

Sonderdruck

aus:

Darstellbarkeit

Zu einem ästhetisch-philosophischen
Problem um 1800

herausgegeben von
Claudia Albes und Christiane Frey

2003

Verlag Königshausen & Neumann

Lutz-Henning Pietsch

Reise zur See oder Vermessen der Heimat

Analogische Strategien geschichtsphilosophischer Darstellung bei Herder und ihre Kritik durch Kant

Das 18. Jahrhundert ist häufig und lange Zeit als ein weitgehend geschichtsloses Jahrhundert gesehen worden. Scheint doch die Leistung und Signatur der Epoche der Aufklärung vorrangig darin zu bestehen, daß die Fülle der Erscheinungen dem Gerichtshof einer kritisch sichtenden Vernunft unterworfen wird, welche nach Gesetzen urteilt und nach Maßstäben ordnet, die als überzeitlich und universal gedacht werden. Inzwischen hat die literatur- und wissenschaftshistorische Aufarbeitung der ‚anthropologischen Wende‘ der Spätaufklärung viel zur Differenzierung dieses Bildes beigetragen.¹ Es zeigt sich, daß die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sich formierende Auffassung vom *ganzen* Menschen als leib-seelischer Doppelnatur, das heißt vor allem die Situierung seiner Psyche im Wirkungsfeld physischer Einflüsse, zu einer Aufwertung der äußeren, nach Raum und Zeit variierenden Bestimmungsfaktoren führt und damit letztlich auch zu einem Bewußtsein vom geschichtlich Bedingten menschlicher Existenz. Die ‚Menschheitsgeschichte‘, verstanden als integrative Wissenschaft von der Entfaltung menschlicher Vernunft, Sitten und Kultur der verschiedenen Räume und Zeiten aus ihren jeweiligen physisch-materiellen Bedingungen heraus, wird zur Universalwissenschaft der anthropologischen Wende der Spätaufklärung.²

Der Verzicht auf ein universell gültiges rationales Ordnungsschema, das der Sichtung der Einzelphänomene vorgeschaltet ist, wirft allerdings die Frage auf, wie eine solche Menschheitsgeschichte dargestellt werden kann. Seit der Aufklärung heißt ‚Darstellung‘ von Geschichte, die Chronologie vergangener Ereignisse als einheitlichen Kausalzusammenhang sichtbar werden zu lassen. „Die Geschichte ist eine Art von Darstellung dieser Welt für jeden Augenblick der Zeit“, heißt es bei Thomas Abbt, „und wer die verschiedenen Zustände der Welt recht

¹ Vgl. Wolfgang Riedels Forschungsbericht „Anthropologie und Literatur in der deutschen Spätaufklärung. Skizze einer Forschungslandschaft“, in: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur*, 6. Sonderheft (1994), S. 93–157.

² Vgl. Jörn Garber, „Selbstreferenz und Objektivität: Organisationsmodelle von Menschheits- und Weltgeschichte in der deutschen Spätaufklärung“, in: Hans-Erich Bödeker, Peter Hanns Reill, Jürgen Schlumbohm (Hg.), *Wissenschaft als kulturelle Praxis, 1750–1900*, Göttingen 1999, S. 137–185, hier S. 140 und S. 148.

will kennen lernen, muß sie so sehen, wie sie auseinander folgen“.³ Erst die interpretierende Einordnung historischer Einzelheiten in umfassendere Geschehenszusammenhänge begründet den philosophischen Anspruch der Beschäftigung mit Geschichte.⁴ Kennzeichnend für die pragmatische Aufklärungshistorie ist dabei die lineare Strukturierung des Materials nach übergreifenden Bewertungskriterien. So plädiert Abbt für eine Geschichtsschreibung, die „den Verfall oder die Verbesserung einer Gesellschaft durch die Begebenheiten, die in einem gewissen Zeitraum vorgefallen sind, so vorstelle, daß man die wichtigsten Triebfedern derselben entdecken könne“.⁵

Entwicklungen der Vergangenheit „in der richtigen Verbindung der Begebenheiten“⁶ unter einheitliche normative Kategorien des ‚Verfalls‘ oder der ‚Verbesserung‘ zu subsumieren, verträgt sich schwerlich mit dem Programm einer Menschheitsgeschichte, welche die Eigentümlichkeit der verschiedenen historischen Erscheinungen, Epochen und Kulturstufen aus der empirischen Fülle der für sie jeweils konstitutiven Umstände, Faktoren und Konstellationen ableitet. Die Forderung nach reflektierter Zusammenschau, die historisches Wissen erst vermittelbar macht, wird für letztere um so mehr zum Problem. Am deutlichsten zeigt sich das wohl am geschichtsphilosophischen Werk Johann Gottfried Herders. In meinem Beitrag möchte ich zunächst zeigen, daß das analogisierende Verfahren in Herders geschichtsphilosophischen Schriften auch als Antwort auf dieses Problem verstanden werden kann: auf der Ebene der Darstellung individualisierende und totalisierende Ansprüche anthropologischer Geschichtsphilosophie miteinander zu vereinbaren. Danach soll auf die Kritik eingegangen werden, die Herders analogisierende Geschichtsphilosophie durch Kant erfahren hat, dessen Schrift *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* in Opposition zum Herderschen Ansatz steht und einer ganz anderen Darstellungsform verpflichtet ist. Zum Abschluß soll der Gegensatz zwischen Herder und Kant noch einmal zusammengefaßt und pointiert werden, indem das Augenmerk auf die Metaphern gerichtet wird, in denen beide Autoren ihr philosophisches Unternehmen reflektieren.

³ Thomas Abbt, *Vom Vortrag der Geschichte*, in: *Vermischte Werke*, 6. Teil, Berlin, Stettin 1781, S. 120–124, hier S. 121. Vgl. dazu Wolfgang Hardtwig, „Die Verwissenschaftlichung der Geschichtsschreibung zwischen Aufklärung und Historismus“, in: ders., *Geschichtskultur und Wissenschaft*, München 1990, S. 58–91, hier S. 76 (zuerst erschienen unter dem Titel „Die Verwissenschaftlichung der Historie und die Ästhetisierung der Darstellung“, in: Reinhart Koselleck, Heinrich Lutz, Jörn Rüsen [Hg.], *Formen der Geschichtsschreibung*, München 1982 [= *Theorie der Geschichte. Beiträge zur Historik*, Bd. 4], S. 147–181).

⁴ Vgl. Hardtwig, „Verwissenschaftlichung“, S. 70 f.

⁵ Thomas Abbt, „Hundert und ein und funfzigster Brief“, in: *Briefe, die neueste Literatur betreffend*, 9. Teil, Berlin 1761, S. 118–125, hier S. 118 f.

⁶ Ebd., S. 119.

I

Im zweiten Teil von Herders geschichtsphilosophischem Hauptwerk *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784–1791; der zweite Teil erschien 1785) bildet die Einleitung zum achten Buch einen markanten Einschnitt. Nachdem Herder zuvor die physische Organisation der Völker in Abhängigkeit von den jeweiligen klimatischen Bedingungen beschrieben hat, geht er nun dazu über, auch die Entfaltung des menschlichen Geistes im Zusammenhang mit Einflüssen der äußeren Natur und also in seiner historischen Variabilität zu behandeln. In der Einleitung kommt Herder auf die Schwierigkeit zu sprechen, die es bedeutet, eine solche Naturgeschichte des menschlichen Geistes aus verstreuten Informationen eruieren zu müssen, und fährt fort:

Der Metaphysiker hat es hier leichter. Er setzt einen Begriff der Seele fest und entwickelt aus ihm, was sich entwickeln läßt, wo und in welchen Umständen es sich auch finde. Dem Philosophen der Geschichte kann keine Abstraktion, sondern Geschichte allein zum Grunde liegen und er läuft Gefahr, trügliche Resultate zu ziehen, wenn er die zahllosen facta nicht wenigstens in einiger Allgemeinheit verbindet.⁷

Die rationalistische Methode, das historische Material nach dem Maßstab vorab festgelegter abstrahierender Begriffe zu organisieren, wird von Herder abgelehnt. Diese Methode läuft seiner Meinung nach Gefahr, lediglich dazu zu dienen, die kulturellen Normen der eigenen Gegenwart zu bestätigen. Das zeigt vor allem die scharfe Kritik an der zeitgenössischen Geschichtsphilosophie, die Herder in der Bückeburger Schrift *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774) vorträgt. Dort spottet Herder über den die Welt auf „Vervollkommnung“ berechnenden Philosophen:

Daß doch ja alles hübsch in gerader Linie ginge, und jeder folgende Mensch und jedes folgende Geschlecht in schöner Progression, zu der er allein den Exponenten von Tugend und Glückseligkeit zu geben wußte, nach seinem Ideal vervollkommnet würde! Da trafs nun immer auf ihn zubinterst: er das letzte, höchste Glied, bei dem sich alles endigt.⁸

Philosophen, die sich dieser Tendenz schuldig machen, bezeichnet Herder als „historische Epopeendichter“⁹ und ihre Produkte als „Roman“.¹⁰ Die Begriffe zielen darauf, den Konstruktcharakter einer Geschichtsschreibung zu entlarven, die ihr Material als kontinuierlich fortschreitende Erzählung aufbereitet, wodurch

⁷ Johann Gottfried Herder, *Werke in zehn Bänden*, Bd. 6: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, hrsg. v. Martin Bollacher, Frankfurt a. M. 1989, S. 286.

⁸ Johann Gottfried Herder, *Werke*, Bd. 4: *Schriften zu Philosophie, Literatur, Kunst und Altertum 1774–1787*, hrsg. v. Jürgen Brummack und Martin Bollacher, Frankfurt a. M. 1994, S. 81.

⁹ Ebd., S. 72.

¹⁰ Vgl. ebd., S. 40 und S. 79.

dem Singulären einzelner geschichtlicher Ereignisse und Epochen nach Herders Auffassung zwangsläufig Gewalt angetan wird.¹¹

Herder erscheint die pragmatische Geschichtsschreibung seiner Zeit im Stil eines Iselin, Gatterer oder Schlözer zu sehr von begrifflichen Verallgemeinerungen bestimmt, die das Vergangene nach dem Modell der Gegenwart zurichten. Zugleich erkennt jedoch natürlich auch Herder es als die Aufgabe des Geschichtsphilosophen an, daß er „die zahllosen facta [...] wenigstens in einiger Allgemeinheit verbindet“.¹² Um so dringlicher stellt sich die Frage, wie dies ohne begriffliche Hierarchisierungen zu leisten sein soll. Herder formuliert das Dilemma in der Bückeburger Schrift wie folgt:

Kanns ein *allgemeines Bild* ohne *Untereinander-* und *Zusammenordnung*? kanns eine *weite Aussicht* geben, ohne *Höhe*? Wenn du das Angesicht dicht an dem Bilde hältst, an diesem Späne schnitzelst, an jenem Farbenklümpchen klaubest: nie siehest du das *ganze Bild* – siehest nichts weniger als *Bild*! Und wenn dein Kopf von einer Gruppe, in die du dich vernarrt hast, voll ist, kann dein Blick wohl ein *Ganzes* so *abwechselnder Zeitläufte umfassen*? *ordnen*? *sanft verfolgen*? bei jeder Scene nur *Hauptwirkung* absondern? die *Verflößungen* still *begleiten*? und nun -- nennen! Kannst du aber nichts von alle dem: die Geschichte flimmert und fackelt dir vor den Augen! ein Gewirre von Szenen, Völkern Zeitläufte –¹³

Der Verzicht auf jeglichen ordnenden Zugriff bei der Betrachtung historischer Gegenstände führt zu einem diffusen und fragmentarischen Bild der Geschichte. Daß es mit der Beschränkung auf die bloße Aneinanderreihung historischer Erscheinungen für den Geschichtsphilosophen nicht getan sein kann, weil dabei der Blick auf den Zusammenhang des Ganzen verlorengeht, hatte Herder schon im sogenannten *Älteren Kritischen Wäldchen* von 1767 ausgeführt. Er bezeichnet es dort als ein aussichtsloses Unterfangen, aus dem oberflächlichen Registrieren historischer Tatsachen (wie es die annalistische Geschichtsschreibung praktiziert) eine plastische Darstellung der Geschichte gewinnen zu wollen:

So unmöglich ein ganzer Körper ohne Projektion aus einem Gesichtspunkt wahrgenommen, auf einer Fläche vorgestellt werden kann, wie er ist: so unmöglich für den Annalisten und Memoirschreiber, aus seiner Sache [...] ein historisches Lehrgebäude machen zu können.¹⁴

¹¹ An anderer Stelle allerdings scheint Herder selbst – in Anknüpfung an den Topos vom Buch der Schöpfung – die Geschichte als ‚Epos‘ deuten zu wollen. Mit dem Begriff wird dann weniger auf einen teleologischen Zuschnitt von Geschichte abgehoben als vielmehr auf ihre komplexe Ganzheit, die aus lauter relativ eigenständigen Teilen besteht. Vgl. Gerhard vom Hofe, „Die Geschichte als ‚Epopée Gottes‘. Zu Herders ästhetischer Geschichtstheorie“, in: Brigitte Poschmann (Hg.), *Bückeburger Gespräche über Johann Gottfried Herder* 1983, Rinteln 1984, S. 56–81, hier S. 77–81.

¹² Herder, *Werke*, Bd. 6, S. 286.

¹³ Herder, *Werke*, Bd. 4, S. 35.

¹⁴ Johann Gottfried Herder, *Werke*, Bd. 2: *Schriften zur Ästhetik und Literatur 1767–1781*, hrsg. v. Gunter E. Grimm, Frankfurt a. M. 1993, S. 12 f.

Als „historisches Lehrgebäude“ definiert Herder im selben Kontext die „helle Darstellung“ der Geschichte im Sinne einer „vollständige[n] Beschreibung“ der Kausalverknüpfungen zwischen den historischen Phänomenen, die „zum Unterricht anderer“ geeignet ist – ein Ideal, das allerdings objektiv nie ganz eingelöst werden kann, wie Herder hinzufügt.¹⁵

Weder aus begrifflicher Abstraktion noch aus bloßer Faktenwiedergabe, so zeigen die bisherigen Ausführungen, ist also Herder zufolge ein solches Lehrgebäude, eine „helle Darstellung“ der Geschichte zu gewinnen. An welches methodische Prinzip soll sich der Philosoph der Geschichte dann halten? Der optische Vergleich impliziert bereits die von Herder anvisierte Lösung. Wie räumliches Sehen, so erfordert auch historisches Sehen die Projektion, das heißt: das Schließen vom Wahrgenommenen auf das Verborgene, vom Bekannten aufs weniger Bekannte aufgrund wiederkehrender Relationen. Wie Herder im Fortgang des Zitats formuliert, bringt es die Komplexität historischer Zusammenhänge nämlich mit sich, daß der Geschichtsphilosoph Ursache und Wirkung „immer schließen, mutmaßen, erraten muß“; und Herder erklärt weiter, daß „in dieser Schlußkunst nichts als die Ähnlichkeit der Fälle meine Zeugin, und also mein Scharfsinn, oder mein Witz, diese Ähnlichkeit zwischen einander, diese Folge durch einander zu finden, mein einziger Gewährsmann der Wahrheit ist“.¹⁶

Die „Schlußkunst“, die sich nach der „Ähnlichkeit der Fälle“ richtet, wird in Herders Schrift an späterer Stelle auch praktiziert, wenn er nämlich aus der Tatsache, daß altgriechische Weisheit, Mythologie und Götterlehre vom ägyptischen Vorbild geprägt seien, den Schluß ableitet, daß auch die altgriechische Kunst von der ägyptischen abhängen müsse.¹⁷ Das Herstellen historischer Zusammenhänge am Leitfaden struktureller Ähnlichkeiten, so machen die Ausführungen an dieser Stelle deutlich, ist für Herder ein Mittel, die geschichtliche Entwicklung „begrifflich“ und „erklärlich“ zu machen, und er verwendet in diesem Zusammenhang den Begriff der „Analogie“.¹⁸ Damit ist in dieser frühen Reflexion Herders über historische Darstellungsmodelle ein Verfahren angesprochen, das 17 Jahre später in seinem geschichtsphilosophischen Hauptwerk ausdrücklich zu einem leitenden Prinzip erhoben wird. Herder verkündet in der Vorrede zum ersten Band der *Ideen* programmatisch, er werde sich, statt den langen Gang durch sein umfangreiches Material durch „metaphysische Spekulationen“ abzukürzen, an die „Erfahrungen und Analogien der Natur“ halten.¹⁹

Zeitgenössische Definitionen beschreiben das Verfahren der Analogie, in Übereinstimmung mit den Herderschen Formulierungen, als nichts anderes als das Schließen nach Ähnlichkeiten, zum Beispiel von ähnlichen Ursachen auf ähn-

¹⁵ Ebd., S. 12.

¹⁶ Ebd., S. 13.

¹⁷ Ebd., S. 38.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Herder, *Werke*, Bd. 6, S. 16; vgl. ebd., S. 176.

liche Wirkungen und umgekehrt.²⁰ In der Erkenntnistheorie des 18. Jahrhunderts ist die Analogie fest etabliert, zu ihren Apologeten gehören so prominente Vertreter wie Francis Bacon, David Hume, Charles Bonnet und Albrecht von Haller.²¹ Aus empiristischer Sicht liegt die Bedeutung der Analogie darin, daß sie einerseits eng auf Beobachtung und Erfahrung bezogen ist und damit als empirisches Verfahren legitimiert ist, daß sie es andererseits aber erlaubt, Zusammenhänge und Gesetzmäßigkeiten zu postulieren, die über das unmittelbar in der Erfahrung Einsehbare hinausgehen (weshalb sie nie absolute Gewißheit, sondern immer nur einen bestimmten Grad an Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen kann).²² Der Gebrauch von Analogien hat somit die wichtige Funktion, auch für den Bereich des streng erfahrungsorientierten Forschens und Philosophierens den Anspruch auf systematisierende Verallgemeinerungen einlösbar erscheinen zu lassen. So heißt es zum Beispiel in einer zeitgenössischen philosophischen Schrift von Johann Nicolaus Tetens, Beobachtungen aus der Natur hätten

manche Bemerkung an die Hand gegeben, die ob sie gleich nur von den uns nahen und einzeln Objecten zunächst genommen sind, dennoch dem Verstande der nach der Analogie schließt, allgemeine Aussichten eröffnen, die sich über den ganzen Inbegriff der Wesen ausbreiten, und auch von den ent-

²⁰ Vgl. z. B. Nicolaus Tetens, *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*, Bd. 1, Leipzig 1777, S. XIX–XXII, bes. S. XXII: „Der Gebrauch der Analogie enthält den Schluß, daß eine Sache, die der andern in Hinsicht einiger Beschaffenheiten ähnlich ist, es auch in Hinsicht mehrerer seyn werde, ohne daß eine nothwendige Verbindung zwischen diesen letztern Beschaffenheiten und den erstern einleuchte.“

²¹ Vgl. Wolfgang Proß, „Ein Reich unsichtbarer Kräfte“. Was kritisiert Kant an Herder?, in: *Scientia Poetica* 1 (1997), S. 62–117, hier S. 64 f. Als weitere Belegstelle bei Hume siehe David Hume, *A Treatise of Human Nature*, hrsg. v. Lewis A. Selby-Bigge, 2. Aufl. bearb. v. Peter H. Nidditch, Oxford 1978, Book I, Part IV, Section II, S. 209, wo die Analogie als erkenntnistheoretisches Prinzip gewürdigt wird.

²² Vgl. Christian Gottlieb Selle, „Versuch eines Beweises, daß es keine reine von der Erfahrung unabhängige Vernunftbegriffe gebe“, in: *Berlinische Monatsschrift* 4 (1784), S. 565–575. Selle widerlegt in seinem konsequent empiristischen Aufsatz die Möglichkeit einer von Erfahrung unabhängigen, allgemeinen und notwendigen Vernunftkenntnis. Am Ende seines Nachweises fügt er hinzu, daß „dem ungeachtet in unserm Wissen unmöglich alles unmittelbares Resultat der Erfahrung sein kann, und es gewiß synthetische Sätze giebt, deren physische Gewißheit niemand in Zweifel zieht, ob sie gleich weiter als unsere unmittelbare Erfahrung reichen [...] Die Erfahrung liefert uns den Satz: daß gleiche Ursachen gleiche Wirkungen, und diese [sic] ähnliche Ursachen verhältnißmäßig ähnliche Wirkungen haben; und auf die richtige Anwendung dieser Sätze gründen sich alle unsere Schlüsse von dem Erfahrenen aufs Unerfahrene, und folglich unser ganzes Raisonement“ (S. 574 f.). (Der Begriff der Analogie fällt hier nicht; daß aber mit den genannten Schlüssen auf die Definition von Analogieschlüssen abgezielt wird, wird deutlich, wenn man sich die ähnlich lautenden Formulierungen in den beiden Artikeln vor Augen führt, die Selle kurz zuvor in der gleichen Zeitschrift über die Analogie veröffentlichte. Vgl. Chr. G. Selle, „Von der analogischen Schlussart“, ebd., S. 185–187; ders., „Nähere Bestimmung der analogischen Schlussart“, ebd., S. 334–337.) Wie die Terminologie in Selles Aufsatz zeigt, steht seine Argumentation bereits im Kontext der Auseinandersetzung um die Kantische Philosophie.

ferntesten Theilen des Systems, und ihren Beziehungen und Verhältnissen gegen einander, etwas sehen lassen.²³

Tetens' Äußerung ließe sich ohne weiteres heranziehen, um das Projekt zu beschreiben, das Herder in seinen *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* am Gegenstand der Menschheitsgeschichte verfolgt: von empirischen Einzelwahrheiten ausgehend durch analogische Verknüpfungen ein strukturiertes Ganzes sichtbar werden zu lassen.²⁴ So etwa, wenn es um den Einfluß des Klimas und der Umweltbedingungen auf Gestalt und Entwicklung der Lebewesen geht. Beobachtungen, die hier an einer Gruppe von Lebewesen (zum Beispiel den Pflanzen) gemacht wurden, regen zu analogischer Übertragung der gewonnenen Einsichten auf andere Gruppen an:

Bei der Verbreitung und Ausartung der Pflanzen ist eine Ähnlichkeit kenntlich, die sich auch auf die Geschöpfe über ihnen anwenden läßt und zu Aussichten und Gesetzen der Natur vorbereitet. Jede Pflanze fordert ihr Klima, zu dem nicht die Beschaffenheit der Erde und des Bodens allein, sondern auch die Höhe des Erdstrichs, die Eigenheit der Luft, des Wassers, der Wärme gehöret. [...] Die *botanische Philosophie*, die Pflanzen nach der Höhe und Beschaffenheit des Bodens, der Luft, des Wassers, der Wärme ordnet, ist also eine augenscheinliche Leiterin zu einer ähnlichen Philosophie in Ordnung der Tiere und Menschen.²⁵

Sogleich wird denn auch in bezug auf den Menschen ein entsprechendes allgemeines Gesetz formuliert: „[J]ede Menschenart organisiert sich in ihrem Erdstrich zu der ihr natürlichsten Weise.“²⁶ Im Verlauf des Argumentationsgangs der *Ideen* wird Herder sich immer wieder auf diese „Analogie des Klima“ berufen.²⁷

Herders Gebrauch der Analogie geht aber über das methodisch reflektierte und kontrollierte Schlußverfahren, wie er es in der Frage nach der Bedeutung klimatischer Einflüsse oder auch zum Beispiel in der spekulativen Frage nach der Beschaffenheit der Seele anwendet²⁸, hinaus. Das Analogisieren verselbständigt

²³ Johann Nicolaus Tetens, *Über die allgemeine speculativische Philosophie*, Bützow, Wismar 1775, S. 21.

²⁴ Vgl. auch die Äußerung Herders in einem Brief an Soemmering, in welcher er mit Bezug auf die *Ideen* seiner Überzeugung Ausdruck verleiht, „daß nur [...] auf diesem Wege der Beobachtung u. Analogie nach factis u. über facta reelle Philosophie möglich sei“ (Johann Gottfried Herder, *Briefe*, hrsg. v. Karl-Heinz Hahn, Bd. 5, Weimar 1979, S. 112). Die drei Stufen: Ausgang von Erfahrungstatsachen („Beobachtung“) – Ausgriff über die Erfahrung hinaus („Analogie“) – Komplex verallgemeinernder Aussagen („Philosophie“) sind hier impliziert.

²⁵ Herder, *Werke*, Bd. 6, S. 62 f.

²⁶ Ebd., S. 63.

²⁷ Ebd., S. 377; vgl. S. 70, S. 212 sowie S. 233.

²⁸ Vgl. ebd., S. 165, S. 174, S. 187, S. 192. Kant sollte in seiner Rezension des ersten Teils der *Ideen* an diesem Punkt besonderen Anstoß nehmen. Vgl. Immanuel Kant, *Werke in sechs Bänden*, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1964, Bd. 6, S. 790–793. Zur inhaltlichen Aufarbeitung der Debatte vgl. den bereits erwähnten Aufsatz von Proß, „Ein Reich unsichtbarer Kräfte“.

sich bei ihm zur allgegenwärtigen Produktion von Metaphern und Vergleichen, deren argumentativer Status nicht näher expliziert wird. Fortwährend werden in den *Ideen* die Strukturen und Kategorien eines Gegenstandsbereichs auf einen anderen übertragen: zum Beispiel von der Pflanzenwelt auf den Menschen²⁹ und umgekehrt vom Menschen auf die Pflanzen³⁰, vom Menschen auf die Tierwelt³¹, von der Physiologie auf die Vernunft³², von Familienbeziehungen auf die Natur³³, von Produkten der Kultur auf die Natur³⁴, von der Physik auf das menschliche Empfinden³⁵ und die Moral³⁶, von organischen auf kulturelle Entwicklungsprozesse³⁷ usw. So entsteht eine Art Netzwerk von wiederkehrenden Formen und

²⁹ Vgl. z. B.: „Mit der aufrechten Gestalt des Menschen stand ein Baum da, dessen Kräfte so proportioniert sind, daß sie dem Gehirn, als ihrer Blume und Krone, die feinsten und reichsten Säfte geben sollten“ (Herder, *Werke*, Bd. 6, S. 130–131); „ein Volk ist sowohl eine Pflanze der Natur, als eine Familie; nur jenes mit mehreren Zweigen“ (ebd., S. 369); vgl. auch die Ausführungen über den „Menschen, als Pflanze betrachtet“ (ebd., S. 60).

³⁰ Vgl. „Die Pflanze ist, wenn ich so sagen darf, noch ganz Mund: sie saugt mit Wurzeln, Blättern und Röhren; sie liegt noch, wie ein unentwickeltes Kind, in ihrer Mutter Schoß und an ihren Brüsten“ (ebd., S. 77).

³¹ Vgl. „Dieses Geschöpf zwingt der Trieb zur Liebe, bei jenem macht das Bedürfnis gar Ehe, eine Art Republik, eine gesellige Ordnung“ (S. 109).

³² Vgl. „[D]er Mensch allein besitzt wahre Sprachorgane mit den Werkzeugen des Geschmacks und der Speise [...] Womit er Speise für den niedrigen Leib verarbeitet, verarbeitet er auch in Worten die Nahrung der Gedanken“ (ebd., S. 78).

³³ Vgl. „Über allen Ausdruck ist die wohlthätige Mutterliebe, mit der [...] die Natur jedes lebendige Geschöpf zu Tätigkeiten, Gedanken und Tugenden, der Fassung seiner Organisation gemäß, gleichsam erziehet und tätig gewöhnet“ (ebd., S. 109); „so scheint es doch daß Afrika und Europa nur wie Kinder sind, an den Schoß der Mutter, Asien, gelehnet“ (ebd., S. 388).

³⁴ Vgl. „der hinsinkende Kopf ist, auf den Muskeln des Halses zur Krone des Gebäudes erhoben“ (ebd., S. 112); „Man kann und muß also die feinen Sprachwerkzeuge als das Steueruder unsrer Vernunft [...] ansehen“ (ebd., S. 139); „so wie ohne das Reich des Menschen, die Erde ihres Schmucks und ihrer herrschenden Krone beraubt bliebe“ (ebd., S. 115); das Gehirn als „heilige[] Kammer der Ideenbildung“ (ebd., S. 130).

³⁵ Vgl. „Wie Eine Saite der andern zutönt und mit der reinern Dichtigkeit und Homogenität aller Körper auch ihre vibrierende Fähigkeit zunimmt: so ist die menschliche Organisation, als die feinste von allen, notwendig auch am meisten dazu gestimmt, den Klang aller andern Wesen nachzuhallen und in sich zu fühlen“ (ebd., S. 345).

³⁶ Vgl. „Wie kein getriebenes Geschoß der Atmosphäre entfliehen kann; aber auch, wenn es zurück fällt, nach Einem und denselben Naturgesetzen wirkt: so ist der Mensch im Irrtum und in der Wahrheit, im Fallen und Wiederaufstehen Mensch“ (ebd., S. 146).

³⁷ Vgl. „Da sind Nationen in der Kindheit, der Jugend, dem männlichen und hohen Alter unsres Geschlechts“ (ebd., S. 354). Die Einteilung geschichtlicher Epochen nach menschlichen Lebensaltern ist besonders für die Bückeburger Schrift *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* kennzeichnend. Vgl. dazu Heinz Meyer, „Überlegungen zu Herders Metaphern für die Geschichte“, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 25 (1981), S. 88–114; Hans Dietrich Irmscher, „Beobachtungen zur Funktion der Analogie im Denken Herders“, in: *DVjs* 55 (1981), S. 64–97, hier S. 72–74.

Relationen, welches mineralogische, vegetabilische, animalische und menschliche Welt durchzieht und miteinander verbindet.³⁸

Mit den genannten Beispielen ist auch jene Art von Anthropomorphismen angesprochen, die Hugh Barr Nisbet in seiner grundlegenden wissenschaftsgeschichtlichen Studie zu Herder als Stilfiguren ohne tieferen Aussagegehalt klassifiziert hat, wie sie im populären gelehrten Schrifttum bis in die heutige Zeit hinein üblich seien und wie sie im Interesse wissenschaftlicher Präzision besser vermieden würden.³⁹ Eine solche Sicht scheint aber die elementare Rolle nicht ernst zu nehmen, die Herders anthropologische Erkenntnistheorie dem analogischen Denken zuweist. So heißt es in der Einleitung seiner Schrift *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele* (1778):

Je mehr wir indes das große Schauspiel wirkender Kräfte in der Natur sinnend ansehen, desto weniger können wir umhin, überall *Ähnlichkeit mit uns* zu fühlen, alles mit unserer Empfindung zu beleben. [...] der empfindende Mensch fühlt sich in Alles, fühlt alles aus sich heraus, und drückt darauf sein Bild, sein Gepräge. [...] Was wir wissen, wissen wir nur aus Analogie, von der Kreatur zu uns und von uns zum Schöpfer.⁴⁰

Herders Auffassung zufolge erkennt der Mensch immer nur in Bildern; er kann gar nicht anders, als jeden Gegenstand im Lichte bereits erworbener Konzepte wahrzunehmen.⁴¹ Herders analogisierende Redeweise, die schon Georg Forster

³⁸ Vgl. Walter Moser: „Herder's System of Metaphors in the *Ideen*“, in: Wulf Koepke (Hg.), *Johann Gottfried Herder, Innovator through the Ages*, Bonn 1982, S. 102–124, hier S. 105, S. 112.

³⁹ Vgl. Hugh Barr Nisbet, *Herder and the Philosophy and History of Science*, Cambridge 1970, S. 31–32.

⁴⁰ Herder, *Werke*, Bd. 4, S. 329 f.

⁴¹ Vgl. Johann Gottfried Herder, *Über Bild, Dichtung und Fabel* [1787], in: Herder, *Werke*, Bd. 4, S. 631–677, hier bes. S. 635: „Alle Gegenstände unsrer Sinne werden nur dadurch unser, daß wir sie *gewart* werden, d. i. mit dem Gepräge *unsres Bewußtseins*, mehr oder minder hell und lebhaft, bezeichnen. [...] Unser ganzes Leben ist also gewissermaßen eine *Poetik*: wir sehen nicht, sondern wir erschaffen uns Bilder. [...] Hieraus ergibt sich, daß *unsre Seele, so wie unsre Sprache, beständig allegorisiere*. Indem sie nämlich Gegenstände als Bilder sieht oder vielmehr nach Regeln, die ihr eingepägt sind, solche in Gedankenbilder verwandelt, was tut sie anders, als übersetzen, als *metaschematisieren*?“ Herder geht im Fortgang seiner Argumentation sogar explizit auf einen Fall ein, den Nisbet als Beispiel für den konsequenzlosen Gebrauch von Metaphern mit rein schmückender Funktion bei Herder anführt: die Auffassung von Naturphänomenen in den Kategorien männlich vs. weiblich. Vgl. ebd., S. 644. Ulrich Gaier sieht in der hier zitierten Schrift eine erkenntnistheoretische Antwort Herders auf Kants kritische Rezensionen zu den *Ideen*. Vgl. Ulrich Gaier, „Poesie oder Geschichtsphilosophie? Herders erkenntnistheoretische Antwort auf Kant“, in: Martin Bollacher (Hg.), *Johann Gottfried Herder. Geschichte und Kultur*, Würzburg 1994, S. 1–17, hier S. 2. Vgl. zu den beiden Schriften *Vom Erkennen und Empfinden und Über Bild, Dichtung und Fabel* auch den betreffenden Abschnitt bei Irmscher, „Beobachtungen“, S. 85–87.

moniert hat⁴², ist also kein bloß rhetorischer Überschuß. Unabhängig von weiteren theologischen⁴³ oder morphologischen⁴⁴ Begründungen und Motivierungen erscheint sie in den *Ideen* als anthropologisch fundiertes poetisches Verfahren zur Bewältigung eines Darstellungsproblems: Sie dient dazu, die immense Vielfalt und Disparatheit des Materials, das Herder einbezieht, integrativ zu erfassen und dadurch Menschheitsgeschichte in ihrer Herderschen Konzeption, als komplexe Verschränkung von Natur- und Kulturprozessen der unterschiedlichsten Ebenen, dem Leser anschaulich zu machen. Das Problem der Darstellbarkeit führt zum Eindringen poetischer Verfahren in die Philosophie, zu einer „poetisch kontaminierte[n] Philosophie“⁴⁵; das zeigt sich deutlich in Herders Gebrauch der Analogie, die argumentatives und ästhetisches Strukturprinzip zugleich ist, die erkenntnisbegründende und erkenntnisvermittelnde Funktion in sich vereinigt.

II

Kants kritische Philosophie scheint hier eine entgegengesetzte Tendenz zu markieren. Denn was Kant den Herderschen *Ideen* in einer Rezension aus dem Jahr 1785 vorwirft, ist, daß in diesem Werk die „Grenzen und Besitzungen“ von poetischer und philosophischer Sprache „völlig verrückt“ seien.⁴⁶ Im Jahr zuvor hatte Kant eine eigene geschichtsphilosophische Abhandlung vorgelegt mit dem Titel *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Der Gegensatz zu Herders historiographischem Ansatz ist unübersehbar. Statt wie Herder den empirischen Einzelphänomenen den Vorrang in der Darstellung einzuräumen, denkt Kant die Geschichte von einem vorausgesetzten moralischen Endziel her: der vollkommen gerechten, im allgemeinen Staatenbund verwirklichten bürgerli-

⁴² Vgl. Forsters Brief an Soemmering vom 19.5.1785: „Er [Herder] läßt mir z.B. die Natur zu sehr auf menschliche Art allegorisieren in ihren Werken“ (Rudolph Wagner, *Samuel Thomas von Sömmering's Leben und Verkehr mit seinen Zeitgenossen*, 1. Abtheilung, *Briefe berühmter Zeitgenossen an Sömmering*, Leipzig 1844 [Nachdr. Stuttgart, New York 1986], S. 177).

⁴³ Vgl. z.B. Herder, *Werke*, Bd. 6, S. 17. Zu Vorstellungen aus der Tradition der Mystik und der hermetischen Philosophie, die in diesem Kontext bei Herder ins Spiel kommen, vgl. Irmscher, „Beobachtungen“, S. 88–89, wo auf den Einfluß Hamanns hingewiesen wird.

⁴⁴ Vgl. z.B. Herder, *Werke*, Bd. 6, S. 73, S. 76; dazu Irmscher, „Beobachtungen“, S. 96 f.; ders., „Aneignung und Kritik naturwissenschaftlicher Vorstellungen bei Herder“, in: John L. Hibberd, Hugh Barr Nisbet (Hg.), *Texte, Motive und Gestalten der Goethezeit*, Festschrift für Hans Reiss, Tübingen 1989, S. 33–63, hier S. 62 f. Einen Überblick über alle genannten Dimensionen und Verwendungskontexte der Analogie bei Herder gibt Nisbet, *Herder*, S. 25–37 und S. 90–92.

⁴⁵ Winfried Menninghaus, „Darstellung‘. Friedrich Gottlieb Klopstocks Eröffnung eines neuen Paradigmas“, in: Christiaan L. Hart Nibbrig (Hg.), *Was heißt ‚Darstellen‘?*, Frankfurt a. M. 1994, S. 205–226, hier S. 222.

⁴⁶ Kant, *Werke*, Bd. 6, S. 799. Zu Herders ästhetischer Geschichtsschreibung vgl. Hinrich C. Seeba, „Geschichte als Dichtung. Herders Beitrag zur Ästhetisierung der Geschichtsschreibung“, in: *Storia della storiografia* 8 (1985), S. 50–72.

chen Verfassung. Die Geschichte der verschiedenen Völker und Epochen läßt sich Kant zufolge insgesamt als die stufenweise Annäherung an dieses Ziel und in diesem Sinne als „stetig fortgehende [...] Entwicklung“⁴⁷ beschreiben. Aus Herders Sicht fällt Kant damit genau in die Sparte jener geschichtsfernen Metaphysiker und „historischen Epopeendichter“, die mit vorgefertigten abstrakten Normen an das Material der Geschichte herangehen und den einzelnen Fakten Gewalt antun, indem sie sie in das einheitliche Muster einer zivilisatorischen *success story* pressen. In einem Brief an Wieland vom Januar 1785 schreibt Herder in erbitterter Reaktion auf Kants negative Rezension:

[Wo] von Philosophie der Geschichte allein die Rede war, konnten durchaus keine Entwicklungen a priori [...] angebracht werden. Wer glaubt, daß es keine Philosophie über facta gebe: der scheidet sich von mir, für ihn ist das Buch nicht geschrieben. In Geschichte muß von Geschichte die Rede seyn – hier mußte ich also die Metaphysik von mir ablehnen [...] Eine Metaphysik der Geschichte hat nur der, bei dem alle Geschichte als schon vergangen daliegt. So ein Mann ist nun wohl H. Professor Kant, so wohl in seiner Weltbürgeridee, als in seiner reinen Vernunft aber ich nicht.⁴⁸

Kant selbst war sich jedoch der Problematik seines Verfahrens, nach Maßgabe eines abstrakten Vernunftprinzips einen einheitlichen Geschichtsverlauf zu konstruieren, sehr genau bewußt. So räumt er in seiner Schrift ein:

Es ist [...] ein befremdlicher und dem Anscheine nach, ungereimter Anschlag, nach einer Idee, wie der Weltlauf gehen müßte, wenn er gewissen vernünftigen Zwecken angemessen sein sollte, eine Geschichte abfassen zu wollen; es scheint, in einer solchen Absicht könne nur ein Roman zu Stande kommen.⁴⁹

Kant rechtfertigt sein Vorgehen mit dem Hinweis (und diese methodische Selbstreflexion unterscheidet ihn von den übrigen ‚Geschichtsmetaphysikern‘, mit denen Herder ihn gleichsetzt), daß die menschliche Vernunft kaum anders könne, als der Geschichte einen Plan zu unterlegen, weil sie sonst der Welt im Ganzen das absprechen müßte, was ihr bei den einzelnen Erscheinungen doch immer als Grundsatz der Betrachtung dient, nämlich Gesetzmäßigkeit und Zweckmäßigkeit.⁵⁰ Der „Leitfaden a priori“⁵¹, den Kant für die philosophische Behandlung der Geschichte einfordert, hat also eine Art regulativen Status; er dient dazu, „ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen, wenigstens im großen, als ein System darzustellen.“⁵² Erst in der Systematik der Darstellung

⁴⁷ Kant, *Werke*, Bd. 6, S. 33.

⁴⁸ Herder, *Briefe*, Bd. 5, S. 103. Vgl. auch den Brief an J. G. Hamann vom 28. Februar 1785, ebd., S. 111: „Es ist sonderbar, daß die Metaphysiker wie Ihr Kant auch in der Geschichte keine Geschichte wollen u. sie mit dreuster Stirn so gut als aus der Welt läugnen.“

⁴⁹ Kant, *Werke*, Bd. 6, S. 47 f.

⁵⁰ Vgl. ebd., S. 33–36.

⁵¹ Ebd., S. 49.

⁵² Ebd., S. 48.

erweist sich für Kant die Wissenschaftlichkeit der Geschichtsphilosophie, gemäß dem Abschnitt in der *Kritik der reinen Vernunft* über die „Architektonik der reinen Vernunft“, wonach „die systematische Einheit dasjenige ist, was gemeine Erkenntnis allererst zur Wissenschaft, d.i. aus einem bloßen Aggregat ein System macht“. ⁵³ Erkenntnis ohne Einheit wird von ihm auch als „Rhapsodie“ bezeichnet. ⁵⁴

Das im Übergangsbereich von Wissenschaft und Poesie angesiedelte Prinzip, welches Herders geschichtsphilosophische Darstellung strukturiert, die Analogie, wird von Kant ausdrücklich verworfen. Gleich zu Beginn seiner Besprechung des ersten Teils von Herders *Ideen* äußert Kant Zweifel daran, ob das rezensierte Werk überhaupt philosophischen Status beanspruchen könne, da sein kennzeichnendes Merkmal nicht logische Stringenz sei, sondern ein „sich nicht lange verweilender viel umfassender Blick, eine in Auffindung von Analogien fertige Sagacität, im Gebrauche derselben aber kühne Einbildungskraft“. ⁵⁵ Analogieschlüsse als Mittel der Erweiterung von Erkenntnis werden von Kant grundsätzlich skeptisch beurteilt, wie er unter anderem in der *Kritik der Urteilskraft* deutlich macht. ⁵⁶ Sie können seiner Auffassung nach eine wichtige Rolle spielen, wenn es darum geht, das Verhältnis zu bestimmen, das Dinge jenseits unserer Erfahrung zu uns einnehmen, aber sie können niemals die Grenze der Erfahrung überspringen und diese Dinge an sich selbst bestimmen wollen. ⁵⁷

Kant führt das Auffinden von Analogien im oben genannten Zitat auf das Vermögen der „Sagacität“ zurück. Eine nähere Erläuterung dieses Begriffs findet sich in der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798). Dort bestimmt Kant die Sagacität oder „Nachforschungsgabe“ als

eine Naturgabe, *vorläufig zu urteilen* (iudicii praevis), wo die Wahrheit wohl möchte zu finden sein; den Dingen auf die Spur zu kommen, und die kleinsten Anlässe der Verwandtschaft zu benutzen, um das Gesuchte zu entdecken oder zu erfinden. ⁵⁸

Er gibt dabei zu bedenken, man müsse bei jedem Ausgehen auf Erkenntnis

immer hiebei etwas zuerst voraussetzen (von einer Hypothese anfangen), von da man seinen Gang antreten will, und das muß nach Prinzipien, gewissen Anzeigen zufolge, geschehen, und daran liegt's eben, wie man diese

⁵³ Kant, *Werke*, Bd. 2, S. 695 (B 860/A 832).

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Kant, *Werke*, Bd. 6, S. 781.

⁵⁶ Vgl. Kant, *Werke*, Bd. 5, S. 594 f. (B 449–451/A 444–446). Vgl. auch Kant, *Werke*, Bd. 4, S. 718, Anm.: Den „Schematism der Analogie (zur Erläuterung) [...] in einen Schematism der Objektsbestimmung (zur Erweiterung unseres Erkenntnisses) zu verwandeln ist Anthropomorphism“.

⁵⁷ Vgl. zu diesem Zusammenhang den Aufsatz von Annemarie Pieper, „Kant und die Methode der Analogie“, in: Gerhard Schönrich, Yasushi Kato (Hg.), *Kant in der Diskussion der Moderne*, Frankfurt a. M. 1996, S. 92–112.

⁵⁸ Kant, *Werke*, Bd. 6, S. 542.

auswittern soll. Denn blind, auf gut Glück, da man über einen Stein stolpert und eine Erzstufe findet, hiemit auch einen Erzgang entdeckt, es zu wagen, ist wohl eine schlechte Anweisung zum Nachforschen. ⁵⁹

Hier wird als theoretische Forderung formuliert, was Kant in seiner geschichtsphilosophischen Schrift *Idee zu einer allgemeinen Geschichte* praktiziert: Bevor man sich dem empirischen Gegenstand zuwendet, so Kants Auffassung, muß man über ein Prinzip verfügen, das die Richtung der Untersuchung vorgibt. In seinem Aufsatz *Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie* von 1788, der sich als Fortsetzung der Auseinandersetzung mit Herders Philosophie betrachten läßt ⁶⁰, erklärt Kant, es sei für ihn „ungezweifelt gewiß, daß durch bloßes empirisches Herumtappen ohne ein leitendes Prinzip, wornach man zu suchen habe, nichts Zweckmäßiges jemals würde gefunden werden“. ⁶¹ Er veranschaulicht sein Argument am Beispiel des Reiseberichts: „Ich danke für den bloß empirischen Reisenden und seine Erzählung [...] Gemeiniglich antwortet er, wenn man wonach fragt: ich hätte das wohl bemerken können, wenn ich gewußt hätte, daß man darnach fragen würde.“ ⁶²

Reisebericht wie geschichtsphilosophische Abhandlung ⁶³ bedürfen nach Kant einer in der reinen Vernunft fundierten, apriorischen Konstruktion. Untersuchungen am empirischen Material können für ihn nur so aussehen, daß die Vernunft ein in ihr selbst beheimatetes Prinzip auf das Feld der empirischen Gegenstände anwendet, um am Ende daraus hoffentlich vernünftige Gesetzmäßigkeiten zurückgespielt zu bekommen. Oder, wie Kant es in der Rezension des zweiten Teils der Herderschen *Ideen* in einem Vergleich formuliert:

In einer unbefahrenen Wüste muß einem Denker gleich Reisenden frei stehen, seinen Weg nach Gutdünken zu wählen; man muß abwarten, wie es ihm gelingt und ob er, nachdem er sein Ziel erreicht hat, wohlbehalten wieder zu Hause, d.i. im Sitze der Vernunft zur rechten Zeit eintreffe. ⁶⁴

Der Gegensatz dieser Ausführungen zum methodischen Verfahren Herders könnte kaum größer sein. Gerade das, was Kants Mißtrauen gegen Analogie und „Sagacität“ begründet – ihr ins Entfernte schweifender, tentativer Charakter, das Element der Zufälligkeit und des Experimentellen – gerade diese Merkmale sind

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Vgl. Frederick C. Beiser, *The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte*, Cambridge (Mass.), London 1987, S. 154–156.

⁶¹ Kant, *Werke*, Bd. 5, S. 141.

⁶² Ebd., S. 141 f.

⁶³ Zum Zusammenhang der beiden Gattungen im 18. Jahrhundert vgl. Hans Erich Bödeker, „Reisebeschreibungen im historischen Diskurs der Aufklärung“, in: ders. u. a. (Hg.), *Aufklärung und Geschichte. Studien zur deutschen Geschichtswissenschaft im 18. Jahrhundert*, Göttingen 1986, S. 276–298; vgl. auch Hans-Wolf Jäger, Herder als Leser von Reiseliteratur, in: Wolfgang Griep u. ders. (Hg.), *Reisen im 18. Jahrhundert. Neue Untersuchungen*, Heidelberg 1986, S. 181–199.

⁶⁴ Kant, *Werke*, Bd. 6, S. 803.

es, die Herders Philosophiestil kennzeichnen. Hans Dietrich Irmscher hat das in seiner wichtigen Studie zum Analogiegebrauch bei Herder treffend herausgearbeitet. Die Analogie ist für Herder ein Instrument, um „ein unbekanntes Terrain wenigstens in Umrissen zu entdecken“, sie leistet „Schrittmacherdienste für die ihr folgende begriffliche Erschließung“⁶⁵ und ist damit symptomatisch für ein Philosophieren, das sich bewußt als vorläufig versteht. Herder will hauptsächlich neue Gegenstandsbereiche umreißen, neue Perspektiven und Horizonte eröffnen; es geht ihm weniger darum, zu definitiven Erkenntnissen zu gelangen und sie begrifflich zu fixieren.⁶⁶

III

Den Schritt ins Unbekannte hat Herder bekanntlich auch im wirklichen Leben nicht gescheut. „Den 23 Mai/3 Jun. reisete ich aus Riga ab und den 25/5. ging ich in See, um ich weiß nicht wohin? zu gehen“⁶⁷, so beginnt das *Journal meiner Reise im Jahr 1769*. Die Reise zur See wird als Ausbruch aus beengter Sphäre geschildert, als Aufbruch eines Ichs, welches bedauert, ein Leben in geistiger Stagnation geführt zu haben statt das Leben „eines Jünglings, der in die Welt eintritt, und rasch und unermüdet von einem zum andern läuft“.⁶⁸ In der Schilderung der Seefahrt verdichtet sich die Erfahrung gedanklicher Belebung und Entgrenzung zum Bild:⁶⁹

⁶⁵ Irmscher, „Beobachtungen“, S. 67.

⁶⁶ Zu Herders offenem, dynamischem, häufig auch widersprüchlichem Denken vgl. auch Isaiah Berlin, „Herder and the Enlightenment“, in: Earl R. Wasserman (Hg.), *Aspects of the Eighteenth Century*, Baltimore 1965, S. 47–104, hier S. 101 f.; Erdmann Waniek, „Circle, Analogy, and Contrast. On Herder's Style of Thought in His *Journal*“, in: Koepke (Hg.), *Johann Gottfried Herder*, bes. S. 78–79; Pierre Pénisson, „Nachwort“, in: Johann Gottfried Herder, *Werke*, hrsg. v. Wolfgang Proß, Bd. 1, München 1984, S. 864–924, bes. S. 871–874; Wolfgang Proß, „Herder und Vico: Wissenssoziologische Voraussetzungen des historischen Denkens“, in: Gerhard Sauder (Hg.), *Johann Gottfried Herder 1744–1803*, Hamburg 1987, S. 88–113, hier S. 88.

⁶⁷ Herder, *Werke*, Bd. 9/2: *Journal meiner Reise im Jahr 1769*. *Pädagogische Schriften*, hrsg. v. Rainer Wisbert, Frankfurt a. M. 1997, S. 11.

⁶⁸ Ebd., S. 13.

⁶⁹ Zum Bild der Seereise als ‚Daseinsmetapher‘ bei Herder vgl. Hans Dietrich Irmscher, „Herders Seereisen in den Jahren 1769 und 1770. Variationen einer Daseinsmetapher“, in: Joseph Kohlen (Hg.), *Königsberg-Studien. Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte des 18. und angehenden 19. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M. u. a. 1998, S. 163–178. Eine weiter gespannte philosophie- und geistesgeschichtliche Behandlung erfährt die Metapher bei Hans Blumenberg, *Schiffbruch mit Zuschauer*, Frankfurt a. M. 1979. Zur Bedeutung des Motivs der Seereise in Herders geistiger Entwicklung vgl. auch Benno von Wiese, „Der Philosoph auf dem Schiffe: Johann Gottfried Herder“, in: *Wirkendes Wort* 4 (1953/54), S. 209–221 (wieder in: ders., *Der Mensch in der Dichtung. Studien zur deutschen und europäischen Literatur*, Düsseldorf 1958, S. 52–71; sowie in: ders., *Zwischen Utopie und Wirklichkeit. Studien zur deutschen Literatur*, Düsseldorf 1963, S. 32–60); Albrecht

[W]as gibt ein Schiff, daß zwischen Himmel und Meer schwebt, nicht für weite Sphäre zu denken! Alles gibt hier dem Gedanken Flügel und Bewegung und weiten Luftkreis! Das flatternde Segel, das immer wankende Schiff, der rauschende Wellenstrom, die fliegende Wolke, der weite unendliche Luftkreis! Auf der Erde ist man an einen toten Punkt angeheftet; und in den engen Kreis einer Situation eingeschlossen. [...] Nun trete man mit Einmal heraus [...] – Welch eine andre Aussicht! Wo ist das feste Land, auf dem ich so feste stand?⁷⁰

Schon kurz darauf mündet der schiffs- und gedankenreisende in den analogisierenden Ausgriff. Ausgangsszenarium ist zunächst die Situation des Philosophen auf dem Schiff, der sich bei seinem Philosophieren auf nichts stützen kann als auf die Eindrücke und Erfahrungen der Natur, die ihn umgeben:

[U]nd so ward ich Philosoph auf dem Schiffe – Philosoph aber, der es noch schlecht gelernt hatte, ohne Bücher und Instrumente aus der Natur zu philosophieren. Hätte ich dies gekonnt, welcher Standpunkt, unter einem Maste auf dem weiten Ozean sitzend, über Himmel, Sonne, Sterne, Mond, Luft, Wind, Meer, Regen, Strom, Fisch, Seegrund philosophieren, und die Physik alles dessen, aus sich herausfinden zu können. Philosoph der Natur, das sollte dein Standpunkt sein, mit dem Jünglinge, den du unterrichtest! Stelle dich mit ihm aufs weite Meer, und zeige ihm Fakta und Realitäten.⁷¹

Die Situation des Philosophen auf dem Schiff nimmt sich Herder sodann zum Vorbild für sein eigenes zukünftiges Philosophieren – ein Philosophieren nicht aus vorgefertigten Begriffen und Prinzipien, sondern allein aus den empirischen Gegebenheiten heraus, und zwar nach dem Leitfaden der Analogie, die vom Bekannten zum Unbekannten, vom Nahen zum Entfernten fortschreitet:

Und ich, wenn ich Nollet, und Kästner und Newton lesen werde, auch ich will mich unter den Mast stellen, wo ich saß, und den Funken der Elektrizität vom Stoß der Welle, bis ins Gewitter führen, und den Druck des Wassers, bis zum Druck der Luft und der Winde erheben, und die Bewegung des Schiffes, um welche sich das Wasser umschließt, bis zur Gestalt und Bewegung der Gestirne verfolgen.⁷²

Es folgen noch weitere analogische Brückenschläge, zum Beispiel vom Wasser zur Luft, von den Fischen zu den Vögeln und schließlich von den Heringschwärmen zu den Völkerwanderungen, womit Herder die Perspektive zur Betrachtung der Weltgeschichte erweitert hat: „welche große Aussicht auf die Na-

Koschorke, *Die Geschichte des Horizonts. Grenze und Grenzüberschreitung in literarischen Landschaftsbildern*, Frankfurt a. M. 1990, S. 140–144.

⁷⁰ Herder, *Werke*, Bd. 9/2, S. 14.

⁷¹ Ebd., S. 16.

⁷² Ebd.

tur der Menschen und Seegeschöpfen, und Klimaten, um sie, und eins aus dem andern und die Geschichte der Weltszenen zu erklären.⁷³

Wenn die Szenerie der Schiffsreise im *Journal* zum Katalysator dynamischer, grenzüberschreitender, analogischer Gedankengänge wird⁷⁴, so drückt sich umgekehrt der explorative Charakter von Herders gedanklichem und methodischem Vorgehen immer wieder im Bild der Reise oder Seefahrt aus. In der Abhandlung *Von Ähnlichkeit der mittlern englischen und deutschen Dichtkunst* (1777) zum Beispiel erklärt Herder mit Blick auf die noch wenig erforschte Kulturgeschichte des Mittelalters: „[W]elch ein Meer ist da noch zu beschiffen und wie schöne Inseln und unbekannte Flecke hie und da zu finden!“⁷⁵ Und in der bereits zitierten Einleitung des achten Buches der *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* heißt es:

Wie einem der von den Wellen des Meers eine Schifffahrt in die Luft tun soll, so ist mir, da ich jetzt nach den Bildungen und Naturkräften der Menschheit auf ihren Geist komme und die veränderlichen Eigenschaften desselben auf unserm weiten Erdrunde aus fremden, mangelhaften und zum Teil unsichern Nachrichten zu erforschen wage. [...] Indessen versuche ich den Weg und kreuze, statt des überfliegenden Schiffes, lieber an den Küsten: d.i. ich halte mich an gewisse oder für gewiß geachtete facta, von denen ich meine Mutmaßungen sondre und überlasse es Glücklichen, sie besser zu ordnen und zu gebrauchen.⁷⁶

Die ‚Küste der Fakten‘ bietet nur die notwendige Orientierung für ein Philosophieren, das tendenziell vom sicheren Land fortstrebt. Daß Herder es anderen überlassen will, seine Mutmaßungen „zu ordnen und zu gebrauchen“, weist wieder auf die bewußte Vorläufigkeit seines Philosophierens hin. Auch auf der Ebene der methodisch selbstreflexiven Bildlichkeit befindet sich Herder somit im Gegensatz zu Kant. Letzterer nämlich scheint es für ratsam zu halten, den Heimathafen der Vernunft gar nicht erst zu verlassen. In einer berühmten Stelle der *Kritik der reinen Vernunft*, am Ende der transzendentalen Analytik, faßt Kant sein Projekt der Vernunftkritik wie folgt zusammen:

Wir haben jetzt das Land des reinen Verstandes nicht allein durchreiset, und jeden Teil davon sorgfältig in Augenschein genommen, sondern es auch durchmessen, und jedem Dinge auf demselben seine Stelle bestimmt. Dieses Land aber ist eine Insel, und durch die Natur selbst in unveränderliche Grenzen eingeschlossen. Es ist das Land der Wahrheit (ein reizender Name), umgeben von einem weiten und stürmischen Ozeane, dem eigentlichen Sitze des Scheins, wo manche Nebelbank, und manches bald weg-schmelzende Eis neue Länder lügt, und indem es den auf Entdeckungen herumschwärmenden Seefahrer unaufhörlich mit leeren Hoffnungen

⁷³ Ebd., S. 17.

⁷⁴ Vgl. dazu Waniek, „Circle“.

⁷⁵ Herder, *Werke*, Bd. 2, S. 551.

⁷⁶ Herder, *Werke*, Bd. 6, S. 286.

täuscht, ihn in Abenteuer verflechtet, von denen er niemals ablassen und sie doch auch niemals zu Ende bringen kann. Ehe wir uns aber auf dieses Meer wagen, um es nach allen Breiten zu durchsuchen, und gewiß zu werden, ob etwas in ihnen zu hoffen sei, so wird es nützlich sein, zuvor noch einen Blick auf die Karte des Landes zu werfen, das wir eben verlassen wollen, und erstlich zu fragen, ob wir mit dem, was es in sich enthält, nicht allenfalls zufrieden sein könnten, oder auch aus Not zufrieden sein müssen, wenn es sonst überall keinen Boden gibt, auf dem wir uns anbauen könnten; zweitens, unter welchem Titel wir denn selbst dieses Land besitzen, und uns wider alle feindseligen Ansprüche gesichert halten können.⁷⁷

Kants Insel des reinen Verstandes ist eine bildliche Übersetzung seiner kopernikanischen Wende in der Erkenntnisphilosophie, wonach die reine Vernunft als autonomer, von äußeren empirischen Einflüssen gänzlich unabhängiger Bereich betrachtet wird. Entsprechend bezeichnet Kant die Vernunftkritik als eine „Wissenschaft, die gänzlich isoliert und die einzige ihrer Art ist“.⁷⁸ Die komplementäre Position der zeitgenössischen Anthropologie, welche in der Trennung von Empfindung und Vernunft nichts anderes als erkenntnistheoretischen Solipsismus sah, wird von Herder in einer Weimarer Schulrede aus dem Jahr 1779 auf ihren bildhaften Nenner gebracht: „Das Reich der Wissenschaften scheint in allen seinen Gebieten eins zu sein, wie die Kräfte der menschlichen Seele: sie liegen einander näher oder entfernter; abgerissen und inselhaft ist aber keine und zu allen ist Zugang.“⁷⁹

Man muß nicht so weit gehen, die Affinität Herders oder Kants zu Figuren räumlicher Offenheit oder Geschlossenheit auf bestimmte tiefenpsychologische Dispositionen zurückzuführen.⁸⁰ Mit der Gegenüberstellung der komplementären Bildlichkeit – Reise zur See hier, Inbesitznahme des Bodens dort; Ausspähen neuer Länder hier, Rückbindung an die Heimat dort; Auslieferung an Wind und Wellen hier, Karte und Meßgerät dort – mit dieser Gegenüberstellung sollte der Blick abschließend auf die Ebene der elementaren diskursiven Anschauungs-

⁷⁷ Kant, *Werke*, Bd. 2, S. 267 f. (B 294 f./A 235 f.). Auch Kant hat sein philosophisches Projekt zuweilen als Reise oder Seefahrt beschrieben. Diesen Aspekt betont Olivier Dekens, „D'un point de vue géographique sur la philosophie kantienne“, in: *Revue de Métaphysique et de Morale* 103 (1998), S. 259–274. Anders als bei Herder aber haftet der von Kant unternommenen Reise nichts Waghalsiges, Unkalkulierbares an; ihm geht es darum, dem Schiff „einen Piloten zu geben, der, nach sicheren Prinzipien der Steuermannskunst, die aus der Kenntnis des Globus gezogen sind, mit einer vollständigen Seekarte und einem Kompaß versehen, das Schiff sicher führen könne, wohin es ihm gut dünkt“ (Kant, *Werke*, Bd. 3, S. 121). Als vermessende Vernunft muß auch Kants Vernunft beweglich sein; aber ihre Bewegungen folgen einem vorgegebenen Plan. Vgl. dazu Kurt Röttgers, „Zwei Königsberger ‚Bäume‘“, in: Kohlen (Hg.), *Königsberg-Studien*, S. 273–293, hier S. 287 f.

⁷⁸ Kant, *Werke*, Bd. 3, S. 121.

⁷⁹ Herder, *Werke*, Bd. 4, S. 226.

⁸⁰ Vgl. dazu Hartmut Böhme, Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*, Frankfurt a. M. 1985, S. 463–469 (Kap. VIII, Abschnitt 7: „Enge und Weite oder Der Raum und die Angst“).

schemata gelenkt werden, welche philosophische Argumentations- und Darstellungsstrategien mitbestimmen. Zuletzt hat Karen Gloy den Gegensatz zwischen logischem und analogischem Denken in Ausdrücken der Territorialisierung und Deterritorialisierung beschrieben:

Sieht man sich genötigt, die Vorstellung einer mit der Existenz zusammenfallenden durchgängigen Bestimmung der Dinge, eines formalen Gesamtsystems, das die Welt als fixen Gegenstand interpretiert, zu suspendieren, so legt sich als Alternative die Vorstellung der Welt als Fluidum nahe, das diese durch Transversalität und Diaphanität charakterisiert und den Übergang von einem zum anderen gestattet.⁸¹

Gloy formuliert ihr Plädoyer für eine Wiederaufwertung des analogischen Denkens vor dem Hintergrund einer philosophischen Tradition, die ihren historischen Bezugspunkt eher im fixen Systemdenken Kants als im ‚transversalen‘ Denken Herders findet. Kants Einspruch gegen Herders poetische Grenzüberschreitung hinderte zwar zum Beispiel die Autoren der Romantik nicht daran, sich des „Zauberstab[s] der Analogie“⁸² in noch weit radikalerer Weise zu bedienen, als Herder dies getan hatte.⁸³ Doch blieb davon die längerfristige Tendenz, die Tendenz zur Verwissenschaftlichung der Philosophie unter dem Druck der zunehmend erstarkenden, sich ausdifferenzierenden Naturwissenschaften unberührt. Die Orientierung an der methodischen Präzision der Wissenschaften impliziert bei Kant, daß strenge kategoriale Unterscheidungen und Grenzziehungen hinsichtlich der Objekte und der Art der Erkenntnis als unabdingbare Voraussetzung gelten, „wenn man eine Erkenntnis als *Wissenschaft* darstellen will“.⁸⁴ Dem steht in neuerer Zeit die Wiederentdeckung des grenzüberschreitenden, heterogene Objektbereiche verbindenden analogischen Denkens gegenüber, als einer der zunehmenden Komplexität des Wissens adäquat erscheinenden Denkform⁸⁵, sowie die Einsicht, daß auch literarische Darstellungsformen in der Philosophie eine methodische Funktion haben können.⁸⁶ In die Reihe der

⁸¹ Karen Gloy, „Versuch einer Logik des Analogiedenkens“, in: Manuel Bachmann u. dies. (Hg.), *Das Analogiedenken. Vorstöße in ein neues Gebiet der Rationalitätstheorie*, Freiburg, München 2000, S. 298–323, hier S. 315.

⁸² Novalis, *Die Christenheit oder Europa* [1799], in: *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*, hrsg. v. Paul Kluckhohn und Richard Samuel, Bd. 3, *Das philosophische Werk II*, 3., verb. Aufl. Stuttgart 1984, S. 507–524, hier S. 518; zur theoretischen Reflexion der Analogie in der Romantik vgl. z. B. Friedrich Schlegels Kölner Philosophische Vorlesungen von 1805/06, Abschnitt „Lehre von der Analogie“, in: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, hrsg. v. Ernst Behler, Bd. 13, Paderborn u. a. 1964, S. 314–317.

⁸³ Vgl. zum grenzüberschreitenden Denken der Romantik Lothar Pikulik, „Schwelle und Übergang. Zu einem Schlüsselmotiv der Romantik“, in: *Aurora* 53 (1993), S. 13–24; zur Analogie bes. S. 17, S. 22.

⁸⁴ Kant, *Werke*, Bd. 3, S. 124.

⁸⁵ Vgl. Gloy, „Versuch“, S. 323.

⁸⁶ Vgl. Gottfried Gabriel, Christiane Schildknecht, „Einleitendes Vorwort“, in: dies. (Hg.), *Literarische Formen in der Philosophie*, Stuttgart 1990, S. VII–VIII, hier S. VIII.

Denker, denen angesichts dieser Strömungen neue Aktualität zukommt, gehört neben Nietzsche⁸⁷ oder den Philosophen der Romantik auch Johann Gottfried Herder.

⁸⁷ Zur Analogie bei Nietzsche vgl. Nicolas Füzési, „Nietzsches analogisches Denken“, in: Bachmann, Gloy (Hg.), *Das Analogiedenken*, S. 346–359.