

## Das neuzeitliche Spannungsverhältnis von Anthropologie und Geschichte. Überlegungen zur Vermittlung von Geschichtlichkeit und Normativität im Anschluß an Johann Gottfried Herder

(Vortrag, gehalten am 27. September 1999 anlässlich der Generalversammlung der Görres–Gesellschaft in Potsdam. Die Veröffentlichung erfolgt in der Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik, Heft 1/2000)

Das Rahmenthema, in das sich mein Vortrag einfügen soll, lautet „Geschichtlichkeit und Normativität“. Dies Thema zeigt, wenn ich es recht verstanden habe, keine einfache Verbindung von Geschichtlichkeit und Normativität an, sondern ein problematisches Verhältnis. Das Spannungsverhältnis habe ich konkretisiert als ein Spannungsverhältnis von Geschichte und Anthropologie, weil die Norm der Erziehung sich in Form einer bestimmten Vorstellung vom Menschen, genauer vom erwachsenen Menschen und von der Überbrückung der Differenz zwischen Noch–nicht–Erwachsenheit und Erwachsenenheit ausdrückt.

Die Pädagogik setzt sich immer auch mit der anthropologischen Frage: „Wie wird der Mensch zum Menschen?“ auseinander und meint, „Wie wird der unmündige Mensch zum mündigen Menschen?“ Diese Frage hat eine empirische und eine transempirische Dimension, insofern unter Mündigkeit die faktisch in einer Gesellschaft vorherrschende Vorstellung von Erwachsensein verstanden werden kann, aber auch Mündigkeit als Ideal der Erziehung. Beide Vorstellungen sind unschwer als normative Vorstellungen auszumachen.

Die pädagogisch–anthropologische Frage „Wie wird der Mensch zum Menschen?“ verweist auf zwei weitere anthropologische Fragen: Die Frage, „Wie ist der Mensch beschaffen?“ und die Frage „Was ist die Bestimmung des Menschen?“. Die erste Frage ist eine Frage, deren Beantwortung traditionell erfahrungsanthropologisch im Ausgang vom Mensch–Tier–Vergleich versucht wurde. Heute machen sich verschiedene empirisch vorgehende Einzelwissenschaften in je unterschiedlicher Perspektive die Beantwortung dieser Frage zur Aufgabe. Die zweite Frage ist eine klassische Frage der Philosophie und mit bestimmten Einschränkungen auch eine der Theologie.

Die genuin pädagogische Fragestellung, „Wie wird der Mensch durch Erziehung zum Menschen?“ konnte solange die pädagogische Theoriebildung als pädagogische ausweisen, wie eine Vorstellung von der Differenz zwischen Mensch 1 und Mensch 2 und den Möglichkeiten, die Differenz zu überbrücken einsichtig gemacht werden konnte.

Dies gelingt unproblematisch, solange Wesensbestimmung und Zielbestimmung des Menschen, seine determinatio und seine destinatio nicht auseinanderfallen, solange Erziehung also im Rahmen einer geschlossenen Anthropologie gedacht und vollzogen wird, solange die Wesensbestimmung des Menschen zugleich seine ungeschichtliche Norm ist.

Versucht man in kontrastierender Absicht die Charakteristika einer geschlossenen Anthropologie in einigen Grundzügen zu verdeutlichen, so kann man herausheben, daß eine geschlossene Anthropologie eine stabile Weltordnung voraussetzt, die entweder als Schöpfungsordnung oder als philosophische Ordnung oder als Mischung aus Schöpfungsordnung und philosophischer Ordnung vorgestellt wird. Die vorausgesetzte

Ordnung ist dadurch gekennzeichnet, daß jedes endliche Seiende seinen zugewiesenen Platz, seinen Rang und sein Ziel in der Welt hat. Der Kosmos erscheint als hierarchisches Gefüge. Innerhalb des Gefüges sind dabei durchaus Veränderungen möglich, doch tangieren diese Veränderungen das Grundgefüge des Ganzen nicht. Sofern es Änderungen gibt, folgen sie einer vorbestimmten Zweckmäßigkeit. Im Rahmen einer solchen stabilen Seinsordnung ist auch dem Menschen sein Lebensort und sein Lebenssinn zugewiesen, er ist Teil der Schöpfungs- und Seinsordnung. Wesentliche Beschaffenheit und Ziel des Menschen sind festgelegt und zwar festgelegt im Unterschied zur Bestimmung aller anderen Seienden. Sein und Sollen sind eines und werden deshalb in ihrer Beziehung nicht zum Problem. Die Geschichte erscheint als Vorbereitungs- oder Bewährungsstrecke, die sich am Ende der Zeit, d. h. am Ende der Lebensgeschichte des Einzelmenschen wie am Ende der Geschichte der Menschheit, in Überzeitlichkeit auflöst. Diese Vorstellung war, grob gerechnet, bis zum Beginn der Neuzeit vorherrschend.

Mit dem Beginn der Neuzeit tritt der Mensch aus der Schöpfungsordnung heraus und nimmt zu ihr ein offenes und fragliches Verhältnis ein. Bezogen auf unser Rahmenthema heißt das, die Geschichte wendet sich gegen die Ordnung und sprengt den Ordnungsrahmen, der sie fesselte. Der Mensch tritt zur radikalen Selbstbestimmung an. Er findet nicht mehr die Welt und sich darin vor, er erfindet seine Welt und diktiert ihr nach Maßgabe seiner Vernunft seine Gesetze. Er begreift sich und seine Objektivationen nicht mehr analog zur Schöpfungsordnung, sondern als Eigenproduktionen, die ihm allein zuzurechnen sind.

Die Anthropologie – verstanden als Zusammenhang der drei Fragen „Was ist die Bestimmung des Menschen?“, „Wie ist der Mensch beschaffen?“ und „Wie wird der Mensch zum Menschen?“ – beschreibt jetzt nicht mehr das weseneigentümliche Beheimatetsein im Ganzen des Kosmos, sondern fragt nach der Sonderstellung des Menschen und nach den Strategien seiner Selbsterhaltung. Der Mensch vernimmt nicht mehr seine Zielbestimmung aus einem vorgegebenen Sinn Ganzen, sondern versucht durch Rekonstruktion der Lebensgeschichte des Lebendigen, der menschlichen Gattungsgeschichte wie der einzelmenschlichen Lebensgeschichte auf mögliche und möglichst menschliche Zielsetzungen zurückzufragen, um die Geschichte bewußt fortzusetzen zu können. Die entscheidenden Stichworte lauten nicht mehr Sein, sondern Genese, nicht mehr Ebenbildlichkeit, sondern Bildung auf eigene Rechnung. Humanität wird damit zum Problem. Sie ist nicht mehr der Titel eines Ziels, das unabhängig von seiner Verwirklichung als Ziel unbeschädigt bleibt. Menschheitsgeschichte und Ideal der Menschheit treten auseinander, insofern die Menschheitsgeschichte nicht mehr selbstverständlich die Einlösung der Norm ist. Humanität wird zu einem Experiment, das gelingen, aber auch mißlingen kann. Die Anthropologie wird zur Autodidaktik. Der Mensch wird sein eigener Lehrer ohne eine über ihn wachende, übergeschichtliche Instanz. Die damit aufbrechende Fraglichkeit ist keine theoretische, sondern eine existentielle, die alle Lebensvollzüge durchdringt.

Bei Herder wird der Zusammenhang von Anthropologie und Geschichte explizit bedacht. Dabei sucht Herder nach einem Weg, die Notwendigkeit stabiler Selbsterkenntnis und das Wissen um die geschichtlichen Relativität aller Kenntnisse über den Menschen zum Ausgleich zu bringen. Sein Problem läßt sich beschreiben als Vermittlungsversuch zwischen anthropologischer Struktur und Geschichte des Menschen.

Ich möchte im folgenden zeigen, wie Herder die beiden neuzeitlichen Erfahrungen – Geschichtlichkeit als Kontingenz und Nichtigkeit und menschliche Freiheit als Willkürfreiheit

–, die verantwortliches Handeln und Erziehung zu zerstören drohen, unter einer neuen Perspektive zu verstehen und umzudeuten sucht, wie er eine „Sinnggebung des Sinnlosen“<sup>1</sup> versucht. Der Weg Herders führt dabei zentral über den Begriff der Humanität als *destinatio* des Menschen. Dieser wird in zweifacher Weise gefüllt: erstens als Hoffnung auf Unsterblichkeit (dies ist die Argumentationslinie, die Kant in seiner Rezension als Rückfall hinter den bereits erreichten Stand der philosophischen Diskussion scharf verurteilt hat) und zweitens als endliche Freiheit. Die erste Argumentationslinie sucht der Humanität unter Überdehnung von Analogieschlüssen, die den Schritt vom sinnlichen Bereich in den übersinnlichen Bereich ermöglichen sollen, ihre wahre Heimstatt in einem rein geistigen Bereich zu sichern, weil Humanität auf der Erde vom Menschen als zusammengemischtem Wesen kaum von Ferne und schon gar nicht rein zu verwirklichen ist. Das irdische Leben erscheint so als bloße Vorschule der wahren Humanität nach dem Ende des irdischen Lebens, weshalb die Hoffnung auf Unsterblichkeit unlöslich mit Humanität verbunden ist. Diese Argumentationslinie, die noch einmal eine *ordo*–Anthropologie mit empirischen Mitteln zu retten sucht, werde ich nicht näher verfolgen.

Die zweite Argumentationslinie soll dagegen genauer verfolgt werden. In dieser sucht Herder auf der Basis von zwei Voraussetzungen, erstens der Endlichkeit der menschlichen Freiheit und zweitens der durchgängigen Geltung von Naturgesetzen, das Problem der Sinnlosigkeit der Geschichte zu bewältigen.

In der Ausgangsfrage der „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“<sup>2</sup> ist Herder uns im Problem verbunden.

„Wenn der Mensch zur Freiheit erschaffen ist und auf der Erde kein Gesetz hat als das er sich selbst auflegt: so muß er das verwildertste Geschöpf werden.“ (Herder, Werke XIII, S. 163)

Offensichtlich wird hier die Selbstbestimmung des Menschen nicht als Auszeichnung des Menschen genommen, sondern als Problemtitel. Als Problemtitel bedeutet sie, erstens daß das Handeln des Menschen von keiner feststehenden Norm angeleitet wird, daß es mithin keine sichere Orientierung für das menschliche Handeln gibt. Zweitens bedeutet Selbstbestimmung, daß die wirklichen Erscheinungsformen des Menschlichen, des Humanen im deskriptiven Verstande, jede in der Geschichte der Selbstbestimmung schon erreicht geglaubte humane Gestalt jederzeit beschädigen oder sogar außer Kraft setzen können, weil ohne erfahrungstranszendentes Ideal von Humanität jede wirkliche Gestalt des Menschen zugleich eine gleichwertige Wesensmöglichkeit des Menschen ist. Damit wird zum einen jede geschichtstranszendente Vorstellung von Humanität ebenso problematisch wie der Gedanke der sich selbst überbietenden Entwicklung der Menschheit hin auf größere Humanität durch menschheitliches Lernen.

Neben der Erfahrung der menschlichen Freiheit als Willkürfreiheit und, mit dieser eng verbunden, treibt Herder auch das Problem der Geschichtlichkeit als Bedrohung menschlichen Handelns in seinen Überlegungen voran.

„Wie viele sind, die, weil sie keinen Plan sehen, es geradezu läugnen, daß irgend ein Plan sei, oder die wenigstens mit scheuem Zittern daran denken und zweifelnd glauben und glaubend zweifeln. Sie wehren sich mit Macht, das menschliche Geschlecht nicht als einen Ameisenhaufen zu betrachten, wo der Fuß eines Stärkern, der unförmlicher Weise selbst Ameise ist, Tausende zertritt, Tausende in ihren klein–großen Unternehmungen zernichtet, ja wo endlich die zwei größten Tyrannen der Erde, der Zufall und die Zeit, den ganzen Haufen ohne Spur fortführen und den leeren Platz einer andern

fleißigen Zunft überlassen, die auch fortgeführt werden wird, ohne daß eine Spur bleibe.“ (Herder, Werke XIII, S. 8)

Die Erfahrung der Geschichtlichkeit als Zufall und Zeit ist für Herder offensichtlich eine existentielle Erfahrung der Sinnlosigkeit allen menschlichen Handelns auf Erden, die das Handeln selbst zu entkräften droht. Ohne offenbaren Plan bleibt der Glaube an einen Sinn in der Geschichte notwendig zweifelhaft. Ein Zusammenhang der menschlichen Werke scheint nicht gegeben, jede Bemühung um eine Verbesserung der menschlichen Verhältnisse wie des Menschen vergeblich. Vergiftet von der Erfahrung der Endlichkeit, die nicht mehr überwölbt wird von einer Geschichte nach der Geschichte, laufen schließlich die Bemühungen der Menschheit überhaupt ins Leere, weil die Menschheit jetzt nur noch eine vorübergehende und nicht einmal sonderlich bedeutsame Episode der Weltgeschichte ist.<sup>3</sup> Da die Menschen die handlungslähmende existentielle Erfahrung von Geschichtlichkeit als Drohung empfinden, bieten sie all ihre Kräfte gegen diese Erfahrung auf. Auch Herder stellt sich in die Reihe derjenigen, die die Bedrohung zu bannen suchen. Er will aber nicht zweifelnd glauben und glaubend zweifeln, sondern mit den Mitteln der Wissenschaft seiner Zeit, vorzüglich der Naturgeschichte, Erfahrungsgründe aufsuchen, die sicherer als metaphysische Betrachtungen einen Sinn in der scheinbar sinnlosen Menschheitsgeschichte erweisen sollen.

„Wer bloß metaphysische Spekulationen will, hat sie auf kürzerm Wege; ich glaube aber, daß sie, abgetrennt von Erfahrungen und Analogien der Natur, eine Luftfahrt sind, die selten zum Ziel führet.“ (Herder, Werke XIII, S. 9)

Herder geht also nicht den kurzen Weg der metaphysischen Spekulation, um die offenbare Sinnlosigkeit der Geschichte mit Sinn zu erfüllen, sondern er wählt den weiteren, aber sichereren Weg der Erfahrungserkenntnis.

Ebenso wie Kant steht Herder vor der Schwierigkeit, daß nach dem Ende geschlossener Anthropologien zwar die Bestimmung des Menschen im Sinne einer Wesensbestimmung als determinatio bestimmt werden kann. In dieser Hinsicht ist der Mensch ein vernunftbegabtes, freies Wesen. Seine Zielbestimmung, seine destinatio kann dagegen nicht mehr angegeben werden. Kant schließt dies aus, da die spezifische Zielbestimmung des vernunftbegabten Wesens Mensch mangels Vergleich mit anderen vernunftbegabten Wesen unmöglich ist. Kants Konsequenz lautet bekanntermaßen: die Zielbestimmung des Menschen ist seine Selbstbestimmung als Menschengattung. Seiner selbst wird er nur ansichtig in seinem Handeln und vollständig erst am Ende der Geschichte. Herder ist mit diesem Bescheid offensichtlich unzufrieden. Er sucht die destinatio des Menschen durch Vergleich zu bestimmen, auch wenn der Mensch eigentlich unvergleichlich ist.

Dies sei in einer kurzen Skizze der Vorgehensweise Herders in den „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ in Erinnerung gerufen. Dort heißt es: „Der Mensch ist der erste Freigelassene der Schöpfung“, und wenig später: „Vor dem Allsehenden, der diese Kräfte in ihn legte, ist freilich sowohl seine Vernunft als Freiheit begränzt.“ (Herder, Werke XIII, S. 146f)

Sofern Herder hier von Schöpfung und vom allsehenden Gott spricht, liegt die Vermutung nahe, es handle sich um einen theologischen Ansatz. Dagegen spricht, daß Herder im Umkreis dieser beiden Feststellungen der Endlichkeit der Freiheit und der Endlichkeit der Vernunft erfahrungsanthropologisch argumentiert. Er ist zwar von der Anwesenheit Gottes in Natur und Geschichte überzeugt, hat sich aber entschlossen, keine metaphysischen Spekulationen

anzustellen und die Bestimmung des Menschen allein mit Mitteln der Erfahrung zu versuchen.

Bedenkt man dies, so heißt Freigelassenheit, daß der Mensch sich auch als Freigelassener immer noch im Horizont einer Naturordnung bewegt, die durch seine Freilassung nicht außer Kraft gesetzt wird. Er hört mit seiner Freilassung auch nicht auf, Naturwesen unter Naturwesen zu sein. Er steht in Verbindung mit anderen Lebewesen, die nicht oder noch nicht frei gelassen sind. Als Wesen, das ein nur vergleichsweise freies Naturwesen ist, ist er nicht durch eine unüberbrückbare Kluft von den anderen Naturwesen geschieden. Es besteht ein nur gradueller, kein wesentlicher Unterschied von Mensch und Natur. Und dies gilt mehr oder weniger für die belebte wie die unbelebte Natur. Im tertium der Schöpfung sind Menschengeschichte, kosmische Geschichte, Erdgeschichte und die Geschichte des Lebendigen auf der Erde analogisch überbrückt. Angesichts dieser globalen Aussagen über den Kosmos im Ganzen legt sich wiederum der Verdacht nahe, daß Herder hier entgegen seiner eigenen Absicht letztlich doch theologisch argumentiert und nicht gestützt auf Erfahrung. Dies ist, zumindest dem eigenen Verständnis nach, nicht der Fall. Die These, „der Mensch ist der erste Freigelassene der Schöpfung“, (Herder, Werke XIII, S. 146) steht bei Herder nämlich nicht einleitend am Anfang seiner Überlegungen, sondern ergibt sich als Ergebnis aus einer fast einhundertseitigen Argumentation, die sie vorbereitet und in Herders Sicht erfahrungswissenschaftlich abstützt.

Im ersten Teil seines Werks versucht er, den Menschen als Tier im allgemeinen Natursystem zu verorten (das er freilich als Offenbarung Gottes zu lesen bereit ist), indem er erstens darauf hinweist, daß die kosmischen Verhältnissen und Entwicklungen, mithin auch die Erdgeschichte, ewigen, vom Menschen unabhängigen Gesetzen unterliegen, daß ein Blick auf die kosmische und terranische Geschichte „ein sehr bestimmtes Daseyn (zeigt), eine Gestaltung und Bildung nach ewigen Gesetzen ..., die keine Willkür der Menschen verändert.“ (Herder, Werke XIII, S. 47) Zweitens weist er darauf hin, daß es einen unauflöselichen Zusammenhang von Erdgeschichte und Naturgeschichte gibt, insofern „unser Erdball ... eine große Werkstätte zur Organisation sehr verschiedenartiger Wesen“ ist. (Herder, Werke XIII, S. 47) Drittens schließlich weist er darauf hin, daß es eine unauflöseliche Verflochtenheit der Naturreiche von Pflanze, Tier und Mensch gibt, d. h., daß (a) Pflanzen, Tiere und Menschen gleichen vegetativen Gesetzen unterliegen, daß (b) Pflanzen als erste natürliche Umgebung die Ausbildung der verschiedenen Tier- und Menschenarten mitbestimmen haben, und daß schließlich (c) die Tiere die älteren Brüder des Menschen sind, die mit ihm von seinem ersten Auftreten bis heute um den gleichen Lebensraum konkurrieren und ihn dabei gerade in der Anfangszeit entscheidend gebildet haben. (Vgl. Herder, Werke XIII, S. 47–65)

Damit hat Herder nach seinem eigenen Verständnis entsprechend dem Erkenntnisstand der damaligen naturhistorischen Wissenschaft und ohne Rekurs auf theologische oder metaphysische Annahmen gezeigt, daß es einen unauflöselichen Zusammenhang von kosmischer Geschichte, Erdgeschichte, Naturgeschichte und menschlicher Geschichte gibt, daß all diese Sphären und ihre Geschichten ein Kontinuum bilden und von den gleichen Gesetzen regiert werden. Eben dies faßt er abschließend in den Begriff der Schöpfung. Nachdem der Mensch auf diesem Wege den allgemeinen Naturgesetzen als Naturwesen unterstellt worden ist, scheint es keinen natürlichen Weg mehr zu seiner Sonderstellung, zu seiner Vernunft und Freiheit zu geben.

Um nach der erfahrungswissenschaftlichen Verortung des Menschen als Naturwesen unter Naturwesen seine einzigartige Sonderstellung ebenso sicher und ohne Rückgriff auf metaphysische oder theologische Spekulationen allein auf Erfahrung zu gründen, wendet Herder seinen Blick von den naturhistorischen und naturgeographischen Betrachtungen der ersten beiden Bücher hin zu den morphologischen Übereinstimmungen und Besonderheiten von Mensch und Tier. Dabei leitet ihn die Idee, daß das Aufsuchen des Baus der Tiere von innen und außen und der Vergleich ihres Baus mit ihrer Lebensweise geeignet ist, Charakter und Standort jedes Geschöpfes zu bestimmen. Durch die vergleichende Anatomie bekommt der Mensch damit „einen Leitfaden, der ihn durch das große Labyrinth der lebendigen Schöpfung“ führen kann. (Herder, Werke XIII, S. 69)

Im dritten Buch vergleicht Herder deshalb den Bau der Tiere und Pflanzen im Bezug auf den Menschen in der Absicht, die „Hauptgrundsätze ... über die inwohnenden organischen Kräfte verschiedener Wesen und zuletzt der Menschen“ (Herder, Werke XIII, S. 84) zu ergründen, um so „den Weg zum physiologischen Standort des Menschen“ (Herder, Werke XIII, S. 86) zu bahnen. Ziel ist es, den Unterschied zwischen Tier und Mensch allein aus natürlichen, sinnlich wahrnehmbaren Unterschieden zu bestimmen und aus diesen wiederum alle menschlichen Eigentümlichkeiten zu erklären: Als einziger, aber alles entscheidender Unterschied zwischen Menschen und Tieren ergibt sich bekanntermaßen: „die Gestalt des Menschen ist aufrecht; er ist hierinn einzig auf der Erde.“ (Herder, Werke XIII, S. 110)<sup>4</sup>

Die Organisation zur Vernunftfähigkeit und Freiheit ergibt sich, wie Herder weiter ausführt, aus dem aufrechten Gang, genauer aus der Anatomie des Hauptes und des Gehirns, die dem Menschen allein zukommt. Überspringen wir hier die sehr spekulativen Überlegungen zur Vernunftorganisation in Abhängigkeit von der Anatomie des Menschen, so zeigt sich als entscheidender nächster Argumentationsschritt Herders die Rückführung der menschlichen Vernunft und Freiheit auf einen Lernprozeß, der auf engste mit seiner frühkindlichen Gestalt zusammenhängt, die selbst wieder Ergebnis der aufrechten Gestalt des Menschen ist.

„Das menschliche Kind kommt schwächer auf die Welt als keins der Thiere; offenbar weil es zu einer Proportion gebildet ist, die im Mutterleibe nicht ausgebildet werden konnte ... Der Mensch allein bleibt lange schwach; denn sein Gliederbau ist, wenn ich so sagen darf, dem Haupt zuerschaffen worden, das übermäßig groß in Mutterleibe zuerst ausgebildet ward und also auf die Welt tritt ... Das schwache Kind ist also, wenn man will, ein Invalide seiner obern Kräfte und die Natur bildet diese unablässig und am frühesten weiter ... Seine feinsten Sinne, Auge und Ohr, erwachen zuerst ... Er war zuerst ein Lehrling der zwei feinsten Sinne: denn der künstliche Instinkt, der ihm angebildet werden soll, ist Vernunft, Humanität, menschliche Lebensweise, die kein Tier hat und lernet ... die Vernunft des Menschen ist menschlich ... Von Kindheit auf vergleicht er Ideen und Eindrücke seiner zumal feinern Sinne, nach der Feinheit und Wahrheit, in der sie ihm diese gewähren, nach der Anzahl, die er empfängt, und nach der innern Schnellkraft, mit der er sie verbinden lernet. Das hieraus entstandne Eins ist ... seine Vernunft ... Sie ist ihm nicht angebohren, sondern er hat sie erlangt“. (Herder, Werke XIII, S. 143ff)

Und bezüglich der menschlichen Freiheit heißt es weiter:

„Die Waage des Guten und Bösen, des Falschen und Wahren hängt in ihm, er kann forschen, er soll wählen. Wie die Natur ihm zwei frei Hände zu Werkzeugen gab und ein überblickendes Auge, seinen Gang zu leiten: so hat er auch in sich die Macht, nicht nur die Gewichte zu stellen, sondern auch, wenn ich so sagen darf, selbst Gewicht zu seyn auf der Waage. Er kann dem trüglichen Irrthum Schein geben und ein freiwillig Betrogenener werden: er kann die Ketten, die ihn seiner Natur entgegen, fesseln, mit der Zeit lieben lernen und sie mit mancherlei Blumen bekränzen. Wie es also mit der getäuschten

Vernunft ging, gehets auch mit der mißbrauchten oder gefesselten Freiheit; sie ist bei den meisten das Verhältniß der Kräfte und Triebe, wie Bequemlichkeit oder Gewohnheit sie vestgestellt haben.“ (Herder, Werke XIII, S. 146f)

Es ist – denke ich – deutlich, daß die Grundbestimmungen des Menschen als Vernunft und Freiheit bei Herder keine ontologischen Bestimmungen sind, sondern als natürliche Anlagen, genauer, als Organisiertheiten verstanden werden, die ausgebildet werden müssen und je nach Umständen sehr unterschiedlich ausgebildet werden können. Vernunft und Freiheit sind Entwicklungsprodukte. Dies ist nach der bisherigen Argumentation einsichtig für die jeweils nachfolgende menschliche Generation. Was aber ist am Beginn des Menschengeschlechts? Kann hier auch die Vernunft und Freiheit als gelernte angenommen werden? Oder muß zunächst doch so etwas wie eine angeborene Vernunft unterstellt werden? In der Sicht Herders nicht. Da er einen durchgängigen Zusammenhang alles Seienden annimmt, und es insbesondere die Tiere als ältere Brüder des Menschen schon gab, und zwar so gab, daß sie sich, geleitet von einer natürlichen Vernunft, ihre eigene nicht erfinden mußten, mußte der Mensch anfänglich nicht bei sich selbst in die Lehre gehen, sondern hatte seine älteren Verwandten als Lehrer. In diesem Zusammenhang stellt Herder denn auch fest, daß die Menschen „das meiste von Thieren selbst lernten.“ (Herder, Werke XIII, S. 62)

Um die spezifische Bedeutung, die Herder den altbekannten Kategorien Vernunft, Freiheit, Sprache gibt, genauer zu erfassen, ist eine zumindest vorläufige Klärung des Begriffs „organisiert zu“ notwendig. (Vgl. Herder, Werke XIII, S. 115–165)

Daß der Mensch „organisiert ist zu“ bedeutet zunächst, daß er von Natur aus ausgerüstet ist, etwas zu tun. Anders als das Tier, das ebenfalls von Natur aus zahlreiche Dispositionen mitbringt, ist der Mensch durch seine natürliche Organisation aber nicht determiniert, nicht alternativlos bestimmt. Daß der Mensch zu Freiheit, Vernunft, Sprache organisiert ist meint nicht, daß ihm Freiheit, Vernunft, Sprache angeboren sind als natürlich sich entfaltende Möglichkeiten. In der Rede von der Organisiertheit muß man deshalb immer auch ihre inventorische, sich selbst erfindende Bedeutung mithören. „Organisiert zu“ meint in diesem Sinne Zwang zur Wahrnehmung einer Disposition einerseits, aber andererseits Wahrnehmung dieser Disposition unter den Bedingungen der Selbstbestimmung. Der Mensch hat eine nur ihm eigene natürliche Disposition, die es ihm ermöglicht und die ihn bei Strafe des Untergangs zwingt, Sprache, Vernunft und Freiheit als Waffen im Kampf um sein Überleben zu erfinden. Aber welche Sprache, welche Vernunft, welche Freiheit er sich erfindet, ist nicht vorherbestimmt. Dies hängt von natürlichen äußeren Umständen ebenso ab wie von der Zeit, in die er hineingeboren wird, wie von der Anregung durch seine nächsten Verhältnisse, wie von seiner „inneren Schnellkraft“, (Herder, Werke XIII, S. 145) mit der er die äußeren Eindrücke miteinander verbindet. Zusammenfassend kann man sagen: Die spezifisch humane Organisation des Menschen im Reich der Natur ist eine naturgegebene Disposition, die von ihm als Überlebensnotwendigkeit ergriffen werden muß, aber nicht in einer bestimmten Weise ergriffen werden muß. Die klassischen Auszeichnungen des Menschen sind unter dieser Optik letztlich keine Auszeichnungen mehr, sondern werden pragmatisch gefaßt als Waffen im Kampf ums Überleben. „Kunst ist das stärkste Gewehr, und er (der Mensch, HMW) ist ganz Kunst, ganz und gar organisirte Waffe.“ (Herder, Werke XIII, S. 138)

In der knappen Formel „organisiert zu“ wird der Mensch charakterisiert als weltoffenes Naturwesen, das einerseits als Mängelwesen im Vergleich zu anderen Naturwesen erscheint, andererseits aber als Wesen, das sich kulturstiftend über die Erde auszubreiten muß, um zu

überleben. Die natürliche Stellung des Menschen ist damit exponiert als die Stellung eines Wesens, das nicht lernen und erfinden kann, sondern lernen und erfinden muß. Dies ist in modernerer Diktion die Bestimmung des Menschen als Wesen, das von Natur aus Kulturwesen ist.<sup>5</sup>

Bis hierhin hat Herder den Menschen auf dem Boden naturhistorischer und physiologischer Tatsachen bestimmt, gewissermaßen seine Humanität im deskriptiven Sinne. Diese zeigt ihn als endliche Vernunft und als endliche Freiheit.

Da sich die deskriptive Bestimmung des Menschen durch seine spezifisch humane Organisation nicht gegen die Verwüstungen aufbieten läßt, die der Einbruch der Geschichtlichkeit in der menschlichen Welt anrichtet, versucht Herder Humanität auch als Norm zu sichern. Kennlich wird dieser Versuch in den „Ideen“ am Wechsel der leitenden Begrifflichkeit im 6. Abschnitt des 4. Buches. Dort spricht Herder nicht mehr davon, daß der Mensch in spezifischer Weise organisiert ist, sondern davon, daß der Mensch zur Humanität und Religion sowie zur Hoffnung der Unsterblichkeit gebildet ist. (Vgl. Herder, Werke XIII, S. 154 und 165) Um Humanität als Norm zu sichern, unternimmt Herder den Versuch, die Zielbestimmung des Menschen inhaltlich gehaltvoll aus seiner Gestalt und seiner Lebensweise herzuleiten. Durch die Nachzeichnung spezifisch menschlicher Steigerungen der drei Grundtriebe Selbsterhaltung, Arterhaltung und Teilnehmung, die der Mensch mit allen lebendigen Wesen teilt, versucht er, die Kluft von natürlicher Entwicklung und Norm zu überbrücken, zuletzt gar eine Analogiebrücke zwischen sinnlicher Welt und geistiger Welt zu schlagen. Auf diesem Weg will ich Herder – auch aus Zeitgründen – hier nicht folgen. Es ist dies der Argumentationsstrang, der die Freiheit und Vernunft des Menschen letztlich wieder einer determinierenden Vorsehung unterstellt und damit hinter das bereits erreichte Problembewußtsein zurückfällt.

Folgt man Herder nicht auf dem kurzen Weg zur Zielbestimmung der Humanität des ersten Freigelassenen der Schöpfung, der mit einer gewissen Resignation in einer Erfüllung der Bestimmung erst jenseits des irdischen Lebens endet, so stellt sich das Problem der Norm auch bei Herder sehr viel schärfer. Ohne Religion, die als Gewißheit nach Kants Vernunftkritik sicher nicht mehr in der Weise Herders gesichert werden kann, stellt sich nämlich das Problem, daß der Mensch eines außermenschlichen Maßstabs zunächst entbehrt. Er ist damit, ganz wie Kant in seiner Rezension der Herderschen Schrift anmerkt, auf sein Handeln in der Geschichte zurückgeworfen, wenn er etwas über seine Humanität erfahren will. Ein auch nur flüchtiger Blick in die Geschichte zeigt Herder aber, daß Geschichte „Nichtigkeit und Verwesung“ ist, zeigt Vergänglichkeit, Auf- und Untergang, zeigt labyrinthische Verhältnisse, Unvollkommenheit, Schwäche des Menschen, mehr Krieg als Frieden, Gesetzlosigkeit im menschlichen Bereich, zeigt einen „wüsten Ocean der Menschengeschichte“. (Vgl. Herder, Werke XIII, S. 204ff)

„Man rechne die Zeitalter des Glückes und Unglücks der Völker, ihrer guten und bösen Regenten, ja auch bei den besten derselben die Summe ihrer Weisheit und Thorheit, ihrer Vernunft und Leidenschaft zusammen: welche ungeheure Negative wird man zusammenzählen!“ (Herder, Werke XIV, S. 206)

Die Geschichte scheint zu bestätigen, daß die Humanität des Menschen, wenn sie deskriptiv und nicht normativ genommen wird, kein Ziel erkennen läßt, auf das sie zusteuert. Die offenbare Ansicht der menschlichen Geschichte zeigt sich Herder bei näherem Hinsehen und vor dem Hintergrund der Bestimmung des menschlichen Wesens als Naturwesen unter



Naturwesen aber als scheinhaft. Wenn der Mensch Naturwesen ist, dann gelten für ihn keine besonderen Gesetze, sondern die Gesetze der Natur und diese sind, wie Herder in den ersten Büchern der „Ideen“ zu zeigen gesucht hat, überall die gleichen. Vor diesem Hintergrund erhebt sich der Verdacht, daß die Auffassungen der Natur als durchgängige gesetzliche Ordnung einerseits und der menschlichen Geschichte als Raum der Kontingenz andererseits nicht zugleich bestehen können.

Herder stellt sich diesem Problem, indem er die offensichtliche Nichtübereinstimmung von Naturordnung und kontingenter Geschichte thematisiert unter der Frage, ob und wie eine konsistente Interpretation des Widerspruchs unter einem neuen Gesichtspunkt möglich ist. D. h. Herder gibt weder die Hoffnung auf, eine sinnstiftende Ordnung auch in der Menschengeschichte finden zu können, noch bestreitet er die Tatsachen der Realgeschichte. Er sucht vielmehr nach einer Möglichkeit der Sinngebung des Sinnlosen, er sucht eine neue Perspektive, die es erlaubt, beide Annahmen miteinander zur Übereinstimmung zu bringen. Die neue Perspektive ist der Gesichtspunkt des Lernens.

Der Mensch untersteht als Naturwesen uneingeschränkt den allgemeingültigen Gesetzen der Natur. Als Freigelassener der Schöpfung untersteht er diesen Gesetzen aber anders als die noch nicht freigelassenen Geschöpfe. Diese unterstehen den natürlichen Gesetzen ohne ihre Zustimmung, der Mensch untersteht diesen Gesetzen nicht ohne seine Zustimmung. Er kann diesen Gesetzen seine Zustimmung verweigern, sich den Gesetzen nicht unterstellen, sich sein eigenes davon abweichendes Gesetz machen. Da er ohne Bedingungen freigelassen ist, ist dies selbst von Gott nicht zu verhindern. Seine uneingeschränkte Möglichkeit, sich eigenen Gesetzen zu unterstellen, setzt nun aber die natürlichen Gesetze, die über Erfolg und Mißerfolg seines Handelns mitentscheiden, nicht außer Kraft. Die Natur teilt ihm gewissermaßen indirekt mit, daß er gegen ihre Gesetze verstoßen hat, indem sie ihn an den Folgen des Verstoßes leiden läßt. Diese Folgen sind umso negativer, je weiter sich die menschlichen Gesetze von den natürlichen Gesetzen entfernen. Die Freiheit des Freigelassenen erlaubt es ihm aber auch jederzeit, seine Abirrung zu revidieren und sich wieder dem natürlichen Gesetz anzunähern. Dies geschieht in der Geschichte immer wieder, aber immer in bestimmter Ausprägung, nie in reiner Form, weshalb es viele authentische Gestalten der Humanität gibt, die das natürliche Gesetz in je anderer Brechung auslegen.

Wenn es Gesetze gibt, so könnte man Herders Überlegung zusammenfassen, dann sind sie auch erkennbar. Wenn sie erkennbar sind, dann führt ihre Kenntnis zu ihrer eigennützigen Beachtung. Solange sie unbekannt sind, werden die Gesetze immer nur dann und soweit beachtet, wie ihre Nichtbeachtung den Menschen, die gegen sie verstoßen, Schaden zufügt. Ihre Kenntnis führt dagegen zu ihrer durchgängigen Beachtung und damit zugleich zu einem Fortschreiten der Humanität. Die Verbreitung ihrer Kenntnis ermöglicht deshalb eine bewußte Förderung der Humanität. Letztlich liegt dem Fortschreiten der Humanität in der Zeit ein fast utilitaristisches Motiv zugrunde: das Fortschreiten der Humanität kann erwartet werden, weil die Beachtung der Gesetze zugleich die Effektivität des menschlichen Handelns bei geringeren Kosten steigert.

Im 15. Buch nennt Herder in der Absicht, den Fortschritt der Humanität durch ihre Beachtung zu fördern und den falschen Schein einer kontingenten Geschichte zu zerstören, fünf Gesetze, die Natur und Geschichte strukturieren. Einen Gesetzesbegriff im Sinne der modernen Wissenschaft dürfen wir freilich nicht unterstellen. Es handelt sich eher um elementare Regeln, die in Herders Sicht sowohl in der Natur gelten als auch für das Naturwesen Mensch

als auch für das freie menschliche Handeln im Raum der Menschengeschichte. Letztlich sind es Regeln der Natur selbst, die diese jedem offenbart, der unvoreingenommen auf sie hinschaut. Quelle ihrer Wahrheit ist also nicht der Mensch, der vermittelt seiner Naturforschung durch Experimente Gesetze aus der Natur herauszwingt. Quelle ihrer Wahrheit ist die Natur selbst. Die Regeln der Natur sind Regeln und Gesetze mit kosmologischen Vorzeichen und können deshalb ebenso in der Natur abgelesen werden wie in der Geschichte.

„Ist indessen ein Gott in der Natur: so ist er auch in der Geschichte: denn auch der Mensch ist ein Theil der Schöpfung und muß in seinen wildesten Ausschweifungen und Leidenschaften Gesetze befolgen, die nicht minder schön und vortreflich sind, als jene, nach welchen sich alle Himmels- und Erdkörper bewegen. Da ich nun überzeugt bin, daß was der Mensch wissen muß, er auch wissen könne und dürfe: so gehe ich aus dem Gewühl der Szenen, die wir bisher durchwandert haben, zuversichtlich und frei den hohen und schönen Naturgesetzen entgegen, denen auch sie folgen.“ (Herder, Werke XIV, S. 207)

Das erste Naturgesetz, das Herder anführt, bestimmt, daß alles Seiende sich seiner Bestimmung gemäß entwickelt. „Der Zweck einer Sache ... muß in ihr selbst liegen.“ (Herder, Werke XIV, S. 207) Alles Seiende – und damit auch der Mensch – soll sein, „was es ist, und werden was es werden könnte“. (Herder, Werke XIV, S. 210) D. h. alle Möglichkeiten, die in ihm liegen, werden auch verwirklicht. Dies so einfach scheinende Gesetz zeigt bei genauerem Zusehen in aller Deutlichkeit das Problem, das der Gedanke der Freilassung des Menschen für ein Festhalten an der Vorstellung einer durchgängigen Ordnung bedeutet.

Bezogen auf die übrige Schöpfung ist damit ihre Perfektion festgestellt, ihre Vollendetheit. „Alle todte Materie, alle Geschlechter der Lebendigen, die der Instinct führet, sind seit der Schöpfung geblieben, was sie waren“. (Herder, Werke XIV, S. 210) Bei dem in je anderer Weise perfekten Seienden fallen überall Wesens- und Zielbestimmung seit Anbeginn der Schöpfung zusammen. Da der Mensch ebenfalls Geschöpf ist, muß dies auch für ihn gelten. Herder stellt denn auch fest: „Zu diesem offenbaren Zweck ... ist unsere Natur organisiret: zu ihm sind unsere feineren Sinne und Triebe, unsere Vernunft und Freiheit, unsere zarte und dauernde Gesundheit, unsre Sprache, Kunst und Religion uns gegeben.“ (Herder, Werke XIV, S. 208) D. h. die Zielbestimmung des Menschen stimmt mit seiner Wesensbestimmung überein und kann als Humanität angegeben werden. Sein Zweck, wie er sich aus seiner natürlichen Organisation und seinen Lebensumständen ergibt, ist die Humanität. Der Zweck des Menschen ist, Mensch zu sein, wie es der Zweck des Steines ist, Stein zu sein und der Zweck des Baumes ist, Baum zu sein. Während aber bei allen übrigen Seienden im Namen Wesen und Ziel zusammenfallen, beschreibt der Name des Menschen sein Ziel nicht inhaltlich, sondern nur formal, weil er sein Menschsein als erster Freigelassener der Schöpfung noch nicht hat und weil die noch ausstehende Entwicklung seiner Humanität eine zieloffene Entwicklung ist.

Um die Selbsterschaffung des Menschen zu sichern, legte Gott „das Principium eigner Wirksamkeit in ihn und setzte solches durch innere und äußere Bedürfnisse seiner Natur von Anfange an in Bewegung. Der Mensch konnte nicht leben und sich erhalten, wenn er nicht Vernunft brauchen lernte“. (Herder, Werke XIV, S. 210)

Dieses Prinzip sichert erstens, daß der Mensch in „ewige(r) Regsamkeit erhalten“ wird, (Herder, Werke XIV, S. 208) daß er nicht nachläßt in seinem Bemühen, seine Bestimmung zu erreichen. Es sichert zweitens, daß der Mensch die Irrtümer, die der unbevormundete,

unangeleitete Gebrauch der Vernunft zur Folge hat, auf dem Hintergrund der Bedürftigkeit immer wieder korrigiert, weil deren Befriedigung oder Nicht-Befriedigung den Menschen dazu bringt, seine Ansichten und sein Handeln zu verändern.

Das Erreichen der Bestimmung „Humanität“ ist weiterhin durch ihre immer schon normative Auffassung gesichert, da die Menschen nach Herder nicht anders können, als mit ihrem eigenen Namen „Humanität“ immer ihre Vorstellung von der höchst erreichbaren Form des Menschen zu verbinden. Sie wählen immer die Vorstellung der Humanität, die für sie den höchsten Wert hat und von der sie deshalb annehmen, daß sie auch für alle anderen Menschen von höchstem Wert ist.

„In allen Zuständen und Gesellschaften hat der Mensch durchaus nichts anders im Sinn haben, nichts anders anbauen können, als Humanität, wie er sich dieselbe auch dachte.“ (Herder, Werke XIV, S. 208)

An dieser Textstelle wird das Dilemma Herders deutlich. Er möchte die Humanität als Zielbestimmung des Menschen empirisch sichern, dies scheitert aber letztlich an seinem unbestechlichen Blick für die Tatsachen der Geschichte. Deutlich wird dies in dem Zusatz „wie er sich dieselbe dachte“. Letztlich ist der Mensch für Herder doch nicht gebildet zur Humanität, sondern organisiert zur Humanität. D. h. er muß seine Humanität ausbilden, aber er muß keine bestimmte Form der Humanität ausbilden.

Immer wieder gibt Herder einerseits seiner Überzeugung Ausdruck, daß Humanität als Zweck des Menschen in der Geschichte immer schon verwirklicht worden ist und immer besser verwirklicht werden wird, weil kein Seiendes seinen Zweck verfehlen kann. Andererseits schränkt er diese Grundüberzeugung ein, weil sein unbestechlicher historischer Blick ihm deutlich zeigt, daß die Auffassungen von Humanität höchst different waren und sind. Immer wieder kommt es so zu einer bei Herder selbst unausgetragenen Konkurrenz zwischen einer normativen und einer deskriptiven Auffassung von Humanität.

„Wunderbar–schön versöhnt uns der Grundsatz dieses göttlichen Naturgesetzes nicht nur mit der Gestalt unsres Geschlechts auf der weiten Erde, sondern auch mit den Veränderungen desselben durch alle Zeiten hinunter. Allenthalben ist die Menschheit das, was sie aus sich machen konnte, was sie zu werden Lust und Kraft hatte. War sie mit ihrem Zustande zufrieden oder waren in der großen Saat der Zeiten die Mittel zu ihrer Verbesserung noch nicht gereift: so blieb sie Jahrhunderte hin was sie war und ward nichts anders. Gebrauchte sie sich aber der Waffen, die ihr Gott zum Gebrauch gegeben hatte, ihres Verstandes, ihrer Macht und aller der Gelegenheiten, die ihr ein günstiger Wind zuführte, so stieg sie künstlich höher, so bildete sie sich tapfer aus. That sie es nicht: so zeigt schon diese Trägheit, daß sie ihr Unglück minder fühlte.“ (Herder, Werke XIV, S. 212)

Der realistische Blick Herders läßt ihn gegen seine eigene Intention nicht verkennen, daß die Gefahr, daß der Mensch seine Bestimmung verfehlen könnte, auch in Ansehung des ersten Gesetzes bestehen bleibt, weil einerseits der Traum der Humanität als Ziel nicht genug Zugkraft hat und weil andererseits die Bedürfnisstruktur des Menschen nicht genug Schubkraft hat, ihn über seine Irrtümer so nachhaltig zu belehren, daß er sie überwindet.

„Er kann dem trüglichen Irrthum Schein geben und ein freiwillig Betrogener werden: er kann die Ketten, die ihn seiner Natur entgegen fesseln, mit der Zeit lieben lernen und sie mit mancherlei Blumen bekränzen. Wie es also mit der getäuschten Vernunft ging, gehets auch mit der mißbrauchten oder gefesselten Freiheit; sie ist bei den meisten das Verhältniß der Kräfte und Triebe, wie Bequemlichkeit oder Gewohnheit sie vestgestellt haben. Selten blickt der Mensch über diese hinaus

und kann oft, wenn niedrige Triebe ihn fesseln und abscheuliche Gewohnheiten ihn binden, ärger als ein Tier werden.“ (Herder, Werke XIII, S. 146f)

Da Herder den Gedanken einer humanen Steigerung der Menschheit nicht aufgeben kann, wenn er sein Ausgangsproblem nicht ungelöst oder – am Ende seiner Überlegungen genauer – sogar unlösbar bestehen lassen will, sucht er in weiteren Überlegungen, die Annahme, daß Humanität als Norm dem menschlichen Handeln immer schon zugrunde liegt, durch vier weitere Naturgesetze abzustützen. Anders als das erste Naturgesetz betreffen die vier stützenden Naturgesetze die Zielbestimmung des Menschen nicht unmittelbar. Es sind vielmehr – nach meinem Eindruck – insgesamt Gesetze, die jede Form von Entwicklung in der Zeit betreffen.

Das zweite Gesetz könnte man als Gesetz des langfristigen Fortschritts bezeichnen. Es behauptet, daß „alle zerstörenden Kräfte in der Natur ... den erhaltenden Kräften mit der Zeitenfolge nicht nur unterliegen, sondern auch selbst zuletzt zur Ausbildung des Ganzen dienen.“ (Herder, Werke XIV, S. 213)

Das dritte Gesetz könnte man als Beharrungs– oder Harmoniegesetz bezeichnen. Es drückt aus, daß jede Störung eines Gleichgewichts im Verhältnis wirkender Kräfte Gegenkräfte mobilisiert, die danach trachten, das Gleichgewicht wiederherzustellen, dabei aber häufig selbst ein erneutes Abweichen vom Gleichgewichtszustand bewirken. Aus der gehörigen Distanz als Gesamtbewegung betrachtet, ist dies insgesamt aber ein Fortschreiten in Richtung auf einen ausgeglichenen Zustand, da die Ausschläge in die Extreme sich im Laufe der Zeit abschwächen. Dies Gesetz gilt in der Sicht Herders zugleich historisch relativ und absolut, d. h. bezogen auf die Entwicklung Humanität, daß in jeder Epoche eine Steigerung der Humanität für den Außenblick ebenso zu bemerken ist wie im Blick auf die Menschheitsgeschichte. „Wie unser Gang ein beständiges Fallen ist zur Rechten und zur Linken und dennoch kommen wir mit jedem Schritt weiter, so ist der Fortschritt der Cultur in Menschengeschlechtern und ganzen Völkern.“ (Herder, Werke XIV, S. 234)

Das vierte Gesetz könnte man das Gesetz der Humanitätssteigerung durch irreversible Zeitverkettung nennen. Es nutzt die Einsicht der Unumkehrbarkeit der Zeit als Argument für ein Fortschreiten der Humanität, die einfach deshalb gesteigert werden muß, weil keine Epoche hinter den Standard der Humanität zurückgehen kann, der ihr Ausgangspunkt war. Stillstand in der Ausbildung der Humanität ist so wohl möglich, Rückschritt nicht. Die Epochen sind miteinander vermittelt in der Idee der Steigerung der Humanität, ohne dadurch in ihrem Eigenrecht, die Humanität in je eigener Weise zu formulieren, beschnitten zu werden. Sie werden auch nicht dialektisch ineinander aufgehoben, sondern bleiben je für sich vollwertiger Teil einer Humanitätsevolution, die an jeder erreichten Stelle abbrechen könnte, da sie nicht unter dem Diktat eines Endziels steht.

Das fünfte Gesetz schließlich könnte man das Gesetz der verendlichten Vorsehung nennen. Es knüpft an den Ausgangspunkt der Überlegungen, die Bestimmung des Menschen als Problem an, insofern es noch einmal betont, daß Gott in seine Gesetzgebung nicht willkürlich eingreift, um die Humanität des Menschen zu fördern. Damit ist die Zielbestimmung des Menschen und ihre Verwirklichung ganz in die Hand der Menschen gelegt. Nur die Rahmenbedingungen, unter denen der Mensch sich selbst bestimmen kann und muß, stehen unverrückbar fest.

Die Zielbestimmung des Menschen erscheint in dieser Perspektive tatsächlich präzisiert. Seine Bestimmung ist es jetzt nicht einfach, Mensch zu sein oder Mensch zu werden. Er ist organisiert zu Humanität, heißt jetzt erstens, daß der Mensch sich in einem Lernprozeß bestimmen muß, der die Erfahrungen aller bisherigen Menschen vor dem Hintergrund der eigenen aktuellen Bedürftigkeit sich immer wieder neu aneignet. Organisiert zur Humanität heißt jetzt zweitens, daß der Lernprozeß nicht abzuschließen oder auch nur auf einem einmal erreichten Stand zu sichern wäre. Er muß von jedem Menschen neu und ein Leben lang unabschließbar geleistet werden, bleibt unabschließbare Bemühung.

„Humanität ist der Schatz und die Ausbeute aller menschlichen Bemühungen, gleichsam die Kunst unsres Geschlechts. Die Bildung zu ihr ist ein Werk, das unablässig fortgesetzt werden muß; oder wir sinken, höhere und niedere Stände, zur rohen Tierheit, zur Brutalität zurück.“<sup>6</sup>

Fortschritte der Humanität hängen – so kann man abschließend resümieren – einerseits davon ab, daß es eine ununterbrochene Tradition zwischen den Zeiten gibt und einen ungestörten Austausch zwischen den Völkern und Kulturen. Andererseits hängen Fortschritte der Humanität von der immer wieder zu erneuernden Bereitschaft ab, Mensch werden zu wollen. Die Bereitschaft, die Faktizität des Menschen überschreiten zu wollen, ist wiederum abhängig von der Zugkraft des Traums der Humanität und von der Schubkraft unbefriedigter menschlicher Bedürfnisse. Der erste Freigelassene der Schöpfung ist damit letztlich allein verantwortlich für seine Humanität. Begleitet wird der Mensch – dies ist zumindest die Überzeugung Herders – auf seinem geschichtlichen Weg von dem vielgestaltigen Traum der Humanität, dem er folgt oder den er ignoriert, der aber so oder so unerfüllbar und unverlierbar mit dem Menschen verbunden bleibt.

---

<sup>1</sup> „Geschichte als Sinnggebung des Sinnlosen“ ist ein Buchtitel. Vgl. LESSING, Theodor: Geschichte als Sinnggebung des Sinnlosen, München 1983.

<sup>2</sup> Die Herder-Schrift „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ wird nach folgender Ausgabe zitiert:  
HERDER, Johann Gottfried: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Erster und zweiter Teil. 1784. 1785. In: Johann Gottfried Herder, Sämtliche Werke XIII, hrsg. von Bernhard Suphan, Hildesheim 1967 (Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Berlin 1887).  
HERDER, Johann Gottfried: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Dritter und vierter Teil. In: Johann Gottfried Herder, Sämtliche Werke XIV, hrsg. von Bernhard Suphan, Hildesheim 1967 (Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Berlin 1909).  
Zitate aus den „Ideen“ werden im Text durch Angabe des Bandes der oben genannten Werkausgabe und der Seitenzahl belegt.

<sup>3</sup> Die Diagnose erinnert an Nietzsches Eingangssätze in „Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“. Dort heißt es: „In irgend einem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd ausgegossenen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Thiere das Erkennen erfanden. Es war die hochmüthigste und verlogenste Minute der „Weltgeschichte“: aber doch nur eine Minute. Nach wenigen Atemzügen der Natur erstarrte das Gestirn, und die klugen Thiere mussten sterben.“ (NIETZSCHE, Friedrich: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, Bd. 1, München 1980, S. 875).

<sup>4</sup> Daß der Mensch von anderen Naturwesen durch die Aufgerichtetheit unterschieden ist, ist erstens eine erfahrungsanthropologische Bestimmung als homo erectus. Aufrechtstehen wird aber zweitens von Herder auch symbolisch gesehen. Es bedeutet dann nicht nur Horizonterweiterung, sondern auch Aufblick zum Himmel und Eröffnetsein für das sittliche Gesetz. Der Mensch ist so einerseits gesteigerte Natur in der Natur, ein Wesen, das sich nicht radikal von anderen Naturwesen unterscheidet, das insbesondere keinen

---

Bruch mit der übrigen Natur darstellt. Andererseits wird die Schöpfung von Herder auch im Sinne einer Wesensabstufung interpretiert. Dann ist der Mensch als Geschöpf letztlich unvergleichlich mit seinen nicht-menschlichen Mitgeschöpfen. Er ist Krone oder König der Schöpfung und steht Gott als sein Ebenbild näher als den Mitgeschöpfen.

In der Linie der Argumentation, die ich verfolgen möchte, ist die gemeinsame Geschöpflichkeit entscheidend, die in der morphologischen und physiologischen Argumentation als Spätform natürlicher Entwicklungen ausgewiesen wird, weil Herder durch den Nachweis einer gemeinsamen und bruchlosen Geschichte alles Lebendigen die Basis dafür gewinnt, daß der Mensch sich über sich selbst im Medium der Natur, und das heißt für Herder: nicht metaphysisch, verständigen kann. Im ersten Teil der Ideen sucht Herder die Voraussetzungen dafür zu schaffen. „Dieser (= der erste Teil der „Ideen“) enthält nur die Grundlage, theils im allgemeinen Ueberblick unserer Wohnstätte, theils im Durchgange der Organisationen, die unter und mit uns das Licht dieser Sonne genießen.“ (Herder, Werke XIII, S. 9).

- <sup>5</sup> Nähme man an dieser Stelle noch die Sprachursprungsschrift Herders hinzu, um den Begriff der Organisiertheit zu erläutern, so ließe sich das Gesagte noch weiter ausdehnen: Der Mensch erfindet dann nicht nur seine Kulturwelt unter wechselnden Bedingungen unterschiedlich. Unterhalb der Erfindung einer kulturspezifischen Ausprägung von Vernunft, Freiheit, Sprache muß der Mensch immer wieder auch seine elementaren Leistungen selbst erfinden. D. h. „organisiert zu“ impliziert in der Sprachursprungsschrift einerseits alle Schöpfungen historischer Überlebenskulturen und meint andererseits die elementare Erfindung von Vernunft, Freiheit, Sprache, Sinnlichkeit und Tätigkeit des Menschen. Die elementaren Erfindungen mußten gattungsgeschichtlich erfunden sein, damit historische Überlebenskulturen erfunden werden können, und sie müssen individualgeschichtlich erfunden sein, damit vorhandene Kulturen weitergegeben werden können.

In den hier zur Diskussion stehenden „Ideen“ trennt Herder m. E. nicht in dieser Weise. Hier werden – auf dem Boden einer natürlichen physiologischen Besonderheit – Vernunft, Freiheit und Sprache nicht in ihre elementare Erfindung und eine darauf aufbauende kulturspezifische Ausprägung differenziert. Die elementare Leistung wird in eins und zugleich mit der kulturspezifischen Gestalt ausgebildet.

- <sup>6</sup> HERDER, Johann Gottfried: Briefe zur Beförderung der Humanität, Brief 27, in Johan Gottfried Herder, Humanität und Erziehung, besorgt von Clemens Menze, Paderborn 1968, S. 137.