

Bildung und Zeitlichkeit

Die Zeit-Konzeptionen in Goethes Morphologie und Herders Geschichtsphilosophie

Makoto Hamada

1. Einleitung

In der Schrift *Wahrheit und Methode* bezeichnet Hans-Georg Gadamer den Begriff der Bildung¹ als den „größte[n] Gedanke[n] des 18. Jahrhunderts“ und nennt dabei Herder als den Denker, der „den Perfektionismus der Aufklärung durch das neue Ideal einer >Bildung zum Menschen< überbot und damit den Boden bereitete, auf dem sich im 19. Jahrhundert die historischen Geisteswissenschaften entfalten konnten“². Der Schwerpunkt von Gadamers Betrachtung liegt aber hauptsächlich in Hegels Bildungsdenken. Herders Bildungstheorie hingegen wird von ihm kaum beachtet. Der Grund liegt wahrscheinlich darin, dass Gadamer Herders Denken als den Anfang der humanistisch-idealistischen Bildungstheorie ansieht, welche dann in Hegels Philosophie vollendet wird.

Herders komplexe Position lässt sich jedoch in einem solchen Schema nicht angemessen erfassen. Wie Ilse Schaarschmidt zurecht aufgezeigt hat, besteht die wesentliche Leistung Herders darin, „sämtliche Wurzeln des Bildungsbegriffs“ gründlich und selbstständig freigelegt zu haben.³ Immer wieder klingt nämlich in Herders Reflexionen ein universaler Anspruch des Bildungsdenkens an. In seiner frühen Schrift *Journal meiner Reise im Jahr 1769* entwirft er ein Bildungsprojekt: „Welch ein Werk über das Menschliche Geschlecht! [sic] - [über] den Menschlichen Geist! die Cultur der Erde! [...] Grosses Thema: das Menschengeschlecht wird nicht vergehen, bis daß es alles geschehe! [...] Universalgeschichte der Bildung der Welt!“⁴ Wie diese Textstelle zeigt, ist Bildung ein Prozess, der grundlegend für zahlreiche verschiedenartige Vorgänge in der Welt ist. In Herders Bildungsdenken verbinden sich demzufolge verschiedene inhaltliche Strömungen, die eine theoretische Vielschichtigkeit erzeugen.⁵

Dieser Vielschichtigkeit und Dynamik von Herders Bildungsdenken wiederum liegt hauptsächlich seine Organisationstheorie zugrunde. Nach Herder ist Bildung dasjenige allgemeine Gesetz, das jedes einzelne Lebewesen auf der Erde betrifft und dabei zugleich dessen jeweilige Eigenheit bestimmt:

Was indes jeder Stein- und Erdart verliehen ist: ist gewiß ein allgemeines Gesetz aller Geschöpfe unsrer Erde; dieses ist *Bildung*, bestimmte *Gestalt*, eignes *Dasein*. Keinem

Wesen kann dies genommen werden: denn alle seine Eigenschaften und Wirkungen sind darauf gegründet.⁶

Wenn man die Geschichte der Bildungsidee im naturphilosophisch-organischen Gedankenkreis ansieht, verändert sich notwendig der Schwerpunkt der Betrachtung: Herders Denken wird nicht im Zusammenhang mit Hegels Philosophie, sondern mit Goethes Morphologie betrachtet.

Der oben zitierte Satz befindet sich in Herders geschichtsphilosophischer Hauptschrift *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-91). Die Entstehungszeit dieser Schrift fällt zusammen mit der Periode, in der Herder und Goethe – nach einer Distanzierung von mehreren Jahren – wieder erneut miteinander ins Gespräch gekommen sind. Die Basis für die Erneuerung ihrer Freundschaft war das gemeinsame Interesse an der Naturgeschichte und der Geschichtsphilosophie.⁷ Goethe ermunterte Herder zur Ausarbeitung der *Ideen* und er selbst stand unter dem unübersehbaren Einfluss der *Ideen*. Ohne jeden Zweifel hat das die Grundlage von Goethes Naturforschung, besonders seiner Morphologie, gebildet. Über diesen Vorgang schreibt Goethe 1817 in der Schrift *Zur Morphologie* Folgendes:

Meine mühselige, qualvolle Nachforschung ward erleichtert ja versüßt[,] indem *Herder* die Ideen zur Geschichte der Menschheit aufzuzeichnen unternahm. Unser tägliches Gespräch beschäftigte sich mit den Uranfängen der Wasser-Erde, und der darauf von altersher sich entwickelnden organischen Geschöpfe. Der Uranfang und dessen unablässiges Fortbilden ward immer besprochen und unser wissenschaftlicher Besitz, durch wechselseitiges Mitteilen und Bekämpfen, täglich geläutert und bereichert.⁸

Im Folgenden geht es darum, Goethes und Herders Bildungsdenken vom naturphilosophisch-organischen Standpunkt aus herauszuarbeiten. Dabei steht die Skizzierung der Eigentümlichkeiten der Zeit-Konzeptionen von Goethe und Herder in den 1780er Jahren anhand der Goetheschen Morphologie sowie der Herderschen Geschichtsphilosophie im Mittelpunkt dieser Untersuchung.⁹

2. Goethes Morphologie und Herders Geschichtsphilosophie

Zwischen Goethes Morphologie und Herders Geschichtsphilosophie sind auf den ersten Blick kaum Beziehungen oder Übereinstimmungen zu entdecken. Bei einer genaueren Untersuchung wird aber deutlich, dass beide einem sehr ähnlichen Grundgedanken folgen. Die Schrift *Zur Morphologie* von Goethe enthält folgende Stelle:

Betrachten wir aber alle Gestalten, besonders die organischen, so finden wir, daß nirgend ein

Bestehendes, nirgend ein Ruhendes, ein Abgeschlossenes vorkommt, sondern daß vielmehr alles in einer steten Bewegung schwanke [sic]. Daher unsere Sprache das Wort Bildung sowohl von dem Hervorgebrachten, als von dem Hervorgebrachtwerdenden gehörig genau zu brauchen pflegt.¹⁰

Und bei Herder findet sich in den *Ideen* die nachstehende Überlegung:

Vom Stein zum Krystall, vom Krystall zu den Metallen, von diesen zur Pflanzenschöpfung, von den Pflanzen zum Tier, von diesen zum Menschen sahen wir die Form der Organisation steigen, mit ihr auch die Kräfte und Triebe des Geschöpfs vielartiger werden und sich endlich alle, in der Gestalt des Menschen, sofern diese sie fassen konnte, vereinen.¹¹

Für beide ist in ihrer jeweiligen Betrachtung die „Bildung und Umbildung der organischen Natur“ ohne jeden Zweifel das Hauptthema. Wie diese Zitate zeigen, liegt sowohl Goethes als auch Herders Interesse in dem zeitlichen Ablauf, d. h. dem Prozess der Veränderung der organischen Natur, der vorher, wie die Linnésche Pflanzenlehre deutlich zeigt, eher in Tabellen statisch klassifiziert wurde. Hier geht es also um die Frage, welche Zeit-Konzeptionen sich hinter den morphologischen und geschichtsphilosophischen Betrachtungen verbergen.

2-1. Goethes Morphologie

Zunächst werden wir uns mit dem Hauptgedanken der Morphologie Goethes beschäftigen. Die Hauptbegriffe der Goetheschen Morphologie sind die Ideen der „Metamorphose“ und des „Typus“. Die Metamorphose ist eine Gestaltwandlung, durch die die Verschiedenheit bzw. die Mannigfaltigkeit der Lebewesen gezeigt werden kann. Bei der Pflanze z. B. vollzieht sich demnach eine Ausbildung von den Samenblättern, Stengelblättern hin zum Blütenstand, zur Bildung des Kelches, der Krone, der Staub-Werkzeuge, Nektarien und schließlich hin zur Bildung des Griffels und der Früchte.¹² Mit dem Begriff der Metamorphose versucht Goethe, die zeitliche Veränderung der Lebewesen zu erfassen. Bei seiner Betrachtung der Zeitlichkeit der Metamorphose gilt es, drei Punkte zu berücksichtigen:

1) Goethe unterscheidet je nach der Modifizierung der Pflanzenorgane „fortschreitende“, „rückschreitende“ und „zufällige“ Metamorphosen. Während Goethe die normale Metamorphose, die „sich von den ersten Samenblättern bis zur letzten Ausbildung der Frucht immer stufenweise wirksam bemerkbar läßt“, als „regelmäßige“ und „fortschreitende“ betrachtet, bezeichnet er andererseits die Phänomene der Pflanzen, die „um eine oder einige Stufen rückwärts“ treten, als „rückschreitende“, „unregelmäßige“ und die, die „durch Insekten gewirkt wird“, als „zufällige“.

Interessanterweise hält Goethe das Phänomen, „einen Schritt rückwärts zu tun und die Ordnung des Wachstums umzukehren“, für einen notwendigen Schlüssel bei der Betrachtung der Natur.¹³ Die Metamorphose ist bei Goethe kein vom Lebewesen abgetrennter, einheitlicher, abstrakter Maßstab. Sie ist vielmehr mit den verschiedenen Läufen der Individualentwicklung der einzelnen Lebewesen eng verbunden.

2) In einer Elegie, die in *Schicksal der Druckschrift* neben seine naturwissenschaftlichen Aufsätze gestellt wurde, besingt Goethe den Prozess der Umwandlung der Pflanzen und schreibt:

Und hier schließt die Natur den Ring der ewigen Kräfte;
Doch ein neuer sogleich fasset den vorigen an,
Daß die Kette sich fort durch alle Zeiten verlänge [sic][...]¹⁴

Die Metamorphose von den Samenblättern bis zur Frucht ist Goethe zufolge keine lineare Entwicklung der Zeit, sondern ein Kreislauf, der mit einem neuen Kreislauf verknüpft und weiter entwickelt wird. Dabei sieht Goethe einerseits die Pflanze mit jedem Schritt von Knoten zu Knoten ihren Kreis vollenden und wieder anfangen, und andererseits den größeren Kreis vom Samenkorn bis zur Blüte vollenden.¹⁵ Hier wird der Kreis nicht nur von Stufe zu Stufe der Umwandlung einer Pflanze, sondern zwischen den Umwandlungen jeder Pflanze doppelt betrachtet.

3) Goethe erkennt hinter der Metamorphose ein doppeltes Gesetz: „das Gesetz der inneren Natur, wodurch die Pflanzen konstituiert werden“ und „das Gesetz der äußeren Umstände, wodurch die Pflanzen modifiziert werden“¹⁶. Die Bildung und Umbildung der Pflanzen wird einerseits durch Umweltbedingungen beeinflusst, andererseits durch ein inneres Prinzip des Organismus bestimmt. Jeder Organismus ist Goethe zufolge geschlossen und zugleich offen. Die Zeitlichkeit der Metamorphose steht im Zusammenspiel dieser Pole von innerer und äußerer Welt.

In Goethes Morphologie bezeichnet andererseits der „Typus“ das Wesentliche, das Charakteristische, das innere Gesetz der Erscheinungen des Naturbereichs. Nach Goethe ist der „Typus“ ein allgemeines Bild der Urpflanze und des Urtiers, worin die Gestalten sämtlicher Pflanzen und Tiere, der Möglichkeit nach, enthalten seien. Wenn man „Typus“ als eine durch die Stetigkeit der natürlichen Erscheinungen und Wirkungen verbürgte Ordnung, als ein System oder als einen sogenannten Bauplan versteht, kann man darin ein Moment der unwandelbaren Überzeitlichkeit finden.¹⁷

Als Schiller im Gespräch mit Goethe die Urpflanze nicht als Erfahrung, sondern als eine Idee

charakterisierte, fand Schiller darin ein ideelles, unwandelbares und überzeitliches Moment.¹⁸ Interessanterweise betrachtet Goethe aber den „Typus“ immer im engen Zusammenhang mit der „Metamorphose“. Goethe zufolge könne sich der Typus in allen organischen Gestaltungen verstecken. Der überzeitliche Typus offenbart sich nur in der zeitlichen Veränderung der Organisation. Bei seiner Morphologie sind der überzeitliche Typus und die zeitliche Metamorphose nicht trennbar, sondern so eng miteinander verbunden, dass das Eine ohne das Andere nicht sein kann.

Diese Zeitlichkeit und Überzeitlichkeit sind für Goethe nicht abstrakt, sondern immer in der konkreten Gestaltwandlung der Lebewesen zu finden. Für ihn kann die von der lebendigen Natur abstrahierte Zeitlichkeit und Überzeitlichkeit keine Bedeutung haben. Dies zeigt sich in seiner Morphologie, in der die visuelle konkrete Untersuchung der Ausbildung der körperlichen Gestalt der Lebewesen die Hauptrolle spielt. Goethe antwortet Schiller, der die Urpflanze als Idee auffasste: „das kann mir sehr lieb sein[,] daß ich Ideen habe ohne es zu wissen, und sie sogar mit Augen sehe.“¹⁹ Die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise, außerhalb des Objekts eine sogenannte absolute Zeit zu setzen und an diesem Maßstab das Objekt mechanisch zu messen, wird hier deutlich zurückgewiesen. Nur dem einzelnen konkreten Lebewesen entsprechend findet Goethe die Zeitlichkeit und Überzeitlichkeit. Dabei spielt das Sehen die wichtigste Rolle. Bei ihm hat das Sehen eine Breite und Tiefe, die mit dem mechanistischen naturwissenschaftlichen Verständnis vom optischen Vorgang des Sehens nicht ausreichend erfasst werden kann. Bei ihm ist die dem Auge zugeschriebene Tätigkeit nicht nur die Wahrnehmung der Gegenstände, sondern vielmehr deren Anschauung, die zur Erkenntnis führt. Das nennt Goethe das Sehen mit den „Geistes-Augen“ oder „sinnliches Anschauen“²⁰. „In ihm [dem Auge] spiegelt sich von außen die Welt, von innen der Mensch. Die Totalität des Innern und Äußern wird durchs Auge vollendet.“²¹ Wie diese Worte von Goethe zeigt, ist im Auge der Ort, an dem der Betrachter und der Gegenstand miteinander korrespondieren. Die Zeitlichkeit und Überzeitlichkeit, die in Goethes Morphologie entwickelt wird, entsteht nicht abgetrennt von diesem Korrespondieren, das Goethe mit seinen eigenen Bildern visuell und auch symbolisch zu zeigen versuchte, sondern in dem Moment des Korrespondieren.

2-2. Herders geschichtsphilosophische Schrift *Ideen*

Herders geschichtsphilosophische Schrift *Ideen* ist von theoretischen Reflexionen zur Bildung durchzogen. Diesem Konzept der Bildung liegt hauptsächlich Herders Organisationstheorie zugrunde, die besonders im ersten Teil der *Ideen* entwickelt wurde. Im zweiten Buch des ersten Teils der *Ideen* (1784) wird die Organisation behandelt und dort finden sich folgende Sätze:

Nun ist unläugbar [sic], daß bei aller Verschiedenheit der lebendigen Erdwesen überall eine gewisse Einförmigkeit des Baues und gleichsam Eine *Hauptform* zu herrschen scheine, die in der reichsten Verschiedenheit wechselt. [...] Im Blick des ewigen Wesens, der alles in Einem Zusammenhang siehet, hat vielleicht die Gestalt des Eisteilchens, wie es sich erzeugt und der Schneeflocke, die sich an ihm bildet, noch immer ein analoges Verhältnis mit der Bildung des Embryons im Mutterleibe. [...] Es erhellet also von selbst, daß da diese Hauptform nach Geschlechtern, Arten, Bestimmungen, Elementen immer variiert werden mußte, *Ein Exemplar das andre erkläre*. Was die Natur bei diesem Geschöpf als Nebenwerk hinwarf, führte sie bei dem andern gleichsam als Hauptwerk aus; [...] alle Wesen der organischen Schöpfung erscheinen also als *disiecti membra poëtae*. Wer sie studieren will, muß Eins im Andern studieren; wo dieser Teil verhüllt und vernachlässigt erscheint, weist er auf ein andres Geschöpf, wo ihn die Natur ausgebildet und offen darlegte.²²

Herder führt hier wesentliche Gedanken seiner Organisationstheorie zusammen, die dynamische Beziehung alles Lebendigen zueinander. Er bezeichnet das „Urbild“ als „Hauptform“, „Typ“, „Haupttyp“ oder „Prototyp“; und die „Hauptform“, wie er es hier ausdrückt, kann man als Urbild verstehen. Hier wird die unveränderbare Form der natürlichen Organisation betont, die zugleich mannigfaltig variiert ist. Herder zufolge verändert sich die Natur immer, aber sie bleibt dieselbe, deshalb muss seine Organisationstheorie im Kontext seiner Naturphilosophie gesehen werden.

Ohne Zweifel finden sich genau hier Gemeinsamkeiten mit den morphologischen Untersuchungen Goethes. Wie bei Goethe fällt auch bei Herders Theorie die Betrachtung der zeitlichen Wandelbarkeit mit der überzeitlichen Unwandelbarkeit der Erscheinungen der Natur zusammen.

Die Eigentümlichkeit von Herders Geschichtsphilosophie in den 1780er Jahren liegt darin, die Naturgeschichte und die Menschengeschichte als Kontinuum zu betrachten. Herder versucht, die Menschengeschichte im kosmologischen Zusammenhang zu erfassen. Seine Zeitkonzeptionen sind in dieser Konzeption begründet. Herder sagt: „Auch der große Organismus der Erde muß also sein Grab finden, aus dem er, wenn seine Zeit kommt, zu einer neuen Gestalt emporsteigt.“²³ Und er fährt in diesem Sinne fort: „Alles hat auf der Erde geblüht, was blühen konnte; jedes zu seiner Zeit und in seinem Kreise: es ist abgeblüht und wird wieder blühen, wenn seine Zeit kommt.“²⁴ Hier wirkt nicht die lineare Zeit-Konzeption der Geschichte, sondern die Kreislaufvorstellung der Natur, wie man sie in Goethes Morphologie findet.

Entsprechend seiner Organisationstheorie ist in Herders Untersuchung der Menschengeschichte ebenfalls die Betrachtung des überzeitlichen Moments, d. h. der Humanität, mit der des zeitlichen,

veränderbaren Moments, d. h. der Verschiedenheit der Kulturen, untrennbar verbunden: Sein Hauptanliegen ist zu erklären, wie die universale Humanität in den verschiedenen Zeiten und Kulturen verwirklicht wurde und verwirklicht werden kann.

Die Überzeitlichkeit nennt Herder auch die Ewigkeit. In der 1787 geschriebenen Schrift *Gott. Einige Gespräche* bezeichnet Herder die Zeit als „ein symbolisches Bild der Ewigkeit“²⁵. Herder zufolge existiert die Ewigkeit nicht oberhalb oder außerhalb der Zeit. Sie wird dem Menschen nicht erst nach dem Tode im Jenseits zuteil, sondern ist in jedem Augenblick existent. In dem Gedanken, dass man nur in der Zeit auch an der Überzeitlichkeit und Ewigkeit teilhaben kann, steckt dennoch kein traditioneller eschatologischer Zukunftsbegriff. Die christliche Eschatologie ist in seiner organischen Geschichtsphilosophie säkularisiert.²⁶

Auch kann man Herders *Ideen* entnehmen, dass die menschliche Geschichte in den konkreten Erscheinungen der menschlichen Kulturen erkennbar wird, die darüber hinaus als „Klima“ einen Bezug zur Räumlichkeit herstellen. In seiner geschichtsphilosophischen Konzeption ist Klima ein unentbehrliches Moment für die Bildung des Menschen. Raum und Zeit sind keine getrennten abstrakten formalen Kategorien, sondern sie konstituieren einander. Nach Herder gibt es kein von der Geschichte losgelöstes Klima und auch keine vom Klima losgelöste Geschichte.²⁷ Er glaubt nicht an eine menschliche Bildung in einem geschichtslosen Raum.²⁸

Der eigentliche Bezugspunkt in seiner Beschreibung der Geschichte ist sein Begriff der „Gestalt“. Vom Kristall bis zu komplexen geschichtlichen Strukturen beobachtet Herder die Tendenz, „Bildung, bestimmte Gestalt“ zu gewinnen. „Gestalt“ ist daher auch das Schema seiner geschichtsphilosophischen Betrachtung.²⁹ Herder sagt: „Beim Menschen ist auf die Gestalt [...] alles eingerichtet; aus ihr ist in seiner Geschichte Alles, ohne sie nichts erklärlich.“³⁰ Herder nimmt „Raum, Zeit und Kraft“ als „die drei größten Medien der allweiten Schöpfung“ an, „mit denen sie alles faßt, alles umschränkt“³¹. Ihm zufolge ist „Gestalt“ die Erscheinung dieser drei Schöpfungsmedien.

„Gestalt“ manifestiert sich als räumlich konkrete Darstellung des Wandels in der Zeit. Bei Herder soll die Geschichte als Gestaltwandel erscheinen.³² In dieser Hinsicht kann Herders geschichtsphilosophische Methode als morphologisch bezeichnet werden.

3. Zeit-Konzeptionen der „Bildung“ bei Goethe und Herder

Die bisherigen Ausführungen haben versucht, die wesentlichen Aspekte der Zeit-Konzeptionen der „Bildung“ bei Goethe und Herder sowie ihre jeweiligen spezifischen Eigentümlichkeiten innerhalb ihres Entstehungskontextes herauszuarbeiten. Zuletzt sollen an diesen Eigentümlichkeiten fünf wesentliche Punkte hervorgehoben werden:

- 1) Goethe und Herder haben beide versucht, eine neue Wissenschaft zur „Bildung und

Umbildung der organischen Natur“ zu errichten. Sie finden die Zeitlichkeit nicht außerhalb des Gegenstandes, sondern nur in der Gestaltwandlung des Gegenstandes selbst, wenn auch das Bedeutungsspektrum der Gestalt bei beiden unterschiedlich ist. Dabei ist nicht zu übersehen, dass bei beiden Gegenstand und Betrachter nicht getrennt, sondern eng verbunden sind, und die Zeitlichkeit nur zwischen beiden entsteht. Ohne die Gegenwärtigkeit des Betrachters hat die Zeitlichkeit sowohl bei der Morphologie als auch bei der Geschichtsphilosophie keinen Sinn.

2) Hinter den Goetheschen und Herderschen Zeit-Konzeptionen kann man ihre „Kraft“-Theorie finden. Unter dem Kraft-Begriff, auf den Herder in seiner Organisationstheorie vorrangig sein Augenmerk lenkt, versteht er den organischen Trieb, der „Gestalt zu gewinnen“ sucht. In der Geschichtsphilosophie Herders hat dieser Begriff eine bedeutende Funktion für die Entfaltung der menschlichen Geschichte. Auch in Goethes Morphologie spielt der Kraft-Begriff eine wichtige Rolle: Goethe untersucht die Lebewesen in Hinsicht auf Form und Kraft, und sagt: „Alles Materielle kommt uns formlos vor, wenn wir unaufmerksam sind. Aber es hat eine unwiderstehliche Neigung, sich zu gestalten.“³³ Bei beiden Denkern ist Organisation nicht auf pure Mechanik reduziert. Die mechanischen Kräfte besitzen nur eine instrumentelle Kraft. Goethe und Herder betrachten die Organisation – über die materiellen Gegebenheiten hinausgehend – auch als Resultat eines Systems von Kräften immaterieller Natur. Dabei ist wichtig zu bemerken, dass die Organisation durch das überzeitliche Urbild als Gesetz bestimmt wird.

3) Die „Kraft“-Theorie von Goethe und Herder hängt mit ihrer pantheistischen Spinoza-Rezeption eng zusammen. In *Gott. Einige Gespräche* sagt Herder, dass die Welt „in jedem Punkt, im Wesen jedes Dinges und seiner Eigenschaften [...] den ganzen Gott offenbaret, wie er nämlich in dieser Hülle, in diesem Punkt des Raumes und der Zeit sichtbar und energisch werden konnte“³⁴. Zeitlichkeit und Überzeitlichkeit stehen in demselben Verhältnis zueinander wie Welt und Gott, was Goethe und Herder als spinozistisches „hen kai pan“ verstanden haben. Ihr Protest gegen die Trennung Gottes von der Welt hängt mit der Zeit-Konzeption eng zusammen.

4) Bei den Zeit-Konzeptionen beider Denker spielt das Polaritätsdenken eine wichtige Rolle. Polare Phänomene, wie Kraft und Widerstand, Streben und Widerstreben, Innen und Außen, Anziehung und Abstoßung, Systole und Diastole bilden den Rhythmus, auf dem jede Zeitlichkeit gründet.

5) In einem Brief an Knebel vom 27. April 1785 schreibt Herder: „Göthe kuckt fleißig ins Glas u. auf die Pflanzen; vielleicht thun Sie es auch. Macht aber nicht, lieben [sic] Leute, daß Euch die große Massenwelt fatal werde, weil die kleine Samen- u. Baumwelt so niedlich ist, damit Ihr nicht gar Infusions-Thierchen werdet.“³⁵ Andererseits schreibt Goethe über Herders Humanitätsidee Folgendes: „Auch, muß ich selbst sagen, halt’ ich es für wahr, daß

die Humanität endlich siegen wird, nur fürcht' ich, daß zu gleicher Zeit die Welt ein großes Hospital und einer des andern humaner Krankenwärter sein werde.³⁶ Hier findet man einen unübersehbaren Unterschied im Denken Herders und Goethes. Goethes Naturforschung ist nicht von den konkreten Naturphänomenen getrennt. Anfang und Ende seiner Morphologie ist nichts anderes als die Gestalt des Lebewesens selbst. Andererseits ist ein Hauptthema von Herders Geschichtsphilosophie die Vervollkommnung der Humanität, die im Vergleich mit Goethes Morphologie nicht so sehr konkret als vielmehr abstrakt und ideal erfasst wird, wenn auch Herder auf die Räumlichkeit und die Gestalt sein Augenmerk lenkt. Herder versucht den geschichtlichen Fortgang als Gestaltwerdung zu betrachten, was Goethe nicht ganz akzeptieren konnte.³⁷

4. Ausblick

In der Schrift *Wahrheit und Methode* hat Gadamer den Bildungsbegriff eingehend untersucht, aber – wie bereits am Anfang gesagt – hauptsächlich unter dem Aspekt von Hegels Philosophie. Wenn man das Bildungsdenken und seine Zeit-Konzeptionen aus der Perspektive von Goethes und Herders morphologischem Denken und im Zusammenhang mit den oben genannten Punkten näher betrachtet, wird offenkundig, dass ein wesentlicher Bestandteil des Bildungskonzepts vernachlässigt wurde. Die hier vorgelegte Untersuchung wollte Gemeinsamkeiten und Unterschiede des Bildungskonzepts bei Goethe und Herder sowie ihre wesentlichen Gedanken herausarbeiten. Es konnte daher eine andere, wichtige Seite des Bildungsdenkens, die in der humanistisch-idealistischen Theorie in dieser Weise nicht ausreichend in Betracht gezogen wurde, ans Licht gebracht werden.

Anmerkungen

¹ „Bildung“ ist ein alter Begriff, dessen Ursprung in den althochdeutschen Termini („bilidôn“, „bilidari“, „bildunga“) und im mystisch-theologischen Bedeutungsfeld („Imago-Dei“) liegt. Dieser Begriff hatte schon von Anfang an eine eigenartig vielschichtige Bedeutung, die von der äußeren Erscheinung und der Gestalt der Natur („Gebirgsbildung“) bis zum inneren geistig-religiösen Vorstellen reicht. Der Begriff hat eine lange Geschichte durchlaufen, in der seine Bedeutung im Laufe der Zeit unterschiedlich akzentuiert und umgedeutet wurde, ohne dass die eine oder andere Bedeutung ganz verloren gegangen wäre. Außer diesem Begriff gibt es nur wenige Wörter, die den Gehalt so vieler wichtiger Kulturepochen in sich aufgesogen und in der deutschen Geistesgeschichte so oft im Brennpunkt gestanden haben. Im 18. Jahrhundert stieg dieser Bildungsbegriff zu einer beherrschenden Geltung auf. Um die Mitte des 18. Jahrhunderts wurde er in Anknüpfung an das überlieferte Bildungsdenken auf den pädagogischen Bereich übertragen und ist Leitbegriff des modernen Erziehungswesens geworden. Vgl. Rudolf Vierhaus: *Bildung*. In: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*.

Hrsg. von Otto Brunner. Bd. 1, Stuttgart 1974, S. 508-551.

² Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 6. Auflage. Tübingen 1990, S. 15.

³ Ilse Schaarschmidt: Der Bedeutungswandel der Begriffe „Bildung“ und „bilden“ in der Literaturepoche von Gottsched bis Herder. In: *Beiträge zur Geschichte des Bildungsbegriffs*. Kleine Pädagogische Texte Bd. 33 (1965), S. 24-87.

⁴ *Johann Gottfried Herder. Sämtliche Werke*. Hrsg. von Bernhard Suphan. 33 Bde. Berlin 1877-1913, Neudruck Hildesheim 1978/79 (im Folgenden: SW). Bd. IV, S. 353.

⁵ Vgl. Makoto Hamada: *Herder no Bildung shisô kenkyu*. Diss. Univ. Tsukuba, 2010 (Unveröffentlichtes Manuskript).

⁶ *J. G. Herder. Werke*. Hrsg. von Wolfgang Pross. 3 Bde. München 1984-2002 (im Folgenden: MA). Bd. III/1, S. 49.

⁷ *Goethe Handbuch*. Hrsg. von Bernd Witte, Theo Buck, Hans-Dietrich Dahnke, Regine Otto und Peter Schmidt. 4 Bde. Stuttgart · Weimar 1998. Bd. 4/1, S. 483.

⁸ *Johann Wolfgang Goethe. Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche*. Hrsg. von Dieter Borchmeyer u. a. 40 Bde. Frankfurt a. M. 1985-1999 (im Folgenden: KA). Bd. 24, S. 405.

⁹ Der Begriff „Morphologie“ tauchte zum ersten Mal in Goethes Tagebuch vom 25. September 1796 auf. Doch schon Anfang der 80er Jahre beschäftigte sich Goethe mit der vergleichenden Anatomie bei Loder in Jena und entdeckte 1784 den Zwischenkieferknochen beim Menschen, dessen Fehlen als Unterscheidungsmerkmal zwischen Affen und Menschen gelten sollte. In den 80er Jahren beschäftigte sich Goethe mit geologischen, mineralogischen, botanischen und osteologischen Untersuchungen, und deren Ergebnisse bildeten die Grundlage seiner Morphologie in diesen Jahren.

¹⁰ KA 24, S. 392.

¹¹ MA III/1, S. 154.

¹² KA 24, S. 109ff.

¹³ Ebd., S. 110f.

¹⁴ *Goethes Werke. Weimarer Ausgabe*. Hrsg. im Auftrag der Großherzogin Sophie von Sachsen, Abt. I-IV. 133 Bde. in 143 Teilen. Weimar 1887-1919. II Abt. Bd. 6, S. 142.

¹⁵ Ebd., S. 313.

¹⁶ KA 24, S. 357.

¹⁷ Dorothea Kuhn: Goethes Morphologie. In: KA 24, S. 853-866, hier S. 855.

¹⁸ Goethe schreibt: „[...] da trug ich die Metamorphose der Pflanzen lebhaft vor, und ließ, mit manchen charakteristischen Federstrichen, eine symbolische Pflanze vor seinen [Schillers] Augen entstehen. Er vernahm und schaute das alles mit großer Teilnahme, mit entschiedener Fassungskraft; als ich aber geendet, schüttelte er den Kopf und sagte: das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee.“ (KA 24, S. 437)

- ¹⁹ Ebd.
- ²⁰ KA 23/1, S. 202. In der Schrift *Zur Morphologie* behauptet Goethe, dass „die Geistes-Augen mit den Augen des Leibes in stetem lebendigen Bunde zu wirken haben“ (KA 24, S. 432).
- ²¹ KA 23/2, S. 269.
- ²² MA III/1, S. 66.
- ²³ Ebd., S. 376.
- ²⁴ Ebd., S. 576.
- ²⁵ *Johann Gottfried Herder. Werke in zehn Bänden*. Hrsg. von Martin Bollacher, Jürgen Brummack, Ulrich Gaier u. a. 10 Bde. Frankfurt a. M. 1985-2000 (im Folgenden: FA). Bd. 4, S. 713.
- ²⁶ Dietrich Walter Jöns: *Begriff und Problem der historischen Zeit bei Johann Gottfried Herder*. Göteborg 1956, S. 129.
- ²⁷ Tetsuro Watsuji: *Fudo. Wind und Erde. Der Zusammenhang zwischen Klima und Kultur*. Übersetzt und eingeleitet von Dora Fischer-Barnicol u. Okochi Ryogi. Darmstadt 1992, S. 185ff.
- ²⁸ Hans Dietrich Irmscher: *Johann Gottfried Herder*. Stuttgart 2001, S. 132ff.
- ²⁹ Hans Dietrich Irmscher: Methodologische Fragen in der Geschichtsphilosophie Johann Gottfried Herders. In: *Herder-Studien* Bd.1 (1995), S. 7-43, hier S.36.
- ³⁰ MA III/1, S. 105.
- ³¹ SW VIII, S. 16.
- ³² Hans Dietrich Irmscher (1995), a.a.O., S. 33.
- ³³ *Goethe. Die Schriften zur Naturwissenschaft. Leopoldina-Ausgabe*. Vollständige mit Erläuterungen versehene Ausgabe herausgegeben im Auftrage der deutschen Akademie der Naturforscher Leopoldina von Lothar Wolf und Wilhelm Troll. Bearbeitet von Dorothea Kuhn. 2 Abteilungen, I. Abt: 10 Bde, II. Abt: 11 Bde. Weimar 1947ff. I. Abt. Bd. 2, S. 112.
- ³⁴ FA 4, S. 733.
- ³⁵ *Johann Gottfried Herder. Briefe. Gesamtausgabe 1763-1803*. Hrsg. von den Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar. Bearb. von Wilhelm Dobbek u. Günter Arnold. Weimar 1977ff. Bd. 5, S. 125.
- ³⁶ *Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*. Hrsg. von Erich Trunz. 14. Auflage. München 1999. Bd. 11, S. 332.
- ³⁷ Hans Dietrich Irmscher: Goethe und Herder – eine schwierige Freundschaft. In: *Johann Gottfried Herder. Aspekte seines Lebenswerkes*. Hrsg. von Martin Keßler u. Volker Leppin. Berlin 2005, S. 233-270, hier S. 249.