist nicht auszuschließen, daß sie zum Teil durch Herder selbst ausgelöst wurde – freilich nicht durch den späten Herder, sondern wiederum durch den jungen Verfasser von „Auch eine Philosophie“. Denn dieses Werk enthält trotz seiner teleologischen Tendenz auch einen ausgeprägten skeptischen Zug, der in seiner Bezeichnung der Geschichte als „ein Buch [. . .] mit sieben Siegeln verschlossen“ zum Ausdruck kommt,¹⁰⁶ einem Wort, das in Fausts skeptischen Bemerkungen zu Wagner über die Interpretation der Geschichte einen Widerhall findet.¹⁰⁷ Die gleiche Skepsis wird in verschiedenen Schriften Herders aus den frühen siebziger Jahren sichtbar, d. h. um die Zeit seiner ersten Bekanntschaft mit Goethe. Er schreibt z. B. 1772 in seiner Besprechung von Schlözers „Universalhistorie“: „[. . .] was heists, ‚Fortgang des menschlichen Geschlechts?‘ Ists Aufklärung? Verbesserung? Vervollkommen? mehrere Glückseligkeit? Wo ist Maaß? wo sind Data zum Maaße in so verschiedenen Zeiten und Völkern, selbst, wo wir die besten Nachrichten der Aussenseite haben?“¹⁰⁸ Solche Aussagen sind inhaltlich und sogar dem Wortlaut nach manchen Aussagen des alten Goethe über die angebliche Sinnlosigkeit der Geschichte und aller Deutungsversuche der Historiker eng verwandt. Es ist bezeichnend, daß Goethe selbst in einer seiner berühmtesten Äußerungen über die Geschichte, dem Gespräch mit dem angehenden Historiker Heinrich Luden im Jahre 1806, auf seine eigenen Schriften der siebziger Jahre zurückgreift: „Wie wenig enthält auch die ausführlichste Geschichte, gegen das Leben eines Volkes gehalten? Und von dem Wenigen, wie wenig ist wahr? Und von dem Wahren, ist irgend etwas über allen Zweifel hinaus? Bleibt nicht vielmehr alles ungewiß, das Größte, wie das Geringste? Dabei scheint doch das Wort von Faust festzustehen: Die Zeiten der Vergangenheit/Sind uns ein Buch von sieben Siegeln?“¹⁰⁹

Es kann also kein Zweifel daran bestehen, daß die Hauptelemente von Goethes später historischer Skepsis bereits in seinem eigenen Frühwerk und im Werk des jungen Herder vorhanden sind. Aber die Geschichtsskepsis des alten Goethe ist radikaler und pessimistischer als alles, was bei Herder zu finden ist.¹¹⁰ Manche Bemerkungen Goethes, wie z. B. diejenigen zu Kanzler von Müller im letzten Jahrzehnt seines Lebens, die Weltgeschichte sei „eigentlich nur ein Gewebe von Unsinn“ oder sogar „das Absurdeste [. . .] was es gibt“,¹¹¹ sind in Herders Fall undenkbar; und der moralische Pessimismus, ja Zynismus von Goethes Urteil, die Geschichte enthalte „nur eine Masse von Torheiten und Schlechtigkeiten“,¹¹² hat keine Parallele bei Herder. Goethes künstlerischer Formwille hatte auch zur Folge, daß er sich in einem viel

¹⁰⁴ Vgl. Günter Arnold, Die Widerspiegelung der Französischen Revolution in Herders Korrespondenz; in: *Impulse* 3/1981, S. 51.

¹⁰⁵ Vgl. S. 125 und Anm. 70; ferner Goethe über seine eigene Jugendepoche: *Die Weltgeschichte [...], der ich gar nichts abgewinnen konnte, wollte mir im ganzen nicht zu Sinne* (AA 12, S. 604).

¹⁰⁶ SWS 5, S. 562; vgl. SWS 5, S. 511, 558.

¹⁰⁷ „Urfaust“, V. 222–226.

¹⁰⁸ SWS 5, S. 438; vgl. auch SWS 5, S. 453.

¹⁰⁹ AA 22, S. 401; vgl. auch AA 22, S. 408 (weiteres „Faust“-Zitat).

¹¹⁰ Vgl. Meinecke (Anm. 30), S. 481.

¹¹¹ Gespräche mit Kanzler von Müller, 11. Oktober 1824 und 6. März 1828; AA 23, S. 364, 531.

¹¹² Gespräch mit Kanzler von Müller, 17. Dezember 1824 (AA 23, S. 370); vgl. Gespräch mit Luden, 19. August 1806 (AA 22, S. 400) und Gespräch mit Riemer, 26. September 1807 (AA 22, S. 475).

höheren Grade als Herder durch die endlose Folge von scheinbar willkürlichen und unzusammenhängenden geschichtlichen Ereignissen abgestoßen fühlte; und die Überzeugung seiner späteren Jahre, alle Urteile über die Geschichte seien notwendigerweise subjektiv, ist viel kompromißloser als Herders entsprechende Äußerungen über die Relativität des historischen Verstehens.¹¹³ Diese Überzeugung kommt z. B. in Goethes Entscheidung zum Ausdruck, seine Geschichte der Farbenlehre nicht als zusammenhängende Geschichte, sondern als lockere Folge von „Materialien“ zu gestalten, damit die ursprünglichen Zeugnisse auch unabhängig von den Deutungsversuchen des Historikers direkt zum Leser sprechen könnten.¹¹⁴ Es läßt sich mit Sicherheit behaupten, daß Herder bei einem solchen Projekt nicht an ähnlichen Hemmungen gelitten hätte.¹¹⁵ Aber Goethes Geschichtsskepsis ist schon so oft und ausführlich von der Forschung besprochen worden,¹¹⁶ daß sie hier keiner weiteren Erörterung bedarf. Der vorgehende Überblick sollte bloß dazu dienen, ihre Beziehungen zu Herders Geschichtsphilosophie zu erläutern.

Relativismus und Skepsis sind aber weder bei Herders noch bei Goethes Schriften als konstante, durchgängige Merkmale zu bezeichnen. Sie schließen andere, nicht relativistische Perspektiven nicht aus. Goethe zweifelt so wenig wie Herder daran, daß Werte wie Wahrheit, Güte und Schönheit im überhistorischen Sinne trotz aller äußeren Verschiedenheiten in allen Epochen und Kulturen entdeckt werden können,¹¹⁷ und er vertritt z. B. in der „Geschichte der Farbenlehre“ den Standpunkt, daß die wissenschaftliche Wahrheit im absoluten Sinne – sofern irgendeine irdische Wahrheit für Goethe als absolut gelten kann – im Laufe der Geschichte abwechselnd verloren und wiedergefunden wird. So war die Wahrheit über die Entstehung der Farbe aus Licht und Finsternis schon den Griechen bekannt, und die spätere Geschichte der Farbenlehre besteht in der periodischen Verdrängung dieser Einsicht durch irrige Theorien (wie z. B. Newtons Chromatik) und ihrer partiellen oder vollständigen Wiederentdeckung durch eine Reihe von Wissenschaftlern, einem Prozeß, der mit Goethe selbst zum Abschluß gelangt.¹¹⁸ Man sieht also, daß der alte Goethe trotz aller Skepsis gegenüber der Möglichkeit, den Lauf der Weltgeschichte in seiner Ursächlichkeit zu verstehen, und trotz jener relativistischen Kulturauffassung, die er von Herder übernommen hat, nicht bezweifelt, daß zumindest die naturwissenschaftliche Wahrheit erkennbar und überzeitlich gültig ist. In dieser Hinsicht ist es eher Herder, der eine skeptische Haltung einnimmt. Die einzige überhistorische Wahrheit, die er in der Geschichte der Naturwissenschaften anerkennt, ist der im

¹¹³ Vgl. Gespräch mit Luden, 19. August 1806 (AA 22, S. 405f.) und Gespräch mit Riemer, 11. November 1812 (AA 22, S. 650); zu Herders Ansichten über die Standortgebundenheit des geschichtlichen Verstehens vgl. Hans Dietrich Irmscher, Grundfragen der Geschichtsphilosophie Herders bis 1774; in: Bückeburger Gespräche (Anm. 64), S. 38f.

¹¹⁴ Vgl. WA II, 3, S. VIII–X.

¹¹⁵ Vgl. z. B. seine selbstsichere Behandlung der Wissenschaftsgeschichte in dem Preis-Aufsatz von 1780 „Vom Einfluß der Regierung auf die Wissenschaften, und der Wissenschaften auf die Regierung“ (SWS 9, S. 311–408).

¹¹⁶ Besonders von Lange (Anm. 16); vgl. auch Meinecke (Anm. 30), S. 505–524.

¹¹⁷ Vgl. Lange (Anm. 16), S. 115; auch SWS 4, S. 41, wo Herder 1769 behauptet, „daß die Schönheit nur Eins sey, so wie die Vollkommenheit, so wie die Wahrheit“.

¹¹⁸ Vgl. z. B. WA II, 3, S. 116, 260, 346–348. Albrecht Schöne (Goethes Farbentheologie, München 1987, S. 45–62) vergleicht diesen Prozeß mit dem Konflikt zwischen Orthodoxie und Ketzertum in der Geschichte der Theologie.

Laufe der Zeit gewonnene empirische Erkenntniszuwachs, während alle naturwissenschaftlichen Theorien nur provisorisch gültig sind und nach und nach durch immer genauere Theorien ersetzt werden.¹¹⁹

Alle Bemerkungen Goethes über die Entdeckung der Wahrheit in der Geschichte haben insofern eine gemeinsame Basis, als das betreffende Wahrheitsmoment immer im Leben bestimmter Individuen begründet liegt. Rochlitz berichtet, „daß Goethe in der Geschichte nicht sowohl die Ereignisse interessiert hätten als vielmehr die Charaktere, wie sie sich in der Zeit entwickelten. Er meint: nur in diesen wäre innere Wahrheit, nicht in jenen, und am wenigsten in den für dieselben aufgestellten Ursachen.“¹²⁰ Aus diesem Grunde zieht er diejenigen Formen der Geschichtsschreibung wie Biographien, Memoiren und Tagebücher vor, die sich mit dem individuellen Leben statt mit kollektiven Gruppen wie Nationen und Gesellschaften befassen,¹²¹ und aus demselben Grunde behandelt seine eigene „Geschichte der Farbenlehre“ größtenteils das Leben und Werk einzelner Naturwissenschaftler.¹²² Ernst Cassirer behauptet sogar: „Goethe ist der erste Darsteller im Gebiet der Wissenschaftsgeschichte gewesen, der diesen klaren und scharfen Blick für die einzelnen Forscherindividualitäten besessen hat.“¹²³ Dem muß jedoch widersprochen werden, weil Herder auch auf diesem Gebiet Goethe zuvorgekommen ist. Vergleichbar der Art und Weise, wie Goethe die Geschichte der Wissenschaft als Konflikt zwischen Individuum und Überlieferung oder Autorität versteht,¹²⁴ begreift Herder sie in seinem Aufsatz „Vom Einfluß der Regierung auf die Wissenschaften, und der Wissenschaften auf die Regierung“ (1780) als Wechselwirkung zwischen dem einzelnen Forscher und der politischen Autorität; und seine weiteren Schriften über die Geschichte der Naturwissenschaft von seinem Aufsatz über Kopernikus aus dem Jahre 1776 bis zu den detaillierten Betrachtungen über Physik und Astronomie in der „Adrastea“ von 1802 behandeln fast ausschließlich die Arbeit einzelner Wissenschaftler wie Kepler, Newton, Laplace und Herschel, unter ständigem Hinweis auf ihre persönlichen Lebensumstände.¹²⁵

Es gibt also keinen wesentlichen Unterschied zwischen Goethes und Herders Ansichten über die Rolle des Individuums in der Geschichte der Wissenschaft. Besonders im Bereich der Kulturgeschichte, aber auch in der Geschichte überhaupt, wird die Bedeutung individueller Kreativität und Initiative anerkannt – man denke etwa an Goethes Verherrlichung großer Männer wie Sokrates, Cäsar und Mohammed in den Sturm-und-Drang-Jahren oder an Herders Huldigung berühmter Künstler, Denker und Staatsmänner sowie ihrer Beiträge zur europäischen Kultur in den „Humanitätsbriefen“. Der Hauptunterschied zwischen beiden liegt in der Tatsache, daß Goethes historisches Interesse fast ausschließlich auf Individuen gerichtet ist und seine Ausführungen über die Sozial- und Kulturgeschichte z. B. von Florenz oder Persien nur als Hilfsmittel für das Verständnis einzelner Künstler oder Kunstwerke dienen, während Herder sich genauso sehr für jene kollektiven Kräfte und

¹¹⁹ Vgl. H. B. Nisbet, Herder und die Geschichte der Wissenschaft; in: Johann Gottfried Herder, Geschichte und Kultur, hrsg. von Martin Bollacher, Würzburg 1994 (zur Zeit noch im Druck).

¹²⁰ Gespräch mit F. Rochlitz, 1829; AA 23, S. 600.

¹²¹ Vgl. Franz Koch, Goethes Gedankenform, Berlin 1967, S. 251.

¹²² Vgl. das Gespräch mit Riemer, 26. September 1807 (AA 22, S. 475): „Es seien zu allen Zeiten nur die Individuen, welche für die Wissenschaft gewirkt. Nicht das Zeitalter.“

¹²³ Cassirer (Anm. 30), S. 22.

¹²⁴ WA II, 3, S. 136f., 145f.

¹²⁵ Vgl. Nisbet (Anm. 119).

überindividuellen Bewegungen interessiert, die seiner Ansicht nach die Triebfedern des Fortschritts sind.

4.

Es gibt einen weiteren Bereich, in dem Goethes kulturgeschichtliche Anschauungen – vor allem in seinen letzten Jahren – mit denjenigen Herders verwandt sind, und zwar den Bereich internationaler kultureller, insbesondere literarischer Beziehungen. Beide Denker hatten einen ausgeprägten Sinn für die Eigenart nationaler Kulturen, der besonders in ihren jüngeren Jahren die Basis für ihre gemeinsamen Bemühungen lieferte, die literarische Tradition Deutschlands neu zu beleben. Aber schon in seinen „Fragmenten“ empfahl Herder den umsichtigen Gebrauch ausländischer Vorbilder, z. B. aus der englischen Literatur, und er erkannte und begrüßte die Tatsache, daß alle bedeutenden Literaturen der Vergangenheit durch ausländische Einflüsse befruchtet und gefördert worden seien. Diese Anschauung gehörte natürlich zu jener wichtigen Einsicht, die der junge Goethe laut „Dichtung und Wahrheit“ von Herder in Straßburg lernte, daß die Poesie nämlich eine *Welt- und Völkergabe* sei.¹²⁶ Diese Einsicht bekräftigte Herder einige Jahre später mit seiner Sammlung internationaler Volkslieder. Goethe hielt für den Rest seines Lebens an der Überzeugung fest, die moderne literarische Kultur sei immer international gewesen und werde es auch weiterhin bleiben. Im Jahre 1808 beispielsweise, als das Zeitalter des europäischen Nationalismus schon angebrochen war, betonte er, daß Deutschland *seine Bildung von außen* erhalten habe und sich dessen gar nicht zu schämen brauche, da ohnehin keine moderne Nation in kultureller Hinsicht Anspruch auf vollständige Originalität erheben könne.¹²⁷ Er hielt gleichfalls dafür, daß Arnims und Brentanos Volksliedersammlung „Des Knaben Wunderhorn“ nicht nur deutsche, sondern auch ausländische Gedichte aufnehmen sollte.¹²⁸

Überlegungen dieser Art mündeten schließlich in Goethes späten Begriff der *Weltliteratur*, d. h. einer zunehmend internationalen Literatur, die sich durch Offenheit und Toleranz von seiten jeder einzelnen Nation gegenüber fremden Einflüssen auszeichnen sollte. Die Verwandtschaft zwischen Goethes Begriff der Weltliteratur, der nicht nur poetische, sondern auch ethische Werte verkörpert, und Herders Begriff der Humanität ist schon in der Forschungsliteratur bemerkt worden.¹²⁹ Aber sie ist auch im gegenwärtigen Zusammenhang beachtenswert, weil beide Begriffe auch eine historische Perspektive enthalten. Herders Humanitätsbegriff umfaßt mehrere Bedeutungsebenen, sowohl deskriptive als auch normative, und eine davon, die im dritten Teil der „Ideen“ dargelegt und im ersten Entwurf der „Humanitätsbriefe“ weiterentwickelt wird, betrifft die politische Geschichte; in diesem Sinne weist das Wort „Humanität“ auf das Ziel einer zukünftigen, durch Freiheit und Gerechtigkeit charakterisierten Gesellschaft, auf die die Weltgeschichte nach Herder allmählich hinarbeitet. Aber Sorgen über die Zensur und über die zunehmende Brutalität der Französischen Revolution

¹²⁶ WA I, 27, S. 313.

¹²⁷ WA I, 42,2, S. 417; vgl. WA I, 42,2, S. 195f.: *Es gibt keine patriotische Kunst und keine patriotische Wissenschaft. Beide gehören wie alles hohe Gute der ganzen Welt an.*

¹²⁸ Vgl. Arnim an Brentano, 16. Dezember 1805; in: Goethes Gespräche (Anm. 38), Bd. 2, S. 48; auch Meinecke (Anm. 30), S. 546f.

¹²⁹ Z. B. von Alexander Gillies, Herder and the Preparation of Goethe's Idea of „Weltliteratur“; in: Publications of the English Goethe Society 9/1931–1933, S. 46–67.

bewogen Herder in den nächsten Jahren, die Entwicklung der Humanität als langsamen Zivilisationsprozeß darzustellen, in dem eher die Literatur denn politischer Reformwille eine zentrale Rolle spiele.¹³⁰ Dieser vornehmlich kulturelle und literarische Sinn ist es, in dem Herders Humanitätsbegriff dem Goetheschen Begriff der Weltliteratur am nächsten kommt, einer Literatur, die nach Goethe dazu dienen soll, *das allgemein Menschliche* zu fördern.¹³¹ Im frappanten Gegensatz zu jenem Pessimismus, der so viele seiner späten Äußerungen über die Geschichte kennzeichnet, sagt Goethe 1827 voraus, daß dieser Wert des *allgemein Menschlichen* sich künftig – zumindest in der Literatur – immer stärker durchsetzen werde: *In jedem Besonderen, es sey nun historisch, mythologisch, fabelhaft, mehr oder weniger willkürlich ersonnen, wird man durch Nationalität und Persönlichkeit hindurch jenes Allgemeine immer mehr durchleuchten und durchschimmern sehn.* Und obgleich er seine abschließende Feststellung eher als Hoffnung denn als feste Zuversicht ausdrückt, denkt er offensichtlich an die Möglichkeit eines allgemeinen moralischen Fortschritts, ein utopischer Gedanke, der an den dritten Teil von Herders „Ideen“ erinnert: *[...] so ist zwar nicht zu hoffen, sagt Goethe, daß ein allgemeiner Friede dadurch sich einleite, aber doch daß der unvermeidliche Streit nach und nach läßlicher werde.*¹³²

Abschließend seien die wichtigsten Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Herders und Goethes Geschichtsdenken kurz zusammengefaßt. Die Parallelen liegen vor allem in jenem kontextbezogenen, an organischen Modellen orientierten Geschichtsverständnis – oft „Historismus“ genannt –, das Herder bereits um 1768 und Goethe einige Jahre später zeigt, sowie in den damit verbundenen Bemühungen beider Schriftsteller seit der Zeit ihrer Zusammenarbeit an Herders „Ideen“, die menschliche Geschichte mit der Natur an sich zu verbinden. Die Unterschiede betreffen vor allem Herders Bereitschaft, Geschichts- und Naturbereiche beinahe gleichzusetzen und sogenannte „Naturgesetze“ der Weltgeschichte aufzustellen, im Gegensatz zu Goethes zunehmender Skepsis gegenüber der Möglichkeit, auf der Basis derartiger Abstraktionen und Verallgemeinerungen Fortschrittsoptimismus zu bekunden. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Ähnlichkeiten zwischen ihren Positionen hauptsächlich auf die Rezeption Herderscher Gedanken durch Goethe zurückzuführen sind. Die Unterschiede entstehen größtenteils dadurch, daß der spätere Herder einen Apekt seines historischen Denkens – nämlich seinen Fortschrittsoptimismus – immer mehr ins Licht setzt; dieser Optimismus hatte zur Zeit seiner ersten Bekanntschaft mit Goethe nur eine untergeordnete Rolle gespielt. So kann man ohne allzuvielen Ungenauigkeit sagen, daß der späte Goethe oft Argumente des frühen Herder gegen diejenigen des späten Herder ins Feld führt. Der Vergleich zwischen dem späten Herder und dem späten Goethe hinkt zwar etwas, weil Herder im Jahre 1803 starb, bevor die vollständigen Nachwirkungen der Französischen Revolution und der daraus entstandenen Kriege in Europa eintraten und bevor Goethe die wichtigen historischen Werke seiner späten Jahre schrieb. Wenn Herder länger gelebt hätte, wäre es nicht undenkbar, daß sein Geschichtsdenken auf die Dauer demjenigen seines ehemaligen Schülers zumindest etwas näher gekommen wäre.

¹³⁰ Vgl. Hans Dietrich Irmscher, Kommentar zu den „Humanitätsbriefen“; in: Johann Gottfried Herder, Werke, hrsg. von Martin Bollacher u. a., Frankfurt am Main 1985ff., Bd. 7, S. 836f. Herrn Irmscher bin ich auch für den Hinweis dankbar, daß Herders früher Aufsatz „Über den Fleiß in mehreren gelehrten Sprachen“ bereits den Keim von Goethes Begriff der „Weltliteratur“ enthält; vgl. SWS 1, S. 5–7.

¹³¹ Goethe an Thomas Carlyle, 20. Juli 1827; WA IV, 42, S. 269.

¹³² Ebenda.

