



BIRGIT NÜBEL

**Menschliche Selbstbilder als Seelen- und Gesellschaftsinkarnat:
Herder in zivilisationstheoretischer Perspektive**

Vorblatt

Publikation

Erstpublikation: Johann Gottfried Herder. Geschichte und Kultur. Hrsg. von Martin Bollacher. Würzburg: Königshausen und Neumann 1994, S. 177-191.

Neupublikation im Goethezeitportal

Vorlage: Datei des Autors

URL:

<http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/herder/nuebel_selbstbilder.pdf>

Eingestellt am 26.01.2004

Autor

PD Dr. Birgit Nübel

Universität Kassel

FB 09: Germanistik

34109 Kassel

Emailadresse: <nuebel@uni-kassel.de>

Empfohlene Zitierweise

Beim Zitieren empfehlen wir hinter den Titel das Datum der Einstellung oder des letzten Updates und nach der URL-Angabe das Datum Ihres letzten Besuchs dieser Online-Adresse anzugeben:

Birgit Nübel: Menschliche Selbstbilder als Seelen- und Gesellschaftsinkarnat: Herder in zivilisationstheoretischer Perspektive (26.01.2004). In: Goethezeitportal. URL:

<http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/herder/nuebel_selbstbilder.pdf>

(Datum Ihres letzten Besuches)

BIRGIT NÜBEL

Menschliche Selbstbilder als Seelen- und Gesellschaftsinkarnat: Herder in zivilisationstheoretischer Perspektive

1. Autobiographik als menschenwissenschaftliches Erkenntnismedium ♦
2. Autobiographik als individuelles Bildungsmittel ♦
3. Autobiographik als gesellschaftliches Bildungsmittel

Dieser Vortrag versucht, eine Brücke zu schlagen zwischen dem 18. und dem 20. Jahrhundert. Zwischen dem Universalhistoriker, Geschichtsphilosophen, Ästhetiker, Anthropologen und Theologen Johann Gottfried Herder (1744-1803) und dem Zivilisationstheoretiker und Soziologen Norbert Elias (1897-1990). Fast zwei Jahrhunderte trennen diese beiden Männer, die beide für ein Programm stehen: das der Aufklärung. Im folgenden kann es nicht darum gehen, Herder als Vorläufer der Elias'schen Zivilisationstheorie oder gar Norbert Elias als Nachfolger des Herderschen Historismus zu vereinnahmen. Vielmehr soll eine Perspektive herausgearbeitet werden, welche die beiden Autoren miteinander verbindet: das menschenwissenschaftliche Erkenntnisinteresse in historischer Perspektive.

Im dritten Teil der Herderschen *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* von 1787 heißt es:

Es wäre zur Menschengeschichte ein schöner Beitrag, wenn man mit unterscheidender Genauigkeit alle Nachrichten der Alten von ihrer Gestalt und Größe, von ihren Nahrungsmitteln und dem Maß ihrer Speisen, von ihren täglichen Beschäftigungen und Arten des Vergnügens, von ihrer Denkart über Liebe und Ehe, über Leidenschaft und Tugend, über den Gebrauch des Lebens und das Daseyn nach diesem Leben Ort- und Zeitmäßig sammlete. [SWS, 14, 237]

Genau 150 Jahre später untersucht Norbert Elias in seinem Hauptwerk *Über den Prozeß der Zivilisation*¹ menschliche Umgangsformen, das Verhalten beim Essen, den Gebrauch des Messers und der Gabel, das Schneuzen, Spucken und das Verhalten im Schlafraum anhand von Anstands- und Manierenbüchern im

¹ N.Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen* (1939/68), 2 Bde., Frankfurt a.M. 1976

Zeitraum vom 10. bis zum 18. Jahrhundert in Deutschland, Frankreich und England. Doch weder Herder noch Elias geht es um eine 'Sozialgeschichte des Alltags'. Die Tätigkeit des Sammelns, des Archivierens einer " bildenden, Materiellen Geschichte des Menschlichen Geschlechts..., voll Phänomene [sic!] und Data"², liefert nur das Material für die Suche nach den dahinterliegenden Strukturen des Bildungs- bzw. Zivilisationsprozesses der Menschheit. In einem frühen Entwurf zu *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* von 1774 stellt Herder die Frage:

kann man im Bunde der mancherlei Zeitläufte, Verbindungen und Revolutionen der Völker dieses Erdballs einen Faden und Plan der Bildung bemerken (...)? kurz, gibts einen Faden der Entwicklung Menschlicher Kräfte durch alle Jahrhunderte und Umwandlungen in der Hand des Schicksals, und kann ihn ein Menschliches Auge bemerken - [SWS, 5, 588f]

Norbert Elias versucht diese Frage mehr als 150 Jahre später zu beantworten und bestimmt die Aufgabe einer Theorie sozialer Prozesse als "Diagnose und Erklärung der langfristigen und ungeplanten, aber gleichwohl strukturierten und gerichteten Trends in der Entwicklung von Gesellschafts- und Persönlichkeitsstrukturen, die die Infrastruktur dessen bilden, was man gemeinhin 'Geschichte' nennt"³:

Was immer wir auch an menschlichen Erscheinungen, an Haltungen, Wünschen oder Gestaltungen für sich betrachten, losgelöst vom gesellschaftlichen Leben der Menschen, es ist seinem Wesen nach Substanzialisierung der menschlichen Beziehungen und des menschlichen Verhaltens, es ist Gesellschafts- und Seeleninkarnat.⁴

Dies gilt nicht zuletzt auch für die Autobiographie. Als Medialisierung menschlicher Selbstbilder ist sie individuelle und gesellschaftliche Geschichtsschreibung zugleich. Es gibt eine Reihe von Aspekten, die zu einer vergleichenden Betrachtung der beiden Menschenwissenschaftler einladen: die 'Ganzheitlichkeit'⁵ und dynamische Konstruktion des Menschen- und Gesell-

² J.G.Herder, *Journal meiner Reise im Jahr 1769* [SWS,4,380]. - Hier wie im folgenden wird zitiert nach: Johann Gottfried Herder, *Sämtliche Werke*, hrsg. v. B.Suphan [u.a.], 33 Bde., Berlin 1877-1913; Hervorhebungen sind, soweit nicht anders gekennzeichnet, von d.Verf.; darüber hinaus wurden in Einzelfällen grammatikalische Angleichungen vorgenommen

³ N.Elias, *Zur Grundlegung einer Theorie sozialer Prozesse*. In: 'Zeitschrift für Soziologie' 6 (1977), S.127

⁴ N.Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bd.1, S.157

⁵ vgl. N.Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bd.1, S.LXIIIff: Man findet "keine Struktureigentümlichkeit des Menschen, die es rechtfertigt, zu sagen, daß das eine der Kern des Men-

schaftsbildes, das Verhältnis von Natur- und Kulturkonzeption, aber auch der Versuch, die Verfahren von Analyse und Synthese zu verbinden und die Reflexion auf die methodologischen Probleme der menschlichen Selbsterkenntnis zwischen 'Engagement' und 'Distanzierung'.⁶ An dieser Stelle geht es jedoch um eine Funktionsbestimmung des Herderschen Autobiographie-Programms vor dem Hintergrund einer Strukturhomogenität von individuellen und gesellschaftlichen Bildungs- bzw. Zivilisationsprozessen, die als Grundannahme sowohl der Herderschen Lebensalteranalogie als auch der Elias'schen Parallelisierung von psycho- und soziogenetischen Prozessen vorausliegt.

In seinen sozio- und psychogenetischen Untersuchungen *Über den Prozeß der Zivilisation* gelangt Norbert Elias zu dem Ergebnis, daß die gesellschaftliche Entwicklung zu zunehmender Differenzierung mit einem Prozeß der individuellen Strukturwandlung korrespondiert. Zwischen den Strukturen der menschlichen Psyche, den Strukturen der menschlichen Gesellschaft und den Strukturen der menschlichen Geschichte besteht ein Komplementärverhältnis⁷, d.h. der jeweilige psychische Habitus der Menschen und die jeweilige Gesellschaftsstruktur entsprechen einander und wandeln sich miteinander. Die gesellschaftlichen Strukturveränderungen korrespondieren mit individuellen Strukturwandlungen. Der Prozeß der Zivilisierung beruht - so Norbert Elias - auf der Transformation der gesellschaftlichen Fremdwänge in individuelle Selbstzwänge, der Herausbildung einer psychischen Selbstzwangapparatur der Menschen:

Die Geschichte einer Gesellschaft spiegelt sich in der Geschichte des einzelnen Individuums innerhalb ihrer: Den Zivilisationsprozeß, den die Ge-

schen ist und das andere die Schale. (...) Wenn man statt der üblichen Substanzbegriffe, also etwa statt 'Gefühl' und 'Verstand', Tätigkeitsbegriffe gebraucht, läßt es sich leichter verstehen, daß das Bild von dem 'Äußeren' und dem 'Inneren' ... nicht auf die Struktur der Persönlichkeit, auf die des lebenden Menschen als Ganzem" anwendbar ist. "Man erinnert sich daran, daß Goethe einmal dem Gedanken Ausdruck gab, die Natur habe weder Kern noch Schale und es gebe in ihr kein Drinnen und kein Draußen. Das gilt auch von den Menschen." - N.Elias hätte an dieser Stelle auch auf J.G.Herder verweisen können, in dessen Frühschriften die Interrelation von 'Kern' und 'Schlaube' als Analogon des 'ganzen' Menschen verwendet wird.

⁶ N.Elias, *Engagement und Distanzierung. Arbeiten zur Wissenssoziologie I*, hrsg. v. M.Schröter, Frankfurt a.M. 1987

⁷ vgl. N.Elias, *Die Gesellschaft der Individuen*, hrsg. v. M.Schröter, Frankfurt a.M. 1987, S.60: "Die Strukturen der menschlichen Psyche, die Strukturen der menschlichen Gesellschaft und die Strukturen der menschlichen Geschichte, sie sind unablösbare Komplementärererscheinungen und nur im Zusammenhang miteinander zu erforschen. Sie bestehen und bewegen sich in Wirklichkeit nicht dermaßen getrennt voneinander, wie es beim heutigen Forschungsbetrieb erscheint. Sie bilden, zusammen mit anderen Strukturen, den Gegenstand der einen Menschenwissenschaft."

Gesellschaft als Ganzes während vieler Jahrhunderte durchlaufen hat, muß das einzelne Individuum, abgekürzt, von neuem durchlaufen;⁸

Wenn man darauf aus wäre, wiederkehrende Prozesse als Gesetz auszudrücken, könnte man in Parallele zu dem biogenetischen von einem **sozio- und psychogenetischen Grundgesetz** sprechen.⁹

In seiner geschichtsphilosophischen Streitschrift *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774) unterscheidet Johann Gottfried Herder vier Kultur- bzw. Zivilisationsstufen der Menschheit: "Das goldne Zeitalter der Kindlichen Menschheit" [SWS, 5, 481] im Morgenland, das Knabenalter der Ägypter (bzw. Phönizier), das griechische Jünglingsalter und das römische Mannesalter: Der Mensch ist in dieser historischen Perspektive "wozu ihn Gott, Klima, Zeit und Stufe des Weltalters bilden konnte" [SWS, 5, 506]. Die Analogisierung der Lebensalter des menschlichen Individuums zu den Zivilisationsstufen der Menschheit ist nicht von Herder 'er-funden', sondern bei Augustinus 'ge-funden'¹⁰. Originell ist jedoch die Brechung der - wie Herder selbst herausstellt - durchaus problematischen Lebensalteranalogie¹¹ durch die Ausblendung des Greisenalters und deren Weiterführung in der organologischen Naturmetapher des Baumstammes mit seinen Ästen und Zweigen um die Zeitenwende¹². Dem 18.Jahrhundert bleibt nicht die Position des Greises, sondern die des Beobachters vorbehalten: "Ist unser Zeitalter in irgend

⁸ N.Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bd.1, Anm.119, S.330

⁹ ders., S.174

¹⁰ vgl. hierzu H.D.Irmscher, *Beobachtungen zur Funktion der Analogie im Denken Herders*. In: DVJS 55 (1981), S.72ff und U.Gaiers Kommentar in: *Johann Gottfried Herder. Werke*, Bd.1: *Frühe Schriften 1764-1772*, hrsg. v. U.Gaier, Frankfurt a.M. 1985, S.1034

¹¹ Zwar beteuert Herder zunächst noch, daß seine "Analogie, von Menschlichen Lebensaltern hergenommen, nicht Spiel sey" [SWS,5,488], um bald darauf jedoch einzugestehen: "Niemand in der Welt fühlt die Schwäche des allgemeinen Charakterisirens mehr als ich. (...) unvollkommenes Mittel der Schilderung! wie kann man mißverstanden werden!" - [SWS,5,501f]; vgl. auch Herders Abgrenzung zu der in der Frühschrift *Auch eine Philosophie der Geschichte der Bildung der Menschheit* (1774) verwendeten Lebensalteranalogie in der Einleitung zu den *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784): "Das bescheidne 'Auch' war vergessen; und doch war mir es nie eingefallen, mit den wenigen allegorischen Worten, 'Kindheit', 'Jugend', das 'männliche', das 'hohe Alter' unseres Geschlechts, deren Verfolg nur auf wenige Völker der Erde angewandt und anwendbar war, eine Heerstraße auszuzeichnen, auf der man auch nur die *Geschichte der Cultur*, geschweige die *Philosophie der ganzen Menschengeschichte* mit sicherem Fuß ausmessen könnte." [SWS,13,4]

¹² vgl. "Von Orient bis Rom wars Stamm: jetzt gingen aus dem Stamme Äste und Zweige" [SWS,5,528]. In einem nächsten Schritt werden die Lebensalteranalogie und die Baum-Metapher in den Bildern der Blüte, des Sprößlings und der Früchte wieder zusammengeführt [SWS,5,561f]; vgl. hierzu auch M.Maurer, *Die Geschichtsphilosophie des jungen Herder in ihrem Verhältnis zur Aufklärung*. In: *Johann Gottfried Herder 1744-1803*, hrsg. v. G.Sauder, Hamburg 1987, S.147ff

einer Absicht edel nutzbar, so ist seine 'Späte, seine Höhe, seine Aussicht!'" [SWS, 5, 561]

Die Psycho- und Soziogenese der Menschen wird bei Herder jedoch nicht nur mit Hilfe der Lebensalteranalogie, sondern darüber hinaus auch einmal organologisch im Sinne eines pflanzenhaften Wachstums verwendet und ein anderes Mal wiederum genetisch, d.h. historisch, milieutheoretisch und kausalpragmatisch gedeutet. Auflösen läßt sich dieser Widerspruch jedoch, indem die Naturmetaphorik des Baumes oder des sich verzweigenden Flußlaufes als Illustration des genetischen Erklärungsmusters verstanden wird:

Je tiefer jemand in sich selbst, in den Bau und Ursprung seiner edelsten Gedanken hinab stieg, desto mehr wird er Augen und Füße decken und sagen: 'was ich bin, bin ich geworden. Wie ein Baum bin ich gewachsen: der Keim war da; aber Luft, Erde und alle Elemente, die ich nicht um mich setzte, mußten beitragen, den Keim, die Frucht, den Baum zu bilden'.¹³

Auf diese Weise ist auch der menschliche 'Keimling' - aufgrund der genetischen Herleitung seiner spezifischen Beschaffenheit aus den bedingenden Faktoren des Klimas, der Nahrung, der Witterung u.s.w. - in einer Art 'Pflanzschule'¹⁴ der Zukunft intentional, d.h. durch Erziehung bzw. Bildung zu beeinflussen. Und folgerichtig könnte auf dem induktiven Wege der Beobachtung, Beschreibung und Erklärung der Lebensgeschichte eines menschlichen Individuums, beispielsweise Francis Bacons, auf quasi-experimentellem Wege "ein zweiter Baco entstehen".¹⁵

Dies ist der Punkt, in welchem das individual- und universalgeschichtliche, das historiographische und (auto-)biographische Programm Johann Gottfried Herders zusammentreffen: in dem Projekt, "den Geist eines Menschen, wie ein einzelnes Phänomenon, wie eine Seltenheit darzustellen" [SWS, 2, 257] und gleichzeitig in seiner historischen und kulturellen bzw. gesellschaftlichen Bedingtheit durchsichtig zu machen.

¹³ J.G.Herder, *Vom Erkennen und Empfinden der Menschlichen Seele* (1778) [SWS,8,198]

¹⁴ vgl. hierzu Herders Brief an Johann Friedrich Hartknoch vom Oktober 1769 aus Nantes: "Warum sollte die Zeit der Lykurge u. Sokraten, der Calvine u. Zwinglius, dieser Schöpfer von kleinen glücklichen Republiken, vorbei seyn, u. warum sollte es nicht ein mögliches Datum zu einem Etablißement geben, das für die Menschheit, für Welt u. Nachwelt, Pflanzschule, Bildung, Muster seyn könnte?" In: *Johann Gottfried Herder. Briefe*, hrsg. v. W.Dobbek/ G.Arnold, Weimar 1977-84, Bd.1, S.168

¹⁵ J.G.Herder, *Ueber Thomas Abbts Schriften. Der Torso von einem Denkmal, an seinem Grabe errichtet* (1768) [SWS,2,266]

1. Autobiographik als menschenwissenschaftliches Erkenntnismedium

Bei Johann Gottfried Herder steht die Frage: 'Was ist der Mensch?' im Mittelpunkt seiner psycho- und soziogenetischen Überlegungen und er wundert sich, "wie noch kein scharfsinniger Kopf darauf gekommen ist, die Generation des Menschen zu läugnen, weil - sie keiner begreift." [SWS, 8, 253]

Anlässlich eines Nachrufes auf Thomas Abbt entwickelt Herder 1768 in einer *Einleitung, Die von der Kunst redet, die Seele des andern abzubilden* [SWS, 2, 257] in Abweichung von dem zeitgenössischen nekrologischen Diskurs¹⁶ eine programmatische Biographie-Konzeption und diskutiert die mit diesem Projekt verbundenen methodologischen Probleme¹⁷. Bemerkenswert an diesem Entwurf ist zunächst die Beschreibung des Gegenstandsbereiches des biographischen Diskurses:

Eine Menschenseele ist ein Individuum im Reiche der Geister: sie empfindet nach einzelner Bildung, und denkt nach der Stärke ihrer geistigen Organen. Durch die Erziehung haben diese eine gewisse eigne, entweder gute oder widrige Bildung bekommen, nach der Lage von Umständen, die da bildeten oder mißbildeten. So wird also unsre Denkart geformt, zu einem ganzen Körper, in welchem die Naturkräfte gleichsam die spezifische Masse sind, welche die Erziehung der Menschen gestaltet. [SWS, 2, 257]

Die Herdersche 'Monade' ist also keineswegs nur Geist, sondern auch Körper und zudem nicht fensterlos, sondern durch Erziehung - d.h. durch andere Menschen - bedingt und somit auch durch Menschen beeinflussbar: "So wenig hat uns die Natur als abgesonderte Steinfelsen, als egoistische Monaden geschaffen!"¹⁸. Das menschliche Individuum ist bei Herder, in der Terminologie von Norbert Elias, sowohl Teil eines (geschichtlichen) **Prozesses** als auch Teil einer (gesellschaftlichen) **Figuration**.

Die Aufgabe des "Biographen der Seele" in seiner Funktion als Geschichtsschreiber des Bildungsprozesses eines menschlichen Individuums besteht darin, den Gegenstand seines Erkenntnisinteresses "unparteyisch, wie ein Richter der Todten" zu beurteilen [SWS, 2, 260]. Der Menschenwissenschaftler soll

¹⁶ vgl. hierzu H.Scheuer, *Biographie. Studien zur Funktion und zum Wandel einer literarischen Gattung vom 18.Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1979, S.9ff

¹⁷ vgl. auch ders.: "Ich führe einige absolute Schwürigkeiten an; die hypothetischen wird ohnedem jeder fühlen, der je auf den Gedanken auch nur gekommen ist, ein Leben zu schreiben." [SWS,2,260]

¹⁸ J.G.Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1772) [SWS,5,5]

sich in den kalten und distanzierten Blick des Naturforschers einüben, um menschliche Seelen "wie körperliche Erscheinungen" [SWS, 2, 257] zu beobachten und zu analysieren:

Wenn unsre Systematische Philosophen in der Geisterlehre Linneus sind, die eigensinnig schichten und classificiren: so ist ein unsystematischer Kopf an ihre Seite zu stellen, der, wie Büffon, eigensinnig in ihre Classen falle, und Individua zergliedre. [SWS, 2, 258]

Das Besondere ist nicht qua Syllogismus aus dem Allgemeinen zu deduzieren: Unter das Messer sollen nicht ausschließlich exemplarische Individuen, sondern "Ungeheuer, Mißgeburten, Seltenheiten", denn diese seien dem historisch-psychologischen Menschenstudium vornehmlich "unterrichtend und nützlich" [SWS, 2, 258]. Mittels der Lebensalteranalogie soll das Allgemeine auf induktivem Wege über das individuelle Phänomenon erschlossen werden: "ich lerne aus einzelnen Menschen Classen und Völker kennen" [SWS, 4, 361].

Im *Journal meiner Reise im Jahr 1769* entwickelt Herder ein Projekt "über die Jugend und Veraltung Menschlicher Seelen" [SWS, 4, 447] in welchem die verschiedenen Seelenkräfte des menschlichen Individuums sowohl mit den "Zeitaltern der Menschheit" als auch mit dem Lebensalter der Kindheit analogisiert werden [SWS, 4, 451]. Alle Projektentwürfe, die sich im Reisejournal finden¹⁹, sind um ein Erkenntnisinteresse, die "Menschliche Seele, an sich und in ihrer Erscheinung auf dieser Erde" [SWS, 4, 364] zentriert. Und jeder dieser Entwürfe ist Unterkapitel zu einer "Geschichte der Menschlichen Seele überhaupt, in Zeiten und Völkern" [SWS, 4, 35].

Das Journal ist sowohl Teil einer genetischen Analyse des Herderschen Ich als auch Teil eines fiktiven Selbstentwurfes. Zum einen wird die erlebte Gegenwart zum Anlaß einer reflexiven 'Gedankenfahrt' in die eigene Vergangenheit. Zum anderen wird Herder in der Analogisierung seiner Psychogenese zu dem Zeitalter des Mittelalters das Gefühl des Schauderns und der Betäubung beim ersten Anblick von Nantes zum Merkmal seiner individuellen Disposition²⁰ und zum genetischen Schlüssel für seine philosophischen und lebensweltlichen 'Lieblings'-Ideen:

¹⁹ dies sind neben dem "Werk über die Jugend und Veraltung Menschlicher Seelen" [SWS,4,447] die "Universalgeschichte der Bildung der Welt" [SWS,4,353], das Konzept der Mythopoesis [SWS,4,360], das zugleich eine "Theorie der Wahrscheinlichkeit aus der Menschlichen Seele" [SWS,4,361] ist, das "Journal ... der Menschenkänntniße" [SWS,4,367], das "Buch zur Menschlichen und Christlichen Bildung" [SWS,4,368], die "Geschichte des Menschlichen Geschlechts" [SWS,4,379], die anthropologische Ästhetik [SWS,4,368] und das Programm einer "Republik für die Jugend" [SWS,4,401] etc.

²⁰ vgl. ders.: "Gefühl für Erhabenheit ist also die Wendung meiner Seele" [SWS,4,438]

Daher eben auch mein Geschmack für die Spekulation, und für das Sombre der Philosophie, der Poesie, der Erzählungen, der Gedanken! daher meine Neigung für den Schatten des Alterthums und für die Entfernung in verfloßne Jahrhunderte! (...) Daher (...) mein Schauer bei Psychologischen Entdeckungen und neuen Gedanken aus der Menschlichen Seele, mein halbverständlicher halbsombrier Styl, meine Perspektive von Fragmenten, von Wäldern, von Torsos, von Archiven des Menschlichen Geschlechts - - alles! [SWS, 4, 366]

Als methodologische Voraussetzung dieses universalgeschichtlichen Forschungsprojektes, welches die Sozio- und Psychogenese der Menschen einer diachronen und diatopischen Untersuchung unterziehen soll, will sich Herder durch die Führung eines Reisejournals "in eine Bemerkungslage setzen" und sich auf diese Weise in die "Wuth Kenntniße zu sammeln" einüben:

So lernte ich ganz mein Leben brauchen, nutzen, anwenden; kein Schritt, Geschichte, Erfahrung, wäre vergebens: ich hätte alles in meiner Gewalt: nichts wäre verlöscht, nichts unfruchtbar: alles würde Hebel, mich weiter fortzubringen. Dazu reise ich jetzt: dazu will ich mein Tagebuch schreiben [SWS, 4, 366].

Das Diarium wird zum Instrumentarium des Menschenwissenschaftlers. Es ist sowohl Medium der Selbsterfahrung als auch Mittel der empirischen Welt- und Menschenkenntnis.

Eine 1773 ausgeschriebene Preisfrage der Berliner Akademie der Wissenschaften²¹ wird Herder zum Anlaß, in der Abhandlung *Von dem Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*²², den konzeptionellen und methodologischen Rahmen des im Reisejournal projektierten "Buches über die Menschliche Seele" [SWS, 4, 368] zu entwickeln. Hier wird - wie bereits in der *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1772) - die dichotomische Konzeption des Menschenbildes als "Philosophischer Unsinn" [SWS, 5, 29] entlarvt und das in der kartesianischen Tradition zentrale Problem der Koordination von Leib und Seele durch die Behauptung eines "wechselseitigen Einflusses zwischen Er-

²¹ Die Preisfrage lautet: "In welchem Verhältnis stehen die beiden heterogenen Grundkräfte der Seele zueinander, und wie verbinden sich Erkennen und Empfinden im Menschen, vor allem im Genie?", zit. nach: *Johann Gottfried Herder. Werke*, hrsg. v. W.Proß, Bd.2, München/ Wien 1987, S.1006

²² Diese hat Herder in insgesamt drei Fassungen vorgelegt: *Uebers Erkennen und Empfinden in der Menschlichen Seele* (1774), *Vom Erkennen und Empfinden, den zwei Hauptkräften der Menschlichen Seele* (1775), *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele. Bemerkungen und Träume* (1778)

kennen und Empfinden" [SWS, 8, 248] einem Lösungsweg zugeführt: Der Mensch als sinnlich-geistiges Doppelwesen wird bei Herder zum "**vermischten Geschöpf**" [SWS, 8, 263]²³. In der dritten Fassung von 1778 entwickelt Herder sein Autobiographie-Programm. Gefragt wird nach dem 'ganzen', dem erkennenden und empfindenden Menschen als Gegenstand und Bedingung seiner (Selbst) Erkenntnis:

Drei Wege weiß ich nur, die hiezu führen mögten. Lebensbeschreibungen: Bemerkungen der Aerzte und Freunde: Weissagungen der Dichter - sie allein können uns Stoff zur wahren Seelenlehre schaffen. Lebensbeschreibungen, am meisten von sich selbst, wenn sie treu und scharfsinnig sind, welche tiefe Besonderheiten würden sie liefern! [SWS, 8, 180]

Die Methodik des 'interdisziplinären', autobiographischen und heterobiographischen, medizinischen und literarischen Diskurses steht im Dienste des psychologischen bzw. anthropologischen Erkenntnisinteresses und ist in erster Linie Hilfsmittel zur Erforschung des 'vermischten' bzw. 'ganzen' Menschen. Innerhalb dieser Konzeption ist die menschliche Selbsterkenntnis im Medium der Autobiographik jedoch keineswegs nur 'Selbstzweck', sondern auch "lehrendes Exempel" [SWS, 8, 181]:

Studium der Menschlichen Seele auf diese Weise ist das tiefste Mittel der Bildung. Wir betrachten nicht mehr den Kopf, die tode Buste, sondern die Person, den ganzen Lebenden. [SWS, 8, 306]

2. Autobiographik als individuelles Bildungsmittel

Mehr als zehn Jahre später, 1791, äußert Herder jedoch starke Zweifel an dem Erkenntniswert autobiographischer Selbstzeugnisse:

wie sehr ist der Mensch sich selbst ein Räthsel! Der delphische Gott hatte Recht, die Selbsterkenntniß den Schülern der Weisheit vor allem andern zu empfehlen; ich zweifle aber daran, daß er ihnen Confessionen von sich selbst vor aller Welt würde empfohlen haben.²⁴

²³ vgl. hierzu auch J.G.Herders Brief an Moses Mendelsohn aus Riga vom April 1769, in welchem er sich mit dessen soeben erschienenen *Phädon oder Über die Unsterblichkeit der Seele* (1769) auseinandersetzt: "In unserer Natur ist gleichsam mehr specifische Thiernatur als von einem reinen Geist, u. solchergestalt also zu einem vermischten Wesen geschaffen"; zit. nach: *Johann Gottfried Herder. Briefe*, hrsg. v. W.Dobbek/ G.Arnold, Weimar 1977ff, Bd.1, S.138

²⁴ J.G.Herder, *Einleitende Briefe zu: Bekenntnisse merkwürdiger Männer von sich selbst*, hrsg. v. Joh. Georg Müller (1791) [SWS,18,368]

Wie läßt sich dieser Wandel erklären? - Festzustellen ist zunächst eine Schwerpunktverlagerung des Herderschen Autobiographie-Programms vom stärker wissenschaftstheoretisch und methodologisch orientiertem anthropologischen Erkenntnisinteresse zu Fragen der pädagogischen Anwendung und didaktischen Vermittlung²⁵: Die Autobiographie als Spekulum der menschlichen Seele wird zu einem Bildungsmittel des menschlichen Individuums.

Ging Herder noch in seinen 'Theologie-Briefen' von einer Identität des menschlichen Seins, Handelns, Denkens und Schreibens²⁶ im autobiographischen Selbstdarstellungs- und Kommunikationsmedium aus, so rückt in der Auseinandersetzung mit den *Confessions* (1782/89) von Jean Jacques Rousseau auch das Problem der Selbsttäuschung und Fiktionalisierung des autobiographischen Diskurses in sein Blickfeld. So entwickelt Herder in den *Einleitenden Briefen* zu einer von Johann Georg Müller herausgegebenen Anthologie, den *Bekanntnissen merkwürdiger Männer von sich selbst* (1791), eine wirkungspragmatisch und zugleich normativ orientierte Typologie der Autobiographik. Anhand der Kategorien 'Konfessionen', religiöse Autobiographie bzw. Tagebuch und philosophisch-menschliche Selbstdarstellung geht Herder nochmals auf das methodologische Grundproblem der menschlichen Selbsterkenntnis und Selbstdarstellung ein:

Selten täuschen wir andre mit uns so sehr, als wir uns selbst mit uns täuschen: denn Fremde haben eigene Augen uns anzusehen und zu prüfen; wir aber, wenn wir gegen und in uns selbst den Blick kehren, sollen auf einmal der Sehende, das Auge und das Gesehene werden. [SWS, 18, 369]

Das figurative Geflecht (elterliche Erziehung, Einflüsse von Freunden, Umstände, Gewohnheiten), in welches die Gedanken und Empfindungen des einzelnen als "Gewirr mit seinen Ursachen und Folgen" verwoben seien, läge dem Selbstbeobachter selten "ganz vor dem Auge, am wenigsten in einer benebelten Stunde; wir erkennen uns meistens nur Stückweise, mehr in andern, als abgetrennt in uns selbst." [SWS, 18, 368f]

In einer vierten Kategorie seiner Typologie empfiehlt Herder "Lebensbeschreibungen" als "vortreflichen Beitrag zur Geschichte der Menschheit"

²⁵ vgl. hierzu hierzu die These von H.Müller-Michaels ("*Seiner eignen Bildung wegen*". *Über die bildende Wirkung der Autobiographie um 1800*) von der Wende innerhalb des Herderschen Autobiographie-Programms von der analytischen zur didaktischen Funktionsbestimmung auf dem letzten Herder-Kongreß in Charlottesville, 1990

²⁶ vgl. J.G.Herder, *Briefe, das Studium der Theologie betreffend* (1781/6): "Wie einer ist, so thuth er: wie er denkt, so schreibt er; am meisten, wenn er von sich selbst schreibt." [SWS,11,88]

[SWS,18,376]. Hier ist die Autobiographie nicht *confessio* (Beichte) vor Gott, sondern ein "practischer Rechenschafts"-Bericht vor sich und den anderen Menschen²⁷, nicht nur als **Seeleninkarnat** anthropologisches Spekulum des 'inneren' Menschen, sondern als **Gesellschaftsinkarnat** zugleich auch "Spiegel der Zeitumstände" [SWS, 18, 375].

3. Autobiographik als gesellschaftliches Bildungsmittel

Nach dem Erscheinen des zweiten Teils der Rousseauschen *Confessions* (1789) läßt sich abermals eine Schwerpunktverlagerung innerhalb des Herderschen Autobiographie-Programms markieren, und zwar von dem Aspekt der individualgeschichtlichen zur gesellschaftlichen Bildung. In seinen Anmerkungen zur Autobiographie wird seit den neunziger Jahren das Problem der Darstellbarkeit und 'moralischen' Wirkung des individuellen Identitätsbildungsprozesses im Medium der Autobiographie verstärkt mit der sozialen Frage der gesellschaftlichen Verfaßtheit und der nationalen Einheit der deutschen Staaten verbunden. Diese explizite Politisierung läßt sich sowohl in den *Briefen zu Beförderung der Humanität* (1793) als auch in der *Adrastea* (1803) nachweisen. Das 'Universal'-Bildungs-Mittel Autobiographie ist hier nicht nur Medium der 'individuellen' Identitätsbildung auf der Textproduktions- und Rezeptionsebene, sondern darüber hinaus auch 'gesellschaftliches' Medium der Nationalbildung. Das Autobiographie-Programm wird zum deutschen National-Programm²⁸:

Wenn Einer Nation, so wäre der unsrigen zuzurufen: 'Schreibt Denkwürdigkeiten, ihr stille, fleissige, zu bescheidne, zu furchtsame Germanen! Ihr stehet hierinn andern Nationen weit nach'. [SWS, 23, 226]²⁹

Bei Herder ist die nationale Frage jedoch noch untrennbar mit der sozialen verbunden: Da die deutschen Kleinstaaten sowohl einer allgemeinen republi-

²⁷ In den *Briefen zu Beförderung der Humanität* führt Herder 1793 die Autobiographie Benjamin Franklins (*Memoirs of the Life and Writings of Benjamin Franklin*; 1792 in deutscher Übersetzung von Gottfried August Bürger erschienen), welche "für junge Leute ... eine Schule des Fleißes, der Klugheit und Sittsamkeit seyn könnte", als "Gegenbild zu Rousseau's Confeßionen" an [SWS,17,8].

²⁸ vgl. hierzu auch K.Goodman, *Autobiographie und deutsche Nation. Goethe und Herder*. In: *Goethe im Kontext. Kunst und Humanität, Naturwissenschaft und Politik von der Aufklärung bis zur Restauration*, hrsg. v. W.Wittkowski, Tübingen 1984, S.260-283

²⁹ vgl. hierzu auch in den Humanitäts-Briefen (1793): "Vor allen Dingen aber wünschte ich eigne Biographien erlesner merkwürdiger Menschen. Wie weit stehen wir Deutsche hierinn andern Nationen, Franzosen, Engländern, Italienern nach!" [SWS,17,22]

kanischen Verfassung als auch eines Parlamentes als "Ort der Versammlung" entbehrten, soll die autobiographische Kommunikationsform zum "Athanasium" und "Mnemeion Deutschlands" werden [SWS, 17, 25]. Die Geselligkeit als "Grund der Humanität" [SWS, 17, 10f] ist in den deutschen Landen nur auf dem Friedhof praktizierbar: "Nur auf dem Gottesacker kann uns etwa eine Stelle gemeinsamer Ueberlegung und Anerkennung gestattet werden." [SWS, 17, 25] Die Selbstdarstellungen der 'Hingeschiedenen' als Konstituens der bürgerlichen Öffentlichkeit fungieren darüber hinaus auch als Substitut der parlamentarischen Republik und des bürgerlichen Rechtsstaates. Das geforderte "Maas der Adrastea in Denkwürdigkeiten seiner selbst" [SWS, 23, 228] meint nicht nur die - bei Herder vorausgesetzte - Gerechtigkeit der göttlichen Vorsehung und die Selbstzensur der Textproduzenten als "*moralische* Selbstbeobachter und Geschichtschreiber" [SWS, 23, 231], sondern vor allem die Funktion der Autobiographie als bürgerliche Institution der Anklage gegen die Willkür absolutistischer Verhältnisse:

Wir gaben und versagten uns unsre Fähigkeiten und Neigungen nicht selbst; wir riefen uns nicht an die Stelle, wo wir von Kindheit auf unsre Bildung oder Mißbildung erhielten. Was uns hier förderte oder aufhielt, wirkt aufs ganze Leben; die Hinderniße, die uns in den Weg traten, samt dem Schaden, der uns daher erwuchs, sind unersetzbar; sie dauern fort, drücken vielleicht auch andre und mißbilden sie. Daß sie abgethan werden, dazu sind wir ihnen also unsre Beihülfe schuldig. Wenn mit Nennung der Namen, mit treuer Bezeichnung der Lage der Sache und Umstände, sich hundert anklagende Stimmen allmählich erheben, so bestürmen, so zerreißen sie, hart wie es sei, das Ohr der tauben Fühllosigkeit endlich. Gedrängt wird sie, aus öffentlicher Beschämung zu thun, was sie aus edel-freiem Willen nicht thun mochte; sie muß die bedrückten Hinderniße der Menschenbildung hinwegthun; sie muß beßern. [SWS, 23, 228f]³⁰

Aus zivilisationstheoretischer Perspektive lassen sich die literarischen Selbstdarstellungs- und Kommunikationsformen als **Gesellschafts- und Seelen-**

³⁰ 1793 verweist Herder in den *Briefen zu Beförderung der Humanität* in diesem Zusammenhang ausdrücklich auf die Lebensbeschreibung Friedrich Daniel Schubarts (*Leben und Erinnerungen, von ihm selbst, im Kerker aufgesetzt*, 2 Theile, Stuttgart 1971ff): "Hier also auf dem Grabe des Verstorbenen ... müssen Wahrheit und Menschlichkeit ... ihre Stimmen erheben, und sprechen: 'dieser Mann ward unterdrückt, jener gemißbraucht, dieser verlockt und gestohlen. Ohne Recht und Urtheil schmachtete er viele Jahre im Felsenkerker; das Auge seines Fürsten weidete sich an ihm; seine späte Entlassung ward Gnade, und nie bekam er die Ursache seines Gefängnisses zu wissen, bis an den Tag seines Todes'. Wahre Begebnisse dieser Art müßten von Munde zu Munde, von Tagebuch zu Tagebuch fortgepflanzt werden: denn wenn Lebendige schweigen, so mögen aus ihren Gräbern die Todten aufstehn und zeugen." [SWS,17,21]

inkarnate, als Dokumente des Bildungs- und Zivilisationsprozesses der Menschheit bestimmen. Bei Johann Gottfried Herder ist die Autobiographie - so läßt sich abschließend zusammenfassen - sowohl Medium der menschenwissenschaftlichen Erkenntnis als auch individuelles und gesellschaftliches Bildungs-'Mittel':

1. Die Autobiographie als **Spekulum des 'inneren' Menschen** wird als Medium bzw. psychologisches (Hilfs-)Instrumentarium der Selbst- und Menschen-(Er-)Kenntnis im Schnittpunkt der literarischen, historiographischen und anthropologischen Diskurse zu einem entscheidenden Konstituens der Menschenwissenschaften im 18.Jahrhundert.
2. Innerhalb der sich institutionalisierenden Formen der bürgerlichen Öffentlichkeit ist der (auto-)biographische Diskurs ein Konstitutionsmedium der Individualisierung im Modus der 'Subjektivität'. Die literarischen Menschen-Bilder bringen als Selbstverständigungstexte, welche Identifikationsmuster, Selbst- und Weltdeutungsmöglichkeiten anbieten, die 'Ineffabilität' des Individuellen in der Form von *Geschichten* (im Plural!) zum sprechen. Für das Subjekt der autobiographischen Aussage erfüllen die menschlichen Selbstbilder als **'Seeleninkarnat'** die Funktionen der Selbst-Distanzierung, Selbst-Aufklärung und Selbst-Disziplinierung: Die Autobiographie liefert innerhalb des Bildungs- bzw. Zivilisationsprozesses mediale Selbstzwangapparaturen.
3. Die 'individuelle' Funktion der (auto-)biographischen Medien als Selbstdarstellungsformen ist untrennbar mit ihrer 'gesellschaftlichen' Kommunikationsfunktion verbunden. Am Ende des 18.Jahrhunderts fungiert das **'Gesellschaftsinkarnat'** Autobiographie zugleich als Rechtfertigungsinstanz, als moralisches Vorbild bzw. pädagogische Handlungsanweisung, als politisches Instrument der Anklage und als Institution der bürgerlichen Öffentlichkeit.