

„Fortpflanzung des Christentums“ oder das Verhältnis von Christentum und Kultur aus der Sicht Herders

\\ (zu Herders 200. Todestag am 18. 12. 1803)¹

Thomas Zippert

„Fortpflanzung des Christentums“ – dieser Titel ist Herders *„Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“* entnommen. Dort beschreibt Herder, wie sich das Christentum von seinem Ursprung her als fremde morgenländische Pflanze ‚fortpflanzt‘ in die Kulturen der griechischen und lateinischen Länder und später in die ganz anders gearteten Kulturen nördlich der Alpen.

Um Fortpflanzung des Christentums ging es Herder auch in seinen beiden Brotberufen. Als Lehrer arbeitet er im „Pflanzgarten“ der Schule. Als Prediger sieht er es in Auslegung von Jak 1,21 als seine Berufung an, „dies Wort, was selig machen kann, in Menschliche Herzen zu pflanzen“².

Herder (geboren 1744 in Mohrungen, Ostpreußen) blieb beides ein Leben lang: 1764 trat er nach zweijährigem Studium der Theologie und Philosophie (bei Kant und Hamann) seine erste Lehrerstelle als Collaborator der Domschule in Riga an und wurde nach kirchlichem Examen 1767 Pastor adjunctus der Vorstadtkirchen dort. 1769 ging er auf große Reise, wurde für ein Jahr Prinzenenerzieher und Reisebegleiter beim Erbprinzen von Holstein-Gottorp, bevor er 1771 als Oberprediger und Konsistorialrat nach Bückeburg geht. 1776 holt ihn Goethe nach Weimar. Als Generalsuperintendent obliegt ihm neben Predigtstätigkeiten auch die Verantwortung für das Schulwesen in Sachsen-Weimar. Von 1777–1788 ist er mit den Vorbereitungen für die Gründung eines Seminars zur Ausbildung von Landschullehrern beschäftigt. Neben anderen Reformprojekten verfasst er auch Schulbücher und reformiert Liturgie und Gesangbuch. 1788 wird er Vizepräsident, 1801 dann auch

¹ Vortrag vor der Sektion Kirchengeschichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie am 23. 3. 2002 in Wittenberg; Tagungsthema war die Christianisierung der Germanen in den ideologischen Kontexten des 19. und 20. Jh.

² Johann Gottfried Herder, Werke in 10 Bänden (Bibliothek Deutscher Klassiker), hg. von Günter Arnold u.a., Frankfurt/Main 1985–2000 (Frankfurter Ausgabe = „FA“), hier: FA 6,721.733; 1,40; 9/1,48 (Abschiedspredigt in Riga).

Präsident des Oberkonsistoriums. Mehrfache Rufe an Universitäten oder eigene Bewerbungen (Göttingen!) lehnt er nach oft langem Zögern ab.

„Fortpflanzung des Christentums“ im doppelten Sinn des Wortes, aktiv zu ihr beitragend und reflektierend ihren Weg deutend, um beides ging es Herder lebenslang. Die „Samenkörner der Offenbarung“³ gedeihen anders, je nach Zeit, Ort, Umständen und Klima. Sie setzen nicht nur Agrikultur, sondern Kultur im weitesten Sinne voraus. Und wenn sie aufgehen, wachsen, blühen und vergehen, bilden und verändern sie ihre Umgebung.

Das klingt sehr ‚organisch‘ und klang für einige Zeiten aber mehr nach (blut- und) bodenständiger Theologie. Das ist es aber nur auf den ersten Blick. Dieser Aufsatz möchte belegen, dass die mehr oder weniger latenten, nationalistisch klingenden Passagen in Herders Werk, die in der Wirkungsgeschichte begierig aufgegriffen und bis hin zur These von der „Germanisierung des Christentums“ verbogen wurden, eingebettet sind in seinen Humanitätsbegriff, der als christologisch inspirierter Begriff den Horizont für andere Kulturen in ihrer jeweiligen Bildungsgeschichte öffnet, ohne den Blick für die je individuelle, an eine bestimmte Kultur gebundene Bildungsgeschichte zu verlieren.

1. Zur Wirkungsgeschichte Herders

In den 60er Jahren des 19. Jh. setzte etwa zeitgleich mit dem Entstehen der Suphanschen Werkausgabe eine Herder-Renaissance bei Germanisten, Historikern, Philosophen und Theologen ein⁴. Sie kennt liberale Tonarten (August Werner⁵), aber auch nationalpatriotische (unter den Theologen z. B. Otto Pfleiderer⁶). Rudolf Wielandt, Stadtvikar in Heidelberg, führt seinen Gedanken von der „Germanisierung und Modernisierung des Christentums“ auf Herder zurück, denn „sein Patriotismus, seine innere Aufrichtigkeit, sein Denkbedürfnis, seine Pietät gegen die alten Grundlagen der Kirche und seine ganze Anschauung vom inneren Organisationsbetrieb der einzelnen Völker und Ideenwelten laufen für ihn in solchen Reformforderungen zusammen. Als Vater und Schutzherr dieses Gedankens gilt ihm kein geringerer als *Luther*“⁷.

³ So immer wieder in den Provinzialblättern (in: Johann Gottfried Herder, Sämtliche Werke, hg. von Bernhard Suphan, Berlin 1877–1913 (= „SWS“, Neudruck bei Olms); hier SWS 7; FA 9/1,83.87.u.ö.

⁴ Bernhard Becker, Herder-Rezeption in Deutschland. Eine ideologiekritische Untersuchung, St. Ingbert, 1987, 104.

⁵ August Werner, Herder als Theologie, Berlin 1871.

⁶ Otto Pfleiderer, Herder. Rede zur Gedenkfeier im Rathaus zu Berlin am 16. Dezember 1903, Berlin 1904.

⁷ Rudolf Wielandt, Herder Theorie von der Religion und den religiösen Vorstellungen (Diss.), Naumburg 1903, 93; ferner: ders., Herders Gedanken über eine Germanisierung und Modernisierung des Christentums, in: Protestantische Monatshefte 7 (1903) 449–454.

Auch in der Weimarer Republik, im Dritten Reich und in der DDR blieb Herder solch vereinnahmende Rezeption durch den Zeitgeist unter durchaus wechselnden Vorzeichen nicht erspart⁸.

Inzwischen ist es ein Gemeinplatz in der Herderforschung, dass sich nationalistisches und völkisches (und später sozialistisches) Denken zu Unrecht auf Herder bezieht, auch wenn er kräftig zum Aufblühen der Begriffe „Nation“ und „Volk“ beigetragen hat⁹. Gerade die mittel- und osteuropäischen Völker berufen sich noch heute auf Herder (v.a. die Slawenkapitel in den *Ideen*), wenn es um die Wurzeln der Entstehung ihres eigenen Nationalbewusstseins geht¹⁰. Wieso sollen sich heute nicht auch Theoretiker der Multikulturalität auf Herder berufen¹¹? Beim Blick auf die bisherige Wirkungsgeschichte Herders sollte das nicht verwundern.

Ich vermute, diese Uneindeutigkeit der Wirkung Herders, die Anfälligkeit für seine missbräuchliche Rezeption liegen an der kaum zu erfassenden Komplexität („Weitstrahlinsinnigkeit“¹²) seines Denkens, aber auch daran, dass er die Grundlagen und Spuren seines Gesamtansatzes gerne verwischt hat.

Fokussiert auf die Frage nach der Germanisierung des Christentums bzw. Christianisierung der Germanen fällt auf, dass es neben dem offensichtlich nicht nationalistischen Humanitätsbegriff und seinem zeitlebens anhaltenden Interesse an fremden Kulturen auch einen Strang in Herders Werk gibt, der – ohne den Blick auf das Gesamtwerk Herders – den Gedanken von einer Germanisierung des Christentums zu fördern scheint. Wie ist der Befund und wie hängt diese drei Stränge zusammen?

⁸ Martin Redeker, *Humanität, Volkstum, Christentum in der Erziehung*, Berlin 1934; Martin Doerne, *Die Religion in Herders Geschichtsphilosophie*, Leipzig 1927 – insgesamt s. dazu Becker (Anm. 3).

⁹ Tadeusz Namowicz, Zur religiösen Komponente in Herders Auffassung von Volk und Nation, in: Wilhelm-Ludwig Federlin (Hg.), *Sein ist im Werden. Essays zur Wirklichkeitskultur bei Johann Gottfried Herder* anlässlich seines 250. Geburtstages, Frankfurt/Main 1995, 151–169; ferner der Sammelband von Regine Otto (Hgin), *Nationen und Kulturen. Zum 250. Geburtstag Johann Gottfried Herders*, Würzburg 1996; ferner: Marion Heinz, Herders Volksbegriff zwischen Metaphysik und Humanitätsidee, in: Rudolf Burger (Hrg.), *Gesellschaft, Staat, Nation*, Wien 1996, 141–158; Ulrich Gaier, Epidemischer Zeit- und Nationalwahnsinn. Herder zwischen geläutertem Patriotismus und Kritik am Nationalismus, in: Joseph Kohnen (Hrg.), *Königsberg-Studien. Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte des 18. und angehenden 19. Jahrhunderts*, Frankfurt/Main 1998, 179–189.

¹⁰ Die Beiträge der Sektion III in: Otto, *Nationen und Kulturen* (Anm. 9) – „Rezeption der herderschen Vorstellungen von Nationen und Kulturen in verschiedenen Ländern“ (319–375) – vermitteln davon ein anschauliches Bild. S.a.: Vicki Spencer, *Beyond Either/Or. The Pluralistic Alternative in Herder's Thought*, in: Hans Adler/Wulf Koepke (Hg.), *Herder Jahrbuch = Herder Yearbook*, Stuttgart 1998, 53–70.

¹¹ Vgl. in: Otto, *Nationen und Kulturen* (Anm. 8) die Sektion II „Herders Konzept der Identität von Kultur und Nation unter den Bedingungen multinationaler und multikultureller Entwicklung“, 177–301.

¹² So Goethe in einem Brief an Schönborn vom 8. 6. 1774 über Herders Älteste Urkunde des Menschengeschlechts (in: Lutz Richter [Hrg.], *Johann Gottfried Herder im Spiegel seiner Zeitgenossen, Briefe und Selbstzeugnisse*, Göttingen 1978, 155.)

Nach einigen illustrierenden Zitaten wird es systematischer, wenn die für das Verständnis dieses Themas unverzichtbaren Theorieelemente Herders vorgestellt werden. Den Schluss bilden einige Überlegungen zu seinem Humanitätsbegriff.

2. Interesse an nordischen Kulturen und Religionen – der Befund

In den „*Fragmenten, die neuere Literatur betreffend*“ von 1767ff untersucht Herder spracharchäologisch, welchen historischen und klimatischen Bedingungen (Montesquieu) die deutsche Sprache in ihren literarischen Gattungen unterworfen ist und welche Entwicklungsschichten von Sprache, Literatur und Mythologie in seiner Gegenwart gleichzeitig wirksam sind, bis hin zur Ursprungsschicht biblischer Überlieferung. Sie gehört für Herder mit zum Sediment der eigenen Kultur und Sprache. Dies tut er gegen das Paradigma der Nachahmung der griechisch-römischen und der französischen ‚Leitkultur‘ im Deutschland seiner Zeit. Er tut dies nicht aus nationalistischen Erwägungen. Es geht ihm als Prediger und Lehrer um die Suche nach wirksamer Kommunikation zu seinen Zeit-, vor allem aber seinen Glaubensgenossen (dazu unten mehr). Wie Klopstock im „Nordischen Aufseher“ sucht er nach der besten Art „über Gott zu denken“, genauer: nicht zu denken, sondern eine Empfindung „mit ihren Nuancen *bestmöglich* aus[zu]drücken“. In der 3. Sammlung der Literaturfragmente stellt er zu einem möglichen „schöpferischen“ und „fruchtbaren“ „*neueren Gebrauch der Mythologie*“ fest, dass sie nicht als Selbstzweck, sondern als Werkzeug, als „Quelle sehr lebhafter Bilder anzusehen (freilich nicht der eigenen Zeit)“ ist, aber um damit „selbst Erfinder zu werden“¹³.

Im 1770 hat Herder erstmals den Boden des Deutschen Reiches betreten. Im Gedicht „*Mutter Vaterland*“¹⁴ beschreibt er die Situation Deutschlands. In dieser Zeit war er nicht nur von Klopstocks „*Väterhimmelreich*“ und „*Hermann's Schlacht*“, sondern auch sehr von Thomas Abbt (seinem Vorgänger in Bückeburg) und dessen Schrift „*Tod für das Vaterland*“ geprägt¹⁵. Er setzt aber deutliche Akzente gegen nationalistisches Denken, wenn er den Germanenmythos historisiert, männliche durch weibliche Bilder ersetzt, ein „Vaterland der menschlichen Nähe“ sucht. Das malt er nicht in kriegerischen Fantasien aus, sondern benennt seine gegenwärtige Misere und stellt ihr seine Wunschfantasie von „*Mutter Vaterland*“ gegenüber. Nationales Denken führt hier nicht zu Feindbildern. Einheitsstiftende Momente der Vergangenheit entfalten ihre Kraft im Andenken, im Nachdichten, im

¹³ FA 1,526.529.435.442.449 (SWS 1); vgl. Zippert, *Bildung durch Offenbarung*, Marburg 1994, 123–128. Neuerdings der wichtige Aufsatz von Ulrich Gaier, *Formen und Gebrauch neuer Mythologie bei Herder*, in Karl Menges/Regine Otto/Wulf Koepke (Hrg.), *Herder Jahrbuch = Herder Yearbook 2000*, Stuttgart 2001, 111–133.

¹⁴ SWS 5,329–332; dazu: Otto Dann, *Herder und die Deutsche Bewegung*, in: Gerhard Sauder (Hrg.); *Johann Gottfried Herder 1744–1803*, Hamburg 1987, 308–340

¹⁵ Vgl. „Über Thomas Abbt's Schriften. Der Torso von einem Denkmal, an seinem Grabe errichtet“, FA 2, 565–608.

Errichten von „Denkmälern“ für die eigene so andere Gegenwart, nicht in politischer Wiederholung oder Restauration¹⁶.

Herder steuert den „*Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker*“ und „*Shakespear*“ der Programmschrift des Sturm und Drang „*Von deutscher Art und Kunst*“ bei¹⁷. Ossian steht auch nicht nur für Herders Liebe zur nordischen Mythologie, sondern für sein lebenslanges Interesse an Volksliedern und Volksdichtungen. Die sind für Herder interessant als Muster ursprungsnaher und wirkungsvoller, d. h. die Menschen eines Kulturkreises auch tatsächlich bildender, das Herz rührender Poesie, weil sie in (gemeinsamen) natürlichen Notwendigkeiten und Bedürfnissen wurzeln. Sie sind für ihn also sowohl historisch als auch homiletisch und pädagogisch interessant.

Darin ähneln sie den „*Fragmenten zu einer Archäologie des Morgenlandes*“ bzw. „*Vom Geist der Ebräischen Poesie*“. Mit diesen seiner Meinung nach tatsächlich „*Ältesten Urkunden des Menschengeschlechts*“ hat er sich ebenfalls zeitlebens beschäftigt¹⁸. Diese alle mythologischen Überlieferung der Antike prägende Ursprungspoesie wollte er in seiner Gegenwart, d. h. Morgen für Morgen, als „*Gemälde der Morgenröte, Bild des werdenden Tages*“ lebendig wirksam („bildend“) werden lassen. Bedeutung gewann sie für Herder aber nicht nur durch ihr Alter, sondern durch den in ihr offenbaren Inhalt, nämlich göttlichen Unterricht zur Selbsterkenntnis als Ebenbild Gottes, bestimmt zur Selbstbestimmung im Rahmen der Schöpfung in Arbeit und Genuss: „*Komm' hinaus Jüngling, aufs freie Feld und merke. Die uralteste herrlichste Offenbarung Gottes erscheint dir jeden Morgen als Tatsache, großes Werk Gottes in der Natur.*“¹⁹

Dass sich wenig später die im dunklen Ton gehaltene Nachdichtungen MacPhersons ebenso als Fälschungen erwiesen wie sich das Alter der *Ältesten Urkunden* nicht halten ließ, zeigt nur, wie sehr Herder hier abhängig von eigenen systematischen Vorgaben, Zielen und vom Geschmack seiner Zeit war – was nichts über die Bedeutung des Sachgehalts aussagen muss.

Herder über seine reflektierte Liebe zu dieser Art Dichtung: „*Sie lachen über meinen Enthusiasmus für die Wilden beinahe so, wie Voltaire über Rousseau,*

¹⁶ Vgl. Hans Peter Herrmann, „Mutter Vaterland“. Herders Historisierung des Germanenmythos und die Widersprüchlichkeit des Vaterlandsdiskurses im 18. Jahrhundert, in: Herder Jahrbuch = Herder Yearbook 1998 (Anm. 10) 97–122, hier 112f.118f. Herder hatte schon sehr früh ein ziemlich klares Bild der politischen und soziologischen Situation seiner Gegenwart („Haben wir noch das Publikum der Alten?“ – FA 1, s.u. 3.1.). Seine Kultur der Denkmale – ein Jan Assmann vor der Zeit?

¹⁷ SWS 5,159–207.208–257 (FA 2,443–549); Herder beschäftigt sich auch später mit Ossian: „*Homer und Ossian*“ (SWS 18,446–462; FA 8,71–88) und *Adrastea* V,2 (SWS 24, 310–311. 38–42)

¹⁸ Vgl. den von Rudolf Smend besorgten Band 5 der FA (mit der „*Ältesten Urkunde des Menschengeschlechts*“ samt komplizierter Vorgeschichte und „*Vom Geist der Ebräischen Poesie*“. Zur Vorgeschichte gehören auch der „*Versuch einer Geschichte der lyrischen Dichtkunst*“ (SWS 32,85–139, nicht in der FA!) und die Abhandlung „*Von der Ode*“ (SWS 32,61–84; FA 1,57–100).

¹⁹ FA 5,239 (SWS 6,258); vgl. Heinz Gockel, Herder und die Mythologie, in: Sauder, Herder (Anm. 14), 409–418, hier 417; sowie der Sammelband: Brigitte Poschmann (Hg.), *Bückerburger Gespräche über Johann Gottfried Herder 1988. Älteste Urkunde des Menschengeschlechts*, Rinteln 1989

dass ihm das Gehen auf Vieren so wohl gefiele: Glauben sie nicht, dass ich deswegen unsre sittlichen und gesitteten Vorzüge, worin es auch sei, verachte. Das Menschliche Geschlecht ist zu einem Fortgange von Szenen, von Bildung, von Sitten bestimmt: Wehe dem Menschen, dem die Szene missfällt, in der er auftreten, handeln und sich verleben soll! Wehe aber auch dem Philosophen über die Menschheit und Sitten, dem Seine Szene die Einzige ist, und der die Erste immer, auch als die Schlechteste, verkennet! Wenn alle mit zum Ganzen des fortgehenden Schauspiels gehören: So zeigt sich in jeder eine neue, sehr merkwürdige Seite der Menschheit!“

Und ebenso wie er neben Ossian auch Volkslieder aus dem deutschen²⁰, englischen, nordischen und baltischen Raum anführt, sagt er zu *Luthers Kirchenliedern*: „Wahrhaftig nicht Notfälle einer ungeschliffenen Muse, für die wir sie gütig annehmen: Sie sind allen alten Liedern solcher Art, sie sind der ursprünglichen, unentnervten, freien und männlichen Sprache besonders eigen: Die Einbildungskraft führet natürlich darauf, und das Volk, das mehr Sinne und Einbildung hat, als der studierende Gelehrte, fühlt sie, zumal von Jugend auf gelernt, und sich gleichsam nach ihnen gebildet, so innig und übereinstimmend, dass ich mich z.E. wie über zehn Torheiten unsrer Liederverbesserung, so auch darüber wundern muss, wie sorgfältig man sie wegbannet, und dafür die schläfrigsten Zeilen, die erkünsteltesten Partikeln, die matten Reime hineinpfropfet.“²¹

Ossian war nur der Beginn. 1773 entsteht das erste Manuskript seiner Sammlung „*Alte Volkslieder*“, zu denen sein Buch über das Hohe Lied „*Lieder der Liebe*“ wiederum das Seitenstück darstellt. Zu ihrer Zeit und an ihrem Ort haben die biblischen Texte dieselbe Funktion. Weitere Sammlungen von Paramythien, Parabeln, Fabeln und Übersetzungen alter Dichtungen (z. B. die mehrfach aufgelegte Nachdichtung des „Cid“) folgen im Laufe des Lebens²².

In seiner Bückeburger Geschichtsphilosophie „*Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*“ geht Herder kurz auf die „Gährungen“ und der Kulturvermischungsprozess in der Völkerwanderungszeit ein.

Die Kultur der Antike, die „schönen römischen Gesetze und Kenntnisse konnten nicht Kräfte ersetzen, die verschwunden waren, (...) – also Tod! ein abgematteter, im Blute liegender Leichnam – da ward in Norden neuer Mensch geboren. Unter frischem Himmel, in der Wüste und Wilde, wo es niemand

²⁰ Wie wenig rein historisch dieses Verständnis ist, zeigt die Aufnahme von Neudichtungen wie „Sah ein Knab ein Röslein stehen“ und „Der Mond ist aufgegangen“ in die Sammlung der Volkslieder.

²¹ SWS 5,168.200 (FA 2,456.490). Vgl. auch „Von Ähnlichkeit der mittlern englischen und deutschen Dichtkunst, nebst verschiednem, das daraus folget“ (FA 2,550–563): „Und doch bleibts immer und ewig, dass wenn wir kein Volk haben, wir kein Publikum, keine Nation, keine Sprache und Dichtkunst haben, die unser sei, die in uns lebe und wirke.“ (557) „Alle unpolizierte Völker singen und handeln; was sie handeln, singen sie und singen Abhandlung. Ihre Gesänge sind das Archiv des Volks, der Schatz ihrer Wissenschaft und Religion, ihrer Theogonie und Kosmogonien der Taten ihrer Väter und der Begebenheiten ihrer Geschichte, Abdruck ihres Herzens, Bild ihres häuslichen Lebens in Freude und Leid, beim Braubett und Grabe.“ (560)

²² 1778/79 dann veröffentlicht (SWS 25; FA 3); vgl. dazu Gockel (Anm. 19).

vermutete, reifte ein Frühling starker, nahrhafter Gewächse, die in die schönern, südlicheren Länder – jetzt traurigleere Äcker! – verpflanzt neue Natur annehmen, große Ernte fürs Weltgeschick geben sollten!“ (...) „aber wenn sie statt der Künste *Natur*: Statt der Wissenschaften, *gesunden nordischen Verstand*, statt der feinen, *starke* und *gute*, obgleich *wilde Sitten* brachten, und das alles nun *zusammen garte* – Welch ein Eräugnis!“ – „Indes hatte die Vorsehung für gut befunden, zu dieser neuen *Gärung nordsüdlicher Säfte* noch ein neues Ferment zu bereiten und zu zumischen – *die christliche Religion*“, als „*Triebfeder der Welt*“ (...) „als *Ferment*, als *Sauerteig*, zu Gutem oder zu Bösem – wozu man noch will.“²³ – Am Ende formuliert Herder: „Wem ists nicht erschienen, wie in jedem Jahrhundert das so genannte ‚Christentum‘ völlig *Gestalt* oder *Analogie* der Verfassung hatte, mit oder in der es existierte! Wie eben derselbe *gothische Geist* auch in das *Innere* und *Äußere* der Kirche eindrang, *Kleider* und *Cerimonien*, *Lehren* und *Tempel* formte, den *Bischofstab* zum *Schwert* schärfte, da alles Schwert trug, und *geistliche Pfründen*, *Lehne* und *Sklaven* schuf, weil’s überall nur solche gab.“

Das ist für Herder Teil der Mischung nordischer und südlicher Kultur, deren helle und dunkle Aspekte er gegeneinander abwägt und so zu einer Neubewertung des Mittelalters entscheidend beiträgt. Es gibt das Christentum nur in vielerlei Gestalt als Ferment der umgebenden Kultur: Diese Kultur prägend, aber auch von ihr geprägt. Das klingt banal, wird aber schwierig, wenn man diese Prozesse wirklich genauer analysieren bzw. durch eigene Bildungsaktivitäten selbst vorantreiben will.

Ersteres tut er auch in den *Ideen* – Letzteres, wie der Titel sagt, in den „*Briefen zur Beförderung der Humanität*“.

Zur Chronologie: Herders „*Ideen*“ entstanden innerhalb von sieben Jahren 1784–1791, direkt nach den „*Briefen das Theologiestudium betreffend*“ (1780/1) und „*Vom Geist der Ebräischen Poesie*“ (1782/3)²⁴. Zeitgleich mit ihnen erschien die Schrift „*Gott. Einige Gespräche*“ (1787, vor dem 4. Teil der *Ideen*) und der Beginn der Sammlung „*Zerstreute Blätter*“ (1785–97). 1788 und 89 darf er – natürlich nach Goethe – für ein knappes Jahr nach Italien und vollendet danach 1791 den letzten Teil der *Ideen*. Im Jahr danach beginnt er die zehn Sammlungen der „*Briefe zur Beförderung der Humanität*“ (1792–97). Die Sammlung „*Christlicher Schriften*“ entsteht zwischen 1793 und 1798. 1799 und 1800 erscheinen die beiden Kritiken gegen Kant, ab 1801 die drei Bücher der *Adrastea* – um nur die wichtigsten Schriften zu nennen.

Das sind reichlich produktive Jahre und eine Werkgeschichte mit ineinander verschachtelter Entstehungsgeschichte, vielen Dopplungen und Querverbindungen, aber auch Widersprüchen wegen unterschiedlicher Zielgruppen“.

²³ Vor allem der 2. Abschnitt zur Völkerwanderungszeit und zum Mittelalter (FA 4,42–56; SWS 5,529); Zitate S. FA 4,43–45 –ausgeführt in: Wie die Deutschen Bischöfe Landstände wurden (1774 entstanden; SWS 4,676–698) und später im 4. Buch der *Ideen* weiter ausgeführt.

²⁴ Diese drei Schriften sind auch als Wiederauflage der Bückeburger Hauptschriften Provinzialblätter, Älteste Urkunde und Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit zu lesen.

Herder betrieb diese Schriftstellerei ja auch zum Unterhalt seiner zahlreichen Familie, nicht nur weil ihm sein Genius immer Neues einflüsterte²⁵. In der Vielzahl der Schriften fallen die *Ideen* wegen ihres systematischen Aufbaus auf.

Die Analyse der *Ideen zeigt*: Sie gehören zur dritten Bildungsaufgabe Herders, der Reflexion der Voraussetzungen seiner beruflichen Bildungstätigkeit als Lehrer und Prediger. Sie verstehen sich – wie die Vorgängerschrift „*Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*“ – wohl auch als Reflexion in bildender Absicht, abgestimmt auf die besondere Weimarer Kommunikationssituation, vermutlich mit apologetischen Hintergedanken.

Über seine Intention gibt er im Vorwort Rechenschaft: „..., ob denn, da alles in der Welt seine Philosophie und Wissenschaft habe, nicht auch das, was uns am nächsten angeht, die Geschichte der Menschheit im Ganzen und Großen eine Philosophie und Wissenschaft haben sollte?“²⁶

Das Werk ist zugleich Philosophie, Kulturgeschichte und eine Art Dogmatik. Es zeigt, auf welche Weise und wie komplex und voraussetzungsreich Herder in systematischem Zusammenhang die Frage nach der Fortpflanzung des Christentums im Verlauf der Geschichte insgesamt in unterschiedlicher Kultur bis an die Schwelle seiner eigenen Gegenwart behandelt. Die *Briefe zur Beförderung der Humanität* versteht Herder selbst als Fortsetzung der *Ideen*. Sie bilden die Brücke zu den konkreten, hier für die literarische Öffentlichkeit wahrgenommenen Bildungsaufgaben seiner Gegenwart, nämlich eben diese ‚Beförderung der Humanität‘ selbst. Um im vierten und letzten Teil der *Ideen* die „Fortpflanzung“ des Christentums im Rahmen einer europäischen Kulturgeschichte beschreiben zu können, braucht er also einen langen Anweg.

In den beiden ersten systematischen Teilen der *Ideen* entwickelt er die Kategorien und Entwicklungsgesetze menschlicher Geschichte.

(1) Der *Erste* der vier Teile ist Herders Reformulierung der Schöpfungslehre: „die Grundlage, teils im allgemeinen Überblick unserer Wohnstätte, teils im Durchgange der Organisationen, die unter und mit uns das Licht dieser Sonne genießen.“²⁷ Der „Gang Gottes in der Natur“ (ebd.) richtet sich in der Grobstruktur nach dem Ablauf der Bilder des Schöpfungsmorgens: zunächst der „Stern und Sternen“ (1. Buch), dann das Reich (die „Organisation“) der Pflanzen (2. Buch) und Tiere (3. Buch), schließlich der Mensch (4. Buch) als im „aufrechten Gang“ erster „Freigelassener der Schöpfung“, zu Vernunft, Sprache, Freiheit, Humanität und Religion bestimmt²⁸. „Religion ist die höchste Humanität des Menschen“, auch wenn er zu ihr erst gebildet werden bzw. sich selber bilden muss²⁹.

²⁵ Dazu Hans Dietrich Irmscher, in FA 7,809.

²⁶ FA 6,14 (SWS 13).

²⁷ FA 6,16.

²⁸ FA 6,145f.111.114.

²⁹ FA 6,160.

Um die Hoffnung auf Unsterblichkeit wenigstens aus der „Analogie der Natur“ zu begründen, schiebt Herder im 5. Buch seine Theorie „aufsteigender Formen und Kräfte“ nach³⁰.

Ihr liegt der Sache nach ein Entwurf der Reisezeit zu Grunde (1769), der an Bedeutung schwer überschätzt werden kann (erst 1960 wieder erstmals von Irscher ediert): „*Zum Sinn des Gefühls*“. In diesem Text wird deutlich, dass auch diese Theorie der Kräfte (‚Anziehung und Zurückstoßung‘, ‚Selbstgefühl und Kraft‘) auf diesen Humanitätsbegriff zielen:

„Jede Religion, Gebet, Anruf hoher Wesen ist also Tochter der Furcht, der Schwachheit, der Unwissenheit. Gott ist so mit dem Ganzen der Welt beschäftigt, wie wir mit dem Ganzen unseres Körpers. Aber ihn *empfinden*, mit dem Schauer seiner Gegenwart: Wie das Tier und der Elephant: Ihn *denken* mit Vernunft und aus Gründen: Ihn *lieben*: Das ist Lob, das ist Dienst, das ist Religion, keine Bitte, keine Klage. Sei du deinem Gott, wie du es sein kannst, so lobst du ihn reell: Du tust das in der Kette mit ihm, was du zu tun hast: Du hältst, ziehst an, stößt zurück: Bis was du bist. Die Unsterblichkeit der Seele schließt sich hier mit ein: So lange Gott, Gott ist, so auch ich p.“

Sein Begriff der Humanität erhält eine eschatologische Dimension: „was aus unsrer Menschheit allein in jene Welt übergehen kann; es ist eben diese *Gottähnliche Humanität*, die verschlossene Knospe der wahren Gestalt der Menschheit“³¹.

(2) Der zweite Teil mit seinen 5 Büchern setzt die Schöpfungslehre als Anthropologie fort. Er entfaltet die Anthropologie in der Vielfalt der Erscheinungsweisen des Menschen: in unterschiedlichen „Erdstrichen“ (6. Buch), je nach „Klima“ und ‚Genetik‘ (7. Buch), sowohl in den vielfältigen Möglichkeiten *individueller* Bildung der Sinne, der Einbildungskraft, des Verstands, der Empfindungen und Triebe und Glückseligkeitsvorstellungen, und das je nach Erdstrich, Klima und Anlage (8. Buch). Im 9. Buch entfaltet er die *sozialen* Bedingungen menschlicher Bildung: Sprache, Wissenschaft, Kunst, Regierung und Religion (als „älteste und heiligste Tradition der Erde“)³². Das letzte Buch geht in leicht verschleierte Aufnahme der Hauptgedanken der *Ältesten Urkunde* der Frage nach dem Anfang menschlicher Geschichte und den „ältesten Schriftrationen über den Ursprung der Menschengeschichte“ nach. Das sind nicht die Traditionen asiatischer Religionen, sondern die mosaische Tradition. Ursprung wird für Herder immer noch auch als historischer Anfang gedacht.

So wird vom Ende der ersten Teile deutlich, dass es sich beim theologischen Sachgehalt um eine Reformulierung zumindest der Themenbestände der Schöpfungslehre handelt. Schöpfung aber ist ein offener Prozess der Interaktion von Kräften, muss also letztlich als Geschichte entfaltet werden³³. Das tut Herder ab dem dritten Teil.

³⁰ FA 4,233–242, hier 240.

³¹ FA 6,189; vgl. den Schluss des 4. mit dem 5. Buch.

³² FA 6,372.

³³ Natur- und Menschengeschichte sind natürlich durch das Kontinuum interagierender Kräfte miteinander verbunden; Herder beschränkt sich auf die Menschengeschichte, die natürlichen Bedingungen werden miteinbezogen bzw. sind z.T. schon benannt worden (6. Buch).

(3) Herder ändert nun seine Methode. Die Logik der Darstellung wird historisch-geographisch. Es reicht Herder nie, nur kategorial, formal oder transzendental über Geschichte zu philosophieren. Es geht um konkrete „Entwicklungen“, Interaktionen, Abhängigkeiten, die die jeweilige Gegenwart haben so werden lassen, wie sie ist und dann prägend weiter wirkt. Pflanzen brauchen und haben ihren Boden. Deshalb geht es ohne einen Gang durch die vorchristlichen Kulturen im dritten Teil nicht ab, bevor im Vierten die Geschichte vor allem Europas und des Christentums Thema wird.

Buch 11–14 skizzieren die Entfaltung der Kulturen von Fernost nach West, beginnend in China, über die alten Kulturen des Nahen Ostens, bis nach Griechenland und Rom.

Parallel zur Theorie der Kräfte im fünften Buch und abweichend von der historisch-geographischen Darstellungsweise, entfaltet er im 15. Buch „Humanität als Zweck der Menschennatur“. Die Geschichte ist für Herder keine Fortschrittsgeschichte, sondern bleibt „Fortgang“, bestimmt dazu, „mancherlei Stufen der Kultur in mancherlei Veränderungen zu durchgehen“³⁴.

In der konkreten Geschichte will er dennoch aufweisen, dass letztlich die zerstörenden den erhaltenden Kräften unterliegen. Vernunft und Billigkeit gewinnen die Oberhand „nach Gesetzen ihrer innern Natur“ und befördern so die Humanität und seine Glückseligkeit³⁵.

„Vernunft“ heißt: „er vernimmt die Sprache Gottes in der Schöpfung d. i. er sucht die Regel der Ordnung, nach welcher die Dinge zusammenhangend auf ihr Wesen gegründet sind.“ „Billigkeit“ ist „praktische Vernunft“, „das Maß der Wirkung und Gegenwirkung zum gemeinschaftlichen Bestande gleichartiger Wesen“³⁶. Dennoch „Missbrauch wird sich selbst strafen und die Unordnung eben durch den unermüdeten Eifer einer immer wachsenden Vernunft mit der Zeit Ordnung werden.“³⁷

Unabhängig von und vor einer christologischen Konkretion und Vollendung wird hier Humanität rein formal als inhärente Entwicklungstendenz von Geschichte erwiesen. In der Geschichte waltet eine „weise Güte“ bzw. Vorsehung, mit der es gut ist, im Einklang zu leben. Es wundert nicht, dass dies Goethe gefiel³⁸.

(4) Der vierte und letzte Teil nun, nach der Italienreise fertig gestellt, lenkt den Blick auf die Geschichte des Christentums. Es beginnt mit einer Skizze der Kultur der nördlichen Völker Europas (16. Buch) vor der Christianisierung. „*Von selbst hat sich kein Volk in Europa zur Kultur erhoben*; jedes vielmehr hat seine alten rohen Sitten so lange beizubehalten gestrebt, als es irgend tun konnte, wozu denn das dürftige, raue Klima, und die Notwendigkeit einer wilden Kriegsverfassung viel beitrug. Kein europäisches Volk z. B. hat eigene Buchstaben gehabt oder sich selbst erfunden; (...) die ganze Kultur des nord-öst- und westlichen Europa ist ein Gewächs aus Römisch-Griechisch-

³⁴ FA 6,647.

³⁵ FA 6,656.

³⁶ FA 6,665f.

³⁷ FA 6,669.

³⁸ FA 6,936f.

Arabischem Samen.“ (...) Es war „eine fremde Religion nötig, um das was die Römer durch Eroberung nicht hatten tun können, durch eine geistliche Eroberung zu vollführen.“³⁹

Danach beschreibt er Ursprung – die „echtste Humanität“ sei in Jesu Reden enthalten⁴⁰ – und Fortpflanzung des Christentums in der Alten Kirche (17. Buch). Geschichte der Reiche in der Völkerwanderungszeit kommen zunächst politisch-gesellschaftlich-kulturell in den Blick (18. Buch). Die Eigenarten des Feudalwesens und die damit konkurrierenden, sich aber auch anpassenden Feudalstrukturen des Papsttums machten alles zu „Einem Deutsch-Römischen Chaos“⁴¹. Die ambivalenten Wirkungen der „römischen Hierarchie“ und ihr Verhältnis zu den politischen Mächten, zu Kultur und Verfassung der europäischen Völker im frühen Mittelalter werden differenziert analysiert, aber auch ihre durchaus wirksamen und angemessenen Missions- und Kulturbildungsstrategien beschrieben (19. Buch). Erwähnt werden auch die islamischen Reiche und ihre konstitutiven Einflüsse auf Europa. Für Herder sind sie Teil der europäischen Geschichte.

Im letzten Buch, das den Zeitraum von Kreuzzügen bis zur beginnenden Neuzeit am Vorabend der Reformation behandelt, geht es um wesentliche Faktoren und Impulse der europäischen Kultur: Handel, Rittertum, Kreuzzüge, Städte, Wissenschaften und Künste und für die weitere Entwicklung bedeutende Erfindungen (Universitäten, Magnetnadel, Glas, Schießpulver und Papier). Europa ist geprägt von „Tätigkeit und Erfindung, auf Wissenschaften und gemeinschaftliches, wetteiferndes Bestreben“ gegründet. Der „Druck der Römischen Hierarchie“ gegen die politischen Mächte (als „unentbehrliche Fessel für die rohen Völker des Mittelalters“) war auf Zeit lobenswert, bis sozusagen zwischen Druck und Gegendruck von Thron und Altar der dritte Stand ‚hervorgetrieben‘ wurde – die Reformation wird erst in den *Humanitätsbriefen* gewürdigt⁴².

Dies Alles ist nicht von einer Schwärmerei für nordische Kultur getränkt, sondern sachlich und nüchtern notiert. Die Frage nach der Christianisierung der Germanen bzw. der Germanisierung des Christentums wird unter dieser Frage der Kulturbegegnung und Kulturvermischung abgehandelt. Die Abfassung dieses Teils war mühsam und hat aber kein richtiges Ende. Das liefern erst die *Humanitätsbriefe*⁴³. Sie laufen nach vielen Gestalten der Humanität auf eine christologische Doxologie zu:

„Und warum verhehlen wir eine Norm der Ausbreitung des moralischen Gesetzes der Menschheit, die uns so nahe liegt? Das Christentum gebietet die reinste Humanität auf dem reinsten Wege. Menschlich und für jedermann fasslich; demütig, nicht stolz-autonomisch; selbst nicht als Gesetz sondern als

³⁹ FA 6,707.

⁴⁰ FA 6,708.

⁴¹ FA 6,803.

⁴² FA 6,897; FA 7,90–101. Dazu ausführlich Martin Ohst, Herder und Luther, in: Christoph Marksches/Michael Trowitzsch (Hrg.), Luther – zwischen den Zeiten. Eine Jenaer Ringvorlesung, Tübingen 1999, 119–137.

⁴³ Zur Entstehungsgeschichte vgl. den Kommentar von Hans Dietrich Irmscher in FA 7,809–812.

Evangelium zur Glückseligkeit Aller gebietet und gibt es verzeihende Duldung, eine das Böse mit Gutem überwindende tätige Liebe. Es gebietet solche nicht als einen Gegenstand der Spekulation, sondern gibt sie als Licht und Leben der Menschheit, durch Vorbild und liebende Tat, durch fortwirkende *Gemeinschaft*. Es dienet *allen* Klassen und Ständen der Menschheit, bis in jeder jedes Widrige zu seiner Zeit von selbst verdorret und abfällt. (...) Das Labyrinth seiner Missbräuche und und Irrwege ist nicht unendlich; auf seine reine Bahn zurückgeführt kann es nicht anders als zu dem Ziel streben, den sein Stifter schon in dem von ihm gewählten Namen ‚Menschensohn‘ (d. i. Mensch) und im Gerichtsspruch des letzten Tages ausdrückte.“⁴⁴

Das letzte Lebensjahrzehnt: Nach *Ideen* und *Humanitätsbriefen* widmet sich Herder diesem Themenkreis nochmals von mehreren Seiten. In „*Iduna oder der Apfel der Verjüngung*“, 1795 für die „Horen“ geschrieben, zeigt sich Herders Interesse an nordischer Mythologie:

„Warum wollen wir nicht den höchsten Gott als „*Allvater, Freia* als die Göttin der Liebe, *Löbna* als die Beschützerin der ehelichen Eintracht, *Saga* als die Göttin der Geschichte, *Wara* als die Aufseherin der Gelübde, in Sonderheit der Liebesbeteuerungen, annehmen, da ihre Namen, was sie sind, deutlich und schön sagen? (...) Wird man diesen wiederkommenden Altvätern und Großmüttern, den Ureltern unsrer Sprache nicht gerne Stühle setzen und ehrenhaftesten Platz im Hause einräumen, selbst wenn dies Haus der wohlversehenste Pallast wäre?“ – Freilich stellt er wenig später heraus, wie ‚entfernt‘ und ‚fremdartig‘ diese Mythologie für seine Gegenwart ist und wie heterogen ihre Wurzeln sind: „Das *asotische Heldenleben*, da Jemand mit dem Schwert in der Faust sich alles erlaubt hält; das willst du preisen?“

Dennoch: „Mich dünkt, dass die Bilder, die in dieser Mythologie über Hölle und Himmel gegeben werden, unserm nordischen Gefühl angemessener sind als die morgenländischen Bilder.“⁴⁵

Aber es geht ihm nicht um Repristination und Wiederaufguss nordischer Mythologie, nicht um den Vorbildcharakter dieser Dichtungen oder um Herabsetzung der in den Schulen kanonischen griechischen Mythologie, die Schiller in den „*Götter Griechenlands*“, gegen den sich Herder hier wendet, durch das Christentum bedroht sah, sondern um den „Geist“ dieser Dichtungen, darum ihren ‚Reichtum‘, nicht ihre offensichtliche ‚Rohheit‘, zu brauchen und wirken zu lassen, und zwar als vergangenen aber noch wirksamen Geist (‚Wurzel‘).

Diese Polemik gegen nationalistische Selbstüberhebung, besonders in Frankreich, England und China setzt sich bis in die *Adrastea* fort⁴⁶.

⁴⁴ Schluss der Humanitätsbriefe (FA 7,752), vgl. dazu die weiteren ‚Christologie-Kapitel‘: *Ideen* I,4,6, (FA 6,154–164); IV,17,1 (FA 7,710–721); bes. 708 („echteste Humanität ist in den wenige Reden [sc. Jesu] enthalten“); *Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen* (FA 9/1, 758–774; 828–831).

⁴⁵ 1796 als Beitrag zu den *Horen* entstanden (SWS 18,483–502; FA 8,155–172); Zitat 489f.494f.502. (FA 8,160.165.172).

⁴⁶ 1802f erschienen, gegen das „unhaltbare Principium eines erwählten Volks Gottes“ (FA 10,88); gegen „*Gods own country*“ (FA 10,163). Vgl. schon in den *Humanitätsbriefen*: „Unter allen Stolgen halte ich den Nationalstolzen, sowie den

„Die schädlichste Krankheit der Geschichte ist ein *epidemischer Zeit- und Nationalwahnsinn*, zu dem in allen Zeitaltern die schwache Menschheit geneigt ist. Nichts dünkt uns wichtiger als die Gegenwart; nichts seltner und größer als was wir erleben. Treten nun zu diesem engen Gefühl noch aufblühender Nationalstolz, alte Vorurteile von mancherlei Art, Verachtung andrer Völker und Zeiten, von außen anmaßende Unternehmungen, Erobrungen, Siege, vor Allem endlich jene *behagliche oder vornehme Selbstgefälligkeit* hinzu, die sich selbst als den Mittelpunkt der Welt auf dem Gipfel der Vollkommenheit wähnet und nach dieser Voraussetzung Alles beäugelt: So kommt in dies ganze Chinesische Gemälde [sc. Reich der Mitte zu sein] eine Verzogenheit der Begebenheiten und Figuren, die bei angewandtem Talent zwar unterhalten, vielleicht auch bezaubern kann, am Ende aber doch ermüdet.“⁴⁷

Nationalistische bzw. kulturelle Selbstüberhebung ist auch ein Teilaspekt der Missionsgeschichte. Im 5. und 7. Stück der *Adrastea* finden sich ausführliche Gedanken zu diesem Thema. Mit ihrer Abkehr vom kulturellen Eurozentrismus gehen sie weit über den schon weit gespannten Rahmen der *Ideen* hinaus.

Am Anfang der „*Gespräche über die Bekehrung der Indier durch unsre Europäische Christen*“, einem Dialog zwischen Europäer und Asiat, steht: „Wir haben Macht, Schiffe, Geld, Kanonen, *Kultur*.“ Darauf der Asiat: „Haben jene Völker *keine* Kultur? Mich dünkt, die feinste, die es im Menschengeschlechte gibt.“ – Am Ende dann: „Christen, ihr habt viel zu vergüten, viel zu versöhnen! Dass Ihr es tut, dass Ihr eure Schuld erstatet, dafür bürgt das *Schicksal*.“⁴⁸

Einzig Grund zum Nationalstolz, besonders der verspäteten deutschen Nation (so es sie überhaupt gibt), besteht in der Nachahmung des Besten anderer Völker. Das aber ist „nichts Partikulares, sondern Humanität“⁴⁹. – Aber darin zeigt sich wiederum eine versteckte Norm, an der andere Kulturen gemessen werden.

Humanität bzw. Menschlichkeit sind auch sachlicher Gehalt von Herders *Religionsverständnis* aus dieser Zeit⁵⁰. Mit seinem Begriff der „Religion der Religionen“ versucht er, dem Problem der Vielfalt der Religionen zu begegnen. Humanität entsteht weder durch ostindische Kompanien noch durch Missionsgesellschaften. Er öffnet die Wahrnehmung für die Eigenart anderer Religionen und Kulturen und deren mögliche Beziehung.

Geburts- und Adelstolzen für den größten Narren. Was ist Nation? Ein großer, ungejäteter Garte voll Kraut und Unkraut. (...) Lasset uns, so viel wir können, zur Ehre der Nation beitragen; auch verteidigen sollen wir sie, wo man ihr Unrecht tut, (...) sie aber ex professo preisen, das halte ich für einen Selbststrum ohne Wirkung.“ (FA 7,225; bes. 244–251).

⁴⁷ FA 10,204 (SWS 23,214f).

⁴⁸ III. Buch, 1. (=5). Stück (SWS 23; FA 10, 377–476; bes. 468f.475f).

⁴⁹ Ulrich Gaier, *Epidemischer Zeit- und Nationalwahnsinn* (Anm. 9), 187 (mit Bezug auf FA 7,571f; vgl. die ganze neunte und zehnte Sammlung der Humanitätsbriefe FA 7,581–665; 669–753).

⁵⁰ Vgl. Briefe zur Beförderung der Humanität (FA 7) und: Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen (SWS 20; FA 9/1).

Nach einer Skizze von Zinzendorfs Lebenswerk und der Geschichte der christlichen Mission in China, Paraguay und im Norden folgt ein höchst lesenswerter fiktiver Dialog über „National-Religionen“, an dessen Ende folgende Passage steht⁵¹:

„Nun weißt du, Winnfried, was meine *Religion aller Religionen* sei. Eine *Adrastea* ist, aber in einer weit höheren Gleichung, als ihr die Griechen je gaben. Diesen war sie zuerst eine neidige, dann eine warnende oder strafende Göttin; ihr höchster Sinnspruch war: ‚nicht über das Maß.‘ Die Nemesis des Christentums setzt in der moralischen wie in der physischen Welt *Gleichgewicht* und *Vergeltung* in Allem, dem Geringsten und Größten, als Naturgesetz zum Grunde; die Bestimmung des Menschen aber hebt sie zu *Überwindung des Bösen durchs Gute*, zur *beharrlichen Großmut* wohlthätig empor. *Menschlichkeit* endlich macht sie zur Zunge der Waage, und, als Kompensation der Vorsehung, gleichsam zur entscheidenden Stimme des Weltrichters; des Richters, der immer kommt und da ist, der Alles empfängt und Alles vergütet.

Ist diese Religion nicht allgemein? ist sie nicht in jedes Menschen Herz geschrieben? oft aber unter einem Schleier, oft unter viel Hülle verborgen. Weg zu tun sind diese Hüllen, damit die ewige Regel, das allgegenwärtige Auge sichtbar, das Buch auf dem Altar ihm aufgeschlagen werde. Ist dies, so mögen alle Nationen sich ihres Gottes, ihres Landes und ihres Lebens freun und Feste feiern. Der Kelch des Christentums in Wohltätigkeit und stillem Erbarmen, in brüderlicher Gemeinschaft, Verzeihung und Großmut, in Geduld endlich und Beharrlichkeit wird immer das *Fest der Feste* bleiben.“⁵²

– So weit so gut. Formaler und christlicher Humanitätsbegriff scheinen harmonisch miteinander vereint. Und das Christentum ist als allgemeine „Religion der Religionen“ in beinahe unherderscher Weise als Vollendung perfektibilisiert. So wundert es nicht, dass sich Herders Liebe zum Einzelnen wieder meldet. Der kleine Text „*Zutritt der nordischen Mythologie zur neueren Dichtkunst*“⁵³ ist Herders letzter Blick auf dieses Thema, im nächsten Band der *Adrastea* ebenfalls 1803 erschienen. Trotz seines Begriffs der „Religion der Religionen“ hält er am Eigenwert nordischer Mythologie und Kultur fest.

„So wenig die Griechen *ihre* Mythen für Isländer und Deutsche erfunden oder angewandt haben; so wenig wäre die Edda für sie gewesen. Bei uns, die wir in der Mitte stehn, ist die Frage: Was wir aus der und jener *Sagenlehre* zu machen verstehn? wie wir sie zu gebrauchen *vermögen*? Nur in der Anwendung findet jede Sage ihren Wert; und da die nordische Mythologie unserer Sprache näher oder gar einheimisch ist, da die Helden, von denen sie redet, Brüder unserer Vorfahren, und die Taten, ja das Klima derselben selbst unserm Genius verwandt sind, so kommt es nur darauf an, wem die nordische *Iduna* ihren Apfel schenke?“ Und doch warnt er zugleich vor den Gefahren: „Großsprecherei“ und „Rohheit“. Es komme auf die sprachliche und tradi-

⁵¹ *Adrastea*, IV.Buch, I./2. (=7./8.) Stück (SWS 24,1–176; FA 10,575–642 – samt einem längeren Abschnitt über die Bekehrung der Juden).

⁵² ebd. 58f (FA 10,624f.613).

⁵³ *Adrastea* V,2 (SWS 24,311–317; FA 10,836–841). Im Nachlassband der *Adrastea* wendet er dieselben Kriterien ein allerletztes Mal, wenn auch nur summarisch und rückblickend auch auf die „Morgenländische Literatur“ an (FA 10, 856–862).

tionskritische Untersuchung dieses „Naturheidentums“ als Eigentum und Ausdruck bestimmter Völker, Nationen und Zeiten an⁵⁴.

Wenn er so die je individuelle Kultur von Völkern und Nationen samt ihren Mythologie betont und schätzt, in welchem Verhältnis soll und kann das Christentum als „Religion der Religionen“ zu anderen Kulturen stehen? In einem Gespräch nach der Passage über die Missionsgeschichte fragt er: „Ist ihnen [sc. den Lappländern] der dogmatische Katechismus, sind ihnen, da sie nie aus ihrem Lande gekommen sind, die Bücher der Schrift, die Geschichte und Bilder aus Palästina verständlich? Ist die Religion, deren sie bedürfen, ihnen nicht ins Herz geschrieben?“⁵⁵

Dennoch lehnt Herder Mission nicht ab, im Gegenteil: Das Christentum bleibt ihm „Werkstatt der Menschlichkeit“, das „große Band alle Völker der Erde einander zu nähern und sie mit einander zu verbinden“, das Werkzeuge der Lebenserleichterung („Kultivierendes“ im doppelten Wortsinn, 611) und „stille Tugend und Sanftmut“ bringt bzw. eigentlich zu bringen habe. Freilich sieht er deren Grenzen, und zwar theologischer und kultureller Art: „Überhaupt säet der Ackermann seinen Samen; die Kraft der Natur erzieht und reift jeden in seiner Art“ je nach unterschiedlicher Bildung und Sprache. Christentum und Kultur stehen also nicht in einem Konkurrenzverhältnis, sondern überlagern und durchdringen sich auf je individuelle Weise, sollten es jedenfalls:

„Nicht zerstören sollte es die National-Religionen, sondern sie läutern, ihnen aufhelfen. Dass jede Nation Gott auf die ihr eigenste Weise liebe, dem Nächsten auf die ihm gefälligste Weise diene.“ – „Der Herz der Menschen will selbstgefühlte Religion, der Verstand der Menschen will selbstgedachte Wahrheit“, nicht in toten oder kulturfremden oder unauthentischen Formeln oder Formen. – „Wer sich seiner Nation und Sprache schämt, hat die Religion seines Volks, also das Band zerrissen, das ihn an die Nation knüpft.“ Und er bezieht sich auf Luther, „der mit der echten Sprache seines Volks ihm auch echte Religion, d. i. Überzeugung, Glaube, Geist und Herz zurückrief“. Eben: „Protestantismus gegen alles Unbehörige, alles Fremde“ (sc. als das nicht Selbstgefühlte und -gedachte)⁵⁶.

Durch dieses Pendeln zwischen Liebe zur Eigenart dieser oder jener Kultur und Metareflexionen werden immer wieder Einfallstore für nationalistisches Denken, für Boden- oder Zivilreligion geöffnet, auch wenn Herder gerade wegen seines Wissens um den Eigenwert und die Eigendynamik der jeweiligen Kulturen keine „Deutsche Kirche“ inauguriert will. Er verweist auf die „abgeschlossene“ und deshalb bei lebendigem Leibe „verwesende“ anglikanische Kirche. Der weitere Kontext zeigt anderes: Er wünscht sich Nationalreligionen „zum Frieden der Welt, zu Ausbildung jedes Volks auf seinem Stamm, in seinen Zweigen. Keine fremde Sprache oder Religion wird sodann die Sprache und das Gemüt einer andern Nation, welche es auch sei, despotisieren. (...) Jede Nation blüht wie ein Baum auf eigener Wurzel, und das

⁵⁴ FA 10,838f.

⁵⁵ FA 10,595f.

⁵⁶ FA 10,611–614.

Christentum, d. i. *echte Überzeugung gegen Gott und Menschen*, ist dann nichts als der reine Himmelstau für alle Nationen, der übrigens keines Baumes Charakter und Fruchtart ändert, der kein menschliches Geschöpf exnaturalisiert.“

So erscheint das „Menschengeschlecht als eine Familie der verschiedensten Charaktere und Nationalreligionen, die es wirklich ist und nicht anders, als sein kann, zu Einem Zweck.“ Und sein Gesprächspartner setzt – Lessing modifizierend – fort: „Und jede Religion, ihrer Stelle angemessen, strebte auf dieser Stelle die Bessere, d. i. die Beste ihrer Art zu werden, ohne sich mit andern zu messen und zu vergleichen.“ Letztlich habe dann nicht nur jede Nation, sondern jedes Individuum „seine Religion, wie sein Herz, *seine Überzeugung und Sprache*.“ – „und kein anderer über das Innerste im Herzen eines Andern richten dürfte“, ja nicht einmal danach fragen. „Dass die so genannte Fortpflanzung des Christentums damit eine andre Art gewönne, darf ich dir wohl nicht sagen.“⁵⁷

3. Zum Verständnis nötige Theorieelemente aus Herders Gesamtwerk

So weit einige Befunde zum Thema, historisch geordnet und leicht strukturiert und miteinander ins Gespräch gebracht. Die Bedeutung dieser Befunde verschiebt sich, wenn man die Folgen der komplexen Bestimmung seiner drei „Berufe“ und wichtige unter der Oberfläche wirksame Theorieelemente Herders mit einbezieht.

Herder hat sich offensichtlich schon sehr früh ein klares Bild des gesellschaftlichen Gesamtzusammenhangs und der Funktionen der einzelnen Sphären erworben.

In „*Haben wir noch jetzt das Publikum und Vaterland der Alten?*“ fragt er in der Hanserepublik Riga beim Bezug eines neuen Gerichtshauses und entwickelt die nicht aufeinander reduzierbaren Funktionen von Politik („Sitz der Gerechtigkeit“), Wissenschaft und Schule („Pflanzgarten der Weisheit, Tugend und Religion“, „Rüstkammer für den Staat“), der Ökonomie (dient der „Versorgung der Alten, „Elenden und Verdienstvollen“) und der Religion („Zufluchtsort der Bekümmerten“, bildet zur „Gottesfurcht“). Besonders Augenmerk wendet Herder der zu dieser Zeit gerade entstehenden literarischen Öffentlichkeit zu⁵⁸. Dieser differenzierte Blick und dieses Modell einer Stadtrepublik sind noch in den *Ideen* und den *Humanitätsbriefen* wirksam, werden aber nirgends als Gesellschaftstheorie am Stück entfaltet. Sein Konzept bleibt offen und plastisch genug, um nicht Norm und Maßstab für andere Zeiten zu werden⁵⁹.

⁵⁷ FA 10,614f.

⁵⁸ FA 1,40–55, vgl. zum Nachweis der Zitate Zippert, *Bildung* (Anm. 13) 91.

⁵⁹ Vielleicht noch am deutlichsten zu Beginn der *Humanitätsbriefe* anhand von Benjamin Franklin (FA 7,14–30. Vgl. Horst Dreitzel, *Herders politische Konzepte*, in: Sauder, *Herder* (Anm. 14) 267–298, bes. 273f; ferner: Otto Dann (ebd.) 317.

In ebenfalls sehr frühen, nie veröffentlichten Texten skizziert er seine beruflichen Aufgaben innerhalb dieses Gesamtzusammenhangs als Lehrer, Prediger und philosophierender Schriftsteller⁶⁰. Er bleibt diesen drei Aufgaben zeitlebens treu, modifiziert sie aber, wenn sich seine Lebenssituationen ändern.

In allen drei Aufgaben geht es ihm um Bildung, Seelenbildung, freilich auf je unterschiedliche Art. Diesen drei Aufgaben entsprechen drei unterschiedliche Gruppen von Werken:

- Dokumente seiner Tätigkeit als Lehrer bzw. Verantwortlicher für das Schulwesen, vor allem seine Schulreden und seine Bearbeitung des lutherischen Katechismus⁶¹.
- Dokumente seiner Tätigkeit als Prediger: Seine bisher nur zu einem Drittel edierten Predigten⁶², die lange Reihe der Biblexegesen für das lesende Publikum und schließlich die fünfteilige Sammlung christlicher Schriften aus den 1790er Jahren, in denen er die bildende Kraft der biblischen Tradition immer wieder neu zu erweisen versucht. Dieser kontinuierliche Strang seiner Werke und seines Wirkens findet nicht das ihm sachlich gebührende Forschungsinteresse bei Germanisten oder Theologen.
- Werke, die theoretische und praktische Voraussetzungen für die beiden anderen Aufgaben schaffen bzw. reflektieren. Dazu gehören seine sprach- und geschichtsphilosophischen, aber auch seine ästhetischen und wahrnehmungpsychologischen Werke (Plastik, Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele), natürlich auch seine im engeren Sinne theologischen oder philosophischen Werke (Gott. Einige Gespräche; Zum Sinn des Gefühls). Seine Tätigkeit als Kritiker und Rezensent versteht er immer auch zugleich als Arbeit an der Bildung des Publikums. Oft sind auch diese wissenschaftlichen Werke im Stil „schöner Prose“ geschrieben, weil Herder diesen Stil für bildender, d.h. wirkungsvoller hält als einen rein wissenschaftlichen Stil⁶³.

⁶⁰ „Von der Gratie in den Schulen“ (FA 1,30–39), „Redner Gottes“ (FA 9/1,9–18), „Wie die Philosophie zum Besten des Volkes allgemeiner und nützlicher werden kann“ (FA 1,101–134); Zippert, *Bildung* (Anm. 13) 90–109; Walter Dietze, „Ein würdiger Lehrer der Menschheit zu werden ...“ Über Johann Gottfried Herders Anfänge, in: *Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse* 120,3, Berlin 1978, 3–22; Dreitzel (Anm. 59), 277–285, 291.

⁶¹ Vgl. besonders den von Rainer Wisbert herausgegebenen Bd 9/2 der FA (mit dem Reisejournal und vielen Neueditionen von Schulreden Herders).

⁶² Wilhelm-Ludwig Federlin, *Anmerkungen Herders zu einem Predigtentwurf J. Georg Müllers zu Johannes 6,1ff. Pilotstudie für eine neue Herderpredigtenedition*, in: Poschmann (Hgin), *Bückerburger Gespräche* 1988 (Anm. 19), 321–342.

⁶³ Dies begründet er in seiner Abgrenzung von Hamann (Dithyrambische Rhapsodie über die Rhapsodie kabbalistischer Prose) und in den Literaturfragmenten von 1767, weil er diesen Stil, eine Mischung aus Poesie und Prosa für seine Zeit, d.h. für den Entwicklungsstand von Sprache und Kultur, wie für seine Zielgruppe (das „Volk“) und deren Bildung für den angemessenen und wirkungsvollsten hält (FA 1,183f.250–259; vgl. Zippert, *Bildung* [Anm. 13] 106).

In Riga sah er sich zunächst vor die Aufgabe gestellt, wie er *wirksam kommunizieren* kann, d. h. die Seelen der Menschen (seine Dom-Schüler und Predigthörer) auch erreicht und verändert, also bildet⁶⁴. Von daher stammt sein schon in Riga sich zeigendes und lebenslang weiter bestehendes Interesse an Literatur in ihren vielfältigen, vor allem poetischen Gattungen, an Sprache, Sprachgeschichte und Kunst überhaupt samt Untersuchungen zur Ästhetik, zur Wahrnehmungs- und Rezeptionspsychologie.

Aber er bleibt dabei nicht stehen und fragt weiter nach den geschichtlichen Bedingungen seines Arbeitens; dies tut er im Zusammenhang erstmals in der Bückeburger Geschichtsphilosophie *„Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“*. Dies wiederum geht nicht ohne Rückbezug auf philosophische und theologische Grundlagen, denen er sich ab der Reisezeit mehrfach widmet (*„Zum Sinn des Gefühls“*).

Immer wieder erlebt Herder die Konkurrenz seiner drei selbst gestellten Aufgaben. Eine Folge zu Beginn seines Wirkens ist das anonyme Auftreten. Später verwischt er gerne seine kirchlich-theologischen Spuren – sie waren damals wie heute beim Publikum (nicht erst in Weimar) nicht so rezeptionsförderlich, konnten aber (bis heute) den Eindruck entstehen lassen, er sei eigentlich kein Mann der Kirche mehr oder es gehe ihm um ein Entweder-Oder von nordischer Mythologie und Christentum. Immer wieder überlagern sich bei ihm konkrete Bildungsinteressen und Reflexion der Bedingungen und Inhalte dieser Bildungsinteressen. Herders *„Älteste Urkunde“* z. B. ist Auslegung der Genesis als Poesie über den Schöpfungsmorgen in bildender Absicht und zugleich Untersuchung ihrer Entstehungs- und Tradierungsgeschichte der Hieroglyphe als der Ursprung aller anderen Schöpfungsmythen. Die Bückeburger Geschichtsphilosophie Philosophie, aber *„zur Bildung der Menschheit“*⁶⁵.

Bei Herder überlagern sich, im Bilde des Anfangs gesprochen, die Aufgaben als Gärtner und die des staunenden und reflektierenden Gartenbetrachters, aber diese Mischung passt zusammen.

Herder kennt nicht die Pflanze an sich, sondern nur einzelne Pflanzen und Samenkörner (Individualitätsaxiom).

Herder denkt streng individualistisch. „Alles Allgemeine besteht nur in *Besondern*.“⁶⁶ Jedes Individuum ist Träger, genauer: Verwirklichung einer eigenen Kraft, die sich als Träger dieser Kraft innwerden. In ihren Wirkungen entfalten und offenbaren sie sich. Letztlich offenbart sich in ihnen die Urkraft, Gott. Herder denkt diese Offenbarung nach dem Modell des Kunstwerks, das er vom Künstler her als Wirkung bzw. vom Rezipienten her als Offenbarung künstlerischer Kraft deutet.

⁶⁴ Nachweise bei Zippert, 107–109. Vgl. hierzu besonders die Rigaer Abschiedspredigt (FA 9/1,45–66).

⁶⁵ Vgl. neben Zippert, 213–298, Gerhard vom Hofe, „Weitstrahlsinnige“ Ur-Kunde. Zur Eigenart und Begründung des Historismus beim jungen Herder, in: Sauder, Herder (Anm. 14) 364–382, bes. 375.

⁶⁶ FA 9/1,104; SWS 7,269.

Diese „Theorie auf- und absteigender Kräfte“ ist auch Herders Mittel, die Imago-Dei-Lehre in ihrem Sachgehalt zu rekonstruieren. So wird für ihn verständlich, wie Menschen als Ebenbilder Gottes Gott offenbaren (abbilden) und zugleich selber göttliche Kraft haben. Auf diese Weise wird sie zum konstitutiven Bindeglied von philosophischer und theologischer Tradition⁶⁷.

Diese Individuen befinden sich in ständiger Wechselwirkung mit ihrer Umwelt. Durch Stoß und Gegenstoß, Kraft und Gegenkraft, Liebe und Hass beeinflussen sie sich in diesem Bildungsprozess kontinuierlich gegenseitig. Sie entstehen, wachsen, blühen auf und vergehen wieder, sind aber in diesem Prozess zugleich abhängig von konkreten, prägenden Umweltbedingungen der Familie, der Geschichte und Kultur bis hin zum „Klima“ bestimmter Erdteile⁶⁸. Für Herder entstehen so zwischen den einzelnen Individuen und dem Gang der Geschichte insgesamt die intermediären Größen der Völker, Nationen, Kulturen und Zeiten⁶⁹. Jede Zeit, jede Kultur, jedes Volk ist dabei zwar gottunmittelbar, aber selber kein direktes Geschöpf Gottes⁷⁰.

Folge: „Volk“ kann deshalb in Herders Denken keinerlei ontologischen Rang beanspruchen. Kein einzelnes Volk, keine Zeit kann sich deshalb Gott näher dünken als andere. Jede hat an ihrem Ort besondere Chancen, Aufgaben und Begrenzungen. *Problem:* Unter diesen Bedingungen wird es schwer, die besondere Funktion und Mission Jesu Christi bzw. des Volkes Israel zu denken. Denn dann sind andere Religionen und Heilsbringer gleich gültig.

Herder interessiert sich dafür, was Pflanzen treiben lässt, wodurch ihre Triebe entstehen und wachsen (Priorität des „Gefühls“, der unteren „Seelenkräfte“ und des „Volkes“).

Schon in seiner Studienzeit lernte er durch Kant und die von ihm benutzten Lehrbücher Alexander Gottlieb Baumgartens⁷¹, dass die „unteren Seelenkräfte“: Triebe, Gefühl und Sinnlichkeit, im Bildungsprozess Priorität haben, d. h. früher einsetzen und stärken wirken als die oberen Kräfte von Vernunft und Einsicht. Diese Umgewichtung in der klassischen Psychologie zeigte sich auch bei anderen Autoren, die in Herders eigenem Bildungsgang wichtig waren, nicht zuletzt bei Hamann. Herder entwickelt seine eigene Auffassung in den „Kritischen Wäldern“, in der „Abhandlung über den Ursprung der Sprache“ von

⁶⁷ Herder greift neben der imago-Dei-Lehre hier Elemente der leibnizschen Monadenlehre und der Kraftlehre von Newton und Lambert auf. Entfaltet hat Herder diese für ihn selber grundlegende Theorie das erste Mal während der Reisezeit in „Zum Sinn des Gefühls“ und in der „Plastik“, später in den Ideen, in „Gott“ und in den Gegenkritiken zu Kant. Zippert, *Bildung* (Anm. 13) 170–185.254–256.

⁶⁸ Herder greift auf Montesquieus „Klima“-Theorie zurück und entwickelt sie weiter. SWS 5,502–5.565f.

⁶⁹ Marion Heinz, Herders Volksbegriff (Anm. 9) 143.152ff: „Nation“ und „Volk“ werden von Herder synonym gebraucht. S.a. Tadeusz Namowicz, Zur religiösen Komponente in Herders Auffassung von Volk und Nation, in: *Sein ist im Werden* (Anm. 9) 156.

⁷⁰ „Wir sind bei dieser Fortrückung freilich auch auf unsrer Stelle, Zweck und Werkzeug des Schicksals.“ „Jede Nation hat ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich.“ (SWS 5,557.509: Auch eine Philosophie der Geschichte).

⁷¹ Dazu FA 1,651–694 und der Kommentar von Ulrich Gaier.

1772 und in der Preisschrift *„Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele“*: „Wir sind gleichsam Tierartige Geister: Unsre sinnlichen Kräfte scheinen, wenn ich so sagen darf, in Masse und Raum genommen, eine größere Gegend unserer Seele auszufüllen, als die wenigen obern: Sie entwickeln sich früher: Sie wirken stärker: Sie gehören vielleicht mehr in unserer sichtbare Bestimmung dieses Daseins als die andern: Sie sind, da wir hier noch keine Früchte geben können, die Blume unserer Vollkommenheit. Der ganze Grund unserer Seele sind dunkle *Ideen*, die lebhaftesten, die meisten, die Masse, aus der die Seele ihre feinern bereitet, die stärksten Triebfedern unsers Lebens, der größte Beitrag zu unserm Glück und Unglück.“ Er [der Prediger] stärkt den ganzen Menschen; sowohl die *sinnlichen*, nur *glaubende*, auf *Autorität beruhende*, *dunkle*, aber *so lebhaft* und *wirksame Kräfte*, auf die *Alles im Leben ankömmt*; als das *kleine deutliche Fassungsvermögen*, das natürlich nur in *sehr milden* bedachtsamen Situationen wirken kann.“⁷²

Das gilt individuell wie kollektiv. Das „Volk“, an das sich Herder als Lehrer und Prediger gewandt weiß, ist so. Macht, Autorität und Gehorsam, „Liebe“ und „Not“ sind die Haupttriebkkräfte der Geschichte, auch in der Geschichte der Religion⁷³. Möglicherweise hat Herder in der Weimarer Zeit den oberen Kräften etwas mehr Raum eingeräumt, aber nicht viel.

Wirksame Kommunikation darf deshalb diese unteren Kräfte nicht übergehen, muss Kommunikationsformen suchen, die die gefühlhaften und sinnlichen Seiten des Menschen ansprechen. Das sind für Herder poetische und mythologische Texte und Bilder. Weil es ihm letztlich um den ganzen Menschen geht, müssen freilich auch die in ihnen liegende Bestimmung zur Entfaltung der oberen Kräfte im Blick bleiben. Er kann es auch genießen auf der Höhe des Baumes seiner philosophischen Spätzeit Aussicht zu haben⁷⁴. Es ist Bestimmung des Menschen, alle in ihm liegenden Kräfte zu entfalten, freilich nur die, die bestimmungsgemäß sozial- und schöpfung-verträglich sind.

Herders Interesse am Volk ist bildungstheoretisch und –pragmatisch bestimmt. Als Gärtner geht es ihm um alle Pflanzen, vor allem aber um die kleinen Pflänzchen. Anders ausgedrückt: Man muss dem Volk aufs Maul schauen, um es erreichen und bewegen zu können. Bildung ist keine Privileg der Hochkultur sondern ein Phänomen, ein Faktum auch der unteren

⁷² SWS 4,27 (FA 2,273, 4. Kritisches Wäldchen); SWS 7,244; FA 9/1,85 (Provinzialblätter); Zippert, *Bildung* (Anm. 13) 128–138.189–194..

⁷³ FA 9/1, 821 – besonders ausgeprägt entfaltet in den „Provinzialblättern“ (z. B. FA 9/1,99f; SWS7,265): „Das Volk, noch nicht zu Raisonement gebildet [immerhin geht auch das!], glaubt und handelt“ nimm ihm den Glauben, dein ewig Raisonement kann nichts ersetzen und hat geschwächt, hat verdorben! Aber gib Kindern und Menschen Ein Wort Gottes, stark geglaubt, anschauend erkannt, unmittelbar im Vorbilde aufs Herz, zur Tat streben: Es tut!“ (SWS 7,246; FA 9/1, 87).

⁷⁴ So häufig die Metapher im 3. Teil der Bückeburger Geschichtsphilosophie: FA 4,84.90.95 („Eben an Baumes höchsten Zweigen blühen und sprießen die Früchte – siehe da die schöne Voraussicht des größten der Werke Gottes! Aufklärung“).

Kulturschichten und -sedimente. Das wissen die Macher im Zeitalter der Massenmedien und Massenpsychologie noch viel besser als Herder.

Problem: Weiß es auch die Kirche? Herder hat nicht so deutlich wie wir nach den Erfahrungen des 20. Jahrhunderts gesehen, zu was destruktive niedere – und höhere! – Kräfte des Menschen im Stande sind, auch wenn der um die fatale Kraft der Lüge weiß, der er eine kleine, aber wichtige Abhandlung widmete⁷⁵.

Was kleinen Pflanzen früher treiben half, wird ihnen auch heute helfen, sich zu entwickeln und zu treiben (das Lebensalteraxiom).

Konstitutiv für sein gesamtes Werk ist die Lebensalteranalogie. In ihr wird erstens die Entwicklung des einzelnen Menschen mit der Entwicklung der Menschheit insgesamt parallelisiert; sie ist von Gott so geordnet. Kindliche Bildungsprozesse laufen in etwa so ab wie die der Menschheit oder einzelner Kulturen in ihren Frühphasen. Herder konnte diese Lebensalteranalogie schon in Johann Arndts *Vier Büchern vom wahren Christentum* finden, die Hausbuch in Herders Elternhaus wie in Herders eigenem Haus in Weimar waren⁷⁶.

Das erklärt für Herder zweitens, warum Urkunden aus der Kindheit der Menschheit noch heute bildende Wirkung entfalten können und auf welche Weise sie es tun können. Denn – eine weitere implizierte Voraussetzung – im Kontinuum der Kräfte wirken gleiche oder ähnliche Kräfte weit stärker aufeinander als unähnliche. „Gott hat das Menschengeschlecht im Großen *wirklich* so entwickelt, wie sich die Kräfte eines einzelnen Kindes entwickeln.“ Denn (so die Absätze vorher): „Gott offenbarte sich dem Menschengeschlecht zu mancher Zeit und auf mancherlei Weise; so viel ich aber sehe, waren seine Offenbarungen nicht immer und fast nie *moralische Diskurse, Vorträge, Predigten*, die Pflicht oder Thema auf der Nadelspitze mit sich führten. Samenkörner waren, die auf mancherlei Weise verhüllt und gesäet, viel in sich hielten, was erst ein Zeitverlauf und oft ein großer Zeitlauf entwickeln sollte. (...) Bei Kindern wächst aller Unterricht aus *Erfahrung* und *Geschichte*: Jene öffnet Aug und Sinn, diese Ohr und Gedanken: Der *Religionsunterricht* tue also beides. Was ein Kind fasst ist nur *Tatsache*, lernt also im Leben den guten Gott *in der Natur* und in jeder *Lebensbeziehung*, die sich für sein zartes Alter öffnet, fühlen und schmecken, wird *Gottesfurcht* von Kind an sein Eden, wie *Tugend* die Ordnung seiner Gesundheit und Freude“⁷⁷.

Drittens sind den Lebensphasen bestimmte Literaturgattungen typischerweise zugeordnet: der Kindheit und Jugend die Poesie (im weitesten Sinn), der Erwachsenenzeit die Prosa, dem Alter die Philosophie. Kinder brauchen also Poesie, Erwachsene – und die sind Herders Lesepublikum – Prosa. Deren bildende Wirkung steigert Herder, indem er sie um poetische Elemente zur „schönen Prosa“ erweitert. „Gott spricht und handelt mit Menschen als Kindern, und Kinder sind sinnlich.“ – Ebenso wie das Volk, der „größte und

⁷⁵ „Über die dem Menschen angeborene Lüge“ (SWS 9,536–540; FA 4,395–404) und der 4. Teil der Ältesten Urkunde (SWS 7; FA 5).

⁷⁶ Vorrede zum 3. Buch; dazu Zippert, *Bildung* (Anm. 13) 37f.

⁷⁷ SWS 7,242 (FA 9/1,83f)

sinnlichere Teil der Menschheit'. An dieser Parallelisierung wird vollends klar, dass sein Volksbegriff von seinem Verständnis der Wirksamkeit der unteren Seelenkräfte für jeden Bildungsprozess abhängig ist⁷⁸.

Viertens dient diese Analogie der eigenen Ortsbestimmung. „Unser *bürgerliches* Volk, die Antipoden der *Menschheit*, hat seine Muttersprache verlernt, da es aus dem Garten Gottes verstoßen wurde“ – Anders als Hamann ist Herder davon überzeugt, dass sich die Geschichte nicht zum Ursprung zurück, sondern fortbewegt, weshalb sich Herder seiner Gegenwart – anders als Hamann – auch *verständlich* machen will⁷⁹. Herder sieht den Entwicklungsstand der eigenen Kultur als den einer Spätphase mit viel „Aussicht“, Übersicht und Reflexion, die aber die tatsächlich bildenden und prägenden Schichten im Menschen aus dem Blick verliert und nicht mehr erreicht – dem will er z. B. durch die Art seiner Poesie- und Biblexegese abhelfen⁸⁰. Er traut den ursprungsnäheren Mythen und Dichtungen immer noch bildende Kraft zu, und zwar egal, woher sie stammen. Im Bild gesprochen: Die Samenkörner sind nicht so unterschiedlich wie die Bäume selber. Sie sehen ähnlich aus und brauchen trotz unterschiedlicher Klimate Ähnliches. Man darf nicht vergessen, dass sich Herder ja auch für die Mythologien, Dichtungen und Poesien vieler anderer Kulturen interessiert hat. *Alle* offenbaren Menschheit und Humanität.

Problem: Neben aller pädagogischen und didaktischen Erfahrung, die für die Richtigkeit dieser Analogie sprechen, fehlen auch hier inhaltliche Kriterien. Offensichtlich erfordert die Eigenart seiner eigenen Gegenwart als Spätzeit auch bei Poesie die vermittelnde Tätigkeit des Hermeneuten. (Ob und wie dies Axiom unter Bedingungen einer Mediengesellschaft mit immer mehr vermittelten bzw. gar virtuellen Erfahrungsräumen gilt, ist für mich offen.)

„*Menschliche*“ *Bibellektüre* (Hermeneutik).

„Menschlich muss man die Bibel lesen: Denn sie ist Buch durch Menschen für Menschen geschrieben: Menschlich ist die Sprache, menschlich die äußeren Hülfsmittel, mit denen sie geschrieben und aufbewahrt ist; menschlich endlich ist ja der Sinn, mit dem sie gefasst werden kann, jedes Hülfsmittel, das sie erläutert, so wie der ganze Zweck und Nutzen, zu dem sie angewandt werden soll. Sie können also sicher glauben, je humaner (im besten Sinn des Worts) Sie das Wort Gottes lesen, desto näher kommen Sie dem Zweck seines Urhebers, der Menschen zu seinem Bilde schuf, und in allen Werken und Wohltaten, wo er sich uns als Gott zeigt, für uns menschlich handelt.“⁸¹

Für Herder ist Hermeneutik die *Umkehrung seiner Theorie der Textkonstitution*⁸². Jeder Text, auch jeder Bibeltext, hat für ihn vier Konstitutionsschichten. Ausgangspunkt ist eine geschichtliche Tatsache (a). Mit dieser Tatsache stehen Menschen, in diesem Fall Textautoren, als ganze in

⁷⁸ SWS 7,265; FA 9/1,102.

⁷⁹ FA 1,31; Zippert, *Bildung* (Anm. 13) 77f.

⁸⁰ Zippert, 273–275.

⁸¹ Anfang der Briefe, das Studium der Theologie betreffend (FA 9/1,145; SWS 10,7). Im 12., 26. und 29. Brief wird diese Thematik fortgesetzt.

⁸² Zippert, *Bildung* (Anm. 13) 284–289.

einem Interaktionszusammenhang (b), dessen verschiedene Stufen und Rahmenbedingungen er wahrnehmungspsychologisch und geschichtsphilosophisch analysiert. Durch unbewusste und bewusste Faktoren der Sinnes- „Wahr-Nehmung“ mehrfach vermittelt, wird daraus in einem durchaus kreativen Prozess Sprache, d.h. Poesie bzw. „Geschichte“ (c). Diese wiederum setzt einen mündlichen bzw. schriftlichen Traditions- und Kommunikationszusammenhang aus sich heraus (d).

Die Auslegung eines Textes geht den umgekehrten Weg von der Analyse der Traditionsgeschichte über den Text selber als Dokument einer kreativen Verarbeitung von Wirklichkeit samt den hin zu der Wirklichkeit, die sich einem Autor gezeigt hat.

Diese Theorie der Textentstehung und Rezeption löst für Herder das Inspirationsproblem. Im Gefolge des Geniegedankens von Shaftesbury sind in der Tat alle Schriftsteller „inspiriert“ durch eine ihnen sich aufdrängende Wahrnehmung oder Idee – genauso wie Dichter auch. Und genauso wie bei Dichtern wird auf unverwechselbar individuelle Weise daraus ein Text. Göttlich ist nicht der Inspirationsweg als solcher (der ist ein Gemisch aus *opus dei* und *opus hominum*). Göttlich sind auch nicht die einzelnen Fakta, auch wenn sie für Herder in der Regel „passivum Divinum“ sind. Göttlich ist ein Text, wenn es in ihm um das Ganze von Welt und Mensch geht.

Problem: Dadurch werden die Kanongrenzen der Bibel relativiert. Das sola scriptura erläutert sich für Herder aus dem solus Christus, dem sola gratia und dem sola fide. Die aber offenbaren sich auch außerhalb der Schrift. Diese Art der Hermeneutik erweitert die Menge offenbarungshaltiger Texte erheblich, wirft aber die Frage nach Kriterien der Wahrheit auf. Die liegen für Herder im Humanitätskonzept.

Das Ganze der Geschichte als regulative Idee.

Vorausgesetzt ist in Herders *Geschichtsphilosophie* immer die Idee eines prinzipiell offenen, d. h. die Relativität, Vorläufigkeit und Begrenztheit des eigenen Standpunktes mit einbeziehender „Fortganges“ der Geschichte als „Bildungsgeschichte der Menschheit“. Fortgang meint nie Fortschritt im Sinne der aufklärerischen Perfektibilitätsgedanken, sondern wird meist in organischen Bildern beschrieben⁸³. „Die *Perfektibilität* ist also keine Täuschung; sie ist Mittel und Endzweck zu Ausbildung alles dessen, was der Charakter unsres Geschlechts *Humanität* verlanget und gewähret.“⁸⁴

Diese Ausbildung geschieht durch Interaktion in ununterbrochener Kette. Folgen dieser Interaktion heißen Bildung. Die Unvermeidlichkeit dieser Interaktion, der Folgeträchtigkeit von Verhalten, das letztlich bestimmungsgemäße Zusammenspiel der Kräfte formuliert der später Herder immer wieder neu im Bild der *Nemesis* und der *Adrastea*⁸⁵.

Die Idee des theologisch begründeten Geschichtsganzen hat für Herder die Funktion einer – wie er es nie ausdrücken würde – „regulativen Idee“. Sie ist

⁸³ Zippert, Bildung (Anm. 13) 266–273. Polemik gegen die Vervollkommnung SWS 5,554 (FA 4,78).

⁸⁴ FA 7,131.

⁸⁵ S.o. Kap. 2.5.

unvermeidbar, aber nicht formulierbar. Sie ist das systematische Komplement seines konsequenten Individualismus.

Aber es gibt immerhin ein formales Kriterium gelungener Bildung und Entwicklung durch Interaktion: Es ist Bestimmung des Menschen, die in ihm angelegten Kräfte situations- und bestimmungsgemäß zu entfalten, so dass im Interaktionsprozess das ständige Gegeneinander von Kraft und Gegenkraft, von Liebe und Hass letztlich die Liebe und die Versöhnung überwiegen, und zwar individuell und sozial-ökologisch. Das war der Kerngedanke des Humanitätsverständnisses in den *Ideen*. Diese Bestimmung kann nur in Freiheit und nur jeweils individuell erreicht werden; sie kann auch verfehlt und das Zusammenspiel gestört werden. Herder hat damit Sünde, wenn auch auf versteckte Weise, zu einem konstitutiven Teil seines Bildungsdenken gemacht.

Die Geschichte Gottes wird insgesamt zu einem „Gang Gottes über die Nationen“, „Schauplatz einer leitenden Absicht auf Erden“, auch wenn diese letztlich nicht erkennbar ist bzw. sich nur fragmentarisch offenbart⁸⁶. Sie ist immer noch offen. Jeder Moment der Geschichte hat seinen Sinn in sich, ist aber auch Mittel für andere Stufen der Entwicklung.

Problem: Dieses rein formale Verständnis von Geschichte führt geradewegs in den Historismus. Denn auch wenn er gut und böse, humanitätsförderlich und -hemmend unterscheidet, bleibt jeder Moment in den Gang der Geschichte einbezogen. Das entbindet aber nicht von konkreter und normativ gesteuerter Verantwortung für humane Bildung in offenen Punkt der eigenen Gegenwart. Das öffnet die Tore weit – und das ist gut so. Herder selbst orientiert sich in dieser Vielfalt an einheitsstiftenden, ja an vereinfachenden Ursprüngen und an seinem Konzept von Humanität. Die Pflanzenmetaphorik („Samenkörner“) begünstigt diesen Blick auf die Ursprünge bzw. Anfänge.

Herder bleibt immer Gärtner zur Fortpflanzung des Christentums unter Bedingungen seiner Gegenwart, wie sehr sich auch diese Pflanze seit den Ursprüngen durch unterschiedliche Kulturen und Klimata verändert und mutiert, zu neuen Arten ausgebildet, gekreuzt oder wieder zurückgebildet haben mag.

4. Zusammenfassung: Herders mehrschichtiger Humanitätsbegriff

Das Problem einer Germanisierung des Christentums oder der Christianisierung der Germanen stellt sich im Rahmen des komplexen Konzepts der „Fortpflanzung des Christentums“ nun anders dar.

a) Von „Germanisierung des Christentums“ zu sprechen, wird der Komplexität des kulturphilosophischen und kulturgeschichtlichen Ansatzes Herders nicht gerecht. Genauso gut müsste man von einer Romanisierung, Anglisierung usw. des Christentums in den jeweiligen Kulturen reden und zugleich mitbedenken, dass Impulse des Ursprungs christlicher Religion (die Religion Jesu) wirksam werden können. Wenn er nordische Mythologie

⁸⁶ Hierzu vor allem „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“ (SWS 5,513; FA 4,41f.81.88).

schätzt (oder ihr wie im Falle Ossians auf den Leim geht), liegt das auch an seiner Theorie wirksamer Bildungsprozesse. Poesie und Mythos als Samenkörner des Ursprungs bilden die unteren Seelenkräfte stärker als alles andere, qua Lebensalteranalogie auch über die Zeiten hinweg. Sie sind freilich auf Weiterentwicklung und -entfaltung angelegt. Schaut man diese Dichtungen und Mythen genauer an, zeigen sie, wie Herder deutlich erkennt, in der Regel Spuren komplexer Entstehungs- und Tradierungsprozesse. Sein Humanitätsverständnis erlaubt ihm auch die „rohen“ Züge zu erkennen, auch wenn es ihn als Gärtner interessiert, was ursprünglich in diesem Garten im Norden Europas wuchs und gedieh.

b) „Fortpflanzung des Christentums“, Mission bzw. Bildung versteht er sehr vielschichtig als Prozess der gegenseitigen Beeinflussung, Überlagerung, Schichtung unterschiedlicher Kulturen⁸⁷. Das schließt für ihn ein: Kultursegmente samt Verfassungs-, Institutions- und Sozialgeschichte in ihren klimatischen geographischen, ökonomischen und technischen Bedingungen und *Kulturinhalte*: die verschiedenen Künste und – alles in allem – die Sprache selber. Auch die Religion bzw. die Religionen insgesamt sind ein „Ferment“ in diesem „Sauerteig“.

c) Sein Konzept von Humanität hat dabei eine dreifache Funktion:

Es beschreibt einmal *formal*, wie Bildungsprozesse gemäß seiner Theorie der Kräfte faktisch ablaufen (individuell – interaktiv, frei und notwendig, sukzessiv sich entfaltend, d.h. mit sich selbst und der Umwelt stimmend usw.) und was ihre tatsächlichen Dynamiken und inhärenten Ziele sind: Freiheit, Vernunft, Billigkeit⁸⁸.

Dieses Konzept öffnet. Denn Humanität gibt es nicht pur, sondern nur in konkreten geschichtlichen Gestalten, durch Vorbild und Nachahmung wirkend. Eine davon ist das Christentum als „Religion der Religionen“. Denn Vernunft wird durch Weisheit, Billigkeit durch praktisch-tätige Liebe überboten und vollendet – nach dem Vor- und Urbild Jesu Christi und seiner Religion. Aber auch andere Religionen erhalten, soweit sie Humanität zeigen („offenbaren“), Offenbarungsqualität. Der Kanon ist nicht abgeschlossen. Im Rahmen von Humanität gibt es inhaltliche Vergleichspunkte.

Damit aber fängt der Humanitätsbegriff an, *normative Kraft* zu entfalten. Und das soll er für Herder auch. Humanität kann und muss ‚befördert‘ und gebildet werden, nicht nur, aber auch durch Religion bzw. Religionen. Denn Bildung bezieht sich nicht in erster Linie reflexiv auf die Vergangenheit, sondern ist *in der Gegenwart* ein freier, in die Zukunft offener Prozess, der freie Menschen zur Partizipation und bewussten Gestaltung aufruft. Weil Bildung zur Humanität frei ist, braucht sie Richtung und Ziel, kann sie auch fehlschlagen oder sich schlecht und ‚umständlich‘ entwickeln. Oft braucht es die Nemesis/Adrastea, um die Dinge wieder gerade zu rücken.

Humanität beginnt damit, *kategoriale* Funktion zu bekommen. Sie ist weniger Station auf dem Weg zu einem inklusivistischen Verständnis

⁸⁷ Also nicht als „Inkulturation“ einer Kultur in eine andere.

⁸⁸ Zentral sind hier die Humanitätskapitel und die Theorie der Kräfte, z. B.: in den Ideen (Kap I,V; III,15).

christlicher Religion⁸⁹, sondern wird zur *regulativen Idee*. Denn diese selegierende und beurteilende Funktion nimmt das Humanitätskonzept m. E. auch gegenüber der eigenen christlichen Religion selber ein⁹⁰.

Diese Metaposition nimmt sein Humanitätskonzept auch dann ein, wenn man feststellt, dass der konkrete Gehalt von Humanität bei Herder immer wieder christologisch inspiriert, gefüllt und geprägt ist. Viele seiner Werke haben christologische Schlusskapitel, die nicht die Funktion von Anhängseln, sondern die von Doxologien haben, rhetorisch pointiert ans Ende gesetzt⁹¹. Herder scheint hier unentschieden. Wie wenig andere Theoretiker der Bildung blieb er immer im geistlichen Amt tätig und wirksam (Gesangbuchreformen, Katechismus, Schulbücher, Förderung der Lehrer und Pfarrerausbildung), relativierte unter anderem Blickwinkel aber immer wieder eben diese Position.

Zwei Problemanzeigen zum Schluss:

a) Kann seine Idee der Humanität, sein Christentum als „Religion der Religionen“ in dieser Metaposition „Tau“, Ferment und Sauerteig im Bildungsprozess der Welt werden? Dieser Perspektivwechsel in der Metaphorik erstaunt: Es geht nicht um konkrete Werke der Fortpflanzung im doppelten Sinn, sondern um ganz verschiedene Bäume, die letztlich auf *eine* Humanität zustreben, um deren Pflege mit demselben „Himmelstau“, und das nicht gegen ihre individuelle oder kollektive Natur und Kultur.

Es braucht wohl beides zugleich und das nicht auf verschiedene Lebensalter oder Schichten verteilt: ‚selbstgefühlte‘ Bildung, die Sinne, Herz und dann auch irgendwann den Verstand der Menschen erreicht und mit konkreten, lebendig-wirksamen Bildern, Erfahrungen, Bildern, Liedern und Geschichten erfüllt bzw. ausdrückt, was bewegt, eben orientierend bildet – *und* die

⁸⁹ So zuletzt Hans-Martin Barth, Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen. Ein Lehrbuch, Gütersloh 2001.

⁹⁰ Vgl. besonders die Sammlung christliche Schriften aus den 1790er Jahren.

⁹¹ So z. B. bei den Provinzialblättern, den Humanitätsbriefen, der Ebräischen Poesie. Eine Untersuchung, über die theoretische bzw. faktische Funktion und Bedeutung seiner Christologie aber steht noch aus, wobei neben Predigten und Gedichten Herders Orientierung an unterschiedlichen Zielgruppen zu berücksichtigen ist. Dem Predigtpublikum kann er nicht – bzw. nicht zur selben Zeit – dasselbe anvertrauen wie seinen Entwürfen oder (ggf. anonym) der literarischen Öffentlichkeit. In diesem Punkt die mehrschichtigen kontinuierlichen Elemente des herderschen Denkens zu wenig würdigend: Johann Anselm Steiger, Von Riga nach Weimar. Auf den Spuren von Johann Gottfried Herders theologischer und homiletischer Entwicklung, in: Kuld 47 (2001) 308–355. Zu wenig gewürdigt ist z. B. die Auseinandersetzung mit Heilmann (Dogmatik und Homiletik. Vgl. Zippert, Bildung [Anm. 13] 62–68.80–85) und Hamann schon 1765 (Steiger, 319, vgl. FA 1,30ff) oder die Wurzeln des Humanitätsgedankens in der Bückeburger Zeit (324). Herders „Kehren“ sind m. E. zum Teil zeitlich verzögerte Entwicklungsschritte und Ausdifferenzierungen oder wohl überlegte Anpassungen ans Publikum im Rahmen eines relativ früh „in nuce“ vorliegenden Grundansatzes, der mit Vorarbeiten vor allem in den Entwürfen der Reisezeit vorliegt.

reflektierende, religionsübergreifende Arbeit an dem, was uns Menschen als Menschen verbindet und trennt. Das Christentum hat bei Herder das Potenzial zu beidem.

Eine solche ‚Metafunktion‘ scheint heute in verschärft multikultureller Situation der Begriff Humanität wieder zu bekommen als ein Begriff zur Überbrückung und Differenzierung kontingenter, sich selber möglicherweise absolut verstehender Einzelkulturen und Religionen, die auf ihren menschlichen Kern zurückgeführt oder darin relativiert werden – wie auch immer dieser Begriff dann konkret-kontingent gefüllt wird⁹².

b) Aber Spätepochen – so eine zweite Problemanzeige – sind gekennzeichnet durch indirekte Bildungsprozesse, durch eine Fülle wirksamer, auch widersprüchlicher Bildungsfaktoren. In einer Medien- und Informationsgesellschaft, die immer mehr virtuelle Welten ausbildet, verschärft sich dieses Problem. Kommt hier Herders Menschenbild und Bildungsverständnis an seine Grenzen, überlebt sich sozusagen selber? Auch sein Christentum eine Pflanze seiner Zeit und Kultur? Oder müssten wir fragen, wo heute die starken, das Individuum wie seine Kultur prägenden Bildungsprozesse stattfinden und wo hier in unserem Kulturgemisch neue Kultur entsteht und humane Potenziale wirksam und deshalb zu fördern sind?

⁹² Zippert, Art. Humanität, in: RGG 3 (42000) 1947f.