

Bodens, auf dem sie gedeihen kann. Anders als vor hundert Jahren wird die kraftvolle Selbsterneuerung und Erhebung unseres Volkes nicht so sehr von dem genialen Wirken einzelner Männer wie eines Fichte, Schleiermacher, Hegel abhängen, als vielmehr von dem Zusammenschluß aller zu einer wohlgeordneten Bildungsgemeinschaft. Diesem höheren Zweck wird sich vor allem die Universität dienstbar zu machen haben, und es muß darum zu unseren Bemühungen gehören, ihr das wirksamste und freieste Gefüge zu geben. Kommen unsere Universitäten wieder zur Blüte, so wird auch unserem Volke eine hoffnungsfreudige und lichtvolle Zukunft beschieden sein.

## Herders Geschichts- und Staatsauffassung.

Von Heinrich Cunow.

### I.

Den Anfängen der deutschen Kulturgeschichtsschreibung im achtzehnten Jahrhundert folgte alsbald der Versuch, möglichst zu erkennen, weshalb die Entwicklungsgeschichte der verschiedenen Völker neben vielen Ähnlichkeiten auch manche Verschiedenheiten aufweist, und welche Ursachen diesen Verschiedenheiten zugrunde liegen. So entstand eine hochinteressante Geschichtsphilosophie. Als ihr genialster Vertreter erscheint im achtzehnten Jahrhundert Gottfried Herder, da in keiner der anderen Geschichtsbetrachtungen so scharf wie in seiner der Entwicklungsgedanke zum Ausdruck kommt. Hatte auch die Auffassung der Geschichte als eines fortdauernden Verlaufs kausal verknüpfter Vorgänge bereits vor Herder weite Geltung erlangt, so gebührt diesem doch die Anerkennung, den Entwicklungsgedanken durch die immer wiederholte Betonung der strengen Gesetzmäßigkeit und Bedingtheit alles historischen Geschehens ganz wesentlich vertieft zu haben. Entwicklung ist Herder nicht eine bloße Aufeinanderfolge ursächlich zusammenhängender Ereignisse, der Geschehensverlauf vollzieht sich auch nach ganz bestimmten Bewegungsgesetzen — Gesetzen, die gewissermaßen nur ein Teil der allgemeinen Naturgesetze sind, nach denen sich das ganze Weltall bewegt und verändert; »denn«, so sagt er im fünfzehnten Buch, zweiter Teil, seiner 1782 erschienenen Ideen zur Geschichte der Menschheit (S. 277 des 6. Teils der Schriften »Zur Philosophie und Geschichte« in der von Johann v. Müller herausgegebenen Cottaschen Ausgabe der sämtlichen Werke Herders, 1827 bis 1830), »auch der Mensch ist ein Teil der Schöpfung und muß in seinen wildesten Ausschweifungen und Leidenschaften Gesetze befolgen, die nicht minder schön und vortrefflich sind als jene, nach welchen sich alle Himmels- und Erdkörper bewegen«.

Wie für den ihm in seiner ganzen Naturauffassung so engverwandten Goethe, ist auch für Herder die Natur ein lebendes Wesen; sie hat für ihn, um mit Goethe zu sprechen: »weder Kern noch Schale, alles ist sie mit einem Male«. Das ganze Weltall in seinem gewaltigen Werdegang und Aufbau atmet ein Leben; überall wirken dieselben Gesetze, herrscht eine gleiche Gesetzmäßigkeit. Sollte die Geschichte der Menschheit, die doch nur ein Teil dieses Universums ist, nicht auch gesetzmäßig verlaufen? Wie Gott in der Natur alles planmäßig geordnet, so hat er auch in die Menschengeschichte Planmäßigkeit und Gesetzmäßigkeit hineingelegt.

Die eigentlich bewegende Kraft, das Grundmotiv aller Geschichte ist also Gott; aber dieser Gott Herders ist kein außenweltlicher Gott, der willkürlich in übernatürlicher Weise in den Gang der Weltentwicklung eingreift. Sein Gott lebt in der Welt und ihrer Entwicklung; er ist ihr immanent. Er ist der Inbegriff der Gesetzmäßigkeit selbst. Daher wirkt er auch lediglich gesetzmäßig — in der Natur wie in der Menschheitsgeschichte. Das Werk der Vorsehung geht also »nach allgemeinen Gesetzen in seinem ewigen Gange fort«. »Der Gott, den ich in der Geschichte suche,« erklärt Herder, »muß derselbe sein, der er in der Natur ist, denn der Mensch ist nur ein kleiner Teil des Ganzen, und seine Geschichte ist, wie die Geschichte des Wurmes mit dem Gewebe, das er bewohnt, innig verwebet.« Für Herder ist denn auch die Gottesabsicht mit dem, was man zu seiner Zeit »Naturabsicht« nannte, identisch.

Ist demnach auch Gott der eigentliche Bewegter alles Natur- und Geschichtsverlaufs, so vollzieht sich doch der Entwicklungsprozeß streng gesetzmäßig in kausaler Bedingtheit. Deshalb darf die Menschheitsgeschichte auch nur in ihrer Gesetzmäßigkeit und ihren kausalen Zusammenhängen betrachtet werden. Nicht nur den Menschen, auch seinen Gott läßt Herder gewissermaßen in der Gesetzmäßigkeit des Weltganzen aufgehen.

Was bestimmt denn aber den geschichtlichen Entwicklungsgang der Menschheit? Der Einfluß des Klimas oder vielmehr die geographische Umwelt. Nach Herders Auffassung besitzt zwar der Mensch bestimmte natürliche Anlagen, und wären diese ganz anders beschaffen, so würde natürlich auch die geistige Entwicklung des Menschen eine andere sein; keineswegs aber ist die Entwicklung der Menschheit nur eine einfache Folge solcher Grundlage, derart, daß sich hieraus von selbst der Reihenfolge nach bestimmte Entwicklungsphasen ergeben, ist doch die Naturveranlagung etwas Gegebenes, Gleichmäßiges, das nicht die Variabilität und die Beschleunigung des Werdens zu erklären vermag. Es bedarf fortgesetzter Anstöße und Einwirkungen, damit die Anlagen zu höheren Entwicklungsformen führen; »denn die menschliche Natur ist keine im Guten selbständige Gottheit: sie muß alles lernen, durch Fortgänge gebildet werden, im allmählichen Kampfe immer weiterschreiten. Natürlich wird sie also von den Seiten am meisten oder allein gebildet, wo sie dergleichen Anlässe zur Tugend, zum Kampfe, zum Fortgang hat. In gewissem Betracht ist also jede menschliche Vollkommenheit national, säkular und, am genauesten betrachtet, individuell. Man bildet nicht aus, als wozu Zeit, Klima, Bedürfnis, Welt, Schicksal Anlaß gibt.« (Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, S. 67.)

Und an anderer Stelle (Ideen zur Geschichte der Menschheit, 1. Teil, S. 176) führt Herder aus: »Empfinge der Mensch alles aus sich und entwickle es, abgetrennt von äußeren Gegenständen, so wäre zwar eine Geschichte des Menschen, aber nicht der Menschen, nicht ihres ganzen Geschlechts möglich.«

Aus der Naturanlage des Menschen allein ergibt sich demnach kein Entwicklungsprozeß, erst indem das Klima, beziehungsweise die Einflüsse der geographischen Umwelt auf die gegebenen Anlagen einwirken, die sich in Fertigkeiten umsehenden Fähigkeiten wecken und vorantreiben, kommt eine Fortbildung zustande, »ein Streben aufeinander in Kontinuität«, wie Herder es nennt.

Dabei wird von Herder der Begriff des Klimas viel weiter gefaßt als von irgendeinem seiner Vorgänger. Er versteht darunter nicht Hitze und Kälte allein, nicht nur die Eigenart der Luft, der Winde, der Bodenaustüftung und Bodengefaltung, der Pflanzen- und Tierwelt, also nicht nur die natürliche Umgebung, sondern auch die sich aus dieser für den Kampf ums Dasein ergebenden sozialen Bedingungen. Der natürliche Lebensraum bestimmt, wie er meint, in gewissem Maße auch die gesellschaftliche Umwelt. Damit zum Beispiel bestimmte Arbeitstätigkeiten und Lebensweisen entstehen können, sind bestimmte natürliche Vorbedingungen nötig. Fischerei und Schiffahrt können nicht auf dünnen Hochebenen entstehen, während andererseits die Jagd nicht in einer Inselwelt zur Hauptbeschäftigung werden kann, wo es kaum jagdbares Wild gibt. Ebenso ist die Entstehung bestimmter Arbeitsgeräte und technischer Fertigkeiten nur möglich, wo die Natur die dazu nötigen Rohmaterialien liefert. Wo kein Flechtmaterial vorhanden, kann auch autochthonisch keine Flechtkunst entstehen, wo es kein Eisen oder Kupfer gibt, keine Kunst der Eisen- und Kupferbearbeitung, und wo, wie in der arktischen Zone, kein Anbau möglich ist, werden natürlich keine Ackergeräte gebraucht und erfunden. So sind bestimmte Lebens- und Nahrungsweisen wie auch bestimmte technische Fertigkeiten und Künste eng an die Naturverhältnisse des geographischen Lebensraumes gebunden. Auch sie gehören alle in ihrer Verbindung, wie Herder sagt, zum »Gemälde des vielverändernden Klimas«.

Dieses Verhältnis des Menschen zu seinem Lebensraum will aber Herder keineswegs so aufgefaßt wissen, als sei der Mensch mit seinen physischen und psychischen Anlagen lediglich das passive, das Klima mit seinen Einwirkungen das aktive Element. Wenn einerseits die Naturumgebung auf den Menschen einwirkt und in ihm besondere Fähigkeiten und Arbeitsweisen zur Entwicklung bringt, so wirken andererseits die Fähigkeiten und Arbeitsverrichtungen (Nahrungserwerbstätigkeit) wieder auf die natürliche Umwelt zurück und verändern diese. Lebte der Mensch vorerst nur von jenen Kräutern und Früchten, die die Natur ihm freiwillig bietet, so lernt er später die Nahrungspflanzen künstlich anbauen, Wälder abholzen, Sümpfe austrocknen, sandige Flächen bewässern. Damit verändert sich aber zugleich auch die natürliche Umwelt und ihr Einfluß auf das menschliche Dasein. Ebenso kann der Mensch die ihm zur Nahrung dienenden Tierarten seiner Naturumgebung vermindern oder teilweise austrotten, dafür aber durch Züchtung andere Tierarten nicht nur vermehren, sondern auch seinen Zwecken entsprechend verändern und damit zugleich seinen Nahrungsspielraum mehr oder weniger erweitern.

So heißt es in seinen »Ideen zur Geschichte der Menschheit« (1. Teil, S. 85):

Nun ist keine Frage, daß, wie das Klima ein Inbegriff von Kräften und Einflüssen ist, zu dem die Pflanze, wie das Tier, beiträgt, und der allen Lebendigen in einem wechselseitigen Zusammenhang dienet, der Mensch auch darin zum Herrn der Erde gesehlet sei, daß er es durch Kunst ändere. Seitdem er das Feuer vom Himmel stahl und seine Faust das Eisen lenkte, seitdem er Tiere und seine Mitbrüder selbst zusammenzwang und sie sowohl als die Pflanze zu seinem Dienste erzog, hat er auf mancherlei Weise zur Veränderung desselben mitgewirkt. Europa war vormals ein feuchter Wald, und andere jetzt kultivierte Gegenden waren es nicht minder; es ist gelichtet, und mit dem Klima haben sich die Einwohner selbst

geändert. Ohne Polizei und Kunst wäre Aegypten ein Schlamm des Nils worden; es ist ihm abgewonnen, und sowohl hier als im weiten Asien hinaus hat die lebendige Schöpfung sich dem künstlichen Klima bequem. Wir können also das Menschengeschlecht als eine Schar kühner, obwohl kleiner Riesen betrachten, die allmählich von den Bergen herabstiegen, die Erde zu unterjochen und das Klima mit ihrer schwachen Faust zu verändern.

Daher trifft auch dort, wo ein Volk in alten Wohnsitzen auf sich selbst angewiesen bleibt, also neue Fertigkeiten und Anregungen von außen nicht hineingetragen werden, keineswegs immer ein Stillstand der Entwicklung ein, wenn sie auch in solchem Falle langsamer vor sich geht; denn ist ein Volk dazu gelangt, in seinem Streben nach größerem Nahrungs- und Lebensspielraum verändernd auf seine Naturumgebung einzuwirken, so schafft es sich damit selbst immer wieder neue natürliche Antriebe und Vorbedingungen seines Fortschritts.

Wie bewirkt aber dieses »vielverändernde Klima« oder vielmehr das natürliche Milieu solche Entwicklung? Indem es auf die körperliche und geistige Verfassung des Menschen, auf seine körperlichen Kräfte und seine psychische Regsamkeit, sein Gefühlsleben und seine Empfindungen (Sinnlichkeit), Leidenschaftlichkeit, Triebhaftigkeit usw. einwirkt.

Diese Auffassung stimmt im wesentlichen mit derjenigen Montesquieus überein; aber Herder macht einen bedeutsamen Schritt vorwärts, indem er hervorhebt, daß es falsch sei, jede besondere Rasseigenheit, körperliche oder psychische, lasse sich direkt auf Einflüsse des Klimas und der natürlichen Umgebung zurückführen. Der Mensch gilt Herder als eine komplizierte Maschine, in der die einzelnen Teile gegenseitig voneinander abhängen und sich in ihren Funktionen bestimmen. Demnach braucht auch die Veränderung eines Körperteils, zum Beispiel des Gesichts, oder der Sinnesfähigkeit durchaus nicht die Folge direkter Einflüsse auf die betreffenden Organe zu sein, sondern sie kann sich als die Folge oder indirekte Nebenwirkung einer Veränderung ganz anderer Organe ergeben:

»Sage man nicht,« meint er in seinen »Ideen zur Geschichte der Menschheit« (Zur Philosophie und Geschichte, 5. Teil, S. 91), »daß Kunst oder die Sonne des Regers Nase geplattet habe. Da die Bildung dieses Teiles mit der Konformation des ganzen Schädels, des Kinns, des Halses, des Rückens zusammenhängt und das sprossende Rückenmark gleichsam der Stamm des Baumes ist, an dem sich die Brust und alle Glieder bilden: so zeigt die vergleichende Anatomie genugsam, daß die Verartung die ganze Gestalt angegriffen und sich keiner dieser festen Teile ändern konnte, ohne daß das Ganze verändert wurde. Eben daher geht die Negergestalt auch örtlich über und kann nur genetisch zurückverändert werden. Seht den Mohren nach Europa: er bleibt, was er ist; verheiratet ihn aber mit einer Weißen, und eine Generation wird verändern, was Jahrhunderte hindurch das bleichende Klima nicht würde getan haben.«

Bei dieser Feststellung der klimatischen Einflüsse bleibt jedoch Herder — und das hebt ihn weit über Montesquieu und seine Nachfolger hinaus — nicht stehen. Auch die Vorstellungswelt des Menschen wird dadurch bestimmt, was er in seinem natürlichen Lebensraum und den durch diesen bedingten sozialen Lebensverhältnissen um sich sieht — von seiner *Auffassungswelt*. Der Gebirgsbewohner, der nie das Meer sah (auch nicht im Bilde), kann sich daher auch kein Meer vorstellen, der Lappländer, der nie Palmen sah, keine Palmen, der Urwaldbewohner, der nie eine Fabrik sah,

keine Fabrikstadt. Daher wechselt auch bei den primitiven Völkern je nach ihrer natürlichen Umwelt ihre Vorstellungen und ihre Naturanschauung. Der Hirte auf seiner Steppe sieht die Natur deshalb mit anderen Augen an als der Fischer auf einer Meeresinsel oder der Jäger im Urwald. Daher ist auch die Mythologie eines jeden Volkes an dessen geographischen Lebensraum gebunden. Sie arbeitet mit Vorstellungen und Bildern, die, wenn auch nach unserer Ansicht verzerrt, doch ihrem Anschauungskreis entlehnt sind. Allerdings nicht immer gerade den gegenwärtigen, oft auch den früheren Anschauungskreisen; denn was einmal in die »Einbildungskraft« übergegangen ist, kann durch die Überlieferung auf spätere Generationen übertragen werden. Demnach gilt Herder die Mythologie jedes Volkes als »ein Abdruck der eigentlichen Art, wie es die Natur ansah, insonderheit ob es seinem Klima und Genius nach mehr Gutes oder Übel in derselben fand und wie es sich etwa das eine durch das andere zu erklären sucht«.

Dazu kommt noch ein Drittes. Der Verstand (Denken, Sinnen, Trachten) des Menschengeschlechts ist von seiner Lebensführung abhängig, denn er ist »allenthalben unter Bedürfnissen der Lebensweise erwachsen« — »ein Sohn der Tradition und Gewohnheit«. So verschieden wie die Lebensweise, beziehungsweise die Arbeitsfähigkeit der Völker (die, nach Herders Auffassung wieder, wie schon erwähnt, eng mit ihrer Naturumgebung zusammenhängt), ist demnach auch ihre Denkweise, und zwar ist dafür nicht nur maßgebend, ob vornehmlich Jagd, Viehzucht, Ackerbau betrieben wird, sondern auch, auf welcher Stufe der Entwicklung diese stehen, wie sie also im einzelnen geartet sind.

»Man ist gewöhnt,« heißt es in den »Ideen zur Geschichte der Menschheit« (Zur Philosophie und Geschichte, 5. Teil, S. 131), »die Nationen der Erde in Jäger, Fischer, Hirten und Ackerleute abzutheilen und nach dieser Abtheilung nicht nur den Rang derselben in der Kultur, sondern auch die Kultur selbst als eine notwendige Folge dieser oder jener Lebensweise zu bestimmen — vortrefflich, wenn diese Lebensweisen zuerst nur selbst bestimmt wären; sie ändern sich aber beinahe mit jedem Erdstrich und verschlingen sich meistens so sehr ineinander, daß die Anwendung der reinen Klassifikation überaus schwer ist.«

Faßt demnach Herder die menschliche Entwicklung als eine lange Kette von Bildungen und Umbildungen der sozialen Lebensformen auf, so vermag er doch in diesem Prozeß keine bloße Hinbewegung auf einen bestimmten Endzweck zu erkennen. Die Kantische Teleologie findet in ihm einen entschiedenen Gegner. Zwar leugnet er nicht, daß Gott, respektive die Vorsehung bestimmte Zwecke verfolgt; aber diese sind nicht erkennbar. Das »Absichten wirken« läuft nach seiner Meinung immer nur auf das Unterschieben von vermuteten Ziel-Endzwecken und auf die Betrachtung des Geschichtsverlaufs nach bestimmten konstruierten Plänen hinaus, das heißt unter einem beschränkten, durch den jeweiligen Erkenntnisgrad bestimmten Gesichtswinkel. Wohl mag der einzelne wie auch ein ganzes Volk sich bei seinen Handlungen bestimmte Zwecke setzen; aber das sind zeitlich bedingte Zwecke. Etwas anderes ist es, dem ganzen Entwicklungslauf der Menschheit einen Endzweck zu unterschieben und dann nach diesem die Geschichte mit ihren im einzelnen vielfach rückläufigen Bewegungen zu beurteilen. »Die Philosophie und der Endzweck

hat der Naturgeschichte«, meint er, »keinen Vorteil gebracht, sondern ihre Liebhaber vielmehr statt der Untersuchung mit scheinbarem Wahn befriedigt; wieviel mehr die tausendzweckige ineinandergreifende Menschengegeschichte.«

Besonders ärgert es ihn, der Menschheitsentwicklung irgendein erhabenes Ziel, wie die Erreichung der allgemeinen Glückseligkeit, Tugend, Freiheit oder dergleichen zu setzen und dann nach derartigen »Endzwecken« den ganzen Entwicklungslauf zu beurteilen. Spöttisch kritisiert er solches Verfahren mit den Worten (»Auch eine Philosophie zur Geschichte der Bildung der Menschheit«. Zur Philosophie und Geschichte, 3. Teil, S. 74):

Wer es bisher unternommen, den Fortgang der Jahrhunderte zu entwickeln, hat meistens die Lieblingsidee auf der Fahrt: Fortgang zu mehrerer Tugend und Glückseligkeit einzelner Menschen. Dazu hat man alsdann Fakta erhoben oder erdichtet; Gegenfakta verkleinert oder verschwiegen, ganze Seiten bedeckt, Wörter für Wörter genommen, Aufklärung für Glückseligkeit, mehrere und feinere Ideen für Tugend — und so hat man von der allgemein fortgehenden Verbesserung der Welt Romane gemacht, die keiner glaubte, wenigstens nicht der wahre Schüler der Geschichte und des menschlichen Herzens.

Man kann demnach Herder in seiner Geschichtsauffassung als einen Vorläufer Friedrich Rahels betrachten, wenn auch Rahels anthropogeographische Geschichtsbetrachtung mehr die ethnologisch-wirtschaftlichen, Herder vornehmlich die philosophisch-historischen Züge hervorkehrt. In einzelnen Anschauungen geht freilich Rahel über Herder hinaus, so besonders in seiner Berücksichtigung der Lebensraumverhältnisse auf die Staats-, Gesellschafts- und Wirtschaftsform; dagegen fehlt ihm jene psychologische Würdigung der Einwirkung der natürlichen und sozialen Umwelt auf die Denkweise, wie wir sie in Herders »Ideen zur Geschichte der Menschheit« finden. Rahel nimmt denn auch für den Menschen der höheren Entwicklungsstufen eine Selbstständigkeit, richtiger Unabhängigkeit des Geistes (der Denkweise) vom Gesamtmilieu in Anspruch, die Herder niemals zugegeben hätte.

## II.

Derselbe scharfe Blick für die Zusammenhänge und geschichtlichen Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, der trotz aller Stimmungs- und Gefühlsschwelgerei, trotz aller Voreingenommenheit für ästhetisch-konstruktive Gedankenkonzeptionen in Herders Geschichtsphilosophie zutage tritt, zeigt sich auch in seiner Auffassung des Staatswesens. Wie seine Gesellschaftsauffassung eine rein individualistisch-humane ist und fast in allen ihren Teilen die Züge der englischen Sozialphilosophie seiner Zeit trägt, so folgt er auch in der Betrachtung des Verhältnisses zwischen Staat und Gesellschaft englischen Spuren. Eine scharfe Grundunterscheidung zwischen Gesellschaft und Staat findet man nirgends in Herders Schriften. Der Begriff der Gesellschaft wird allgemein für alle menschlichen Vereinigungen angewendet; gesellschaftliches Leben ist daher kurzweg menschliches Zusammenleben zum Zwecke des Miteinanderseins und Miteinanderwirkens. Der Staat ist also auch eine Gesellschaft, aber eine Gesellschaft besonderer Art. Er stellt eine eigenartige spätere Art der Gesellschaftsentwicklung, eine besondere soziale Entwicklungsphase dar, und zwar unterscheidet er sich von den ihm vorausgegangenen »natürlichen« Gesellschaften dadurch, daß er eine Gesellschaft mit politischen Regierungsinstitutionen ist.

Die Gesellschaftsvertrags-theorie lehnt Herder auf Grund seiner für die damalige Zeit höchst beträchtlichen völkerkundlichen Kenntnisse ohne weiteres ab. Er hält es mit Montesquieus Ausspruch, daß seit jeher der Mensch in Gesellschaften existiert hat. Das Kapitel seiner »Ideen« über die Regierungen als »festgestellte Ordnungen unter den Menschen« beginnt denn auch mit dem oft zitierten Ausspruch: »Der Naturstand des Menschen ist der Stand der Gesellschaft.« Die unterste Gesellschaftsform besteht in der primitiven Familiengemeinschaft oder Familienhorde (Verwandtschaftshorde), wie wir sie bei einfachen Naturvölkern finden. Aber selbst diese natürlichen triebmäßigen Gesellschaften vermögen nicht ohne eine gewisse Ordnung des Zusammenlebens auszukommen, deshalb sind mit ihnen zugleich auch »die ersten Regierungen unter den Menschen gegründet«. Doch diese Ordnungen sind Familienordnungen, die man als »ersten Grad natürlicher Regierungen« bezeichnen kann. Mit der Entwicklung zu Geschlechtern und Stämmen wird eine neue Ordnung nötig, die die Gesellschaftsmitglieder bei ihren verschiedenartigen Unternehmungen (Wanderungen, großen Jagden, Kriegszügen, Verteidigungen) unter gemeinsamer Führung verbindet. So entstehen Anführer, Führer, Richter (gemeint sind derartige Volkshäupter wie die »Richter« in Israel) und damit der zweite Grad der natürlichen Ordnung.

Unter diesen Führern, die zunächst nur Amtsführer sind und über ihr Amt hinaus keine Gewalt besitzen, wissen manche sich jedoch ein Übergewicht mit ihrem Anhang zu verschaffen und dann bei Eroberungen und Unterwerfungen fremder Völker sich eine besondere Machtstellung zu sichern, die meist bald erblich wird.

»Was«, so fragt Herder (»Ideen zur Philosophie der Geschichte«, 5. Teil, S. 213), »hat dem kultivierten Europa seine Regierungen gegeben? Der Krieg. Horden von Barbaren überfielen den Weltteil: ihre Anführer und Edlen teilten unter sich Länder und Menschen. Daher entsprangen Fürstentümer und Lehen; daher entsprang die Leibeigenschaft unterjochter Völker; die Eroberer waren im Besitz, und was seit der Zeit in diesem Besitz verändert worden, hat abermals Revolution, Krieg, Einverständnis der Mächtigen, immer also das Recht des Stärkeren entschieden. Auf diesem königlichen Wege geht die Geschichte fort, und Fakta der Geschichte sind nicht zu leugnen. Was brachte die Welt unter Rom? Griechenland und den Orient unter Alexander? Was hat alle großen Monarchien bis zu Sesostris und der sabelhaften Semiramis hinauf gestiftet und wieder zertrümmert? Der Krieg. Gewalttätige Eroberungen vertraten also die Stelle des Rechts, das nachher nur durch Verjährung oder, wie unsere Staatslehrer sagen, durch den schweigenden Kontrakt Recht ward. Der schweigende Kontrakt aber ist in diesem Falle nichts anderes, als daß der Stärkere nimmt, was er will, und der Schwächere gibt und leidet, was er nicht ändern kann.«

Und zwar gilt das nicht nur von den Monarchien Europas. Überall, wo wir den Ursprung der Staatengebilde zurückverfolgen, sehen wir, daß sie auf Unterwerfung aufgebaut sind:

Man glaube nicht, daß dies etwa nur von Monarchien, als von Ungeheuern der Eroberung, gelte, die ursprünglichen Reiche aber anders entstanden sein könnten; denn wie in der Welt wären sie anders entstanden? Solange ein Vater über seine Familie herrschte, war er Vater und ließ seine Söhne auch Vater werden, über die er nur durch Rat zu vermögen suchte. Solange mehrere Stämme aus freier Überlegung zu einem bestimmten Geschäft sich Richter und Führer wählten, so lange waren diese Amtsführer nur Diener des gemeinen Zweckes, bestimmte Vorsteher

der Versammlung; der Name: Herr, König, eigenmächtiger, willkürlicher, erblicher Despot war Völkern dieser Verfassung etwas Unerhörtes.

Demnach ist der Staat ein geschichtliches Produkt, beruhend auf Unterwerfung und Unterdrückung oder, wie Herder in seinen Briefen zur Beförderung der Humanität sagt, »auf kriegerischer und religiöser Eroberung gegründet«. Ein politisches Kunstwerk: »denn die Natur leitete das Band der Gesellschaft nur bis auf Familien (gemeint sind Familienverbände), weiterhin ließ sie unserem Geschlecht die Freiheit, wie es sich einrichten, wie es das feinste Werk seiner Kunst, den Staat, bauen sollte«.

Herder erblickt deshalb in der Staatsbildung einen notwendigen geschichtlichen Vorgang; aber als ein ideales Gebilde gilt ihm der Staat nicht. Er sieht in ihm, wie meist die englischen Sozialtheoretiker seiner Zeit, eine unnatürliche, gegen die freie Individualität gerichtete Zwangsinstitution — vor allem dann, wenn der Staat verschiedene Nationen umfaßt und die eine dieser Nationen die anderen in Abhängigkeit erhält. Der relativ »natürlichste Staat« ist deshalb nach seiner Ansicht der Nationalstaat, der Staat »mit einem Nationalcharakter«. Als Nation aber betrachtet er nicht schon jede Staatsgemeinschaft, deren Mitglieder die gleiche Sprache sprechen, wengleich auch die Gleichheit der Sprache zu den Elementen der Einseitigkeit einer Nation gehört, sondern ein Volk, das sich als gleiches »Werk des Schicksals« darstellt, das also, wie wir heute sagen würden, eine Schicksalsgemeinschaft bildet. Englisch sprechende Irländer und Engländer bilden demnach gemeinsam noch keine Nation.

Herder hält deshalb auch den von Kant in seiner Schrift »Idee zur allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht« als Ziel der geschichtlichen Entwicklung hingestellten »Staatenbund« für ein unerreichbares, über die gegebenen Schranken ahnungslos hinwegschreitendes Ideal. Einzelne Staaten mögen immerhin sich zu bestimmten Zwecken verbinden und vereinigen; aber ein allgemeiner harmonischer Weltstaatenbund (Völkerbund) erscheint ihm als ein bloßes Phantasiegebilde; denn erstens sei der Staat eine Herrschaftsorganisation und enthalte in sich selbst Standesunterschiede, zweitens aber hätten die einzelnen Nationen und Völker nicht nur ganz verschiedene Charaktere, sondern auch verschiedene Lebensinteressen, die auch bei weiterem Fortschritt nicht verschwinden würden, da sie vielfach mit dem geographischen Lebensraum dieser Völker eng zusammenhingen. Ein solcher Weltstaat, meint er in seinen »Briefen zur Beförderung der Humanität« (im »Gespräch über eine unsichtbar sichtbare Gesellschaft«), würde gar keiner Verwaltung fähig sein und immer wieder durch innere Interessenkonflikte zerrissen werden, denn »diese verschiedenen Interessen würden öfters miteinander in Kollision kommen«, da doch die einzelnen Staaten auch im Staatenbund ein ganz verschiedenes Klima usw. hätten — folglich auch ganz verschiedene Bedürfnisse und Befriedigungen, verschiedene Gewohnheiten, Sitten usw.

An die Stelle des Ideals eines allgemeinen Staatenbundes setzt daher Herder das Ideal eines humanen Kosmopolitismus: die »Gesellschaft aller denkenden Menschen«, die sich über die Vorurteile der Staaten, der Religion, der Stände hinweg die Hände reichen zur Förderung der Humanität.