

Reimar Müller

Die Welt der Technai und die Technik. Antike und moderne Elemente in Herders Kulturtheorie

Vortrag in der Klasse für Sozial- und Geisteswissenschaften am 11. Mai 2006

Eine Vorbemerkung scheint nötig. In diesem Beitrag geht es nicht um Technikgeschichte, weder im antiken Sinn der Entstehung und Herausbildung handwerklicher Technai oder früher Formen der Technik noch im modernen Sinn der Herausbildung von Methoden und Instrumenten der Produktion. Vielmehr geht es um die Rolle der Technai (im weiten antiken Sinn) in der Anthropologie, Kulturtheorie und Geschichtsphilosophie der Aufklärung, speziell bei Johann Gottfried Herder, dessen „Wissenschaft vom Menschen“ in dieser Hinsicht noch keine ausreichende Würdigung erfahren hat. Auf verschiedenen Stufen seines Lebenswerkes von der „Abhandlung über den Ursprung der Sprache“ über die Streitschrift „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“ bis zu den „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ hat Herder mit unterschiedlicher Zielsetzung und verschiedener Bewertung das Verständnis des Menschen als „technisches Wesen“, die Rolle der Technai und der Technik bei der Herausbildung der menschlichen Kultur und schließlich ihre Bedeutung für die moderne Zivilisation zum Gegenstand theoretischer Analyse gemacht. Dabei waren ihm in hohem Grade die verschiedenen Phasen philosophisch-wissenschaftlicher Reflexion von der Antike bis in seine eigene Zeit gegenwärtig. In Herders Auseinandersetzung mit diesem Problem spiegeln und resümieren sich Jahrhunderte älteren Denkens, aber auch zukunftsweisende Fortschritte im Verständnis des Menschen.

I.

Bevor wir von den Formen und Nachwirkungen antiken Nachdenkens über die Rolle der Technai in Kultur und Gesellschaft sprechen, müssen wir uns in Kürze die historische Entwicklung der verschiedenen Zweige handwerklicher Betätigung und der Technik im frühen und klassischen Griechenland

vergegenwärtigen. Selbstverständlich hat es davor bereits eine lange Geschichte des Handwerks und der Technik in Ostasien, Vorderasien und Ägypten gegeben, die Herder in den „Ideen“ skizzenhaft dargestellt hat.¹ Uns interessiert speziell die Einbettung der Technai in die frühe griechische Gesellschaft.² Seit dem 1. Jahrtausend lösten sich einzelne Zweige handwerklicher Betätigung aus der Landwirtschaft heraus, nachdem über einen langen Zeitraum die handwerklichen Verrichtungen Bestandteil der Gutswirtschaft gewesen waren.³ Schon bei Homer und Hesiod fassen wir eine Reihe von Handwerksberufen wie Zimmermann, Schmied, Schiffs- und Wagenbauer. Sie wurden unter dem Begriff ‚demiourgoi‘ zusammengefaßt, dem auch Ärzte, Seher, Sänger subsumiert waren, d.h. alle, die in irgendeiner Weise für das Gemeinwesen, sc. außerhalb der Gutswirtschaft, tätig waren.⁴ Daß die Holz- und Bauberufe eine besondere Rolle gespielt haben, zeigt sich in der Etymologie des Begriffs ‚techne‘ (idg. teksna), der mit ‚tekton‘ (Zimmermann, Baumeister) verwandt ist.⁵ Mit zunehmender wirtschaftlicher Blüte an den Hauptorten Griechenlands wuchs die Bedeutung der Handwerksberufe in beachtlichem Maße. Ihre Träger genossen freilich in den verschiedenen Poleis ein unterschiedliches Ansehen (das höchste offenbar in Korinth und Athen, das geringste in Sparta). Zusammen mit den landwirtschaftlichen

-
- 1 Zur Entwicklung des technischen Denkens in Vorderasien und Ägypten vgl. H. Wilsdorf, in: F. Jürß (Hrsg.), *Geschichte des wissenschaftlichen Denkens im Altertum*, Berlin 1982, 133 ff. (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Alte Geschichte und Archäologie 13).
 - 2 H. Wilsdorf, *Technik und technisches Denken im frühen und klassischen Griechenland*, in: F. Jürß (Hrsg.), *Geschichte des wissenschaftlichen Denkens im Altertum*, 214 ff., 360 ff.; H. Diels, *Antike Technik*, 3. Aufl., Leipzig 1924 (Nachdruck 1969); A. Neuburger, *Technik des Altertums*, Leipzig 1919 (engl. London 1930); R.J. Forbes, *Studies in ancient technology*, 9 Bde., Leiden 1965–1972.
 - 3 Vgl. R. Müller, *Poiesis – Praxis – Theoria. Zur Bewertung der Technik in der Kulturtheorie der griechischen Antike*, in: *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften der DDR. Gesellschaftswissenschaften*, 12 G, Berlin 1988, 5 ff.
 - 4 Vgl. D. Rössler, *Handwerker*, in: E.Ch. Welskopf (Hrsg.), *Untersuchungen ausgewählter altgriechischer sozialer Typenbegriffe*, Berlin 1981, 193 ff. (*Soziale Typenbegriffe im antiken Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt* 3).
 - 5 Zum Begriff der Techne in der Antike: J. Kube, *TECHNE und ARETE*, Berlin 1969 (*Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie* 12); J.-P. Vernant, *Remarques sur les formes et les limites de la pensée chez les Grecs*, in: *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris 1965, 227 ff.; R. Löbl, *TECHNE – Techne. Untersuchungen zur Bedeutung dieses Wortes in der Zeit von Homer bis Aristoteles*, I: *Von Homer bis zu den Sophisten*, Würzburg 1997; W. Schadewaldt, *die Begriffe „Natur“ und „Technik“ bei den Griechen*, in: *Hellas und Hesperien. Gesammelte Schriften zur Antike und zur neueren Literatur*, II, 2. Aufl., Zürich-Stuttgart 1970, 512 ff.; C. Castoriades, *Durchs Labyrinth. Seele, Vernunft, Gesellschaft*. Übers. von H. Brühmann, Frankfurt a.M. 1983, 195 ff.; M. Franz: *Technai und Technik*, in: *Deidalische Diskurse. Antike-Rezeption im Zeitalter der High-Technai*, Berlin 2005, 211 ff.

Kleinproduzenten bildeten Handwerker und Gewerbetreibende, verbunden mit einzelnen Adelsvertretern und der Mittelschicht, als Hauptmasse des Demos das Rückgrat der Demokratie des 5. Jahrhunderts.⁶

Für unseren Zusammenhang wichtig ist die rasche Ausweitung des Begriffs *Techne* (nunmehr allgemein Kunst, Kunstfertigkeit), der auf Medizin, Rhetorik und viele andere Künste und Wissenschaften übertragen wurde, d.h. bald über den Bereich der materiellen Produktion hinausreichte. Es blieb aber immer der Bezug auf eine zielgerichtete Tätigkeit im Dienste der Praxis gewahrt. *Techne* ist Beherrschung eines bestimmten Wissens und Könnens in unterschiedlichen Berufszweigen oder Tätigkeitsbereichen. Bei Platon finden sich in einer Aufzählung der sog. Luxuskünste auch Malerei, Stickerei, Goldschmiedekunst, Musik und Dichtung, verbunden mit den Künsten von Rhapsoden und Schauspielern. In hellenistischer Zeit erreicht die technische Entwicklung ihren antiken Höhepunkt: Bergbau, Wasserleitungs- und Brückenbau, vor allem die Kriegstechnik werden gefördert.⁷ Die Techniten vereinigen sich in überregionalen Verbänden, die ihre Interessen wahrnehmen.⁸ Man kann also von einer „Welt von Technai“ sprechen, von einem differenzierten Komplex gewerblicher, künstlerischer und geistiger Tätigkeiten.⁹ Er wurde dann in Rom weiter ausgebaut, besonders in Architektur, Brückenbau, Herstellung von Fahrzeugen und Landmaschinen usw., aber im Prinzip unter gleichen Umständen.

Im Sinne einer Einschränkung auf die handwerklichen Berufe bleibt (neben dem abwertenden ‚banausos‘) ‚demiourgos‘ im 5. Jahrhundert v.Chr. sehr wichtig¹⁰, und diesem Begriff begegnen wir in einer der ersten theoretischen Auseinandersetzungen um die Bedeutung der *Techne* bei der Entstehung der Kultur. Ein Echo der theoretischen Erwägungen finden wir bereits bei Aischylos und Sophokles, denen es besonders auf die Fähigkeit der Erfin-

6 Vgl. J. Bleicken, *Die athenische Demokratie*, Paderborn 1985; Chr. Meier, *Athen. Ein Neubeginn der Weltgeschichte*, Berlin 1993, 108 ff.

7 Vgl. H. Wilsdorf, *Die Entwicklung der Produktivkräfte (Die hellenistische Zeit 338 – 30. v.u.Z.)*, in: R. Müller, *Kulturgeschichte der Antike*, I: Griechenland, 3. Aufl. 1980, 387 ff.; L. Russo: *Die vergessene Revolution oder die Wiedergeburt des antiken Wissens*, Berlin/Heidelberg/New York 2005, 109ff. Weitgehend unberücksichtigt bleibt in dieser Untersuchung die Rezeption antiken historischen und gesellschaftstheoretischen Wissens in seiner Bedeutung für das neuzeitliche Denken.

8 M Rostovtzeff, *Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt*, aus dem Engl. übers. von G. und E. Beyer, Darmstadt 1955/56, I 70 ff., II 881 ff.

9 Zur terminologischen Differenzierung von *Techne*, *Empeiria*, *Episteme* vgl. Kube, a.O.

10 211 ff. Zu konkurrierenden Begriffen (*cheirotechnes*, *technites*, *cheironax*) vgl. Rössler, *Handwerker*, 204 f.

dung ankommt, d.h. auf den geistigen Anteil an allen diesen Tätigkeiten.¹¹ Die Begründer der handwerklichen und anderen Technai heißen „erste Erfinder“ (protoi heurētai). Auf das mythische Halbdunkel einer frühen Entwicklungsstufe weist hin, daß es sich dabei zunächst um Götter und Halbgötter (Heroen) handelt, bevor Menschen als erste Erfinder ausgewiesen werden.¹²

Die herausragende Rolle der handwerklichen Technai in der Entstehung der menschlichen Kultur wird darin deutlich, daß sie zum Gegenstand der Analyse in den sog. Kulturentstehungslehren werden: bei den Sophisten, bei Anaxagoras, Demokrit, Platon, Aristoteles und schließlich auch bei Epikureern und Stoikern.¹³ Wie auch sonst in der Aufklärungsphilosophie spiegelt sich bei Herder weniger die historische Entwicklung der Technai als solche, wohl aber die theoretische Reflexion über sie als Ausgangspunkt anthropologischer und kulturtheoretischer Überlegungen. Sie sollen uns zunächst beschäftigen, ehe wir uns Herders Auseinandersetzung mit der gerade sich herausbildenden zeitgenössischen Technikphilosophie zuwenden. In seiner „Abhandlung über den Ursprung der Sprache“, einer Preisschrift der Berliner Akademie aus dem Jahre 1770, kommt Herder auf grundlegende Fragen einer sich entwickelnden „Wissenschaft vom Menschen“ zu sprechen.¹⁴ Herders Konzeption steht außerordentlich nahe einer Theorie, die dem Sophisten Prot-

-
- 11 11 Vgl. R. Müller, Die „Kulturgeschichte“ in Aischylos’ „Prometheus“, in: Aischylos und Pindar, Studien zu Werk und Wirkung, hrsg. von E.G. Schmidt, Berlin 1981, 233 ff. (Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike 19); R. Bees, Zur Deutung des Prometheus Desmotes, Stuttgart 1993, 143 ff. (Beiträge zur Altertumskunde 38); Zs. Ritoók, Zum Konflikt in Aischylos’ „Prometheus“, in: E.G. Schmidt (Hrsg.), Aischylos und Pindar, 224 ff.; B. Marzullo, I sofismi di Prometeo, Rom 1993, 479 ff.
- 12 Vgl. H. Kleingünther, Protos heurētes. Untersuchungen zur Geschichte einer Fragestellung, Leipzig 1933 (Philologus, Suppl 26, 1); K. Thraede, Das Lob des Erfindens. Bemerkungen zur Analyse der Heuremata-Kataloge, Rheinisches Museum 105, 1962, 158 ff. Zur Rolle des Sophisten Prodikos bei der Deutung göttlicher „Kulturstifter“ vgl. R. Müller, Die Entdeckung der Kultur (vgl. Anm. 13), 94 ff.
- 13 Zu den antiken Kulturentstehungslehren vgl. W. Graf Uxkull-Gyllenband, Griechische Kulturentstehungslehren, Berlin 1924; W. Spoerri, Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter. Untersuchungen zu Diodor von Sizilien, Basel 1959 (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft 9); Th. Cole, Democritus and the sources of Greek anthropology, Western Reserve University 1967 (Philological Monographs publ. by the American Philol. Assoc. 25); K.E. Müller, Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung, I-II, Wiesbaden 1972/80; R. Müller, Die Entdeckung der Kultur. Antike Theorien über Ursprung und Entwicklung der Kultur von Homer bis Seneca, Düsseldorf und Zürich 2003.
- 14 Vgl. W. Pross (Hrsg.), Johann Gottfried Herder, Abhandlung über den Ursprung der Sprache. Text, Materialien, Kommentar, München 1978; Johann Gottfried Herder, Abhandlung über den Ursprung der Sprache, hrsg. von H.D. Irmscher, Stuttgart 2001; Johann Gottfried Herder, Werke, hrsg. von W. Pross, Bd. II: Herder und die Anthropologie der Aufklärung, München, Wien 2002.

agoras im gleichnamigen Dialog Platons in den Mund gelegt ist und auch mit großer Wahrscheinlichkeit von diesem Sophisten stammt (Prot. 320 C ff.)¹⁵.

Die Fähigkeit zu technischer Lebensbewältigung, technischer Auseinandersetzung mit der Umwelt erscheint bei Protagoras als das humane Grundmerkmal, das den Menschen vom Tier unterscheidet.¹⁶ Während die Tiere über eine natürliche Ausstattung verfügen, die ihre Selbsterhaltung ermöglicht (Hufe, Krallen, Federkleid usw.), besitzt der Mensch die handwerklichen Künste des Hephaistos und der Athene, damit einen Anteil am göttlichen Logos, der ihn befähigt, Religion und Sprache hervorzubringen und für Wohnung, Kleidung und Ernährung zu sorgen. Diese „technische Fähigkeit“ (entechnos sophia) oder „Handwerkskunst“ (demiourgike techne) wird ergänzt durch die Fähigkeit zu politischer Organisation (politike techne). Entscheidend ist der Vergleich von Mensch und Tier. Erscheint der Mensch als ein physisch unvollkommenes Tier (weil er nicht über eine gattungsbezogene Spezialausstattung verfügt), so besitzt er andererseits eine Potenz, die den Tieren fehlt: die Fähigkeit zu aktiver und planvoller Umgestaltung seiner Umwelt. Die scheinbaren organischen Mängel werden kompensiert und gewissermaßen überkompensiert durch die von Anfang an vorausgesetzten physisch-intellektuellen Vorzüge des Menschen.

Der Mensch erscheint bei Protagoras als ein Wesen eigener Gesetzmäßigkeit. Der Gedanke an eine biologische Evolution aus einer tierischen Vorform (theriodes bios), wie er bei anderen antiken Theoretikern erscheint, ist fernzuhalten.¹⁷ In einem heuristischen Sinn kann der Mensch als Mängelwesen nur erscheinen, wenn man im Vergleich mit den Tieren einen somatischen Mangel (d.h. an Spezialausstattungen) einseitig ins Blickfeld rückt. Herder gibt diesem Konzept eine Auslegung, die den Begriff „Mängelwesen“ eigentlich ausschließt: „Als nacktes, instinktloses Tier betrachtet, ist der Mensch das elendeste der Wesen ... Schwach und unterliegend, dem Zwist der Elemente,

15 Vgl. G. Casertano, *Natura e istituzione humane nelle dottrine dei sofisti*, Neapel, Florenz 1971, 71 ff.; R. Müller, *Das Menschenbild der sophistischen Aufklärung*, in: R. Müller (Hrsg.), *Der Mensch als Maß der Dinge. Studien zum griechischen Menschenbild in der Zeit der Blüte und Krise der Polis*, Berlin 1976, 241 ff. (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Alte Geschichte und Archäologie 8); B. Manuwald, *Platon oder Protagoras? Zur großen Rede des Protagoras (Plat. Prot. 320 c 8 – 328 d 2)*, in: Chr. Mueller-Goldingen – K. Sier (Hrsg.), *Lenaika. Festschrift für Carl Werner Müller*, Stuttgart, Leipzig, 1996, 103 ff.; G.B. Kerferd – H. Flashar, *Die Sophistik*, in: H. Flashar (Hrsg.), *Die Philosophie der Antike*, Bd. II 1, *Sophistik. Sokrates. Sokratik. Mathematik. Medizin*, Basel 1998, 39 f.

16 Gegen die Tendenz, die technische Fähigkeit gegenüber der politischen abzuwerten, bei Manuwald, *Platon oder Protagoras ?*, 120, vgl. R. Müller, *Die Entdeckung der Kultur*, 75 f.

17 Vgl. R. Müller, *Der Mensch in der antiken Evolutionstheorie*, in: *Menschenbild und Humanismus der Antike*, Leipzig 1980, 43 ff.

dem Hunger, allen Gefahren, den Klauen aller stärkren Tiere, einem tausendfachen Tode überlassen, stehet er da! einsam und einzeln ... Doch so lebhaft dies Bild ausgemalt werde: so ist's nicht das Bild des Menschen – es ist nur Eine Seite seiner Oberfläche und auch die stehet im falschen Licht... Das instinktlose, elende Geschöpf, was so verlassen aus den Händen der Natur kam¹⁸, war auch vom ersten Augenblick an das freitätige vernünftige Geschöpf, das sich selbst helfen sollte, und nicht anders, als konnte. Alle Mängel und Bedürfnisse, als Tier, waren dringende Anlässe, sich mit allen Kräften als Mensch zu zeigen“.¹⁹ An Darwin und unser Wissen über das Millionen Jahre währende Tier-Mensch-Übergangsfeld dürfen wir bei einer solchen Aussage nicht denken. Wir sagen ja auch, der Mensch sei per definitionem ein Kulturwesen. Wo wir evolutionsgeschichtlich vom Menschen sprechen, sprechen wir auch von Kultur.²⁰

Der Mensch-Tier-Vergleich als Instrument anthropologischer Bestimmung wesentlicher Merkmale des Menschen hat in Antike und Aufklärung auch in anderer Hinsicht eine Rolle gespielt: bei der Unterscheidung zwischen dem, was man bei den Tieren angeborene „Kunsttriebe“ genannt hat, und dem, was wir als zielbewußte, planvolle menschliche Arbeit bezeichnen.²¹ Die große Nähe zwischen einem Text Senecas, dessen Gedankenführung letztlich auf den stoischen Philosophen Poseidonios zurückgeht, und einer Passage in Herders „Abhandlung über den Ursprung der Sprache“ zeigt, daß auch hier bestimmte Entwicklungen der Aufklärung antike Vorläufer aufweisen. Wir zitieren zunächst den Text Senecas: „Siehst du nicht, wie scharfsinnig die Bienen beim Bau ihrer Behausungen sind, wie einträchtig in der

18 Herder bezieht sich mehrfach auf die antike Auffassung von der Schwäche des Menschen, der von der Natur stiefmütterlich ausgestattet sei. Zu diesem antiken Topos vgl. Lukrez V 222 ff., Epikur Fr. 372 Us., Cicero, Über den Staat III 1, 1; Seneca, Briefe 90, 18; Plinius, Naturkunde, VII 1 ff. Vgl. E. Pöhlmann (Anm. 20), 302 ff.

19 J.G. Herder, Sämtliche Werke, hrsg. von B. Suphan, 5, Berlin 1891, 93 f.

20 Vgl. R. Müller, Die Entdeckung der Kultur, 14 f. Der Begriff des „Mängelwesens“ ist in der modernen Anthropologie vor allem mit A. Gehlen verbunden: Mangel an Spezialausstattungen, Instinktreduzierung u.a. Vgl. R. Müller, Die Entdeckung der Kultur, 76 f. Zur Entwicklung des Begriffs in Antike und Neuzeit vgl. E.Pöhlmann, Der Mensch – das Mängelwesen?, in: Archiv für Kulturgeschichte 52, 1970, 297 ff. – Herder als Vertreter einer Stufentheorie kann nicht als ein unmittelbarer Vorläufer Darwins betrachtet werden, gehört aber in einem weiteren Sinn zu den Wegbereitern des Evolutionsdenkens. Vgl. H. Stolpe, Herder und die Ansätze einer naturgeschichtlichen Entwicklungstheorie im 18. Jahrhundert, in: Neue Beiträge zur Literatur der Aufklärung, Berlin 1964, 289 ff. (Neue Beiträge zur Literaturwissenschaft 21).

21 Vgl. R. Müller, Die Bewertung der Arbeit bei Herder und die antike Kulturtheorie, in: Philosophie und Humanismus. Beiträge zum Menschenbild der deutschen Klassik, Weimar 1978, 121 ff.

Übernahme der allseits geteilten Arbeit? Siehst du nicht, wie unnachahmlich für alle Menschen jenes Gewebe der Spinne ist ... Diese Kunst ist angeboren, nicht erlernt. Kein Tier ist deshalb gelehrter als das andere. Du wirst sehen, daß die Netze der Spinnen gleich sind, gleich bei den Waben der Bienen die Öffnungen aller Zellen. Unsicher und ungleich ist, was die Kunst (sc. des Menschen) lehrt; gleich ist, was die Natur verleiht. Diese hat (sc. den Tieren) vor allem die Selbsterhaltung und die entsprechende praktische Fähigkeit verliehen ...“ (Briefe, 121, 22 f.).²² Wie wir es später in der Aufklärung finden, hat bereits Poseidonios die Enge des Lebenskreises hervorgehoben, in dem sich die (weniger entwickelten) Tiere mit ihren instinktgebundenen, auf die Selbsterhaltung gerichteten Formen von „Arbeit“ bewegen. Was den Menschen nach Poseidonios auszeichnet, ist die durch den Logos bedingte Fähigkeit, den engen Kreis zu überschreiten und in planvoller Tätigkeit Neues zu schaffen: „Unzählig sind die Wege der Menschen bei ihrem Handeln“, heißt es bei Poseidonios (bei Nemesios „Über die Natur des Menschen“ 2, 53).

Herder ist unmittelbar angeregt durch die Schrift über die Kunsttriebe der Tiere (1760) von Hermann Samuel Reimarus, des zeitgenössischen Gelehrten, der als Freund Lessings und Autor der „Fragmente“ des sog. Wolfenbüttler Ungenannten in die Geistesgeschichte eingegangen ist.²³ Was bei Reimarus über die bisherige Erkenntnis hinausführt, wird von Herder rezipiert: „Jedes Tier hat seinen Kreis, in den es von der Geburt an gehört, gleich eintritt, in dem es lebenslang bleibt und stirbt: nun ist es aber sonderbar, daß je schärfer die Sinne der Tiere, je stärker und sichrer ihre Triebe und je wunderbarer ihre Kunstwerke sind, desto kleiner ist ihr Kreis, desto einartiger ist ihr Kunstwerk ... Die Biene in ihrem Korbe bauet mit der Weisheit, die Egeria ihren Numa nicht lehren konnte; aber außer diesen Zellen und außer ihrem Bestimmungsgeschäft in diesen Zellen ist sie auch nichts. Die Spinne webet mit der Kunst der Minerve; aber alle ihre Kunst ist auch in diesen engen Spinnraum verwebet; das ist ihre Welt! Wie wundersam ist das Insekt, und wie enge der Kreis seiner Wirkung! ... *Der Mensch hat keine so einförmige und enge Sphäre*, wo nur Eine Arbeit auf ihn warte; eine Welt von Geschäften und Bestimmungen liegt um ihn“²⁴.

22 Vgl. M. Pohlenz, Tierische und menschliche Intelligenz bei Poseidonios, Hermes 76, 1941, 1 ff.; R. Müller, Die Bewertung der Arbeit bei Herder, 126 f.

23 H. S. Reimarus, Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Tiere, hauptsächlich über ihre Kunsttriebe, I-II, hrsg. von J. von Kempster, Göttingen 1982 (Hamburg 1773).

24 J.G. Herder, Sämtliche Werke, 5, 22 f.

Was Herder hier darlegt, ist der Gegensatz von der Einförmigkeit der Wahrnehmung bei (wenig entwickelten) Tieren, die fast völlig instinktgebunden sind, und dem differenzierten Verhalten der höheren Tiere und des Menschen gegenüber ihrer Umwelt, jeweils nach dem Grad ihrer Organisation. Es ist die Einsicht in das Verhältnis von Instinktreduzierung und Erweiterung der Welterfahrung, verbunden mit zunehmender Rationalität. Beim Menschen geht es freilich nicht um ein Mehr oder Weniger. Eine neue Qualität ist erreicht, wie Herder im Anschluß an Reimarus nicht müde wird zu betonen: „... mit dem Menschen ändert sich die Szene ganz“ (5,25). Herder behandelt diese Grundprobleme der Interpretation des Menschen in Auseinandersetzung mit Condillac und Rousseau.²⁵ Deren Theorien weisen bereits Implikationen antiken Denkens auf, von denen hier nur andeutend gesprochen werden kann. Die Tiere haben jeweils so viele Potenzen als Mitgift der Natur, wie nach den jeweiligen Bedürfnissen nötig ist, bei den Menschen ist das Meiste indeterminiert. Bei Reimarus heißt es: „...und sie können und müssen alle übrige Kräfte und Handlungen selbst determinieren und sich alle besondere Vollkommenheit und Geschicklichkeit durch Nachdenken, Fleiß und Übung erwerben ... Der Mensch konnte keine besondere Kunst und Wissenschaft erblich mit auf die Welt bringen, sonst wäre ihm die allein natürlich, und er hätte sich weiter zu nichts geschickt machen können“.²⁶ Hier ist die bei Protagoras gegebene Unterscheidung zwischen einer allgemeinen ‚dynamis‘ für die Herausbildung von Kunstfertigkeit (*entechnos sophia*) und der Notwendigkeit, die *Technai* im einzelnen erst auszubilden, deutlich.

Ein wesentlicher Faktor ist die von Rousseau herausgearbeitete Entscheidungsfreiheit.²⁷ „Es ist daher nicht so sehr der Verstand, der die spezifische Unterscheidung des Menschen unter den Tieren ausmacht, als vielmehr dessen Eigenschaft, ein frei Handelnder zu sein: Die Natur befiehlt jedem Lebewesen, und das Tier gehorcht. Der Mensch empfindet den gleichen Eindruck, aber er erkennt sich frei, nachzugeben oder zu widerstehen, und vor allem im Bewußtsein dieser Freiheit zeigt sich die Geistigkeit seiner Seele...“²⁸. Daß

25 Vgl. W. Pross, Herder und die Anthropologie der Aufklärung, in: Johann Gottfried Herder, Werke, hrsg. von W. Pross, II, München, Wien 2002, 950 f.

26 Reimarus, Allgemeine Betrachtungen, I, 383 f.

27 Vgl. R. Müller, Anthropologie und Geschichte. Rousseaus frühe Schriften und die antike Tradition, Berlin 1997, 92 f. (Aufklärung und Europa. Beiträge zum 18. Jahrhundert). Zur epikureischen Auffassung vgl. R. Müller, Anthropologie und Geschichte, 93.

28 J.-J. Rousseau, Discours sur l'origine et fondements de l'inégalité. Texte établi et annoté par J. Starobinski. Oeuvres complètes, III, Paris 1964, 141 f. (Bibliothèque de la Pléiade). Übers. von H. Meier.

der Mensch durch das Fehlen einer vollständig bestimmenden Determination charakterisiert ist, hatte bereits die hellenistische Philosophie hervorgehoben. Der Mensch kann irren, da er allein von allen Lebewesen nicht nur gemäß seiner Natur (kata physin), sondern auch gegen seine Natur (para physin), fehlgeleitet von falscher Meinung, handeln kann, also auch zu seinem Schaden, wie es bei Epikur heißt. Damit eröffnet sich ein Weg zur Entfaltung der schöpferischen Kräfte. Aus der Notwendigkeit ergibt sich erst recht für den modernen Denker ein Spielraum für die Freiheit, wie Pross in seinem Kommentar zu Herders „Ideen“ hervorgehoben hat: „Das in den lukrezischen Begriffen von Notwendigkeit und Bedürfnis entworfene Bild des Naturzustandes wird von Reimarus verstanden als Übungsfeld dieser Vernunft, auf dem sich die Bestimmung der höheren Naturkräfte sofort ergibt“.²⁹ Der bereits in der Antike sich andeutende Weg zur Freiheit eröffnet sich vollends im modernen anthropologischen Denken: „Der Mensch ist der erste Freigelassene der Schöpfung“ wird es bei Herder in den „Ideen“ heißen: „... er stehet aufrecht. Die Waage des Guten und Bösen, des Falschen und Wahren hängt in ihm: er kann forschen, er soll wählen“.³⁰

Daß Reimarus und Herder Platons Schrift „Protagoras“ kannten, ist von vornherein vorauszusetzen. Aber auch die zitierte Seneca-Stelle (nach Poseidonios) wird von Reimarus in einem besonderen Kapitel „Der Alten Meinung von den Kunsttrieben“ in vollem Wortlaut zitiert und übersetzt.³¹ Wichtig scheint auch, daß vor Reimarus bereits Buffon auf den bei Seneca erhaltenen Gedanken des Poseidonios Bezug genommen hat.³²

II.

Die englische und die französische Aufklärung des 17. und 18. Jahrhunderts haben der Technik in der Entwicklung der Menschheit eine zentrale Position zugewiesen. Mit Francis Bacons Theorie der Erfindung (*inventio*), die gegenüber der Nachahmung (*imitatio*) in den Vordergrund tritt, sie freilich nicht er-

29 W. Pross, in: Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Werke, III 2 (Kommentar), München 2002, 216. Herders Kritik an Reimarus' Erklärung des Fehlens der tierischen „Kunsttriebe“ beim Menschen (aus der bloßen Kompensation fehlender Sinnesorgane und der Auffassung, daß die Tiere prinzipiell nicht lernfähig, sondern in ihren Handlungen blind determiniert seien), verdeckt nicht seine grundlegende Abhängigkeit von dessen Erklärungsmodell.

30 *Sämtliche Werke*, 13, 146.

31 *Allgemeine Betrachtungen*, I, 204 ff.

32 Vgl. *Histoire naturelle, générale et particulier*, Paris 1749, II, 440 ff., und dazu R. Müller *Anthropologie und Geschichte*, 190.

setzt, ist ein wesentlicher Fortschritt erfaßt.³³ Francis Bacon bezieht den Begriff des Werkzeugs auf produktive wie auf Erkenntnisleistungen: „Weder die bloße Hand noch der sich selbst überlassene Verstand vermögen Nennenswertes: durch unterstützende Werkzeuge wird die Sache vollendet; man bedarf ihrer nicht weniger für den Verstand als für die Hand. Und so wie die Werkzeuge die Bewegung der Hand zielen oder lenken, so stützen und schützen in gleicher Weise die Werkzeuge des Geistes die Einsicht.“³⁴ Bacon ist der Bahnbrecher eines neuzeitlichen Bildes vom Menschen, der angetreten ist, die Natur zu verändern und zu beherrschen. An ihn schließt Diderot an, der mit Bacon die Theorie der mechanischen Künste zum wichtigsten Zweig der modernen Philosophie erklärt.³⁵ Ch. Batteux hatte noch die Geringschätzung der mechanischen Künste vertreten (*Les beaux arts*, 1746). Diderot unterscheidet in seinem Artikel „ART“ der Enzyklopädie, ausgehend vom umfassenden Charakter des Begriffs *techne/ars*, Wissenschaften (*scientiae*) und Künste (*artes*). Mit dem entschiedenen Vorsatz einer neuen Wertorientierung wendet er sich gegen die tradierte hohe Selbsteinschätzung der sog. Freien Künste und tritt für die Aufwertung der körperlichen Arbeit ein. Die Beweisführung ist z.T. historisch. Wie die Theoretiker der antiken Kulturentstehungslehre setzt er das Ziel, die Herausbildung und Entwicklung der Künste zu untersuchen: Auf philosophische Annahmen rekurrierend, müsse man von einem zufälligen ersten Ereignis ausgehend, bis zu dem Punkt vordringen, den die betreffende Kunst in ihrer Entwicklung erreicht hat. So hat in der Antike bereits Poseidonios diese Art der Beweisführung dargestellt.³⁶

Mit Bacon wendet sich Diderot gegen die Auffassung, daß die Ausübung, ja sogar das Studium der mechanischen Künste erniedrigend sei. Was hier zu

33 Zur Bedeutung Bacons für die Geschichtstheorie vgl. J. Rohbeck, *Die Fortschrittstheorie der Aufklärung*, Frankfurt a.M., New York 1987, 134 f., 152. Zum Verhältnis von „*inventio*“ und „*imitatio*“ vgl. M. Fontius, *Produktivkraftentfaltung und Autonomie der Kunst. Zur Ablösung ständischer Voraussetzungen in der Literaturtheorie*, in: G. Klotz u.a. (Hrsg.), *Literatur im Epochenbruch*, Berlin und Weimar 1977, 418 ff.; H. Blumenberg, „*Nachahmung der Natur*“. Zur Vorgeschichte der Natur des schöpferischen Menschen, in: *Studium generale* 10, 1957, 266 ff. – Hatte in Renaissance und Aufklärung zunächst die Tendenz überwogen, die „*inventio*“ als Ausdruck der schöpferischen Kraft des Menschen der „*imitatio*“ gegenüberzustellen, so bleibt doch im generellen Verständnis der Gedanke der *Natur-nachahmung* dominierend: wie bei Aristoteles bleibt im Prinzip die menschliche Erfindung der Natur eingeordnet.

34 F. Bacon, *The ‚Instauratio magna‘. Part II: ‚Novum organum‘ and Associated Texts*, ed. G. Rees – M. Wakely, Oxford 2004, 65 (übers. von R. Hoffmann).

35 D. Diderot, *Oeuvres complètes*, V, ed. J. Loagh et J. Proust, Paris 1976, 495 ff. Vgl. Fontius, *Produktivkraftentfaltung und Autonomie der Kunst*, 439 ff.

36 R. Müller, *Anthropologie und Geschichte*, 345 ff.

leisten war, ist die Auseinandersetzung mit einer in der Antike überwiegend bei der Oberschicht gültigen Auffassung vom „banausischen“ Charakter der produktiven Arbeit, da sie Körper und Geist des Menschen verkümmern lasse und diesen zur Ausübung seiner politischen Verpflichtungen ungeeignet mache. Dieser bei Aristoteles theoretisch fixierten Position³⁷ steht aber bereits in der Antike in den Kulturentstehungslehren die Auffassung von der hervorragenden Rolle der handwerklichen Künste bei der Entstehung der menschlichen Kultur gegenüber. Aristoteles läßt diese nur für eine frühe Entwicklungsperiode der Menschheit gelten. Später hätten nur die theoretischen Wissenschaften Ansehen genossen.³⁸ Die weitere Entwicklung der antiken Theorie im Hellenismus hat diese Auffassung korrigiert. Der Stoiker Poseidonios macht zum Träger der Kulturentwicklung die Gesamtheit der Künste von den einfachsten handwerklichen Verrichtungen bis zu den höchsten Formen spekulativer Wissenschaft.³⁹

Es ist merkwürdig, daß Herder, der in seiner Sprachabhandlung so wichtige Einsichten in die anthropologische Bedeutung der *Techne* für den Menschen als Individuum und Gattungswesen gewonnen hatte, eine starke Zurückhaltung übt, wo es um die gesellschaftliche und historische Bewertung der Technik geht. In seiner Streitschrift von 1774 „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“ zeigt er sich weiterhin von Gedanken der westeuropäischen Aufklärung in hohem Grade beeinflusst, aber er meldet auch wesentliche Vorbehalte an.⁴⁰ Entscheidend ist die Auseinandersetzung mit einem rigorosen linearen Fortschrittsbegriff, wie er ihn bei Voltaire, Robertson und Hume fand. Vor allem geht es ihm um die gerechte

37 Zur Bewertung der produzierenden Schichten (Bauern, Handwerker, Tagelöhner, Gewerbetreibende) bei Aristoteles vgl. Politik VII 9, 1328 b 28 ff.. Vgl. R. Müller, Grundprobleme der Aristotelischen Gesellschaftstheorie, in: Menschenbild und Humanismus der Antike, 168 ff. Menschen, die zur Sicherung ihrer materiellen Existenz (und der der ganzen Polis) leben, sind nicht Bestandteile (mere), sondern nur Voraussetzung für die Existenz der Polis (Politik VII 9, 1329 a 34 ff.). Ihre Arbeit ermöglicht (wie die der Sklaven) der kleinen Schicht privilegierter Vollbürger ein menschenwürdiges Leben, das in (politischer) Praxis und (wissenschaftlicher) Theorie besteht.

38 Vgl. Aristoteles, Über die Philosophie, Fr. 8 Ross, und dazu R. Müller, Die Entdeckung der Kultur, 243 f.

39 Zu Poseidonios' Kulturtheorie vgl.. R. Müller, Die Entdeckung der Kultur, 354 ff. Vgl. R. Bees, Die Kulturentstehungslehre des Poseidonios. Wege zu ihrer Rekonstruktion, Antike und Abendland 51, 2005, 13 ff.

40 Zu Herders Aufklärungskritik in der Schrift von 1774 vgl. J. Brummack, Herders Polemik gegen die Aufklärung, in: J. Schmidt (Hrsg.), Aufklärung und Gegenklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart, Darmstadt 1989, 277 ff. Vgl. auch E. Adler, Herder und die deutsche Aufklärung, Wien u.a. 1968, 132 ff.

Bewertung vergangener Geschichtsepochen. Gegen den Stolz der Aufklärung auf die in ihrem Jahrhundert erreichten Ziele (z.B. in Voltaires „Siècle de Louis XIV.“) setzt er die Auffassung, man dürfe Perioden wie Altertum und Mittelalter nicht unter dem Gesichtspunkt von damals noch nicht erzielten Errungenschaften, d.h. an der Gegenwart messen. Jede Nation habe den Mittelpunkt ihres Glücks in sich. Es gebe kein Ziel der Geschichte als Endzweck, da die Schöpfung in jedem Augenblick am Ziel sei.

Die französische Enzyklopädie wird zum Gegenstand von Herders Polemik nicht zuletzt wegen ihrer hohen Wertschätzung der Technik.⁴¹ Zwar hätten die Fortschritte in der Entwicklung der produktiven Kräfte beim Übergang zur Neuzeit eine wesentliche Rolle gespielt: optisches Glas, Kompaß, Pulver, Buchdruck. Aber diese Bewertung erscheint in ironischer Brechung und in recht abschätzigem Ton: „Meist nur simple mechanische Erfindungen, die man zum Teil längst gesehen, gehabt, damit gespielt, die aber jetzt durch einen Einfall so und nicht anders angewandt, die Welt veränderten“. Gegen eine bloß theoretische Kultur, einen angeblichen Abstand vom konkreten Leben gewandt, polemisiert er: „Man raisonneert! Wörterbücher und Philosophien über alle, ohne eine einzige mit dem Werkzeug in der Hand zu verstehen: sind allesamt abrégé raisonné ihrer vorigen Pedanterie geworden – abgezogener Geist! Philosophie aus zwei Gedanken, die mechanischste Sache von der Welt“.⁴² Herder wendet seinen Affekt gegen alles „Mechanische“, den er vor allem in seiner Auseinandersetzung mit dem absolutistischen Staat gewonnen hatte, hier nun im wörtlichen Sinn auch gegen die Technik, und kann mit seiner Polemik den glanzvollen Bemühungen der Enzyklopädie, die neue technische Welt mit Wort und Bild, d.h. auch mit einer Vielzahl von Kupfertafeln mit Werkzeugen, Maschinen, Arbeitstechniken, abzubilden, nicht gerecht werden.

III.

Auf eine völlig neue Basis wird die Bewertung der Technik als Triebkraft des historischen Prozesses in Herders Hauptwerk gestellt, den „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“. Die Situation hat sich grundlegend geändert. Herder befindet sich auf der Höhe der philosophischen und wissenschaftlichen Entwicklung seiner Zeit. Er hat einen Überblick über die zeitge-

41 Vgl. W. Malsch, Herders ambivalente Zivilisationskritik an Aufklärung und technischem Fortschritt, in: Herder Today, Berlin, New York 1990, 64 ff.; M. Fontius, Produktivkraftentfaltung und Autonomie der Kunst, 455 ff. Unberücksichtigt bleibt hier der tiefreichende Wandel in Herders Position in den „Ideen“, der uns im Folgenden beschäftigen wird.

42 Sämtliche Werke, 5, 533. 537.

nössischen wissenschaftlichen Errungenschaften in Kosmologie und Astronomie, Biologie und Anthropologie, Geographie und Ethnographie, Politischer Ökonomie und Staatstheorie, Geschichte und Altertumswissenschaft gewonnen. Stark beeinflusst ihn der englische und französische Sensualismus und Empirismus. In besonderem Maße steht er unter dem Eindruck der vitalistischen Strömungen der Zeit, die die mechanistische Orientierung der früheren Aufklärung ablösen. Mit größter Aufmerksamkeit verfolgt er die Entwicklung der biologischen Forschung (Buffon, Bonnet, Robinet, Blumenbach, C.F. Wolff u.a.). Er repräsentiert die „anthropologische Wende“ der Philosophie in Deutschland, deren französische Repräsentanten (Buffon, Diderot, Rousseau) zu seinen wichtigsten Bezugspersonen gehören. Die anthropologische Ausrichtung der Philosophie ermöglicht die Brücke zwischen Natur- und Menschheitsgeschichte. Das Konzept ist grandios. Naturgeschichte und Menschheitsgeschichte sollen in ihrem Zusammenhang und in ihrer Einheit erfaßt werden: Kosmogonie, Entstehung der Pflanzen und Tiere, Entstehung des Menschen, Einheit der menschlichen Gattung, Klima, Lebensweise, Gesellschaft, Sprache, Kultur, Politik, Religion. Die Einheit des natur- und menschheitsgeschichtlichen Prozesses ist einerseits in der Einheit der göttlichen Schöpfung begründet (Gott ist alles in seinen Werken), andererseits im inneren Zusammenhang einer Gesetzmäßigkeit, die Natur und Menschengeschlecht umgreift.

Herder ist vertraut mit den wesentlichen Werken der zeitgenössischen wissenschaftlichen Literatur. Sein besonderes Interesse finden die evolutionistischen Tendenzen in Kosmologie, Geologie, Biologie.⁴³ Das Werk der „Ideen“, entstanden 1782 bis 1791, das Ergebnis der fruchtbarsten Weimarer Jahre, wurde in wesentlichen Teilen in der Zeit einer neuen engen Freundschaft mit Goethe im Zeichen Spinozas geschaffen. Goethe widmete sich gerade mit großer Intensität seinen naturwissenschaftlichen Studien. Im Mittelpunkt von Herders Denken stand die Einheitlichkeit und Gesetzmäßigkeit der Welt⁴⁴, die evolutionistisch verstandene Einheit alles Organischen, in Ansätzen auch für Goethe der Zusammenhang von Naturgeschichte und Menschheitsgeschichte.

Die Konzeption einer Einheit von Natur- und Menschheitsgeschichte führte auch zurück zu antikem Gedankengut, und hier besonders zur Philosophie des Hellenismus, in der der Gedanke der Einheit der Welt in großen Konzepten

43 Vgl. H. Stolpe, Herder und die Ansätze einer naturgeschichtlichen Entwicklungslehre, 289 ff.; W. Pross, Die Idee der Evolution im 18. Jahrhundert und die Stellung des Menschen in der Natur bei Goethe und Herder, in: P. Heusser (Hrsg.), Goethes Beitrag zur Erneuerung der Naturwissenschaft, Bern, Stuttgart, Wien 2000, 271 ff.

seinen Ausdruck findet. Hier waren sowohl Epikureer wie Stoiker mit fruchtbareren Denkansätzen wirksam. Lukrez' Darstellung der Entstehung unseres Kosmos umfaßt die Herausbildung der Gestirne, der Erde, der Pflanzen und Tiere, des Menschen, der Kultur. Generell partizipiert Herder an der Zeittendenz des 18. Jahrhunderts, bestimmte Formen antiken Philosophierens in einer radikalisierten Form aufzunehmen⁴⁵ und damit konventionelle Weisen der Antikerezeption durch neue Akzentuierungen zu ersetzen, die an den Bedürfnissen der eigenen Zeit orientiert sind. Auch hier geht es um den Gedanken einer einheitlichen Gesetzmäßigkeit, die Natur- und Menschheitsgeschichte verbindet. Dabei bietet der antike Atomismus in Gestalt des Lukrezischen Weltbildes wesentliche Anregungen. Es handelt sich um die Lukrezische Konzeption der Gesetzmäßigkeit in der Natur, nach der aus der chaotischen Urbewegung der Atome eine Gesetzmäßigkeit auf dem Wege der Erprobung unzähliger Atomverbindungen entsteht, von denen jeweils eine Bestand hat. Von ihr geht die weitere Entwicklung aus. Aus Chaos ist Ordnung geworden. Diese Form der Gesetzmäßigkeit zeigt sich für Herder auch wirksam in der geschichtlichen Welt: „In wilder Verwirrung laufen diese (sc. die zusammenwirkenden Kräfte) so lange gegen einander, bis nach unfehlbaren Gesetzen der Natur die widrigen Regeln einander einschränken und eine Art Gleichgewicht und Harmonie der Bewegung werde“.⁴⁶ Eine Verknüpfung von Natur- und Menschheitsgeschichte ließ sich auch auf der Basis der stoischen Auffassung von einer schöpferischen, gewissermaßen technisch strukturierten Natur herstellen, bei der der Natur (Physis) ein geistiges Prinzip (Logos) eingeschrieben

44 Zum Bild der Geschichte als Fortsetzung des Naturprozesses vgl. W. Pross, Die Begründung der Geschichte aus der Natur: Herders Konzept von „Gesetzen“ in der Geschichte, in: Bödeker, Reill, Schlumbohm (Hrsg.), Wissenschaft als kulturelle Praxis, 1750–1900, Göttingen 1999, 187 ff. Zur evolutionistischen Sichtweise vgl. W. Heise, Der Entwicklungsgedanke als geschichtsphilosophische Programmatik. Zur Gemeinschaft von Herder und Goethe in der frühen Weimarer Zeit, Goethe-Jahrbuch 93, 1976, 116 ff. – Zur Kritik Kants an Herders Konzeption vgl. H.D. Irmscher, Die geschichtsphilosophische Kontroverse zwischen Kant und Herder, in: B. Gajek (Hrsg.), Hamann – Kant – Herder. Acta des vierten Internationalen Hamann-Kolloquiums im Herder-Institut zu Marburg/Lahn 1985, Frankfurt a.M u.a., 1987, 111 ff.

45 Vgl. dazu Pross, in: Herder, Werke, III 1: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit (Nachwort), München, Wien 2002, 865 ff. Vgl. Lukrez, Über die Natur der Dinge, 5, 416 ff.; 1, 1021 ff. und dazu K. Sallmann, Studien zum philosophischen Naturbegriff der Römer mit besonderer Berücksichtigung des Lukrez, in: Archiv für Begriffsgeschichte 7, 1962, 140 ff. Es bilden sich auf Grund bestimmter Affinitäten „convenientes motus“ heraus, die die Naturgesetze (foedera naturae) konstituieren (2, 712 f.; 5, 545). Diese antiteleologische Begründung der Zweckmäßigkeit in der Natur ist Herder bei seinen frühen Lukrez-Studien von 1766 begegnet (Pross III 1, 869 ff.)

46 Sämtliche Werke 14, Berlin 1908, 227.

ist, das im Naturganzen ebenso verfährt wie die menschliche Hand in der Technik, womit alle menschliche Kunstfertigkeit sich als eine Fortsetzung der Kunstfertigkeit der Natur darstellt.⁴⁷ Um ein neues, vertieftes Verständnis der Menschheitsgeschichte geht es in den historischen Teilen der „Ideen“. Die Gedanken des ersten geschichtsphilosophischen Werkes „Auch eine Philosophie“ werden, ungeachtet mancher Gemeinsamkeiten, auf eine neue Grundlage gestellt. Dabei trägt die vertiefte Beschäftigung mit der westeuropäischen und deutschen Aufklärung ihre Früchte. Neben Voltaire, Hume, Robertson, Shaftesbury, Rousseau tritt nun das verstärkte Studium von Montesquieu, der Mitglieder der Schottischen Schule Adam Ferguson und John Millar; der französischen Enzyklopädisten; der Göttinger Historiker.⁴⁸ Für die Probleme der Technik wichtig sind vor allem die Enzyklopädisten und der schottische Historiker und Moralphilosoph Adam Ferguson. Da von den Enzyklopädisten schon die Rede war, müssen wir uns besonders Ferguson zuwenden. Der Einfluß seines Werkes „Essay on the History of Civil Society“ (1767) war in Deutschland sehr groß.⁴⁹ Seine Gedanken über die Rolle der Arbeitsteilung in der Menschheitsgeschichte fanden ihren Niederschlag auch in Schillers ästhetischen Schriften, wo den negativen Auswirkungen der modernen Arbeitsteilung das Idealbild der Ganzheit der Persönlichkeit entgegengestellt wird, aufgenommen von Humboldt, Goethe, F.A. Wolf: ein Kernstück des Programms der neuhumanistischen Bildungsidee.⁵⁰

Ferguson setzt sich besonders mit den Ideen der älteren und zeitgenössischen Aufklärung über den Naturzustand kritisch auseinander. Der Mensch ist für Ferguson ein Wesen, für das es kein Verharren in einem gegebenen Zustand gibt. Das gilt für das Individuum wie für die Gattung. Alle erkannten Mängel fordern eine Verbesserung heraus. Das führt „zweifelsohne zu einem

47 Cicero, Über das Wesen der Götter, II 57, und dazu Pross in: Herder, Werke, III 1, 903 f.

48 Über die Position Herders im Kontext der zeitgenössischen Bestrebungen zur Schaffung einer Menschheitsgeschichte und Universalgeschichte (Meiners, Schlözer u.a.) vgl. J. Garber, Selbstreferenz und Objektivität: Organisationsmodelle von Menschheits- und Weltgeschichte in der deutschen Spätaufklärung, in: H.E. Bödeker, P.H. Reill und J. Schlumbohm (Hrsg.), Wissenschaft als kulturelle Praxis, 1750–1900, 137 ff.

49 Adam Ferguson, Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, hrsg. und eingeleitet von Zwi Batscha und Hans Medick, übers. von H. Medick, Frankfurt a.M. 1986. Zur Stellung von Ferguson im Rahmen der zeitgenössischen Politischen Ökonomie und Geschichtsphilosophie vgl. J. Rohbeck, Die Fortschrittstheorie der Aufklärung, 62 ff., 222 ff.

50 Vgl. M. Fontius, Literatur im Epochenumbruch, 467 ff.; M. Fuhrmann, Latein und Europa. Geschichte des gelehrten Unterrichts in Deutschland von Karl dem Großen bis Wilhelm II., Köln 2001, 125 ff.

Fortschritt, an welchem der Wilde ebenso wie der Philosoph beteiligt ist, innerhalb dessen sie zwar verschieden weit vorgerückt sind, aber dasselbe Ziel verfolgen“.⁵¹ Auch Ferguson ist die antike Philosophie eng vertraut. Es ist bezeichnend, daß er in der Spannung von Theorie und Praxis, die die Aristotelische Schule gespalten hatte, die Partei der Praxis ergreift und diese als höchste Form menschlichen Tuns über die reine Theorie stellt.⁵² Gewidmet hat sich Ferguson auch dem seit der Antike virulenten Problem des Verhältnisses von Natur und Kunst (Physis und Techne): „Wir reden von der Kunst, als ob sie sich von der Natur unterscheide, doch die Kunst selbst ist dem Menschen natürlich. Er ist gewissermaßen sowohl der Künstler seiner eigenen Gestalt als seines Schicksals und ist bestimmt, von der frühesten Zeit seiner Existenz an, zu erfinden und Entwürfe zu machen ...“⁵³

Für Herder ist wie für Ferguson die Geschichte der Menschheit im Kern die Geschichte ihrer Kultur.⁵⁴ An ihr haben die Menschen aller Regionen und

51 Vgl. Ferguson, Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, 107.

52 Zur Rolle der Lebensformen in der antiken Philosophie R. Joly, Le thème philosophique des genres de vie dans l'antiquité classique, Académie royale de Belgique, Classe de lettres et des sciences moral. et polit., Mémoires, Ser. II, Tome LI, Bruxelles 1956.

53 Ferguson, Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, 103 f.

54 Herders Konzeption vom Menschen als Kulturwesen entspricht die Auffassung von der Menschheitsgeschichte als Kulturgeschichte. Herders Verdienste als Theoretiker der Kultur und der Kulturgeschichte wurden in den letzten Jahrzehnten vielfach gewürdigt. Vgl. Chr. Grawe, Herders Kulturanthropologie. Die Philosophie der Geschichte der Menschheit im Lichte der modernen Kulturanthropologie, Bonn 1967 (Abh. zur Philosophie, Psychologie und Pädagogik 35); R. Müller, Zu Herders Auffassung von Wesen und Geschichte der Kultur, in: Johann Gottfried Herder. Zur Herder-Rezeption in Ost- und Südosteuropa, hrsg. von G. Ziegengeist, H. Graßhoff, U. Lehmann, Berlin 1978, 29 ff.; D. Mühlberg, Herders Theorie der Kulturgeschichte in ihrer Bedeutung für die Begründung der Kulturwissenschaft, Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte 27 (Neue Folge Bd. 12), 1984, 9 ff.; J. Garber, Von der Menschheitsgeschichte zur Kulturgeschichte. Zum geschichtstheoretischen Kulturbegriff der deutschen Spätaufklärung, in: Spätabsolutismus und bürgerliche Gesellschaft. Studien zur deutschen Staats- und Gesellschaftstheorie im Übergang zur Moderne, Frankfurt a.M. 1992, 409 ff., 422 ff.; R. Häfner, Herders Kulturentstehungslehre. Studien zu den Quellen und zur Methode seines Geschichtsdenkens, Hamburg 1995 (Studien zum achtzehnten Jahrhundert 19); M. Heinz, Kulturtheorien der Aufklärung: Herder und Kant, in: R. Otto (Hrsg.), Nationen und Kulturen. Zum 200. Geburtstag Johann Gottfried Herders, Würzburg 1996, 139 ff. – Wenn Herder die Kultur in den Mittelpunkt seiner geschichtsphilosophischen Konzeption rückt, dann geschieht das auch unter dem Einfluß von J. Chr. Adenlugs "Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts" von 1782, der sich seinerseits in der Anwendung der Lebensaltermetaphorik auf Herders „Auch eine Philosophie“ von 1774 gestützt hatte. Vgl. Pross, Herder, Werke, III 2, (Kommentar) 25 ff. Der Unterschied zu Adenlugs Konzept liegt vor allem in der Ablehnung eines anthropologischen Maßstabes, der die Unterschiede der Verfaßtheit des Menschen unter verschiedenen geographisch-klimatischen Bedingungen vernachlässigt und von vornherein eurozentrische Maßstäbe in Anwendung bringt, an denen die Kultur *aller* Völker zu messen wäre.

Zeiten Anteil. Sie betrifft den Einzelnen als Individuum und als Vertreter der Gattung: „Wollen wir diese zweite Genesis des Menschen, die sein ganzes Leben durchgeht, von der Bearbeitung des Ackers *Kultur* oder vom Bilde des Lichts *Aufklärung* nennen: so steht uns der Name frei; die Kette der Kultur und Aufklärung reicht aber sodann bis ans Ende der Erde. Auch der Kalifornier und der Feuerländer lernte Bogen und Pfeile machen und sie gebrauchen: er hat Sprache und Begriffe, Übungen und Künste, die er lernte, wie wir sie lernen; sofern ward er also wirklich kultiviert und aufgekläret, wiewohl im niedrigsten Grade. Der Unterschied zwischen aufgeklärten und unaufgeklärten, zwischen kultivierten und unkultivierten Völkern ist also nicht spezifisch; sondern nur gradweise“.⁵⁵ Wenn Herder die Kultur als die „zweite Genesis“ des Menschen bezeichnet, so erinnert das an den antiken Begriff der „deutera physis“, der zweiten Natur, der auf Demokrit zurückgeht und in der Antike auch später, vor allem bei Cicero, eine Rolle gespielt hat.⁵⁶ Es geht um die kulturelle Überformung der Physis des Menschen, dessen Lebensform mit den Mitteln der Technai und der Nomoi geprägt wird. Wenn nach dieser Auffassung durch den Aufbau der Kultur innerhalb der kosmischen Natur eine „zweite Natur“ geschaffen wird, führt diese als organische Fortsetzung der umfassenden Allnatur deren Entwicklungsprozeß weiter. Die Position Fergusons, Ergebnis der fortgeschrittenen Entwicklung des ökonomischen und geschichtsphilosophischen Denkens der Schottischen Aufklärung, ist zugleich auch ein Resümee der Erkenntnisse der antiken Kulturtheorie über den schöpferischen Charakter der menschlichen Lebenstätigkeit wie auch die Bewertung der Kultur als einer „zweiten Natur“.

Bereits in der Antike standen sich Natur und Kultur nicht in einer starren Antithese gegenüber. Es gab den Gedanken eines gleitenden Übergangs zwischen beiden, wenn sie in ein funktionales Verhältnis zueinander gesetzt wurden. Für Aristoteles hat die *Techne* gegenüber der Physis eine dienende Funktion. Sie soll ausfüllen, was die Natur ausgelassen hat.⁵⁷ Die *Techne* bringt zu einem Abschluß, was die Natur nicht zum Abschluß zu bringen ver-

55 Sämtliche Werke 13, Berlin 1887, 348.

56 Zu Demokrit und seiner Wirkung in der Antike vgl. J.H. Waszink, Die Vorstellungen von der „Ausdehnung der Natur“ in der griechisch-römischen Antike und im frühen Christentum, in: Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting, Münster 1980, 30 ff., und dazu R. Müller, Die Entdeckung der Kultur, 168 f., 185 f. – Zur weiteren Entwicklung vgl. N. Rath, Zweite Natur. Konzepte einer Vermittlung von Natur und Kultur in Anthropologie und Ästhetik um 1800, Münster u.a. 1996; ders., Jenseits der ersten Natur. Kulturtheorie nach Nietzsche und Freud, Heidelberg 1994.

57 Politik VII 17, 1337 a 1 f.

mag, oder sie bildet das von der Natur Gegebene nach.⁵⁸ Insofern kann man sagen, daß die *Techne* eine Verlängerung der schöpferischen Kraft der Natur darstellt. Die *Techne* erscheint als ein Bestandteil der Natur, dessen sich diese bedient, um Unvollkommenheiten ihrer zielgerichteten Tätigkeit auszugleichen: „Unter einem bestimmten Gesichtspunkt führt die technische Tendenz die Konstruktion des ganzen Universums fort“.⁵⁹ Der auf Demokrit zurückgehende Gedanke einer zweiten Natur relativiert in gewissem Maße den Gegensatz von *Physis* und *Techne*: „Die Natur und die Erziehung sind etwas Ähnliches. Denn die Erziehung formt den Menschen um, aber durch diese Umformung schafft sie Natur“ (Fr. 33 D.-K.). Die Grenzen zwischen *Physis* und *Techne* werden nicht aufgehoben, aber ihre Relativität stark betont. Der Mensch ist sogar imstande, sein individuelles Wesen im Sinne der seelisch-geistigen Potenzen zu verändern und damit (in gewissen Grenzen) selbst zu bestimmen.⁶⁰ Wenn in der atomar strukturierten Seele Veränderungen im Bereich der „Verknüpfungen“ durch geistige Einflüsse (philosophische Gedanken, Ermahnung, Rat) möglich sind, dann sehen wir uns einer Vorwegnahme neuer Ergebnisse der Hirnforschung gegenüber, die von der Ausprägung von erweiterten organischen Synapsen durch Lernprozesse ausgeht.

Der Gedanke eines inneren Zusammenhangs von Natur und Kultur liegt auch letztlich der Unterscheidung von notwendigen und Luxuskünsten zugrunde.⁶¹ Die erste Phase der Kulturentwicklung ist nach Demokrit von der Not, vom Bedürfnis bestimmt, die zweite geht aus einem bereits bestehenden Überfluß hervor. Zumindest für den Anfang aller Kultur sind die elementaren natürlichen Bedürfnisse bestimmend. Für Aristoteles setzt sich die Entwicklung durch eine immer größere Befreiung von den elementaren Bedürfnissen fort. Er ergänzt das Schema Demokrits durch eine dritte Stufe: die Hinwendung zu den Künsten und Wissenschaften, zur zweckfreien *Theoria*. Als Produkt der Muße setzt die Wissenschaft die Befreiung eines kleinen Teils der Gesellschaft von produktiver Arbeit voraus, wie bei den Priesterschaften des Orients, speziell Ägyptens. Die Philosophie als Verkörperung der zweckfreien Theorie verhält sich zu den Künsten und Wissenschaften wie der Freie zum Sklaven: „denn sie allein ist um ihrer selbst willen da“. Als Betätigungs-

58 Physik II 8, 199 a 15 ff.

59 A. Leroi-Gourhan, *Milieu et techniques*, Paris 1945, 359, und dazu C. Castoriadis, *Durchs Labyrinth. Seele, Vernunft, Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1983, 203 ff.

60 Vgl. R. Müller, *Naturphilosophie und Ethik im antiken Atomismus*, in: *Menschenbild und Humanismus der Antike*, Leipzig 1980, 138 ff.

61 Vgl. R. Müller, *Die Entdeckung der Kultur*, 170 ff. Zu Aristoteles vgl. 242 f.

möglichkeit des freien Bürgers stehen für Aristoteles „pratein“ (politisches Handeln) und „theorein“ (zweckfreie Beschäftigung mit der Theorie) in Konkurrenz. Das „poiein“ (Hervorbringen) tritt in diesem Zusammenhang nicht in Erscheinung. Lukrez und Poseidonios haben die Einheit der Lebensbereiche und der Technai von der materiellen Kultur bis zu den hochentwickelten Wissenschaften und der Philosophie in ihrem umfassenden Konzept der Kultur wiederhergestellt.

Wie in der Natur will Herder auch in der Geschichte eine Gesetzmäßigkeit aufdecken. Der Begriff Naturgeschichte, auf die Geschichte des Menschen angewandt, dient dazu, Regelmäßigkeiten zu finden, die das Ganze als einheitlichen Prozeß verstehen lassen. Unter den Bedingungen seiner Zeit entstand auf diese Weise ein naturalistisches Geschichtsbild: „Die ganze Menschengeschichte ist eine reine Naturgeschichte menschlicher Kräfte; Handlungen und Triebe nach Ort und Zeit.“⁶² Die wirkenden Kräfte der „Bildung“ (im Sinne der epigenetischen Konzeption) führen zu einer organischen Einheit, in der der Geschichtsprozeß sich analog zum Naturprozeß entwickelt und diesen vollendet. Der Gedanke der Einheit von Natur und Geschichte erhält seine spezifische Gestalt im Konzept der genetischen Kräfte. Dynamisch wirkende Kräfte konstituieren die Einheit eines universalen Entwicklungsprozesses, der sich in der Menschheitsgeschichte vollendet. Vervollkommnung als immanente Welttendenz und damit Tendenz der Menschheitsentwicklung ist Ziel eines Geschichtsprozesses, in dem sich organische Kräfte und Systeme aus Instabilität zur Stabilität, aus Unordnung zur Ordnung entwickeln. An diesem Prozeß sind alle Völker der Erde beteiligt. Der Fortschritt der Kultur drückt sich in der Vielzahl von Kulturen aus, deren jeweiliger Anteil unentbehrlich ist. Die Formen der Kulturentwicklung, der Ausbildung der Technai sind im Prinzip bei allen Völkern gleich. Die Aufklärung setzt die antike Tradition der Gesellschafts- und Kulturstufen mit ihrer Anknüpfung an das Drei- bzw. Vier-Stufenschema fort, an das Adam Smith, Turgot, Rousseau u.a. sich anschließen und das zum Gemeingut der Geschichtsbetrachtung geworden ist.⁶³

Gegenüber einem zunächst als statisch verstandenen Klima wird die Potenz des Menschen wirksam: daß er „auch darin zum Herrn der Erde gesetzt sei, daß er es (sc. das Klima) durch Kunst ändre“.⁶⁴ Die emphatische Vorstel-

62 Sämtliche Werke 14, 145. Vgl. H.D. Irmscher, Aspekte der Geschichtsphilosophie Johann Gottfried Herders, in: M. Heinz (Hrsg.), Herder und die Philosophie des deutschen Idealismus, Amsterdam, Atlanta 1997, 5 ff.

63 Vgl. R.L. Meek, Social science and the Ignoble savage, Cambridge 1976, 68 ff. , 99 ff.

64 Sämtliche Werke, 13, 272.

lung vom Menschen als Herr der Erde gewinnt konkrete Gestalt im Gedanken der Rückwirkung auf die Selbstformung des Menschen: „Europa war vormals ein feuchter Wald und andre jetzt kultivierte Gegenden waren nicht minder: es ist gelichtet und mit dem Klima haben sich die Einwohner selbst geändert.“⁶⁵ Wir hatten bereits in anderem Zusammenhang darauf zu verweisen, daß Herders Begriff des Klimas so weit ausgeweitet ist, daß er in moderner Diktion dem eines biosozialen Milieus gleichkommt.⁶⁶

Hier nun treten die „mechanischen Künste“, anders als im Pamphlet von 1774, in ihrer vollen Wirkung in Erscheinung. Diese Künste sind mit der menschlichen Existenz von Anfang an verbunden. Herder steht unter dem Eindruck des Satzes von Ferguson, daß die Kunst selbst dem Menschen eigentümlich, daß er ein Kunstwesen sei, das auch sich selbst hervorgebracht hat.⁶⁷ Es ist bemerkenswert, wie er den Zusammenhang zum anthropologischen Merkmal des aufrechten Ganges herstellt, in einem kausalen Verhältnis, das die geistige Struktur des Menschen mit der körperlichen Konstitution verbindet. Es ist eine bis heute gültige Genealogie, die an antike Gedanken vielfältiger Art anzuknüpfen vermag: „Durch die Bildung zum aufrechten Gange bekam der Mensch freie und künstliche Hände; Werkzeuge der feinsten Handierungen und eines immerwährenden Tastens nach neuen klaren Ideen. Helvétius hat so fern Recht, daß die Hand dem Menschen ein großes Hülfsmittel seiner Vernunft gewesen ...“,⁶⁸ Die Metaphorik des „Tastens nach neuen Ideen“ stellt weitreichende Beziehungen zwischen dem physischen Akt des „Handierens“ und den ihn begleitenden und ermöglichenden geistigen Prozessen her. Der aufrechte Gang selbst erscheint als der Weg zur „Künstlichkeit“ der menschlichen Existenz: „Mit dem aufgerichteten Gang wurde der Mensch ein Kunstgeschöpf: denn durch ihn, die erste und schwerste Kunst, die ein Mensch lernet, wird er eingeweiht, alle zu lernen und gleichsam eine lebendige Kunst zu werden.“⁶⁹

65 Sämtliche Werke, 13, 272.

66 Montesquieu über Umwelt und Gesellschaft – die Klimatheorie und ihre Folgen, Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät 80, 2005, 28 ff.

67 Ferguson, Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, 103 f. (s.oben).

68 Sämtliche Werke 13, 137. Zur Rolle der Hand in der anthropologischen Deutung der Antike R. Müller, Der Mensch in der antiken Evolutionstheorie, 51 ff.; vgl. K. Gross, Lob der Hand im klassischen und christlichen Altertum, Gymnasium 83, 1976, 423 ff. Aus der Sicht der modernen Forschung F. Klix, Erwachendes Denken. Zur Entwicklungsgeschichte der menschlichen Intelligenz, 3. überarb. und erw. Aufl., Berlin 1985; A. Leroi-Gourhan, Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst, Frankfurt a.M. 1980; Frank R. Wilson, Die Hand – Geniestreich der Evolution. Ihr Einfluß auf Gehirn, Sprache und Kultur des Menschen. Aus dem Amerik. von H. Kober, 3. Aufl., Stuttgart 2001.

Es ist interessant, wie Herder die Rolle der Künste und Wissenschaften in seiner menscheitsgeschichtlichen Darstellung verfolgt. Es gibt für ihn keinen Zweifel an deren asiatischer Herkunft, wie er auch in seiner monogenetischen Auffassung im Anschluß an Buffon von der Abstammung der gesamten Menschheit aus dem zentralen Asien ausgeht. Herder beruft sich auf Antoine-Yves Goguet's Werk „De l'origine des loix, des arts et des sciences; et de leurs progrès chez les anciens peuples“ (1758), von dem er sagt daß es „als Zeugnisführendes ... Werk in aller Händen“ sei⁷⁰, wenn er nützliche und schöne Künste z.B. in Persien und Indien, die Regierungsformen als „schwerste Kunst der Kultur“ in China, in Tibet und am Euphrat und Tigris, die Kosmogonien in Indien, Tibet, Chaldäa und Ägypten in ihren Anfängen betrachtet. So sind auch die Ursprünge der handwerklich-technischen Künste in Asien verwurzelt und spielen dann in Griechenland und Rom ihre unentbehrliche Rolle im Geschichtsprozeß. Die frühen Kulturen sind noch immer vom Klima stark geprägt, auch wenn die unmittelbare Naturabhängigkeit aufgehoben ist. Erst im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit erfolgt nach Herders Auffassung der Umschlag, der die Technik zu einem entscheidenden Movens des Geschichtsprozesses macht.⁷¹ Fortschritt wird zu einem wesentlichen Teil als Fortschritt der Entdeckungen und Erfindungen verstanden. Im vollen Maße gilt das von der Neuzeit: die Magnetnadel, das optische Glas, das Schießpulver, das Papier, der Buchdruck sind wiederum die herausra-

69 Sämtliche Werke, 13, 137. Der Topos von der aufrechten Gestalt als dem wesentlichen Anthropinon ist in der antiken Philosophie vor allem ein Bestandteil metaphysischer Einordnung in den Kosmos: Bei Aristoteles der Mensch als Wesen, das für die Erkenntnis des Göttlichen bestimmt ist (Tierkunde I 15, 494 a 26 ff.; Über die Teile der Tiere IV 10, 686 a 25 ff.); im Rahmen der Stoa der Mensch als Betrachter des Himmels, dem Ort seiner göttlichen Verwandtschaft (Cicero, Über die Gesetze I 28, Über das Wesen der Götter II 40; Seneca, Über die Muße 5, 3-4). Während Rousseau noch zwischen der Deutung des Menschen als bestorganisiertes Wesen und Ansätzen einer Mängeltheorie schwankt (R. Müller, Anthropologie und Geschichte, 56), finden wir bei Herder den aufrechten Gang als Element einer neuen Anthropologie, die die Freistellung der Hand zum Ausgangspunkt weitreichender Konzepte macht. Auch dieser Ansatz ist in der Antike bei Poseidonios vorgebildet: Die Auffassung, daß die Hand den Mund entlastet für die artikulierte Lautsprache (bei Gregor von Nyssa, De hominis opificio, c. 8), vgl. R. Müller, Zur Anthropologie der Spätantike, Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät 18, 1997, Bd. 3, 121 ff.

70 Sämtliche Werke, 13, 410. Wichtig war auch G.-Th. Raynal, Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes, ungeachtet der negativen persönlichen Eindrücke, die Herder von Raynal bei einem Besuch in Weimar gewonnen hatte. Vgl. Pross, in: Herder, Werke, III 1, 849; M. Fontius, L'histoire des deux Indes de Raynal vue par les Allemands, Studies on Voltaire and the eighteenth century 286, 1991, 155 ff.

71 Pross, in: Herder, Werke, III 1, 1004 f.

genden Beispiele. Die Städte des modernen Europa erscheinen als „gleichsam stehende Heerlager der Kultur“. Gilden und Zünfte sind die Schulen der Erfindungen.⁷² Die Vielfalt der geographischen Struktur, der Reichtum des antiken Erbes, die Leistungen des Dritten Standes bilden die Voraussetzung für die zunehmende Ausstrahlung Europas in alle Welt.⁷³

Die Geschichte der Erfindungen fasziniert Herder. Der Erfinder ist für ihn eine Verkörperung menschlicher Leistungsfähigkeit überhaupt: „Aber der, in dessen Seele sich eigne Gedanken erzeugen und einen Körper sich selbst bilden, ... er, dem es gelingt, die Natur in ihrer Schöpfungsstätte zu belauschen, neue Merkmale ihrer Wirkungen auszuspähen und sie durch künstliche Werkzeuge zu einem menschlichen Zweck anzuwenden; er ist der eigentliche Mensch und, da er selten erscheint, ein Gott unter den Menschen.“⁷⁴ Es ist ungeachtet der emphatischen Rede ein sehr modernes Denken, das sich hier äußert. Es scheint aber auch nicht verfehlt, an die griechische Auffassung vom „*Protos heures*“ zu erinnern, den ersten Erfinder, der in den Anfängen ein Gott oder doch wenigstens ein Halbgott, ein Heros, ist.

Herder hat in modernem Geist auch über den sozialen Kontext der Erfindungen nachgedacht und in ihnen einen entscheidenden Beitrag zur Verbesserung der Lage der Menschen gesehen: „Durch jeden Zuwachs nützlicher Künste ist das Eigentum der Menschen gesichert, ihre Mühe erleichtert, ihre Wirksamkeit verbreitet; mithin notwendig der Grund zu einer weitem Kultur und Humanität gelegt worden.“⁷⁵ Die *Techne* ist ein gesellschaftliches Phänomen und als solches Bedingungen unterstellt, die niemals ihre Ambivalenz vergessen lassen: „Künstliche Übermacht in der Hand des Despoten, fremder Luxus unter einem Volk ohne ordnende Gesetze, sind dergleichen tödende Werkzeuge; der Schade selbst aber macht die Menschen klüger, und früh oder spät muß die Kunst, die sowohl den Luxus als den Despotismus schuf, beide selbst zuerst in ihre Schranken zwingen und sodann in ein wirkliches Gute verwandeln.“⁷⁶ Nicht gerade ein Aufruf zur revolutionären Tat, aber doch ein Zeugnis für die soziale Verantwortung eines Denkers, der weit davon entfernt ist, ein blinder Anbeter technischen Fortschritts zu sein. Die Ambivalenz führt aber auch nicht zur Absage an den technischen Fortschritt, wie ein berühmtes, viel zitiertes Beispiel zeigt: „Das scharfe Messer in der Hand des

72 Sämtliche Werke, 14, 486 f f.

73 Vgl. Graber, Selbstreferenz und Objektivität, 183 f.

74 Sämtliche Werke, 13, 369 f.

75 Sämtliche Werke, 14, 242.

76 Sämtliche Werke, 14, 241.

Kindes verletzt dasselbe; deshalb ist aber die Kunst, die dies Messer erfand und schärfte, eine der unentbehrlichsten Künste.“⁷⁷

Neben Rousseau ist Herder einer der frühesten Vertreter einer Kulturkritik⁷⁸, die ihre Maßstäbe an der Entfaltung der menschlichen Potenzen im Geschichtsprozeß findet. Bei beiden Denkern wird der Gedanke der Ambivalenz der Werte unvermeidlich. Die Entfaltung aller menschlichen Fähigkeiten im Sinne der Erfüllung der Gattungspotenzen findet ihre unerläßliche Ergänzung im Bewußtsein der Verantwortung für das Ganze der Gesellschaft, ja der menschlichen Gattung. Die einseitige Sichtweise von einer grundsätzlichen Kulturfeindschaft Rousseaus wird zunichte, wenn man die konkreten Gegenstände seiner Kritik, die Perversionen im Lebensstil der modernen Gesellschaft, Luxuskonsum und parasitären Reichtum, der aus Kriegen gezogen wird, in ein richtiges Verhältnis zu seinem Bild vom Menschen rückt, dessen Natur nicht ein für allemal festgelegt ist (schon gar nicht durch eine Art von „Naturzustand“), sondern sich wandelt. So kann auch bei Herder die Kritik an kolonialer Expansion, Ausbeutung der unterworfenen Völker, despotischer Machtausübung nicht über seine am Ideal der Humanität orientierte Erwartung eines Fortschreitens der Menschheit hinwegtäuschen. Im Lichte unserer Erfahrung mag das als eine zweifelhafte Hoffnung erscheinen, da sich die destruktiven Tendenzen in der Entwicklung der Technik selbst potenziert haben. So stellt sich die Frage nach dem Preis des Fortschritts heute schärfer denn je, der Gedanke gesellschaftlicher Verantwortung und ihrer Wahrnehmung im politischen Handeln wird dringlicher als je zuvor.

Für Herder ist die Frage Rousseaus, „was Künste und Wissenschaften zur Glückseligkeit der Menschen getan oder wiefern sie diese vermehrt haben?“, nicht eindeutig zu beantworten. Mit den Erfahrungen unserer Zeit verstehen wir es gut, wenn Herder die großen Erfinder der Menschheit apostrophiert: „Boten des Schicksals also, ihr Genien und Erfinder, auf welcher nutzbarge-

77 Sämtliche Werke, 14, 241.

78 Zu Rousseau vgl. R. Müller, *Anthropologie und Geschichte*, 233 ff. Die Kulturkritik Rousseaus speist sich aus der Erfahrung der zerstörerischen gesellschaftlichen Kräfte der eigenen Zeit. Sie hat aber grundsätzlichen Charakter. Einerseits wird die Entwicklung der technischen Potenzen als unerläßliche Voraussetzung für die Entfaltung der Wesenskräfte in ihrer anthropologischen Bedeutung erkannt. Triebkraft des historischen Fortschritts ist der für die Selbsterhaltung unerläßliche amour-propre, der zugleich die entscheidende Quelle der zerstörerischen Kräfte ist. So steht am Ende nicht die Ablehnung der kulturellen Entwicklung, sondern die Erkenntnis ihrer Ambivalenz mit ihren Konsequenzen für die Zukunft: „Wir wollen zeigen, wie vollendete Kunst jene Übel beseitigt, die unfertige Kunst der Natur zugefügt hat“ (*Contrat social*, III 288) und dazu R. Müller, *Anthropologie und Geschichte*, 266 f.

fährlichen Höhe übet ihr euren göttlichen Beruf.“⁷⁹ Es reichten bereits die Erfahrungen einer noch unentwickelten modernen Gesellschaft im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert zur Einsicht in das Prinzip der Ambivalenz, das für Herder bedeutet, die historische Entwicklung dem Gesamtgefüge „der obern Haushaltung Gottes mit unserm Geschlecht“⁸⁰ anheimzustellen.

Aber Zweifel und Skepsis sind nicht das letzte Wort Herders. Auch mit seinen Überlegungen zur Technik nimmt er eine wichtige Stellung in der Entwicklung der Anthropologie, Kulturtheorie und Geschichtsphilosophie ein. Er kannte nicht nur die Texte seiner Vorläufer von Protagoras über Bacon bis zu Diderot genau. Was er in seinem Pamphlet von 1774 so merkwürdig unterschätzt hatte, wird zu einem zentralen Gesichtspunkt einer neuen Kulturtheorie: „Schon Bacon hat eine Erfindungskunst gewünscht: da die Theorie derselben aber schwer und doch vielleicht unnütz sein würde, so wäre vielmehr eine *Geschichte der Erfindungen* das lehrreiche Werk, das die Götter und Genien des Menschengeschlechts ihren Nachkommen zum ewigen Muster machte ... Vielleicht ist keine Geschichte, die so augenscheinlich die Regierung eines höhern Schicksals in menschlichen Dingen zeigt, als die Geschichte dessen, worauf unser Geist am stolzesten zu sein pflegt, der Erfindung und Verbesserung der Künste.“⁸¹ Was den ersten Satz über Bacon betrifft, so war mit Beckmanns 1777 erschienener „Anleitung zur Technologie“ bereits ein Weg zur Erfüllung solcher praktischen Erfordernisse gewiesen. Herder hatte nicht die Kompetenz für eine solche Theorie im Dienste der Praxis, wohl aber für die historische Einsicht in die Bedingungen ihrer gesellschaftlichen Realisierung und den Umgang mit ihren Errungenschaften im Geiste der Humanität, d.h. der Selbstverantwortung des Menschen für seine Existenz.

79 Sämtliche Werke, 13, 372 f.

80 Sämtliche Werke, 13, 374.

81 Sämtliche Werke, 13, 368 f.