

Marion Heinz

Sensualistischer Idealismus

Untersuchungen zur Erkenntnistheorie und Metaphysik
des jungen Herder (1763 – 1778)



Meiner

Studien zum
achtzehnten Jahrhundert
Band 17

STUDIEN ZUM ACHTZEHNTEN JAHRHUNDERT

Herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft
für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts
Band 17

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

MARION HEINZ

Sensualistischer Idealismus

Untersuchungen zur Erkenntnistheorie
des jungen Herder (1763–1778)

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1135-4

ISBN E-Book: 978-3-7873-3041-6

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1994. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

www.meiner.de

INHALT

Vorwort	VII
Einleitung	IX
Kapitel I: Versuch über das Sein (1763)	
1. Erkenntnistheoretische Vorklärungen	1
2. Das Programm einer subjektiven Philosophie und die Theorie der unergliederlichen Begriffe	5
3. Der Begriff des Seins	9
4. Die Begriffe Raum, Zeit und Kraft	15
5. Auseinandersetzung mit Baumgarten und Wolff in Hinsicht auf den Begriff des Seins	18
6. Herders Kritik an Kants »Einzig möglichem Beweisgrund«	20
7. Zusammenfassung und Ausblick	23
Kapitel II: Herders Rezension der »Träume eines Geistersehers« (1766)	
1. Einleitung	27
2. Problemstellung der »Träume eines Geistersehers«	28
3. Geist und Materie	30
4. Herders Kritik der Zweiweltenlehre	37
Kapitel III: Plato sagte: daß unser Lernen bloß Erinnerung sei (1766/1768)	
1. Einleitung	43
2. Herders Bezugnahme auf Mendelssohns Preisschrift von 1763	44
3. Das Gefühl des Seins	46
4. Kategoriale Bestimmung der Sinnlichkeit durch Raum, Zeit und Kraft	56
5. Individualitätsbegriff und Entwicklungsgedanke	66
6. Objektive Gewißheit und Wahrheit	71
Kapitel IV: Grundsätze der Philosophie (1769) und Zum Sinn des Gefühls (1769)	
1. Grundsätze der Philosophie	81
a) Unendliche und endliche Gedankenkraft	81
b) Welt und Gott	93
c) Seele und Leib	97

2. Grundzüge des Systemprogramms von 1769 unter Berücksichtigung von »Zum Sinn des Gefühls«	102
Kapitel V: Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele (1774, 1775, 1778)	
1. Einleitung	109
2. Sulzers Lehre vom Erkennen und Empfinden	113
3. Die erste Fassung von 1774	
a) Einleitung	118
b) Die Einheit von Körper und Seele	121
c) Erkennen und Empfinden	129
d) Die wechselseitige Abhängigkeit von Erkennen und Empfinden	135
e) Zusammenfassende Darstellung des Herderschen Systemansatzes in Abgrenzung gegen Sulzer	137
4. Die zweite Fassung von 1775	
a) Einleitung	143
b) Bestimmung des Vermögens zu empfinden	147
c) Bestimmung des Vermögens zu erkennen	159
5. Die dritte Fassung von 1778	170
Anhang: Johann Gottfried Herder: Plato sagte, daß unser Lernen bloß Erinnerung sei. Unedierte Manuskript von 1766/68	175
Abkürzungen	183
Literaturverzeichnis	185
a) Quellen	185
b) Sekundärliteratur	189
Namenregister	201
Begriffsregister	203

VORWORT

Bisher wenig beachtete Entwürfe und frühe Schriften Herders stehen im Zentrum der vorliegenden Untersuchung, die diese frühen philosophischen Arbeiten als kontinuierlich sich entwickelnde »Systemprogramme« zur Metaphysik und Erkenntnistheorie zu interpretieren sucht. Damit wird das bislang die philosophische Beschäftigung mit Herder leitende Interesse an Sprach- und Geschichtsphilosophie zurückgestellt zugunsten eines Ansatzes, der Herders Philosophie wieder ins Verhältnis zu ontologischen, theologischen und erkenntnistheoretischen Fragestellungen der zeitgenössischen Diskussion setzt.

Weitergeführt wurde die Thematik in folgenden Abhandlungen: »Herder contra Mendelssohn«. In: Philosophie der Endlichkeit. Festschrift für E. Chr. Schröder. Hrsg. von B. Niemeyer und D. Schütze, Würzburg 1992, S. 263-285; »Existenz und Individualität. Untersuchungen zu Herders »Gott««. In: Kategorien der Existenz. Festschrift für W. Janke. Hrsg. von K. Held und J. Hennigfeld, Würzburg 1993, S. 159-178.

Die Arbeit wurde im Wintersemester 1990/91 vom Fachbereich 2 der Bergischen Universität Wuppertal als Habilitationsschrift angenommen und für den Druck geringfügig verändert.

Für zahlreiche Anregungen und vielfältige Unterstützung bedanke ich mich insbesondere bei M. Baum, K. Held, H. D. Irmscher, W. Janke, T. Markworth und E. Chr. Schröder. Ferner gilt mein Dank der Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts, die die Aufnahme der Arbeit in die Reihe »Studien zum achtzehnten Jahrhundert« befürwortet hat. Zu danken habe ich der Staatsbibliothek zu Berlin, Abteilung Preußischer Kulturbesitz für die Genehmigung, ein Manuskript Herders erstmals zu veröffentlichen. Schließlich bin ich allen MitarbeiterInnen aus Wuppertal und aus Bielefeld (G. Schmidt und I. von Hunnius) dankbar, die bei der Herstellung der Druckvorlage geholfen haben.

EINLEITUNG

Herders Beitrag zur Geschichte des philosophischen Denkens steht bis heute am Rand der Aufmerksamkeit der Disziplin. Sicherlich ist das Verhältnis zwischen Herder und Kant maßgeblich für die geringe Beachtung Herders innerhalb der Philosophie verantwortlich. Schon in den Augen seiner Zeitgenossen hatte sich Herder durch seinen Angriff auf Kants kritische Philosophie¹ entschieden diskreditiert² und sich den Vorwurf des Plagiats vorkritischer Gedanken Kants eingehandelt³; Kant seinerseits hatte es in seiner Rezension der »Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit«⁴ verstanden, Herder aus dem Feld wissenschaftlich ernst zu nehmender Philosophie zu verbannen und in das der wortgewandten Erdichtung bloßer Hypothesen zu verweisen. Philosophie, die sich als Wissenschaft begreift, hat sich seither mit Herders Schriften wenig anfreunden können.

Daß Herders Denken zu Recht im Schatten der Genies⁵ geblieben ist, scheint der Vergleich der Werke zu bestätigen. »Hier eine Systematik von imponierender Großartigkeit des Aufbaus und undurchbrechlicher Geschlossenheit des inneren Gefüges – dort ein Nebelmeer von flüchtigen Impressionen und zusammenhanglosen, nicht selten sich widersprechenden Einfällen, das keinem ernsthaften Zugriff standhält.«⁶ Dies ist nach Th. Litt der Eindruck, der nicht nur für die Zeitgenossen, sondern auch für die philosophierenden Generationen der Folgezeit entschieden hat, daß eine ernsthafte philosophische Beschäftigung mit Herder zu nichts führen könne.

Daß es durchaus Herders Selbstverständnis entsprach, Gedanken zu »säen«, d.h. sie in anderen erwecken und sie nicht selbst zu fertiger und gültiger Form

¹ Vgl. Herders »Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft« von 1799. In: SWS XXI, S. 1 ff. Stellenangaben zu dieser Ausgabe im Text erfolgen so: die römische Zahl gibt die Bandnummer an, die arabische Ziffer bezeichnet die Seitenzahl.

² Vgl. R. Haym: Herder nach seinem Leben und seinen Werken. 2 Bde. Berlin 1880-1885. Neuausgabe Berlin 1958, Bd. II, S. 737 ff.

³ Vgl. M. Jaesche: Ueber die drei Grundvesten des modernsten Empirismus einer phantasieierenden Vernunft, Raum, Zeit, Kraft. In: Mancherley zur Geschichte der metacritischen Invasion. Hrsg. v. F.T. Rink. Königsberg 1800, S. 63 f.

⁴ Vgl. Kant AA 8, S. 43-66.

⁵ Wie die philosophische Forschung von Kants Werk gebannt war, so die germanistische von Goethe. Nicht nur die ausgereiften klassischen Werke, sondern auch die Tatsache, daß hier Leben und Werk in souveräner Harmonie verbunden zu sein scheinen, faszinierten und ließen den als griesgrämig und bitter dargestellten Lehrer Herder eher in den Hintergrund treten. Zum Verhältnis zwischen Herder und Goethe vgl. jetzt H.D. Irmscher: Goethe und Herder im Wechselspiel von Attraktion und Repulsion. In: Goethe Jahrbuch 161 (1989), S. 22 ff.; vgl. auch Ch. Fasel: Herder und das klassische Weimar. Kultur und Gesellschaft 1789-1803. Frankfurt 1988.

⁶ Th. Litt: Kant und Herder als Denker der geistigen Welt. Leipzig 1930, S. 2.

entwickeln zu wollen⁷, bezeugt folgender Selbstkommentar: »Diese Samenkörner aufzuziehen und zu Bäumen zu erheben und vielleicht auch Früchte zu sammeln, überlasse ich Andren, und ich erbitte mir bloß die Aufmerksamkeit, die man anwendet, um vielleicht edlen Samen zu finden.« (XXXII, 35)

Dem Bericht Goethes zufolge war tatsächlich die schnell erzielte Wirkung von Herders Gedanken auf die Zeitgenossen, ihre Geläufigkeit dem Interesse für den Autor selbst und seine Werke abträglich: Die »Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit« seien »bei uns dergestalt in die Kenntnisse der ganzen Masse übergegangen, daß nur wenige, die sie lesen dadurch erst belehrt werden, weil sie durch hundertfache Ableitungen von demjenigen, was damals von großer Bedeutung war, in anderem Zusammenhange schon völlig unterrichtet worden.«⁸ Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts setzt eine umfangreiche und sorgfältige Beschäftigung mit Herders Werk ein, markiert durch die von 1877-1913 erscheinende Ausgabe der »Sämtlichen Werke« in 33 Bänden, herausgegeben von Bernhard Suphan, und die bis heute unübertroffene Herder-Biographie Rudolf Hayms, die 1880-1885 erschien. Kann sich die heutige Forschung gerade an Hayms Werk orientieren, weil es auf der Grundlage umfassender Materialkenntnis der Vielfalt des Herderschen Denkens gerecht wird, ohne den Versuch zu machen, Herder in ein bestimmtes Bild zu pressen, so zeigt die Einleitung von Suphan bereits die das Herder-Bild bis in die jüngste Vergangenheit belastende Tendenz, sein Denken insbesondere »in nationalem Interesse« als Beitrag zur Herausbildung des deutschen Nationalcharakters in Anspruch zu nehmen: Gerade »in den Tagen der neu erstehenden Herrlichkeit des deutschen Reiches, ein Jahrhundert nachdem Herder mit seinen ersten Schriften die Nation zur Pflege ihrer eigensten geistigen Art und Kraft aufgerufen«, sei es »eine Ehrenpflicht deutscher Wissenschaft, seinem Genius gerecht zu werden und das Erbe, das er seinem Volke hinterlassen, in völligem Bestande, in unverfälschter Form dem gegenwärtigen Geschlechte nahe zu bringen, dem commendenden zu überliefern!« (I, X)

Die Festlegungen Herders in der Folgezeit als Wegbereiter des Sturm und Drang, als Vorläufer der Romantik⁹ und des Historismus¹⁰ und nicht zuletzt die unheilvolle Inanspruchnahme Herders als Vordenker des Volkstums im National-

⁷ Vgl. H.D. Irmscher: Probleme der Herder-Forschung. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 37 (1963), S. 266 f.

⁸ zitiert nach H.D. Irmscher: Probleme der Herder-Forschung, S. 267.

⁹ Vgl. hierzu insbesondere die Arbeiten von R. Unger: Hamann und die Aufklärung. Studien zur Vorgeschichte des romantischen Geistes im 18. Jahrhundert. 2 Bde, 1. Aufl. Halle 1911, Neudruck Darmstadt 1963; R.U.: Herder, Novalis und Kleist. Studien über die Entwicklung des Todesproblems im Denken und Dichten vom Sturm und Drang zur Romantik. Frankfurt 1922. Mit der Arbeit E. Kühnemanns: Herder (München 1912) beginnt die lebensphilosophische Deutungsrichtung Herders, die bewußt von der philologisch-positivistischen Interpretationsmethode Hayms abgeht, um psychologisierend später entwickelte lebensphilosophische Grundideen in Herder hineinzu lesen. Der von Dilthey beeinflusste Hermann Nohl ordnet Herders Denken ganz in die Bewegung der Gegenaufklärung ein und versteht ihn als Wegbereiter des Sturm und Drang. Vgl. H. Nohl: Die deutsche Bewegung. Vorlesungen und Aufsätze zur Geistesgeschichte von 1770-1830. Hrsg. v. O.F. Bollnow. Göttingen 1970.

¹⁰ Vgl. F. Meinecke: Die Entstehung des Historismus. München 1965.

sozialismus¹¹ haben die deutsche Herder-Forschung lange Zeit gelähmt. Noch 1963 konstatiert H.D. Irmscher eine »verdrossene oder verlegene Stimmung Herder gegenüber«¹² in der Bundesrepublik.

Dagegen wurde in der DDR im Rahmen einer allgemeinen Neuaneignung der Geschichte auf der Grundlage der marxistisch-leninistischen Ideologie ein anderer Zugang zu Herders Werk gesucht: Herder wurde in den Kontext der Aufklärungsphilosophie gestellt und als emanzipatorische Leitfigur des progressiven Bürgertums des 18. Jahrhunderts gedeutet.¹³ Das ideologische Interesse, Herder den Fängen des bürgerlichen historistischen Denkens zu entreißen¹⁴, hat gelegentlich auch zu übertriebenen Versuchen geführt, Herder zum Vorläufer des dialektischen Materialismus zu stilisieren und so eine differenzierte Sicht seiner philosophischen Leistungen blockiert.¹⁵ In der Bundesrepublik ist es vorwiegend den Arbeiten H.D. Irmschers¹⁶ zu danken, daß Maßstäbe für eine philologisch und historisch exakte Erschließung von Herders Werk gesetzt wurden und damit einseitige Herder-Interpretationen überwunden werden konnten. Inzwischen ist sich die internationale Forschung einig über die Grundzüge eines neuen Herder-Bildes, das Herder von den Etikettierungen der älteren Forschung als wissenschafts- und vernunftfeindlichen Irrationalisten, der vorwiegend durch Hamann geprägt war, befreit und ihn als maßgeblich durch Kant und die führenden Köpfe der englischen und französischen Aufklärung beeinflussten Denker zeigt.¹⁷

Eine wichtige Voraussetzung für diese Revision des Herder-Bildes in der neueren Forschung war die Herausgabe der Kant-Mitschriften Herders im Jahr 1964.¹⁸ Durch die Arbeiten von Nisbet und Aarsleff wurde die Einsicht in die Verflech-

¹¹ Vgl. z.B. die Inanspruchnahme Herders durch einen der führenden Ideologen des Nationalsozialismus E. Krieck: *Völkisch-politische Anthropologie*. 3 Bde. Leipzig 1936-1938. Inzwischen ist die Rezeptionsgeschichte Herders in den Arbeiten von B. Becker ausführlich dargestellt: B.B.: *Herder-Rezeption in Deutschland. Eine ideologiekritische Untersuchung*. St. Ingbert 1987; B.B.: *Phasen der Herder-Rezeption von 1871-1945*. In: Johann Gottfried Herder 1744-1803. Hrsg. v. G. Sauder. Hamburg 1987, S. 423-436. Vgl. auch: M. Zaremba: *Johann Gottfried Herders humanitäres Nations- und Volksverständnis. Ein Beitrag zur politischen Kultur der Bundesrepublik Deutschland*. Berlin 1985.

¹² H.D. Irmscher: *Probleme der Herder-Forschung*, S. 266.

¹³ Vgl. die im Literaturverzeichnis genannten Arbeiten von Dobbek, Harich, Stolpe, Träger und Ricken sowie den Forschungsbericht von Arnold. Auch die in Polen und der Sowjetunion entstandenen Arbeiten von E. Adler und A. Gulyga interpretieren Herder im Kontext der Aufklärungsbewegung. Vgl. E. Adler: *Herder und die deutsche Aufklärung*. Wien 1968; A. Gulyga: *Johann Gottfried Herder. Eine Einführung in seine Philosophie*. Frankfurt 1978.

¹⁴ Vgl. hierzu O. Mann: *Wandlungen des Herder-Bildes. Eine Kritik seiner Interpretation aus dem Historismus*. In: *Der Deutschunterricht* 10 (1958), S. 27-48; C. Träger: *Die Herder-Legende des deutschen Historismus*. Frankfurt 1979.

¹⁵ Hier ist vor allem an die Arbeit von H. Lindner: *Das Problem des Spinozismus im Schaffen Goethes und Herders*. Weimar 1960, zu denken.

¹⁶ Vgl. Literaturverzeichnis.

¹⁷ Vgl. hierzu H.B. Nisbet: *Zur Revision des Herder-Bildes im Lichte der neueren Forschung*. In: *Bückeburger Gespräche über Johann Gottfried Herder* 1971, S. 101-117.

¹⁸ Zuerst ediert von H.D. Irmscher: *Immanuel Kant. Aus den Vorlesungen der Jahre 1762 bis 1764. Auf Grund der Nachschriften Johann Gottfried Herders*. Hrsg. v. H.D. Irmscher. Köln 1964 (*Kant-Studien. Ergänzungshefte*; 88)

tungen des Herderschen Denkens mit dem Gedankengut der europäischen Aufklärung entscheidend gefördert. Die Monographie von Nisbet¹⁹ leistet nicht nur eine abgewogene Einschätzung der Beiträge Herders zu den Wissenschaften seiner Zeit, sondern bietet aufgrund ihrer reichen und gründlich aufbereiteten Materialbasis zugleich eine Art Kompendium zu Fragen der ausgedehnten Rezeption der Wissenschaftsliteratur der Zeit durch Herder. Die Arbeiten von Aarsleff²⁰ bereiten den europäischen Kontext der Sprachursprungsdebatte des 18. Jahrhunderts auf und zeigen die Beeinflussung Herders durch den Sensualisten Condillac. In den siebziger und achtziger Jahren zeichnet sich generell ein wachsendes Interesse an Herders Denken ab, das sich in zahlreichen, jetzt von T. Markworth zusammengestellten Publikationen zu Herders Werk dokumentiert.²¹ Wichtige Impulse für die Erschließung von Herders Werk gingen von den interdisziplinär organisierten »Bückerburger Gesprächen über Johann Gottfried Herder« aus, deren Ergebnisse in bisher fünf Bänden (1973, 1976, 1980, 1984, 1989) publiziert wurden.²² Auch die von der »Deutschen Gesellschaft zur Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts« veranstaltete Tagung über »Johann Gottfried Herder« vom 22.-23. November 1984 in Saarbrücken konnte wichtige neue Beiträge zur Herder-Forschung präsentieren.²³ Schließlich beweist die Gründung der International Herder Society im Jahr 1985 in den USA die wachsende Bemühung um eine Würdigung von Herders Leistungen.²⁴

¹⁹ H.B. Nisbet: *Herder and the philosophy and history of science*. Cambridge 1970.

²⁰ Vgl. vor allem H. Aarsleff: *The tradition of Condillac. The problem of the origin of language in the eighteenth century and the debate in the Berlin Academy before Herder*. In: *Studies in the History of Linguistics, Traditions and Paradigms*. Hrsg. v. D. Hymes. Bloomington 1974, S. 93-156.

²¹ Vgl. T. Markworth: *Johann Gottfried Herder. A Bibliographical Survey 1977-1987*. Hürth-Efferen 1990; vgl. auch G. Arnold: *Neue Herder-Literatur in der DDR*. In: *Impulse* 4 (1982), S. 413-458.

Insbesondere durch die Feiern zu Herders 175. Todestag wurden zahlreiche Arbeiten zu Herder angeregt. Im Zusammenhang mit den Feiern zu diesem Anlaß entstanden in der DDR allein vier Sammelbände: *Herder-Kolloquium 1978. Referate und Diskussionsbeiträge*. Hrsg. v. W. Dietze (in Zusammenarbeit mit H.-D. Dahnke, P. Goldammer, K.-H. Hahn und R. Otto). Weimar 1980; *Johann Gottfried Herder. Zum 175. Todestag am 18. Dezember 1978*. Hrsg. v. H. Scheel. Berlin 1978; *Johann Gottfried Herder. Zur Herder-Rezeption in Ost- und Südeuropa*. Internationaler Studienband unter der Schirmherrschaft der Internationalen Assoziation für die Erforschung und die Verbreitung der slawischen Kulturen. Hrsg. v. G. Ziegengeist, H. Graßhoff und U. Lehmann. Berlin 1978; *Johann Gottfried Herder und progressive bürgerliche Geschichts- und Gesellschaftstheorien zwischen 1720 und 1850*. Hrsg. v. H. Schleier. Berlin 1979 (= *Jahrbuch für Geschichte*; 19).

²² Vgl. *Literaturverzeichnis. Buckerburger Gespräche über Johann Gottfried Herder 1971 ff.*

²³ *Johann Gottfried Herder 1744-1803. Vorträge der 9. Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts*, vom 21. bis 23. November 1984 in der Universität des Saarlandes, Saarbrücken. Hrsg. v. G. Sauder. Hamburg 1987.

²⁴ Inzwischen ist der erste Band des *Herder Yearbook* erschienen. 1985, 1987 und 1990 wurden internationale Herder-Kongresse in den USA veranstaltet. Ein Zeichen des wiedererwachten Interesses an Herder in den USA ist auch die 1982 von W. Koepke / S.B. Knoll herausgegebene Aufsatzsammlung »Johann Gottfried Herder – Innovator through the ages«. Bonn 1982. Vgl. auch die Rezension dazu von J.K. Fugate. In: *German Quarterly* 57 (1984), S. 652-654.

Dieser Aufschwung der Herder-Forschung hat auch bemerkenswerte Resultate hinsichtlich einer Verbesserung der Forschungsgrundlagen erbracht. Durch den 1979 erschienenen Katalog zu Herders Nachlaß, der von H.D. Irmischer und E. Adler erstellt wurde,²⁵ ist es erstmals möglich, den noch unpublizierten Bestand des ca. 3200 Manuskripte umfassenden handschriftlichen Nachlasses zu sichten und sich der unedierten Manuskripte gezielt zu bedienen.

Der DDR-Forschung kommt u.a. das Verdienst zu, unter schwierigen Bedingungen eine vorbildliche Gesamtausgabe von Herders Briefen vorgelegt zu haben.²⁶ Auch die erste umfassende Herder-Bibliographie ist in der DDR erstellt worden.²⁷

Wenn auch vorerst keine historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke Herders in Aussicht ist, so daß die mit vielen Mängeln behaftete Suphan-Ausgabe²⁸ weiterhin benutzt werden muß, so sind doch einige relevante Verbesserungen auch hinsichtlich der Textbasis zu verzeichnen. 1978 wurde die fünfbändige Ausgabe der Herderschen Werke in der Reihe »Bibliothek deutscher Klassiker« von Regine Otto in überarbeiteter Fassung neu herausgegeben.²⁹ Außerdem erfolgt z. Zt. eine Ausgabe ausgewählter Werke Herders in Einzelausgaben, die auch bisher unveröffentlichte Dispositionen und Paralipomena berücksichtigt.³⁰ Gleichzeitig sind zwei neue Teilausgaben der Werke Herders im Deutschen Klassiker Verlag und im Hanser-Verlag im Entstehen begriffen. Die von W. Proß veranstaltete Ausgabe des Hanser-Verlags ist auf drei Bände projektiert, erschienen sind bisher die Bände »Herder und der Sturm und Drang« (1984) und »Herder und die Anthropologie der Aufklärung« (1985). Hilfreich mag hier zwar die ausführliche Kommentierung sein, von einer Verbesserung der Textbasis kann jedoch leider keine Rede sein.³¹ Von der auf zehn Bände angelegten Ausgabe des Klassiker-Verlags hat Ulrich Gaier den ersten Band »Frühe Schriften 1764-1772« bearbeitet und 1985 publiziert³², 1989 kam der von M. Bollacher betreute Band 6 »Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit« heraus, es folgten 1991 Band 7 »Briefe zur Beförde-

²⁵ H.D. Irmischer / E. Adler: Der handschriftliche Nachlaß Johann Gottfried Herders. Katalog. Wiesbaden 1979.

²⁶ Johann Gottfried Herder. Briefe. Gesamtausgabe 1763-1803. Unter Leitung von K.-H. Hahn hrsg. v. den Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar (Goethe- und Schiller-Archiv). Bearbeitet von W. Dobbek und G. Arnold. Weimar 1977ff. Inzwischen sind alle neun Bände erschienen; die Ausgabe soll durch einen Registerband und mehrere Kommentarbände komplettiert werden. Vgl. Bd. I, S. 14.

²⁷ Herder-Bibliographie. Bearbeitet von G. Günther, A.A. Volgina und S. Seifert. Berlin 1978.

²⁸ Vgl. hierzu H.D. Irmischer: Probleme der Herder-Forschung, S. 270ff.

²⁹ Johann Gottfried Herder: Werke in fünf Bänden. Ausgew. u. eingel. v. R. Otto. Berlin 1978. 5. Neubearb. Auflage.

³⁰ Johann Gottfried Herder: Ausgewählte Werke in Einzelausgaben. Schriften zur Literatur. Hrsg. v. R. Otto, Bd. 1: Über die neuere deutsche Literatur. Fragmente. Berlin 1985, Bd. 2/1: Kritische Wälder. Berlin 1990.

³¹ Vgl. hierzu auch die beiden kritischen Rezensionen zum ersten Band v. R. Otto in: Deutsche Literaturzeitung 107 (1986), S. 2 und H.D. Irmischer in: Germanistik 25 (1984), S. 514f. sowie die Rezension Irmischers zum 2. Band in: Germanistik 29 (1988), S. 161 f.

³² Vgl. dazu die positive Rezension von H.B. Nisbet in: Modern Language Review 82 (1987), S. 245-248.

«*Grundzüge der Humanität*» hrsg. von H. D. Irmscher und 1993 Band 9/1, die von R. Smend publizierten theologischen Schriften. Diese Ausgabe zeichnet sich durch Sorgfalt der Textbearbeitung und sachdienliche Kommentierung aus.

Eine Vervollständigung der Textbasis strebt die von H.D. Irmscher geplante Ausgabe bisher unveröffentlichter Manuskripte aus Herders handschriftlichem Nachlaß an, deren erster Band in Kürze erscheinen wird.³³

Die verbesserte Textbasis ist die entscheidende Voraussetzung für die Themstellung dieser Arbeit, die darauf zielt, die philosophische Grundlage des Herderschen Denkens in erkenntnistheoretischer und metaphysischer Hinsicht in den Grundzügen ihrer Entwicklung bis 1778 zu klären. Die zuverlässige Edition der Herderschen Erstlingsschrift »Versuch über das Sein« durch U. Gaier im Zusammenhang mit den in der Akademieausgabe der Werke Kants veröffentlichten Vorarbeiten hierzu sowie die Herausgabe der Kant-Mitschriften ermöglichten erst eine philosophische Auswertung dieser schwierigen Schrift.

Im Zuge der Neuordnung des Nachlasses konnte H.D. Irmscher erstmals den Entwurf »Zum Sinn des Gefühls« als einheitlichen Text konstituieren.³⁴ Durch die Möglichkeit der Einsichtnahme in von H.D. Irmscher zur Veröffentlichung bereits vorbereitete, bislang unedierte Manuskripte wurde mir ein weiterer wichtiger philosophischer Text Herders, das Manuskript »Plato sagte [...]« zugänglich.³⁵ Diese Arbeiten im Verein mit den bei Suphan bereits veröffentlichten Skizzen, Rezensionen und Entwürfen ließen deutlich werden, daß sich in Herders Denken schon seit seiner Studienzeit Versuche finden, seine allgemeinen philosophischen Überzeugungen in erkenntnistheoretischer und metaphysischer Hinsicht in »Grundsätze« zu fassen. Von diesen hinsichtlich der gedanklichen Motive eng verflochtenen Skizzen, die von Herder selbst nicht veröffentlicht wurden, fiel auch ein neues Licht auf die philosophisch weitgehend unbeachtet gebliebene einzige thematische Arbeit Herders zur Psychologie, die 1778 publizierte Schrift »Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele«. Es zeigte sich, daß diese Arbeit weit über das Gebiet der Psychologie hinausweist und als Fortführung der Systementwürfe der 60er Jahre, also als ein Herders philosophische Grundüberzeugungen integrierendes Systemprogramm zu lesen ist.

Die immer noch verbreitete Meinung, Herder sei ein unsystematischer Kopf³⁶, dem man einzig auf den Gebieten Sprachphilosophie und Geschichtsphilosophie eine gewisse Eigenständigkeit zu konzедieren habe, wird durch die Interpretation der genannten Schriften revisionsbedürftig: zwar lag es nicht in Herders Absicht, ein fertig ausgearbeitetes philosophisches System vorzulegen, aber er hat die philo-

³³ Dieses Projekt beschreibt H.D. Irmscher in: Eine Ausgabe von Herders »Studien und Entwürfen«. In: Bückeburger Gespräche über Johann Gottfried Herder 1979, S. 147-154.

³⁴ Vgl. H.D. Irmscher: Aus Herders Nachlaß. In: Euphorion 54 (1960), S. 281-294.

³⁵ Für die Möglichkeit der Einsichtnahme und die Erlaubnis zur Benutzung und zur Veröffentlichung seiner Transkription danke ich herzlich H.D. Irmscher. Vgl. Anhang.

³⁶ Nach Gaier ist dies die vorherrschende Einschätzung Herders. Vgl. U. Gaier: Herders Sprachphilosophie und Erkenntnistheorie. Stuttgart-Bad Cannstatt 1988, S. 9.

sophischen Grundlagen, von denen her er seinem Selbstverständnis als Lehrer der Menschheit³⁷ entsprechend in seine Zeit hinein wirkte, in kontinuierlicher Entwicklung konsistenter und gründlicher durchgeklärt, als es bisher sichtbar war. Die Originalität des Herderschen Denkens besteht wesentlich in diesen philosophischen Systemprogrammen, deren zentrale Thematik der Versuch einer Synthese von Sensualismus und Idealismus darstellt. Herders Arbeiten zur Geschichtsphilosophie und Sprachphilosophie sind in diesem allgemeinen philosophischen Ansatz fundiert.³⁸ Sprachlichkeit und Geschichtlichkeit der menschlichen Vernunft werden gleichsam deduziert aus dem Begriff eines eingeschränkten Wesens, das als Teil der einen Geist-Natur zu verstehen ist.³⁹

Für den hier vorgelegten Versuch, die Leitmotive von Herders Erkenntnistheorie und Metaphysik in ihrer Herkunft, ihrem Zusammenhang und ihrer Entwicklung zu bestimmen, lagen bisher kaum detaillierte Untersuchungen vor.⁴⁰ Die behandelten Texte verlangen teils wegen ihrer komprimierten Form, teils wegen der vielfältigen Bezugnahmen Herders auf das Gedankengut der Aufklärung, das seinerseits häufig nicht gut erforscht ist, eine kommentierende Erschließung, um überhaupt die gedanklichen Zusammenhänge vor Augen zu bringen. Daraus ergibt sich, daß die meist kurzen Texte Herders hier in ausführlichen Interpretationen zur Darstellung kommen. Die folgende Skizze des Gedankengangs wird daher zur Übersicht des Ganzen nützlich sein.

³⁷ Vgl. Herder: Briefe 1, S. 120.

³⁸ Die Untersuchung von H. Adler: Die Prägnanz des Dunklen. Gnoseologie - Ästhetik - Geschichtsphilosophie bei Johann Gottfried Herder. (Hamburg 1990), die nach Fertigstellung vorliegender Untersuchung erschien und daher nicht ausführlich berücksichtigt wurde, gibt einen etwas abweichenden Aufriss der »Systematik« des Herderschen Denkens an: »Das Zentrum ist die Gnoseologie Herders, die als ästhetische im weiteren Sinne seine Ästhetik im engeren Sinne und seine Geschichtsphilosophie begründet ...« (S. X).

³⁹ Auch die Spinozadebatte der 80er Jahre oder allgemeiner die Konstellation der deutschen Spätaufklärung, in der sich der spinozistische Monismus Lessings und Herders und die kritische Philosophie Kants gegenüberstehen, wird durch die Analyse der allgemeinen philosophischen Systemkonzeptionen Herders in ihrer Genese deutlicher. Die noch in der Arbeit von H. Timm (Vgl. H.T.: Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit. Bd. 1: Die Spinozarenaissance. Frankfurt 1974.) Lessing zugewiesene beherrschende Rolle wird man angesichts der kontinuierlichen Versuche Herders, monistische Systemansätze zu formulieren, überdenken müssen.

Wie einige neuere Arbeiten bereits erkennen lassen, wird man auch Herders Einfluß auf die Entstehung des deutschen Idealismus neu bewerten müssen. Die für den deutschen Idealismus bestimmende Synthese von Natur und Geist sowie der für Hegels Frühschriften kennzeichnende lebensphilosophische Ansatz sind in Herders Denken vorgeprägt. (Vgl. P. Kondylis: Die Entstehung der Dialektik. Eine Analyse der geistigen Entwicklung von Hölderlin, Schelling und Hegel bis 1802. Stuttgart 1979; Ch. Jamme: »Ein ungelehrtes Buch«. Die philosophische Gemeinschaft zwischen Hölderlin und Hegel in Frankfurt 1797-1800. Bonn 1983; M. Baum: Die Entstehung der Hegelschen Dialektik. Bonn 1986.)

⁴⁰ Die Forschungsliteratur wird in den entsprechenden Kapiteln genannt und diskutiert. Die Dissertation von Ch. Pohl: Die historische Erkenntnistheorie des jungen Herder. Frankfurt/M. 1990 schätzt Herders Philosophie unter Berufung auf Meinecke primär als Begründung und Ausarbeitung des Historismus. Ziel der Arbeit ist es, »eine historische Erkenntnistheorie des jungen Herder nachzuweisen.« (S. 5)

KAPITEL I

Versuch über das Sein

Herders erste philosophische Abhandlung, der »Versuch über das Sein«¹ ist während seiner Studienzeit in Königsberg vermutlich 1763 entstanden² und seinem Lehrer Kant gewidmet. Der junge Herder versucht hier, eigenes philosophisches Profil zu gewinnen, indem er sich weitgehend auf der Grundlage Kantischer Gedanken kritisch mit Kants zu gleicher Zeit erschienenen Schrift »Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes« auseinandersetzt. Die Bedeutung dieser philosophischen Erstlingsarbeit liegt darin, daß Herder sich hier bereits in Ansätzen eine Position erarbeitet, deren Kern er zeitlebens beibehält. Die Interpretation zielt darauf, diesen Kern sichtbar zu machen, um dann seine Modifikation in einigen zentralen Schriften der 60er und 70er Jahre zu verfolgen.

Eingeleitet wird die Schrift von »Prolegomena«, die epistemologische Überlegungen zur Genese von Begriffen sowie die Formulierung des Programms einer »subjektiven Philosophie« enthalten. Es folgen zwei Kapitel »Vom Sein als einem Begriff« und »Vom Sein als dem Glied eines Satzes«; mit einer zusammenfassenden »Schlußbetrachtung« endet das Manuskript.

1. Erkenntnistheoretische Vorklärungen

Herder setzt sich zunächst mit der empiristischen Erkenntnistheorie Lockes auseinander. Nach Locke sind alle unsere Begriffe sinnlich, d.h. bezüglich des Ursprungs der Begriffe, daß sie im äußeren oder inneren Sinn gegeben werden, nicht aber als eingeborene Ideen in der Seele liegen. Dieser Lehre kann – wie Herder mit Hume zeigt – allerdings keine letzte demonstrative Gewißheit verschafft werden. Wollte man beweisen, daß »unsre Begriffe nicht anders als *sinnlich sein können*,«

¹ Der »Versuch über das Sein« – im folgenden mit »VS« abgekürzt – wurde erstmals 1936 von G. Martin ediert (Herder als Schüler Kants. Aufsätze und Kolleghefte aus Herders Studienzeit. In: Kant-Studien 41 (1936), S. 294-306). G. Lehmann hat den Text zusammen mit Vorarbeiten dazu in wesentlich verbesserter Fassung in der Akademieausgabe der Werke Kants herausgegeben (AA 28.2, S. 935-961). Die bisher zuverlässigste Edition – mit einem ausführlichen Stellenkommentar versehen – wurde von U. Gaier besorgt (Johann Gottfried Herder. Werke. Band 1: Frühe Schriften 1764-1772. Frankfurt 1985, S. 9-21); sie liegt der folgenden Interpretation zugrunde. In der Forschung ist diese Erstlingsschrift Herders bisher wenig beachtet worden.

Im Verlauf der Arbeit an diesem Text wurde mir die von M. Baum vorgetragene Interpretation zugänglich, der ich wichtige Aufschlüsse verdanke (M.B.: Herder's essay on being. Vortrag, gehalten auf der Herder-Tagung in Stanford, November 1987; in: Herder today, hrsg. von K. Mueller-Vollmer, Berlin 1990, S. 126 ff.).

² Zur Datierung vgl. G. Martin: Herder als Schüler Kants, S. 294 f.; U. Gaier: Johann Gottfried Herder. Frühe Schriften 1764-1772, S. 844 f.

so wäre darzutun, daß es »zu unserm innern Sinn keinen andern Weg, als durch die Schlupfwinkel der äußern gebe« (VS 10), d.h. daß die Inhalte des inneren Sinns aus den äußeren Sinnen stammen und nicht aus dem Ich als spontanem Prinzip der Begriffe. Dies führt zu der unbeweisbaren, vom Standpunkt des Idealisten geleugneten Voraussetzung der Annahme von äußeren Gegenständen als den Ursachen unserer Vorstellungen. Herder wiederholt hier Humes skeptische Einsicht, daß die Frage nach der Grundlage aller Erfahrung, d.h. die Frage, ob die Perzeptionen der Sinne durch ihnen ähnliche Außendinge erzeugt werden, niemals durch Erfahrung zu beantworten ist, weil wir es in der Erfahrung nur mit den Vorstellungen, nicht aber mit den Verknüpfungen von Vorstellungen mit ihrer erzeugenden Ursache zu tun haben.³ Demnach bietet der Empirismus keine Handhabe gegen den Idealismus. »So lange man bloß aus Erfahrungssätzen deren Prämissen stets der Idealist leugnet, beweisen will, so demonstriert man immer hypothetisch sicher, aber ohne den geringsten Einfluß auf ihn.« (VS 10)⁴

Mit der idealistischen Theorie der Genese von Vorstellungen setzt sich Herder in folgender Weise auseinander. Der dogmatische Idealismus leugnet die Existenz

³ Vgl. D. Hume: *Enquiry concerning human understanding*. In: *Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals*. Ed. by L.A. Selby-Bigge. Third edition with text revised and notes by P.H. Nidditch. Oxford 1983, S. 152 f.

Humes »Enquiry« wurde 1755 in deutscher Übersetzung von Johann Georg Sulzer herausgegeben. Im Nachlaß Herders finden sich »Auszüge und Bemerkungen« Herders zu dieser Ausgabe (Auszüge und Bemerkungen zu Philosophische Versuche über die Menschliche Erkenntniß von David Hume, Ritter. Als dessen vermischter Schriften zweyter Theil. Nach der zweyten vermehrten Ausgabe aus dem Englischen übers. und mit Anmerkungen des Herausgebers [Johann Georg Sulzer] begleitet. Hamburg und Leipzig 1755. Transkribiert von H.D. Irmscher. Nachlaß Kapsel XXV 54, ca. 1766.), die von H.D. Irmscher »ca 1764« datiert werden (Nachlaßkatalog, S. 196). Sicher ist, daß Herder bereits zur Zeit der Abfassung des »Versuchs über das Sein« Humes »Enquiry« kannte. Dies geht zweifelsfrei aus dem Aufgreifen Humescher Problemstellungen (s.o.), der Übernahme zentraler Begriffe Humes (»impression« und »copy« bzw. »Eindruck« und »Kopie« (VS 12)), sowie einigen nahezu wörtlichen Übernahmen (z.B. »[...] Ritter und Riesen und Abenteuer [...]«, (VS 17; Hume: *Enquiries concerning human understanding* [...], S. 149)) hervor. Daß Hamann für die Verbreitung von Humes Philosophie in Deutschland eine zentrale Rolle zukommt, ist kürzlich erneut von G. Gawlick / L. Kreimendahl herausgestellt worden (vgl. G.G. / L.K.: *Hume in der deutschen Aufklärung. Umrisse einer Rezeptionsgeschichte*. Stuttgart 1987). Herder und Kant standen zu dieser Zeit in freundschaftlichem persönlichem Kontakt zu Hamann. Herder spielt überdies in der »Zuschrift« auf Hamanns 1759 erschienene Schrift »Sokratische Denkwürdigkeiten« an, für die Humes Theorie des »belief« von großer Bedeutung ist. (Vgl. VS 9: »Ihre Stimme wird gewisser und wahrer sein als die Stimme des Publikums, des unbekannten Abgotts, den jeder nennt, das stets leere Schälle antwortet, und nicht höret.« Vgl. dazu Hamann: *Sokratische Denkwürdigkeiten*. Aesthetica in nuce. Mit einem Kommentar hrsg. v. S.-A. Jørgensen. Stuttgart 1968, S. 7, zu Hume vgl. ebd. S. 51). Zur Beantwortung der in der Kant-Forschung diskutierten Frage, wann Kant welche Schriften Humes zur Kenntnis genommen hat, versuchte man Anhaltspunkte aus Herders Schriften zu gewinnen. Sowohl R. Haym als auch B. Erdmann haben jedoch die Beeinflussung von Herders erster Schrift durch Hume verkannt. Vgl. B. Erdmann: *Kant und Hume um 1762*. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 1 (1888), S. 62-77, S. 216-230. Als erster hat M. Baum die Bedeutung Humes für diese Abhandlung herausgestellt (siehe Anm. 1).

⁴ Diese Einsicht konnte Herder allerdings auch aus Kants Vorlesungen gewinnen, wo diese Argumentation in Hinsicht auf Berkeley ohne Bezugnahme auf Hume vorgebracht wird. Vgl. Kant AA 28.1, S. 42.

der Außenwelt und behauptet die Vorstellungen oder Ideen als einzige Wirklichkeit, die demnach aus Produkten des Geistes selbst besteht. Zur Prüfung dieser Position ist zu klären, »ob das Bewußtsein vom gemeinen Vorstellungsvermögen wesentlich unterschieden werde.« (VS 10)⁵ Wenn nämlich der innere Sinn nicht bloß als das Bewußthaben von und Operieren mit Vorstellungen der äußeren Sinne, sondern als spontanes Prinzip der Erzeugung von Gedanken aufzufassen ist, fällt die Widerlegung des Idealismus schwer oder sie wird gänzlich unmöglich.⁶ Nach Herder verhält es sich so, daß der Mensch dadurch vom Tier unterschieden ist, daß er nicht nur über Vorstellungen der äußeren Sinne verfügt, sondern sich ihrer bewußt ist, sie als seine Vorstellungen erkennt. »Tiere sehen im Sinne Bilder, Menschen *ihre* Bilder.« (VS 10)⁷ Der innere Sinn des Menschen vollzieht sich in den Weisen von Abstraktion und Reflexion und setzt als solcher das Gegebensein von Vorstellungen im äußeren Sinn voraus (vgl. VS 10). Dadurch ist das endliche, menschliche Bewußtsein von einem göttlichen Bewußtsein unterschieden. Sieht man aber von dem spezifisch Menschlichen des Vermögens der deutlichen Vorstellung ab, so folgt daraus nichts, was den Egoisten⁸, also denjenigen, der »denkt, daß ich, der da denkt, das einzige einfache Wesen ist, ohne nexu mit andern«,⁹ widerlegen würde, das soll heißen: Es folgt nichts für die Frage, ob nicht ein auf den inneren Sinn beschränktes Wesen möglich sei und ob ich dieses Wesen sein könnte. Bloß definitorisch ergibt sich, daß für ein nur mit dem inneren Sinn ausgestattetes Wesen »keine Ideen von äußerlichen Dingen« ins Bewußtsein kommen könnten, daß es folglich kein Teil des Universums wäre (VS 10).¹⁰ Damit ist jedoch nicht widerlegt, daß alle Vorstellungen aus dem Ich stammen könnten und nur das Ich zum Gegenstand haben könnten. Diese Position ist aber nicht nur eine erschlossene Möglichkeit: »[...] indessen gibts doch eine egoistische Gedankenwelt ein Etwas, was frei von allen sinnlichen Eindrücken, ohne alle *gegebne* Begriffe, ohne

⁵ Herder bezieht sich hier offenbar auf Crusius, für den das Bewußtsein eine besondere Grund-Kraft erfordert, der sich also m.a.W. dagegen wendet, daß das Bewußtsein lediglich ein höherer Grad der Lebhaftigkeit oder Deutlichkeit der Vorstellungen darstellt. Vgl. Crusius: Die philosophischen Hauptwerke. Leipzig 1744-1747. Nachdruck Hildesheim 1964-1969. Hrsg. v. G. Tonelli. Bd. 2: Entwurf der nothwendigen Vernunft=Wahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden, § 444, S. 863 ff.

⁶ Vgl. hierzu und zum folgenden M. Baum: Herder's essay on being, S. 127 ff.

⁷ Herder setzt also »inneren Sinn« und Bewußtsein gleich. Mit dieser Gleichsetzung beruft sich Herder auf den vorkritischen Kant, nicht auf Locke, für den »reflection« und »consciousness« nicht zusammenfallen (vgl. Kant AA 2, S. 60. Vgl. Locke: An essay concerning human understanding. Ed. with a foreword by P.H. Nidditch. Oxford 1984, S. 105, § 4; S. 108, §§ 10, 11; S. 115, § 19). Kant unterscheidet hier Mensch und Tier dadurch, daß nur dem Menschen der innere Sinn zukommt. Dieser wird bestimmt als das Vermögen, »seine eigenen Vorstellungen zum Objecte seiner Gedanken zu machen«. Vgl. auch Herders Kant-Mitschriften, AA 28.1, S. 117; AA 28.2.1, S. 901; R. Haym: Herder, Bd. 1, S. 58 f. Zu Locke vgl. U. Thiel: Lockes Theorie der personalen Identität. Bonn 1983, besonders S. 94 ff. Die Quelle Kants ist Baumgarten, der zuerst diese Gleichsetzung vornimmt. Vgl. Baumgarten: Metaphysica. Editio VII. Halle 1779. Nachdruck Hildesheim 1963, § 535.

⁸ Egoismus ist die im 18. Jahrhundert geläufige Bezeichnung für Solipsismus.

⁹ Kant AA, 28.1, S. 42.

¹⁰ Vgl. Kant AA, 28.2.1, S. 895.

die entferntste Prämisse a posteriori vielleicht einzig zu sich *ich* sagen kann: – göttlich zu sich sagen kann: ich denke durch mich; und alles andere durch mich!« (VS 11)

Das göttliche Bewußtsein unterscheidet sich darin fundamental von dem menschlichen, daß es kein Bewußthaben von anderwärts Gegebenem ist, sondern daß alles, was von ihm gedacht wird, zugleich ein Produkt seines Denkens ist. Alle Inhalte dieses Bewußtseins stammen aus diesem Bewußtsein selbst, sind durch es hervorgebracht. Deshalb kann Gott »vielleicht einzig zu sich *ich* sagen«, denn sein Ich ist nicht nur ein »Bündel« von Vorstellungen, sondern selbst der Ursprung der Vorstellungen, und zwar aller Vorstellungen schlechthin. Sein bedeutet dann entweder Gottes Sein oder ein Gedanke von Gott sein.¹¹ Wie M. Baum ausführt, dient diese Konzeption des göttlichen Egoismus nicht nur als kontrastierender Gegenbegriff zu dem endlich-menschlichen Bewußtsein, sie enthält auch eine Aussage über das Verhältnis von menschlichem und göttlichem Denken. »Wenn es wahr ist, daß alles andere außer Gott durch Gott gedacht wird, ist sein allumfassendes Denken das einzige Prinzip des Seins. Und das heißt, daß alle anderen denkenden Wesen und alle menschlichen Wesen nur Gedanken von Gott sind. Gott als die »eine egoistische Gedankenwelt« ist das Eine eines spinozistischen Monismus in Begriffen Wolffscher Metaphysik. Herders Vorstellung eines göttlichen Egoismus enthält einen Spinozismus avant la lettre [...], der aus Elementen eines sensualistischen Idealismus konstruiert werden kann.«¹²

Herder weist dem Menschen eine Zwischenstellung zwischen Tier und Gott zu: Mit dem Tier hat er den äußeren, mit Gott den inneren Sinn gemeinsam, sein *distinctum* ist, einen nicht-schöpferischen inneren Sinn zu besitzen, der auf den äußeren Sinn als Quelle der Gegebenheit des Denkmaterials angewiesen ist. (Vgl. VS 11) Dieser Empirismus wird einerseits gegen die Position des idealistischen Monismus ins Feld geführt. Weil nur das Absehen von der spezifisch menschlichen Verfassung des Bewußtseins die Position des Egoisten möglich macht, setzt die Betonung des Unterschieds göttlicher und menschlicher Denkart der Konstruktion metaphysischer Theorien Grenzen: »Vielleicht würde diese Unterscheidung der göttlichen Denkart von dem Gedanken jedes andern Etwas, in seinem ganzen Umfange ausgebreitet wo nicht Licht, so doch Schatten und eine Decke vor vorwitzige Kinder ausbreiten, die geboren sind, um sich selbst kennen zu lernen.« (VS 11)

Andererseits wird aber doch eine egoistische Gedankenwelt als Faktum behauptet, so daß das menschliche Denken und seine Beziehungen zu äußeren Gegenständen vermittels der Sinne als Teil der einen göttlichen Gedankenwelt angesehen werden müßten. In Herders erstem philosophischen Versuch zeigt sich damit schon eine fundamentale Doppelgleisigkeit seines Denkens, die allen nachfolgenden Interpreten zu schaffen gemacht hat: Einerseits übernimmt Herder – wie sein Lehrer Kant zu der Zeit – grundlegende Elemente des Empirismus, hier vor

¹¹ Vgl. M. Baum: Herder's essay on being, S. 128 ff.

¹² Ebd. (Übersetzung M.H.)

allem die empiristische Theorie des Ursprungs von Begriffen, andererseits ist er nicht bereit, den skeptischen Folgerungen etwa Humes Folge zu leisten, sondern hält an metaphysischen Positionen fest, die aufgrund einer empiristischen Theorie der Erkenntnis nicht behauptet werden könnten. Ob es sich dabei lediglich um eine Inkonsequenz, ein beliebiges Hin und Her oder doch um einen eigenständigen Versuch handelt, einen mehr oder weniger geschlossenen Ansatz aus der Umarbeitung vorgegebener Theorieelemente zu entwickeln, wird im Verlauf der folgenden Untersuchung zu klären sein.

2. Das Programm einer subjektiven Philosophie und die Theorie der unzergliederlichen Begriffe

Im »Versuch über das Sein« wird der Gedanke einer göttlichen »egoistischen Gedankenwelt« nicht weiter verfolgt. Auf der in den ersten Abschnitten dargestellten erkenntnispsychologischen Grundlage entwickelt Herder das Programm einer »subjektiven Philosophie«. (VS 20)¹³ Diese Philosophie nimmt zum Ausgangspunkt das endlich-menschliche Subjekt; dieses soll die Einheit bilden, unter die sich die unzergliederlichen Begriffe und die materialen Grundsätze sammeln und ordnen lassen. »Gibts im Chaos der unzergliederlichen und unauflöselichen Begriffe keine Ordnung keine Einheit? – So lange wir alle Gegenstände bloß objektiv betrachten, und die subjektive Philosophie insofern fahren lassen: wird man auch *hier* stammlen; – müssen nicht alle diese materialen Grundsätze einen Beziehungspunkt in uns haben; wohlan! und unter die Einheit könnte man sie sammeln.« (VS 20; vgl. VS 12)¹⁴

Diese Möglichkeit erscheint deshalb plausibel, weil das Subjekt auch der Grund der Unzergliederlichkeit der Begriffe ist. (Vgl. VS 12) Insofern sieht diese Philosophie die Möglichkeit vor, Begriffe, die eine bestimmte Eigenschaft als Begriffe haben, eben ihre Unzergliederlichkeit, zu ordnen unter die Einheit, die zugleich der Grund dieser Beschaffenheit ist, d.h. das Subjekt ist angesetzt als Grund und als Prinzip der Ordnung dieser Begriffe. Das menschliche Ich ist zwar nicht wie das göttliche selbst der Ursprung der Inhalte seines Bewußtseins, aber seine Endlichkeit in diesem Sinne ist der Grund dafür, daß es über eine bestimmte Art von Begriffen verfügt. Herder parallelisiert hier also menschliches und göttliches Bewußtsein, indem er beide als Prinzip von Begriffen betrachtet, dieses als Ursprung von Begriffen ihrer Form und ihrem Inhalt nach, jenes bloß als Grund von Begriffen ihrer Form der Unzergliederlichkeit nach. Nimmt man den Gedanken hinzu, daß für Herder die Unzergliederlichkeit von Begriffen gleichbedeutend mit ihrer Sinnlichkeit ist,¹⁵ kann man sagen: Herder setzt das Nichtschöpferische des menschlichen Bewußtseins als Grund der Sinnlichkeit an, und d.h. 1. die Abhän-

¹³ Vgl. SWS XXXII, S. 187.

¹⁴ Die Sammlung der unerweislichen Grundwahrheiten ist nach Kant »das wichtigste Geschäfte der Philosophie«, Kant AA 2, S. 281.

¹⁵ Vgl. VS 11: »Sinnlich und unzergliederlich sind also Synonyma.«

gigkeit von äußeren Gegenständen; 2. die Dunkelheit des Unanalysierbaren. Somit geht es um den Aufweis der Genese von Begriffen aus der Verfassung des menschlichen Bewußtseins.

Daß diese psychologisch-genetische Betrachtung mit einem Wandel des Verständnisses von Philosophie als Wissenschaft einhergehen muß, liegt auf der Hand.¹⁶ Herders Methode kommt Lockes »historical plain method« gleich, freilich mit umgekehrtem Ausgangspunkt: Während Locke mit der Untersuchung der Sinne beginnt als den Quellen unserer Ideen, die die Elemente der Erkenntnis darstellen,¹⁷ setzt Herder bei der Natur des Bewußtseins an, um daraus die notwendige Sinnlichkeit unserer Vorstellungen zu erweisen. Diese subjektive Philosophie ist also weder rationale, aus Begriffen deduzierende Metaphysik, noch bietet sie wie die empiristische Erkenntnislehre eine Genealogie der höherstufigen Denkfunktionen aus den einfachen Elementen der Erkenntnis. Herder versucht einen Mittelweg zwischen beiden Positionen, der die Einseitigkeiten beider Standpunkte, die sich als solche aus dem Blick auf unsere ganze »Zwittermenschheit« zeigen, vermeidet. Während der Rationalismus die Gemeinsamkeit von göttlichem und menschlichem Denken übertreibt, indem er die Angewiesenheit auf das Gegeben-sein der Inhalte des Bewußtseins erkennt, übertreibt der Empirismus die tierische Seite des Menschen, indem er die Sinne zur universalen Grundlage allen Denkens macht. Der Vermittlungsversuch des jungen Herder geht dahin, die Sinnlichkeit der Vorstellungen aus der Endlichkeit des Bewußtseins zu erweisen, so daß dieses analog zum göttlichen Bewußtsein als Prinzip von Begriffen angesetzt ist, aber eben nur ihrer Form nach. Mit dieser Sicht ist das Faktum einer göttlichen »egoistischen Gedankenwelt« durchaus vereinbar: Das menschliche Bewußtsein und seine sinnlichen Vorstellungen von Gegenständen könnten als Teil des allumfassenden göttlichen Denkens begriffen werden. Allerdings enthält sich Herder in diesem Text jeglicher Behauptung über diesen Sachverhalt.

Das Programm von Herders subjektiver Philosophie kann als Versuch angesehen werden, Teile der Philosophie des Crusius und des vorkritischen Kant psychologisch-genetisch zu rekonstruieren. Anders als für Wolff, der der Ansicht war, das System der philosophischen Erkenntnisse einzig aus dem Satz vom Widerspruch begründen zu können, behauptet Crusius, für die dem Menschen mögliche Erkenntnis seien außer dem Satz vom Widerspruch zwei weitere Grundsätze anzunehmen: der Satz des Nichtzutrennenden: »Was sich nicht ohne einander denken lässet, das kan auch nicht ohne einander seyn«¹⁸ und seine Umkehrung, die der Satz des Nichtzuverbindenden genannt wird.¹⁹ Daß der menschlichen Erkenntnis nach Crusius spezifische Grenzen gesetzt sind, so daß es unmöglich ist, eine voll-

¹⁶ Die Psychologie wird daher zur Grundwissenschaft, vgl. SWS XXXII, S. 185, 190.

¹⁷ Vgl. Locke: *An Essay concerning human understanding*, S. 44.

¹⁸ Crusius: *Die philosophischen Hauptwerke*. Leipzig 1744-1747. Nachdruck Hildesheim 1964-1969. Hrsg. v. G. Tonelli. Bd. 3: *Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß*, § 262, S. 475.

¹⁹ Vgl. ebd. § 261 f.; vgl. auch Crusius: *Entwurf der nothwendigen Vernunft=Wahrheiten*, §§ 13-15, S. 23 ff.

kommen rationale, allein auf dem Satz des Widerspruchs basierende Lehre von den Dingen und ihren Zusammenhängen zu etablieren, zeigt sich auch in seiner Lehre vom Begriff.²⁰ Es gibt Begriffe, die untereinander nicht in Verhältnissen der Ableitung stehen können, weil sie einfach sind, also nicht aus Teilen bestehen. Diese Begriffe sind nur der lexikalischen Deutlichkeit²¹ fähig, die eben nicht aus der Zergliederung der Begriffe selbst entstehen kann, sondern nur »durch die Zergliederung des ganzen, in welchem sie angetroffen werden«. ²² Von diesen einfachen, ganz aufgelösten Begriffen sind die unauflösbaren Begriffe, Farben, Arten des Schalls usw., die unseren Sinnen nur einfach vorkommen, zu unterscheiden.²³ Daß solche Begriffe in uns entstehen, erklärt sich nach Crusius aus der Einschränkung unseres Verstandes, die in der Unmöglichkeit besteht, die innerliche Beschaffenheit der Grundkräfte positiv zu bestimmen. »[...] wenn die uns unbekannten Tätigkeiten wirken; ingleichen wenn zu viel Ursachen, die wir noch nicht unterschieden haben, oder auch wohl nicht unterscheiden können, zugleich wirken; Daß, sage ich, daraus solche Begriffe in uns entstehen, von denen wir nur eine gemeine Deutlichkeit haben § 8, wodurch wir sie von einander unterscheiden, welche wir aber endlich nicht weiter auflösen können.«²⁴

In der Preisschrift »Versuch über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral«²⁵ wendet sich Kant gegen die Übertragung der mathematischen Methode auf die Philosophie. Die Methode der Metaphysik ist grundlegend von der der Mathematik verschieden: Während diese mit Definitionen und Axiomen beginnen kann, woraus alle anderen Sätze herzuleiten sind, weil ihre Gegenstände allererst durch die willkürliche Verbindung (Synthesis) von Begriffen gebildet werden,²⁶ muß die Philosophie analytisch verfahren, weil sie es nicht mit gemachten, sondern mit gegebenen Begriffen zu tun hat, die durch Auflösung zur Deutlichkeit zu bringen sind. Zuzufolge der Gegebenheit philosophischer Begriffe kann die Philosophie nicht mit Definitionen beginnen, denn für den ausführlich bestimmten Begriff müßte das ganze Wesen der Sache bekannt sein, was aber bei einer gegebenen Vorstellung nicht der Fall ist.²⁷ Die Philosophie kann ihre Begriffe nur exponieren, d.h. sie hat sich auf die Angabe derjenigen Merkmale zu beschränken, die mit Gewißheit erkannt werden, ohne Anspruch auf Ausführlich-

²⁰ G. Tonelli: Einleitung zu: Christian August Crusius: Die philosophischen Hauptwerke. Bd. 1. Hrsg. v. G. Tonelli. Hildesheim 1969, S. VII-LXV, hier S. XXIII; vgl. auch H. Heimsoeth: Metaphysik und Kritik bei Chr. A. Crusius. In: H.H.: Studien zur Philosophie Immanuel Kants. Köln 1956, S. 125-188 und M. Wundt: Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert. Stuttgart 1924, S. 60 ff., bes. S. 72 f.

²¹ Vgl. Crusius: Entwurf der nothwendigen Vernunft=Wahrheiten, § 8, S. 11 ff.

²² Ebd.

²³ Vgl. ebd., § 102, S. 172.

²⁴ Ebd.

²⁵ Eingesandt wurde das Manuskript Ende Dezember 1762, es erschien 1764 unverändert im Druck. Vgl. D. Henrich: Kants Denken 1762/3. Über den Ursprung der Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile. In: Studien zu Kants philosophischer Entwicklung. Hildesheim 1967, S. 9-38; vgl. hier S. 11.

²⁶ Vgl. Kant AA 2, S. 280.

²⁷ Vgl. ebd., S. 284, 286.

keit erheben zu können.²⁸ Die Analysierbarkeit von Begriffen stößt auf prinzipielle Grenzen: a) Die Elemente können einfach sein und daher keiner weiteren Analyse fähig; b) die Elemente können sich für uns als nicht weiter zerlegbar darstellen. Es gibt also unzergliederliche Begriffe.²⁹ Aus der Gegebenheit ihrer Begriffe erklärt sich auch, daß in der Philosophie den unerweislichen Sätzen eine große Bedeutung zukommt: »In der Weltweisheit, wo mir der Begriff der Sache, die ich erklären soll, gegeben ist, muß dasjenige, was unmittelbar und zuerst in ihm wahrgenommen wird, zu einem unerweislichen Grundurtheile dienen.«³⁰

Kant gibt Crusius darin recht, daß neben die obersten formalen Grundsätze der Metaphysik, den Satz des Widerspruchs und den Satz der Identität, oberste materiale Grundsätze zu stellen sind. »Denn aus diesen allein [den formalen Grundsätzen] kann wirklich gar nichts bewiesen werden, weil Sätze erfordert werden, die den Mittelbegriff enthalten, wodurch das logische Verhältniß andrer Begriffe soll in einem Vernunftschlusse erkannt werden können, und unter diesen Sätzen müssen einige die ersten sein.«³¹

Herder greift Crusius' und Kants Lehre von den unzergliederlichen Begriffen und den unerweislichen Urteilen auf.³² Seine Intention geht jedoch nicht wie bei Crusius und Kant dahin, im Ausgang solcher Grundbegriffe und Grundsätze die Metaphysik als Wissenschaft zu begründen; seine Absicht ist vielmehr, diese Begriffe und ihre Ordnung aus dem Subjekt als deren Grund genetisch zu entwickeln. Das heißt, diese Begriffe und Sätze werden hier nicht als die unbeweisbare Grundlage metaphysischer Erkenntnisse über die Dinge in den Blick genommen, sondern sie werden als ein aus der Beschaffenheit des Subjekts zu erklärendes Faktum behandelt. Daß diese Betrachtungsweise – wie schon gesagt – ein Korrektiv gegen eine einseitige Philosophie darstellen soll, geht aus Herders Überlegungen zu der dem Menschen möglichen Gewißheit hervor. Daß die unzergliederlichen Begriffe keiner objektiven Gewißheit qua Beweiskraft fähig sind – da sie nicht über Merkmale verfügen oder sich in ihnen keine Merkmale unterscheiden lassen, entfällt eben die Möglichkeit der Herleitung der Merkmale aus anderen – besagt nicht, daß sie überhaupt keiner Gewißheit fähig sind. Entsprechend unserer »Zwittermenschheit« gibt es außer der objektiven, auf Beweis beruhenden Gewißheit noch eine subjektive, auf sinnlicher Überzeugungskraft beruhende Gewißheit. (Vgl. VS 11) Während diese von »übertriebenen Philosophen« mißachtet wird, wird jene »vom Pobel in Zweifel gezogen.« (VS 11) Wenn Herder in der subjektiven Gewißheit ein Werk der »Mutter Natur« sieht, der wir demnach die auch für alles

²⁸ Vgl. ebd., S. 286.

²⁹ Vgl. ebd., S. 280.

³⁰ Ebd., S. 281 f.

³¹ Ebd., S. 295; Kant kritisiert allerdings die von Crusius aufgestellten obersten Regeln der Gewißheit. Vgl. ebd.; Herders Metaphysik-Nachschrift, Kant AA 28.1, S. 10f.

³² D. Henrich hat in seiner differenzierten Analyse der Preisschrift die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Kant und Crusius herausgearbeitet. Vgl. D. Henrich: Kants Denken um 1762/63, bes. S. 18–20, 23–26, 29 f.

Denken grundlegenden Überzeugungen zu verdanken haben, so ist damit die Nähe zu Humes »Enquiry« klar dokumentiert. (Vgl. VS 12, 13, 19)³³

3. Der Begriff des Seins

An der Spitze der unzergliederlichen Begriffe steht der Begriff des Seins. In die erste Reihe der Erfahrungsbegriffe gehören außerdem die Begriffe Raum, Zeit und Kraft. (Vgl. VS 12, 20) Der Begriff des Seins ist angesetzt als der allersinnlichste Begriff, dem entsprechend auch die höchste sinnliche, subjektive Gewißheit, die fast einem theoretischen Instinkt³⁴ gleichkommt, eignet. (Vgl. VS 11 f., 19 f.) Dieser Begriff soll der Grundbegriff sein, der allen anderen Begriffen zugrunde liegt. Zur Begründung führt Herder an: »Dies fordert die Einheit, da bei jedem aliquoties ein quid zum Grunde liegen muß.« (VS 12) Das heißt, der Begriff des Seins ist beansprucht als das gemeinsame Element aller sinnlichen Begriffe, zufolge dessen sie einheitlich als sinnliche Begriffe bestimmt sind.

Es ist nicht leicht, Herders Ausführungen zum Begriff des Seins in einen konsistenten Zusammenhang zu bringen. Schon die Rede von einem allersinnlichsten Begriff (vgl. VS 12) scheint ein Widerspruch zu sein. Dieser Widerspruch läßt sich jedoch vermeiden, wenn Begriff hier unspezifisch im Sinne von Vorstellung überhaupt genommen wird.³⁵ Eine weitere Schwierigkeit liegt in folgendem. Einerseits wird die Sinnlichkeit der Seinsvorstellung so expliziert, daß diese Vorstellung der unanalysierbare »Rest« sein soll, der sich in einem Analyseverfahren nicht weiter »verfeinigen« läßt. (Vgl. VS 11) Andererseits soll Sein der Begriff sein, der allen Begriffen als Begriffen von Seiendem zugrunde liegt. (Vgl. VS 12) Das heißt, Sein wäre als der gemeinsame Inhalt aller Begriffe selbst der abstrakteste und allgemeinste Begriff. Wie läßt sich beides zusammendenken? Offenbar greift Herder hier auf Crusius' Theorie der unauflöschlichen Begriffe zurück. Diese Begriffe sind als einfa-

³³ Vgl. Hume: Enquiry concerning human understanding, z.B. S. 55; vgl. M. Baum: Herder's essay on being, S. 133.

³⁴ Zum Begriff des Instinkts vgl. Hume: Enquiry concerning human understanding, S. 55 u.ö. Der Begriff des Instinkts wurde von Shaftesbury in die philosophische Terminologie des 18. Jahrhunderts eingeführt, um die subtilen Auseinandersetzungen über die eingeborenen Ideen zu vermeiden und doch eine Klasse von Ideen hinsichtlich ihres Ursprungs zu kennzeichnen: »But this I am certain of; that *Life* and the *Sensations* which accompany *Life*, come when they will, are from *mere Nature*, and nothing else. Therefore if you dislike the word *Innate*, let us change it, if you will, for *Instinct*; and call *Instinct*, that which Nature teaches, exclusive of *Art*, *Culture* or *Discipline*.« (Shaftesbury: Standard Edition. Sämtliche Werke, ausgewählte Briefe und nachgelassene Schriften. In englischer Sprache mit deutscher Übersetzung. Hrsg., übers. und kommentiert von G. Hemmerich. Stuttgart-Bad Cannstatt 1984 ff., Bd. II,1, S. 340).

Auch Herder spricht davon, die Gewißheit des Seins sei angeboren. Vgl. VS 19: »Es [das Sein] ist der erste, sinnliche Begriff, dessen Gewißheit allem zum Grunde liegt: Diese Gewißheit ist uns angeboren, die Natur hat den Weltweisen die Mühe benommen zu beweisen, da sie überzeugt hat [...]« Vgl. den Schlußsatz von Kants »Einzig möglichen Beweisgrund«: »Es ist durchaus nötig, daß man sich vom Dasein Gottes überzeuge, es ist aber nicht ebenso nötig, daß man es demonstriere.«

³⁵ Vgl. M. Baum: Herder's essay on being, S. 132.

che unanalysierbar, d.h. nicht durch Analyse in Elemente zerlegbar. Sofern es das Kennzeichen der sinnlichen Vorstellungen als solcher ist, unzergliedert zu sein – d.h. nach Crusius: sie besitzen lediglich die gemeine Deutlichkeit³⁶ – ist es einleuchtend, wenn Herder Sinnlichkeit und Unzergliederlichkeit als Synonyma setzt. (Vgl. VS 11) Denn das Unzergliederliche ist eben gar keiner Analyse, d.h. keiner Arbeit des Verstandes unterziehbar und kann als solches bloß aufgenommen, rezipiert werden.³⁷ Dabei ist es gleichgültig, ob die Vorstellung »an sich«, wegen ihrer Einfachheit, oder nur für uns, der Grenzen unserer Erkenntnis wegen, unzergliederlich ist. Die Unzergliederlichkeit von Vorstellungen zeigt die Grenzen des Verstandes an und verweist damit auf ein anderes Prinzip, die Sinnlichkeit als Feld des Irrationalen.³⁸

Wenn auch selbst unzergliederlich, so sind die unauflösbaren Begriffe doch erst durch einen Prozeß der Analyse und Abstraktion zu gewinnen: komplexe Vorstellungen werden analysiert, durch Abstraktion von allen anderen Vorstellungen, mit denen zusammen die unauflösbaren Begriffe zunächst gegeben sind, gelangt man zu diesen Begriffen selbst.³⁹ Die einfachsten Begriffe sind daher im Unterschied zu den bloß unaufgelösten Begriffen der Sinnlichkeit (Farben etc.) der lexikalischen Deutlichkeit fähig.⁴⁰

Herder greift zur Kennzeichnung dieses doppelten Aspekts der Seinsvorstellung innerhalb des menschlichen Geistes auch auf Humes Begriffe *impression* und *copy* zurück: »Ich möchte meinen Zweck ganz vereiteln, wenn ich um zu beweisen daß das Sein unerklärlich wäre, mit einer Erklärung davon anfinke. Der gemeine Begriff, der Eindruck der Natur davon erklärt es gnug, daß man hier ein Realsein, der Begriff den das Ideal- und Existentialsein gemeinschaftlich haben, versteht, dessen Kopie das logische Sein ist; welches sich zu ihm, wie die Symmetrie der Farben zum lebenden Original verhält.« (VS 12)

Um eine präzise Fassung der Begriffe Realsein und logisches Sein ist Herder nicht bemüht. Wie aus den Ausführungen Herders über Baumgarten und Wolff hervorgeht, bezieht sich Herder mit dieser Unterscheidung offenbar auf die Verwendung der Begriffe *real* und *logisch* in Kants Schrift »Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen.« (Vgl. VS 13 f.)⁴¹ Kant macht hier von diesen Begriffen einen parallelen Gebrauch zum Zweck einer Einteilung der Begriffe *Grund* und *Opposition* in *Realgrund* und *logischen Grund* bzw. in *Realopposition* und *logische Entgegensetzung*.⁴² Das Prinzip der logischen Verhältnisse ist der Satz vom Widerspruch bzw. die Regel der Identität. In realen Ver-

³⁶ Vgl. Crusius: Entwurf der nothwendigen Vernunft=Wahrheiten, § 8, S. 11 ff.

³⁷ Vgl. VS 20: »Alle äußerlichen Begriffe also werden als sinnliche qua strictissime tales unzergliederlich sein.«

³⁸ Vgl. dazu M. Wundt: Kant als Metaphysiker, Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert. Stuttgart 1924, S. 53 f.

³⁹ Vgl. Crusius: Entwurf der nothwendigen Vernunft=Wahrheiten, § 8, S. 12 f.

⁴⁰ Vgl. ebd.

⁴¹ Vgl. Kant AA 2, S. 164 ff.

⁴² Vgl. ebd., S. 203.

hältnissen lassen sich im Unterschied zu den logischen die Beziehungen Entgegensetzung, Grund und Folge nicht nach diesen Prinzipien bestimmen.

Wenn Herder das Etwas als logisches Sein ansetzt, so heißt das offenbar, hier ist das Sein durch das Wesen des Verstandes, seine Denkbarekeit, bestimmt. (Vgl. VS 12 f.)⁴³ Wie in dem Abschnitt »Vom Sein als einem Begriff« dann genauer gezeigt wird, setzt der Begriff des Etwas als logisches Sein den Begriff des Realseins voraus.

Was ist dann aber unter Realsein als Oberbegriff von Idealsein und Existentialsein zu verstehen? In Herders Vergleich ist das logische Sein als die nach Regeln geordnete Kopie des Realseins, dieses selbst als Eindruck der Natur, der das lebendige, ungeordnete Original ist, dargestellt.⁴⁴ Hier wird einerseits auf den Unterschied von Empfindung und Gedanke als ungeordnete und geordnete Vorstellung abgehoben und andererseits der Aspekt in den Blick genommen, daß die Empfindung die Materie des Gedankens liefert.⁴⁵ Es ist jedoch nicht richtig, Kants Unterscheidung des Materialen und Formalen der Möglichkeit mit der Unterscheidung des Realseins und des logischen Seins in Verbindung zu bringen, auch wenn das Formale mit dem Logischen übereinstimmt.⁴⁶ Denn es wäre völlig unmöglich, Kants Begriff des Materialen der Möglichkeit als Oberbegriff zu den Begriffen Idealsein und Existentialsein zu begreifen. Schließlich wird aber ein dritter Aspekt in Herders Begriff des Realseins eine Rolle spielen: die Zuordnung von Eindruck und Realsein macht deutlich, daß Herder die von Rüdiger und Crusius vorgenommene Unterscheidung, daß die Empfindung Kennzeichen der Wirklichkeit ist, wohingegen der Gedanke oder Verstand Kennzeichen der Möglichkeit ist, aufgreift.⁴⁷ Zieht man die einzige Erläuterung zu dieser Unterscheidung innerhalb des Realseins heran, so liegt es nahe, Idealsein als Sein der Empfindung im inneren Sinn und Existentialsein als Sein qua Empfundener durch den äußeren Sinn zu nehmen. Denn diese Unterscheidung wird eingeführt im Anschluß an die Beschreibung des menschlichen Geistes im Unterschied zum göttlichen: während Gott nur den Begriff seines Seins als unzergliederlich hat, sind uns, »die wir ein sehr vermischtes Ich haben, an beiden Sinnen gebunden sind«, alle unzergliederlichen Begriffe *sehr* unzergliederlich. (Vgl. VS 21) Unmittelbar darauf heißt es:

⁴³ Vgl. M. Baum: Herder's essay on being, S. 133; vgl. auch Crusius: Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten, § 56, S. 94 ff.

⁴⁴ Herder bezieht sich hinsichtlich des »mimetischen« Verhältnisses beider Vorstellungsweisen nicht nur auf Hume, sondern unmittelbar auch auf Hamann (vgl. Hamanns »Sokratische Denkwürdigkeiten«, S. 53: »Die Beziehung und Übereinstimmung der Begriffe ist eben dasselbe in einer Demonstration, was Verhältnis und Symmetrie der Zahlen und Linien Schallwürbel und Farben in der musikalischen Composition und Malerey ist.«). Daß dieser Bezug auch die von Hamann intendierte Kritik an den durch Kunst und Philosophie produzierten harmonischen, geordneten »Fiktionen« mittransportiert, macht die nachfolgende Kritik Herders an Baumgarten und Wolff deutlich. Vgl. dazu den Kommentar zur Hamann-Stelle von S.A. Jørgensen, S. 52.

⁴⁵ Vgl. Crusius: Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß, § 434.

⁴⁶ Vgl. Kant: Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes, AA 2, S. 77 f.

⁴⁷ Vgl. Crusius: Entwurf der nothwendigen Vernunft=Wahrheiten, § 16, S. 27 f., § 377, S. 716; vgl. auch M. Wundt: Kant als Metaphysiker, S. 55.